

חברותא - נזיר

בלי הערות

הרב יעקב שולביץ שליט"א

● פרשת נזיר ● פרק ראשון - כל כינויי נזירות ● פרק שני - הריני נזיר ● פרק שלישי - מי
שאמר ● פרק רביעי - מי שאמר בתרא ● פרק חמישי - בית שמאי ● פרק שישי - שלשה
מינין ● פרק שביעי - כהן גדול ● פרק שמיני - שני נזירים ● פרק תשיעי - הכותים אין להם

פרשת נזיר

פרק ראשון - כל כינויי נזירות

ב. ב. ג. ג. ד. ד. ה. ה. ו. ו. ז. ז. ח. ח.

פרק שני - הריני נזיר

ט. ט. י. י. יא. יא. יב. יב. יג. יג. יד. יד. טו. טו. טז. טז.
ז.

פרק שלישי - מי שאמר

טז. טז. יז. יז. יח. יח. יט. יט. כ. כ.

פרק רביעי - מי שאמר בתרא

כא. כא. כב. כב. כג. כג. כד. כד. כה. כה. כו. כו. כז. כז.
כז. כז. כח. כח. כט. כט. ל. ל.

פרק חמישי - בית שמאי

לא. לא. לב. לב. לג. לג.

פרק שישי - שלשה מינין

לד. לד. לה. לה. לו. לו. לז. לז. לח. לח. לט. לט. מ. מ.
מא. מא. מב. מב. מג. מג. מד. מד. מה. מה. מו. מו. מ.
ז.

פרק שביעי - כהן גדול

מז: מח. מח: מט. מט: נ. נ: נא. נא: נב. נב: נג. נג: נד.
ד. נד: נה. נה: נו. נו: נז. נז: נח.

פרק שמיני - שני נזירים

נז: נח. נח: נט. נט: ס. ס: סא.

פרק תשיעי - הכותים אין להם

סא: סב. סב: סג. סג: סד. סד: סה. סה: סו. סו:

פרשת נזיר

[מבוארת על פי פירוש רש"י, וכלולים בה יסודות תורת הנזיר לפי שיטת התוספות]

א. קבלת הנזירות ואיסור יין לנזיר:

וידבר ד' אל משה לאמר.

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, איש או אשה כי יפלא [יפרש] (1) לנדר
נדר נזיר [לנדור נדר של נזירות; "נזירות" לשון פרישות הוא, שפורש מן היין] להזיר
לד' [להבדיל את עצמו מן היין לשם שמים]: (2)

מיין [חדש] ושכר [יין ישן שהוא משכר] יזיר, חמץ יין [חומץ הנעשה מן היין] וחמץ
שכר [חומץ הנעשה מן השכר] לא ישתה, וכל משרת ענבים [ענבים ששרו במים ויש
במים טעם יין, או פת ששרתה ביין] (3) לא ישתה, (4) וענבים לחים ויבשים [הן
לחים והן יבשים] לא יאכל.

כל ימי נזרו, מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים [הם הגרעינין] ועד זג [הם הקליפות שמבחוץ] (5) לא יאכל.

ב. איסור התגלחת לנזיר :

כל ימי נזרו, תער (6) לא יעבר על ראשו [לגלח את שער ראשו] עד מלאת הימים אשר יזיר לד' קדש יהיה [השער שלו] (7) גדל פרע שער ראשו ["פרע שער" הוא גידול של שער, כלומר : קדוש יהיה שער ראשו לענין שיגדלנו]. (8)

ג. איסור הנזיר מליטמא למתים : כל ימי הזירו לד' (9), על נפש מת לא יבא [לא והל שהמת שם]. (10) [ואפילו] לאביו ולאמו לאחיו ולאחתו (11) לא יטמא (12) להם במתם, כי נזר [כתר (13)] אלהיו על ראשו. (14) כל ימי נזרו, (15) קדוש הוא לד' [גופו קדוש הוא לה' מלהיטמא למתים]. (16) ד. דין נזיר שנטמא, שמגלח ומביא קרבן טומאה, והיא נקראת "תגלחת טומאה" :

וכי ימות מת עליו [באהל שהנזיר בו] (17) בפתע [זה אונס] פתאום [זה שוגג], (18) וטמא [בכך את] ראש נזרו, וגלח ראשו ביום טהרתו [ביום הזייתו מאפר פרה אדומה כדי להיטהר, דהיינו, ביום השביעי (19) שהוא יום הזאתו השניה, שהנטמא למת מזין עליו בשלישי ובשביעי] ביום השביעי יגלחנו.

וביום השמיני [לטהרתו] (20) יבא שתי תרים או שני בני יונה אל הכהן, אל פתח אהל מועד.

ועשה הכהן אחד [מהם] לחטאת ואחד [מהם] לעלה, (21) וכפר [הכהן] עליו מאשר חטא על הנפש [שלא נזהר מטומאת המת], (22) וקדש [הנזיר] את ראשו [לחזור ולהתחיל מנין נזירותו] ביום ההוא. (23)

דין סתירת הנזירות בגלל הטומאה :

והזיר [הנזיר] לד' את ימי נזרו [יחזור וימנה נזירותו כבתחלה], והביא (24) כבש בן שנתו [תוך שנתו] לאשם, והימים הראשנים [שכבר נהג בנזירות] יפלו [לא יעלו לו מן המנין], כי טמא נזרו.

ה. דין תגלחת הנזיר וקרבתו במלאת ימי נזרו, והיא נקראת "תגלחת טהרה" :

וזאת תורת הנזיר, ביום מלאת [כלומר : אחר מלאת] (25) ימי נזרו יביא אתו [יביא את עצמו] (26) אל פתח אהל מועד.

והקריב [הנזיר] את קרבנו לד' כבש בן שנתו [תוך שנתו] תמים אחד לעלה, וכבשה אחת בת שנתה תמימה לחטאת, (27) ואיל אחד תמים לשלמים : (28) וסל [שבו עשר] מצות סלת חלת בלולות בשמן, (29) ו[עוד עשרה] רקיקי מצות [שאינם בלולים בשמן אלא] משחים בשמן, ומנחתם ונסכיהם [של העולה והשלמים, כשיעורם האמור בפרשת הנסכים]. (30)

והקריב הכהן [את הקרבנות] לפני ד' [לעזרה], ועשה [הכהן] את חטתו ואת עלתו [של הנזיר].

ואת האיל יעשה זבח שלמים לד' על סל המצות [ישחט את השלמים על מנת לקדש את הלחם], ועשה הכהן (31) את מנחתו ואת נסכו [של האיל].

וגלח הנזיר פתח אהל מועד [כלומר: יגלח הנזיר אחר שישחט את השלמים בפתח אוהל מועד] (32) את ראש נזרו, (33) ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים [תחת הדוד שהוא מבשלך בו]. (34)

ולקח הכהן את הזרע בשלה [לאחר שנתבשלה] מן האיל [של השלמים], וחלת מצה אחת מן הסל ורקיק מצה אחד, ונתן [את כולם] על כפי הנזיר אחר התגלחו את נזרו. (35)

[ולאחר התגלחת] והניף אותם הכהן [הכהן מניח ידיו תחת ידי הבעלים ומניף] (36) תנופה לפני ד', קדש הוא לכהן [החלה והרקיק והזרוע, תרומה הן לכהן] על חזה התנופה ועל שוק התרומה [מלבד חזה ושוק הראויים לו מכל שלמים, עוד ניתוסף בשלמי נזיר גם הזרוע], (37) ואחר ישתה הנזיר יין. (38)

זאת תורת הנזיר אשר ידר, קרבנו לד' על נזרו [האמור למעלה, הוא] מלבד אשר תשיג ידו, [שאם אמר "הריני נזיר על מנת לגלח על ק' עולות ועל ק' שלמים", כי אז] כפי נדרו אשר ידר, כן יעשה מוסף על תורת נזרו.

פרק ראשון - כל כינויי נזירות

דף ב - א

מתניתין:

עיקר קבלת נזירות האמורה בתורה, הוא, שיאמר האדם "הריני נזיר".

א. **כל כינויי (1) נזירות** - כגון שאמר "הריני נזיק", וכדמפרש ואזיל - אף הן **כנזירות**.

ב. וכן "ידות נזירות", דהיינו דיבור חלקי של קבלת נזירות, שהתחיל אותו ולא סיים את דיבורו - הרי הן כנזירות.

ונקרא הדיבור החלקי "יד", כמשל למי שאוחז ב"בית יד" של כלי, ועל ידו הוא מגביה את כל הכלי. ואף אדם זה, כיון שהתחיל את דיבור הנזירות, הרי הוא כאילו גמר את דיבורו, והרי הוא נזיר.

כיצד הן ידות נזירות, שהרי הן כנזירות? (2)

האומר "אהא", שאמר דיבור חלקי, ולא דיבור מלא "הריני נזיר" - **הרי זה נזיר**.

או האומר: **"אהא נאה"** הרי זה נזיר. ובגמרא יתבאר. (3)

אלו הן ידות נזירות שהן כנזירות.

וכיצד הם "כינויי נזירות", שהם כנזירות?

האומר "אהא **נזיר**" הרי הוא נזיר. שזה הוא עיקר הלשון האמור בתורה, שבו מקבל אדם על עצמו נזירות. (4)

ואף האומר "אהא **נזיק**" [שהוא כינוי למילת נזיר], או "אהא **נזיח**", "אהא **פזיח**", **הרי זה נזיר**. (5) ואם אמר "הריני **כזה**" -

או שאמר "הריני **מסלסל**" [מהפך בשער], "או "הריני **מכלכל**" [מקפל את השער], "או "הרי **עלי לשלח פרע**" -

הרי זה נזיר.

ואין זה מדין "ידות", אלא לשונות אלו מתפרשות לנזירות, ובגמרא יתבאר.

מי שאמר "הרי עלי ציפורים" -

רבי מאיר אומר : הרי זה נזיר.

וחכמים אומרים : אינו נזיר.

ותתבאר שיטתם של רבי מאיר וחכמים בגמרא.

גמרא:

ודנה הגמרא על מיקומה של מסכת נזיר בסדר נשים :

מכדי, הרי **התנא**, **בסדר נשים קאי** [בסדר נשים הוא עומד], ואם כן **מאי טעמא תני** בסדר זה את מסכת **נזיר**, הרי היה לו לשנותה בסדר קדשים, שמסכת נזיר היא הלכות קרבנות!! (6)

ומשנינן : **התנא** ששנה את מסכת נזיר בסדר נשים, **אקרא קאי** [שונה אותה לפי דברי הכתוב]!

שנאמר באדם המגרש את אשתו, "והיה אם לא תמצא חן בעיניו, כי מצא בה **ערות דבר** [שזינתה תחתיו], ושלחה מביתו", הרי שהגירושין נעשים בסיבת דבר ערוה.

והכי קאמר התנא, לימדנו התנא של המשנה על ידי ששנה את מסכת נזיר בסדר נשים, הכוללת את מסכת גיטין - **מי גרם לה לעשות את העבירה** שבגללה היא משתלחת מביתו? - **היין** הוא שגרם לה.

וקאמר, ולימדנו עוד התנא של המשנה : **כל הרואה סוטה בקלקולה**, שהיו מנוולין אותה בשעה שהיו משקיף אותה את המים המאררים, (7) **יזיר עצמו מן היין**.

ודנה הגמרא בסדר משנתנו :

פתח התנא את המשנה **בדין "כנויין"**, שאמר "כל כנויי נזירות כנזירות", ואילו בהמשך **מפרש** התנא מה הן **ידות**, ואינו מבאר מה הם הכינויים. שהרי המשך התנא ואמר : "האומר אהא הרי זה נזיר". ולשון זאת יד היא לנזירות ולא כינוי לנזירות!!

אמר פירש **רבא**, **ואיתימא כדי**, ויש אומרים ש"כדי" [שם חכם], פירש כן :

חסורי מיחסרא משנתנו, והכי קתני, וכך יש לשנותה: א. כל כינויי נזירות כנזירות. ב. וידות נזירות כנזירות.

ואלו הן ידות: האומר "אהא", הרי זה נזיר, וכן האומר "אהא נאה".

אך עדיין מקשה הגמרא על סדר המשנה:

ולפרוש כינויי ברישא [יפרש התנא תחילה מה הן כינויין] כיון שהם נשנו ראשונים, ולמה פירש התנא בתחילה מה הן ידות, שלא נשנו אלא אחר הכינויין?! (8)

ומשינן: **תנא, מההיא דסליק - ההוא מפרש ברישא**. דרך התנא הוא לפרש תחילה את מה ש"עלה" ממנו. כלומר, את סיום דבריו!

כדתנן, כמו ששינונו שלש דוגמאות לכך, בשלש משניות במסכת שבת:

א. **"במה** [באיזה פתילות ושמנים] **מדליקין** נר שבת, **ובמה אין מדליקין**".

ומפרש התנא **"במה אין מדליקין"**, **ברישא** [תחילה]. הרי שדרך התנא הוא לפרש תחילה את סיום דבריו.

ב. **"במה טומנין** (9) את התבשיל בערב שבת, **ובמה אין טומנין**".

ומפרש התנא במה **"אין טומנין"**, שהיא הבבא האחרונה, **ברישא**.

ג. **"במה** [באלו תכשיטים] **אשה יוצאה** בשבת, **ובמה אינה יוצאה**", (10) **ומפרש** התנא **"במה לא תצא אשה"** **ברישא**.

ומקשינן: **והתנן** בכמה מקומות אחרת!!

א. דתנן במסכת שבת: **"במה בהמה יוצאה** בשבת (11) **ובמה אינה יוצאה"**, **ומפרש** התנא במה **"יוצא גמלי" ברישא**, אף ש"עלה" התנא מ"במה אינה יוצאה"!!

ב. ותנן במסכת בבא בתרא: **"יש** קרובים שהם **נוחלין** [יורשים] את קרוביהם שמתו, ואף **מנחילין** הם לאותם קרובים כשימותו הם, ויש שהם **נוחלין ולא מנחילין**, ויש שהם **מנחילין ולא נוחלין**, ויש שהם **לא נוחלין ולא מנחילין**" - (12)

ומפרש התנא **"אלו נוחלין ומנחילין"** **ברישא**, ואף ש"עלה" התנא מ"לא נוחלין ולא מנחילין"!!

אלא לעולם פעמים **תני** התנא **הכי** במה שפתח, ופעמים **תני** התנא **הכי** במה שסיים, והכל לפי הענין:

אלא (13) התם - בשלשת הדוגמאות הראשונות שהובאו ממסכת שבת - **דאיסורא דנפשיה הוא** [האיסור הוא משום האדם עצמו], לכן **מפרש** התנא **איסורא דנפשיה ברישא**, [לכן מפרש התנא מה אסור לו לעשות - בתחילה].

ואילו **גבי בהמה** [במשנת "במה בהמה יוצאה"] שאין האיסור על בעל הבהמה משום עצמו, אלא **דאיסורא איידי בהמה הוא דאתי** [האיסור משום הבהמה בא עליו], לכן **מפרש** התנא **היתירא ברישא** [מפרש התנא במה "בהמה יוצאה" בתחילה]. (14)

דף ב - ב

גבי "יש נוחלין" נמי יש ליתן טעם למה פתח התנא לפרש תחילה את הרישא: כי **מפרש עיקר נחלה ברישא**.

אלא הכא - במשנתנו שהן הכנויים והן הידות הם איסורא דנפשיה - **לפרוש כינויי ברישא**, היות ופתח בהם התנא של המשנה!! (1)

אלא היינו טעם שפירש התנא תחילה את הידות:

כי **ידות הואיל ואתיין מדרשה חביבין ליה** [ידות הואיל והם באים מדרשת הכתובים, לכן חביבים הם לו להקדימם], שהידות אינם כתובים בהדיא בתורה, והם נלמדים ממה שאמרה תורה: איש כי יפליא לנדור נזיר להזיר לה', ומכפל הלשון "נזיר להזיר" נלמד דין הידות כמבואר בנדרים ג א.

ומקשינן: ואם כן **ליפתח נמי בהון ברישא** [אם חביבים הם לו, יפתח בהם את המשנה]!!

ומשנינן: **תנא כי מתחיל, מתחיל בעיקר קרבן**, התנא פותח את המשנה בעיקר דין קרבן, כלומר: בעיקר הנזירות הכתובה בתורה ואינה צריכה דרשה ולימוד מיוחד, דקבלת נזירות גמורה היא, אלא שאמר בלשון כינוי - ודרך התנא היא לשנות תחילה את הדברים הפשוטים והידועים. (2)

ומכל מקום **לענין פירושי** [לפרש מה הן ידות ומה הן כינויין], **מפרש** התנא את **הידות ברישא**, כי יש לו בהם חביבות מפני שהם באים מדרשה.

שנינו במשנה: **האומר אהא הרי זה נזיר** :

ומקשינן: והרי כשאמר "אהא" אין מדבריו הוכחה ברורה שכוונתו לנזירות, שהרי **דילמא: אהא בתענית קאמר**, ואם כן לא היה לו להיות נזיר, שהרי אין זה "יד מוכיח"!!

אמר שמואל: משנתנו עוסקת כגון שהיה נזיר עובר לפניו. (3)

לימא (4) האם אכן **קסבר שמואל: ידים שאינן מוכיחות** בבירור שהכוונה היא לנזירות **לא הויין ידים** להועיל כאילו אמר את כל המשפט כולו!!

שאם "ידים" הן, לא היה צריך לתרץ "כגון שהיה נזיר עובר לפניו", כי אף שמילת "אהא" אינה "יד מוכיח", מכל מקום יד שאינה מוכיח יש כאן, שמשמעות דבריו נוטים יותר לנזירות מאשר לתענית, (5) והיה לו להיות נזיר.

אמרי בני הישיבה :

אין ודאי [אכן כן], **בזמן שנזיר עובר לפניו ליכא לספוקי במילתא אחרינא** [כשהנזיר עובר לפניו אין להסתפק בדבריו שמא לא לנזיר נתכוין], כלומר: אכן שמואל סובר "ידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים", ולכן אינו נזיר אלא כשנזיר עובר לפניו, כי אז הן ידים מוכיחות, שהרי אין להבין כוונתו באופן אחר מאשר לנזירות.

אבל כשאין הנזיר עובר לפניו, אמרינן: דילמא "אהא בתענית" קאמר, כלומר: ו"ידים שאינן מוכיחות" הן, ולכן אינו נזיר.

ומקשינן: ולמה הוא נזיר אף שהיה נזיר עובר לפניו, והרי **דילמא** [שמא] **לפוטרן מן קרבנותיו** - של אותו נזיר העובר לפניו - **קאמר**?! (6)

ומשנינן: הכא במאי עסקינן: **דקאמר** הנודר **בלבו** שהוא רוצה להיות נזיר, ואף שקבלה בלב לנזירות אינה מועילה, שהרי נאמר בתורה "כי יפליא", מכל מקום כיון שנזיר עובר לפניו וגם אמר "אהא" הרי זה נזיר.

ותמהינן: **אי הכי** - שבלבו קיבל על עצמו להיות נזיר - **מאי למימרא** [מה חידוש מחדשת לנו המשנה, והרי פשיטא היא]?! ומשנינן: מכל מקום חידוש יש בדבר, כי **מהו דתימא** [שמא תאמר]: **בעינן פיו ולבו שוין**, כלומר: הייתי אומר כיון שמלשונו שאמר בפיו אין הוכחה, נמצא שאין כאן דיבור, ולענין נזיר הרי צריך שיאמר בפיו וגם יחשוב בלבו.

קא משמע לן משנתנו שהוא נזיר, כי באופן זה, מחשבתו שחשב בלבו הרי היא מגלה על פיו, ונמצא כאילו שאמר בפיו מלבד מחשבתו בלבו, והרי "פיו ולבו שויין".

שנינו במשנה: האומר אהא הרי זה נזיר, או **"אהא נאה"**:

ומקשינן: וכי למה כשאמר "אהא נאה" הרי זה נזיר, כי **ודילמא** לא נתכוין להתנאות במצות נזירות, (7) אלא כוונתו היתה ש"**אנאה לפניו בשאר מצוות**" (8) - **וכדתניא**:

כתיב: **"זה אלי ואנוהו"**, מה תלמוד לומר: "ואנוהו": **אתנאה לפניו במצוות** -

כיצד: **אעשה לפניו סוכה נאה, לולב נאה, ציצית נאה, אכתוב לפניו ספר תורה נאה ואכרכנו בשיראין** [בגדי משין] **נאים**.

אמר תירץ שמואל: משנתנו עוסקת בכגון שהיה **תפוס בשערו** בשעה שאמר "אהא נאה", ומשמע: אהא נאה במצוה התלויה בשיער, דהיינו נזירות. (9)

ומקשינן: **ואמאי "נאה"**, וכי למה קוראת המשנה את הנזיר "נאה"??

הא מילתא דעבירה היא [נזירות דבר של עבירה היא], ואיך **אמרינן ליה נאה** [איך אנו קוראים אותו "נאה"?!] (10)

דף ג - א

ומשינן: **אין**, אכן מן הראוי לקרותו "נאה", כי אין זו עבירה -

דאפילו לרבי אלעזר הקפר, (1) **דאמר: נזיר חוטא הוא** -

הני מילי גבי נזיר טמא, דאידי דבעי מיסתר [היות וצריך הוא - כשנטמא - לסתור את ימי נזירותו שכבר מנה קודם שנטמא, ולהתחיל למנותה מחדש], **דהרי אמר רחמנא**: "וכי ימות מת עליו וגוי. **והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו**" -

לכן: **התם הוא** - גבי נזיר טמא - כיון שהוא חושש (2) **דילמא** מתוך שארכו לו הימים **אתי למיעבר על נזירותיה** [שמא יעבור על נזרו], לכן תוהה הוא על שקיבל את הנזירות ו"חוטא הוא". (3)

אבל נזיר טהור, לאו "חוטא" קרי ביה!

שנינו במשנה: **הריני כזה** וכו' הרי זה נזיר:

סבורה היתה הגמרא, שהאומר "הריני כזה" הרי הוא נזיר משום שהיה תפוס בשערו, וכמו שפירשה הגמרא את מה ששנינו "אהא נאה"; ולפיכך מקשינן:

נהי נמי דתפוס בשערו [לו יהא שתפוס הוא בשערו], והרי סוף סוף "הריני נזיר" **לא אמר!!?** כלומר: הרי אין הוכחה מכך שכוונתו לנזירות, ולמה הוא נזיר?!

אמר תירץ שמואל: משנתנו עוסקת **כגון שהיה נזיר עובר לפניו** ואמר "הריני כזה", ולכן הרי הוא נזיר, ואף על גב שאינו תפוס בשערו. (4) שנינו במשנה: **הריני מסלסל** וכו' הרי זה נזיר:

ומקשינן: **ממאי דהדין סלסול שערא** [היפוך השער] **הוא**, כלומר: מנין שכוונתו היא להיפוך שער, שהוא אכן נקרא "סלסול" **כדאמרה ליה הדא אמתא דבי רבי לההוא גברא** [כפי שאמרה שפחתו של רבי לאותו אדם] **עד מתי אתה "מסלסל" בשערך!!?** (5)

והרי: **אימא "תורה"**, שאף בה שייד לשון סלסול, **וכדכתיב**: "ראשית חכמה קנה חכמה, ובכל קנינד קנה בינה. **סלסלה** [חפשה, היה חוזר עליה לדקדק בה] (6) **ותרוממך!!**"

אמר תירץ שמואל: הכא נמי אף כאן עוסקת משנתנו בכגון **שהיה תפוס בשערו**, ולכן משמעות דבריו היא שיהפך בשיער. (7) שנינו במשנה: **הריני מכלכל** וכו' הרי זה נזיר:

ומקשינן: **ממאי דהדין כלכול שערו הוא**, [כשהשיער עבה במקום אחד נקרא "כלכול" (8), כלומר: הריני מגדל שער], שהוא אכן נקרא "כלכול" **כדתנן** במסכת שבת לענין שיעור הוצאה מרשות לרשות בשבת להתחייב עליה: **סיד** - שיעורו הוא - **כדי לסוד כלכול, ואמר רב: בת צידעא** [צדעי הראש], כלומר: שיעור הראוי לסוד את השער שבצדעים כדי להשכיבו!! (9)

והרי **אימא**, שמא **מיזן עניי** קיבל על עצמו, **כדכתיב "ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו** [במצרים] **!! אמר שמואל: הכא נמי** עוסקת משנתנו בכגון שהיה **תפוס בשערו**. (10)

שנינו במשנה: **הרי עלי לשלח פרע הרי זה נזיר**:

ומקשינן: **ממאי דהדין שילוח ריבויא** הוא, [מנין שלשון "לשלח" הוא לשון ריבוי דהיינו גידול שיער], וכדכתיב: **"שלחך פרדס רמונים"**!! (11)

והרי **אימא: מידי דעבורי** [לשון העברת שיער הוא], **כדכתיב: וישלח מים על פני חוצות!?** ומשנינן: הרי מצינו לתנא ד"פרע פרע" יליף לפרש מה שנאמר בכהן הדיוט "ופרע לא ישלחו", שהוא גידול שער שלשים יום; וכך למד:

כתיב הכא בפרשת נזיר **"קדוש יהיה גדל פרע** שער ראשו" וסתם נזירות שלשים יום, **וכתיב התם גבי כהן הדיוט "ופרע לא ישלחו"**, וכשם שבנזיר גידול פרע הוא שלשים יום, כך בכהן הדיוט פירושו גידול שער -

ומאחר ש"ופרע לא ישלחו" פירושו "גידול שער", ממילא כל האומר: הרי עלי לשלח פרע" משמעות הדברים היא שיגדל שערו והיינו שיהיה נזיר. (12)

ואיבעית אימא: האי "שולח מים על פני חוצות" נמי לשון ריבוי הוא, דכד משקין ליה מיא לפירא ורבי [כשמשקים את עצי הפרי במים, הפירות גדלים], ועל שם גידול הפרי נקראת ההשקאה "שולח מים". (13)

שנינו במשנה: **"הרי עלי ציפורים"**, רבי מאיר אומר: נזיר.

ומפרשינן: **מאי טעמא דרבי מאיר?**

אמר ריש לקיש: ציפרין סמוכין ל"שיער" קיבל עליו.

דכתיב: "עד די שעריה כנשרין רבה וטפרוהי כצפרין [עד ששערותיו - של נבוכדנצר - ככנפי נשרים גדלו על כל גופו, וצפרניו כצפור]."

כלומר: מה שאמר "ציפורים" היינו מילת "ציפרין", שנכתבה בסמוך לשיער, וכאילו אמר: הרי עלי מצוה ששייך בה ציפרין התלויים במצות שיער, והם קרבן נזיר טמא הבא מציפורים [שתי תורים או שני בני יונה].

ומכל מקום, אין די במה שאמר "ציפורים" לבד, אלא אם כן נזיר עובר לפניו, אבל כשאין נזיר עובר לפניו, לא מועיל אפילו לרבי מאיר, אלא אם כן אמר בפירוש "הריני מקבל עלי ציפורים הסמוכין לשיער". (14)

ומבאר ריש לקיש את מחלוקת רבי מאיר וחכמים:

רבי מאיר סבר: מתפיס איניש במידי דסמיך ליה [מתפיס אדם את נזירותו במילה הסמוכה למילה שאמר].

דף ג - ב

ורבנן סברי: לא מתפיס איניש במידי דסמיך ליה. (1)

רבי יוחנן אמר: דכולי עלמא - בין רבי מאיר ובין רבנן - סברי: לא מתפיס איניש במידי דסמיך ליה.

אלא היינו טעמא דרבי מאיר שהוא נזיר כאשר אמר "הרי עלי ציפורים": משום דחיישינן שמא צפורי נזיר טמא קיבל עליו, כלומר: חוששים אנו שמא נתכוין לקבל עליו מצות נזירות, ששייך בה ציפורים אם נטמא.

ומקשינן: מכדי "חיישינן" קאמר, כלומר: היות ואף אתה אומר שאין זה ודאי שלכך נתכוין - אם כן לא יהא נזיר, כי:

דילמא צפורי נדבה קביל עליו [שמא קיבל עצמו להביא ציפורים לעולת נדבה], כי היות ואין הדבר ברור שנתכוין לנזירות, יש עלינו להקל ולומר שלא קיבל על עצמו נזירות, כי אין נוח לאדם לקבל על עצמו נזירות, מאחר שהנזירות חמורה עליו, ויש בה טורח!!

ומשנינן: אם כן - שכוונתו היה לציפורי נדבה - "הרי עלי קן" [שתי תורים או שני בני יונה] מבעי ליה למימר, שכן דרך נודבי נדבת עולת העוף להשתמש בלשון "קן"; ובהכרח שכוונתו היתה לנזירות.

ואכתי מקשינן: ודלמא "הרי עלי צפורי מצורע" - קאמר, כלומר: מתחייב אני להביא במקום מצורע את הציפורין הנצרכים לטהרתו!!

ומשנינן: משנתנו עוסקת בכגון שהיה נזיר עובר לפניו. (2)

וסבורה היתה הגמרא, שהכוונה לנזיר טמא עובר לפניו, ולפיכך מקשינן:

ודלמא נזיר טמא ולפוטר מן קרבנותיו, שקיבל על עצמו להביא את קרבנות הטומאה של אותו נזיר שעבר לפניו!!

ומשנינן: משנתנו עוסקת בכגון שהיה נזיר טהור - שאינו מביא ציפורים - עובר לפניו; ואמר הנודר בלבו להיות שייך במצות נזירות, ששייך בה ציפורין אם ייטמא. (3)

ומפרשינו: **מאי בינייהו** בין רבי יוחנן לריש לקיש? (4) **איכא בינייהו, כגון דאמר "ציפורים הסמוכין לשער עלי" -**

דלרבי יוחנן: **אף על גב דאמר הכי בפירוש: "ציפורים הסמוכים לשער", אי נזיר עובר לפניו, אין, אבל אי לא, לא.**

ואילו **לרבי שמעון בן לקיש**: כיון דאמר בפירוש "ציפורין הסמוכין לשער עלי", לכן **אף על גב דאין נזיר עובר לפניו הרי הוא נזיר.** (5)

ומקשינו: **מי איכא למאן דאמר: "לא מתפיס איניש במילתא דסמיך ליה",** וכי יש מי שסובר כן?! (6) **והתניא: האומר "ימין שלא אוכל ככר זה" הרי זו שבועה,** והרי **מאי טעמא** הוי שבועה, וכי **לאו משום דכתיב "וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם"**, וכיון שנסמכה שבועה ל"ימין" לכן הרי זו שבועה!!

אמרי בני הישיבה לתרץ:

לא -

אלא משום דימין גופיה איקרי שבועה, דתניא:

מנין לאומר "ימין" שהיא שבועה, שנאמר: "נשבע ה' בימינו".

ומנין לאומר "שמאל" שהיא שבועה, שנאמר: "נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו", והיינו שמאל, כי הכוונה היא לתפילין שבשמאל. (7)

שלשה מינין אסורין בנזיר:

א. הטומאה למת; ב. התגלחת; ג. היוצא מן הגפן, ובכלל זה גם החרצנים והזגים [הגרעינים והקליפות].

מתניתין:

האומר: **"הריני נזיר מן החרצנים"**, שקיבל על עצמו איסור אכילת חרצנים, אבל לא הזכיר את שאר איסורי הנזירות. (8)

וכן האומר: **"הריני נזיר מן הזגים"**, ולא הזכיר יותר.

וכן האומר: **"הריני נזיר מן התגלחת"**.

וכן האומר: "הריני נזיר מן הטומאה".

בכל אלו **הרי זה נזיר גמור, וכל דקדוקי נזירות עליו.**

כלומר: לא מיבעיא שנאסרו עליו היוצא מן הגפן והתגלחת ואף שלא פירט אותם, אלא אפילו הטומאה שאינה נוהגת בכל נזירות - שהרי "נזיר שמשון" מותר בה, כדלקמן ד א - אף היא נאסרה עליו. (9)

גמרא:

מבארת הגמרא: **מתניתין** - משנתנו הסוברת, שבקבלת אחד מן האיסורים הרי הוא נאסר בכל איסורי הנזירות - **דלא כרבי שמעון** החולק (10) וסובר שאינו נעשה נזיר בכך.

דתניא: רבי שמעון אומר: אינו חייב בנזירות עד שיזיר מכולם [מכל מה שנאסר על הנזיר], או שיאמר: "הריני נזיר" סתם שגם זה כולל את כולם, אבל אם בא לפרט את איסורי הנזיר, צריך שיפרט את כולם. (11)

ורבנן (12) אמרי: אפילו לא נזר [לא אסר את עצמו בתורת נזירות] **אלא בחד מנהון** [באחד מן הדברים שנאסרו לנזיר] **הוי נזיר גמור**, וכאומר "הריני נזיר" בסתמא. (13) ומבארת הגמרא: **מאי טעמא דרבי שמעון** הסובר שאינו נעשה נזיר כשאסר על עצמו דבר אחד בלבד? (14)

משום **דאמר קרא** [שאמר הכתוב] **"מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג"**, ולכן אמר הכתוב "מכל", כדי ללמד: עד שיזיר מכל אשר יעשה מגפן היין; והיות וגילה הכתוב ביוצא מן הגפן שהוא צריך לפרט את הכל, הוא הדין שצריך לפרט גם איסורי תגלחת וטומאה.

ומפרשינן: **ורבנן** - החולקים על רבי שמעון - **מאי טעמייהו!?**

משום **דאמר קרא** [אמר הכתוב]: **"מיין ושכר יזיר"**, והלא כבר נאמר "מכל אשר יעשה מגפן היין" ובכלל זה יין ושכר, אלא ללמדנו שאפילו לא נזר אלא מיין או שכר ולא נזר משאר יוצא מן הגפן, אפילו הכי הוא נזיר לכל, ואפילו כשהוא בא לפרש, אינו צריך לפרש את הכל. (15)

ותמהינן: **ורבי שמעון נמי, הכתיב "מיין ושכר יזיר"**, ומה כתוב זה בא ללמד לדעתו!! ומפרשינן: **ההוא קרא "מיין ושכר יזיר"**, **מיבעי ליה**, אותו מקרא נצרך לרבי שמעון כדי ללמד:

לאסור על הנזיר אף יין מצוה [יין שמצוה לשתותו] כיון הרשות!

ופרכינן: וכי מאי היא "יין מצוה", הרי ודאי יין דקידושא ואבדלתא [יין של קידוש ושל הבדלה]!!

דף ד - א

והרי אי אפשר שבא הכתוב לאסור יין זה, שהרי -

וכי (1) מושבע ועומד עליו, על יין של קידוש והבדלה לשתותו, מהר סיני הוא, עד שתאמר אין נזירות חלה עליו!!

כי אמנם יש מצוה מן התורה לקדש את השבת בכניסתה ובצאתה בדברים של שבח וקידוש, (2) אבל מן התורה אינו צריך לקדש או להבדיל על היין, אלא רק חכמים תיקנו שיהיה הקידוש או ההבדלה על היין.

ונמצא, שאין מצוה מן התורה ביין, ואיך נאמר שאת שתיית היין הזה בא הכתוב לאסור? (3) ומפרשינן: אלא, יין מצוה שבא הכתוב לאסור על הנזיר, הוא כי הא [כגון מה] דאמר רבא: מי שאמר "שבועה שאשתה יין", וחזר ואמר "הריני נזיר" - אתיא נזירות, וחיילא על שב ועה.

בא חיוב הנהגת הנזירות, שאוסרו בשתיית יין, ומבטל את החיוב שנתחייב לשתות יין בגלל השבועה.

ויין זה הוא "יין מצוה", ובא הכתוב "מיין ושכר יזיר", לרבות את היין הזה, שיהיה גם הוא אסור לנזיר. (4)

ומקשינן: ורבנן נמי, שלמדו מן המקרא "מיין ושכר יזיר", שהנודר באחד מאיסורי נזיר נאסר בכולן - הא מיבעי ליה, הרי יש צורך בפסוק הזה כדי לאסור יין מצוה כיון הרשות. ואם כן, כיצד הם דרשו ממנו שאם נדר באחד מאיסורי נזיר הוא נעשה נזיר בכל!?

ומשינין: אף על פי שהכתוב בא ללמד על יין מצוה, בכל זאת, יש ללמוד ממנו גם שהנוזר באחד מאיסורי נזיר הרי הוא נאסר בכולם,

כי אם כן, אם תאמר שלא בא הכתוב אלא ללמד דין אחד בלבד, לימא קרא [יאמר הכתוב] רק "מיין יזיר" -

מאי, מהו שהוסיף ואמר הכתוב **"ושכר"** [והכונה לשכר הנעשה מן היין]?

אלא **שמעת מינה** מכפל לשון הכתוב "יין ושכר", **תרתי**, את שתי ההלכות: א. לאסור יין מצוה כיון הרשות.

ב. הנוזר מאחד מאיסורי נזיר, נאסר בכולם.

ועתה דנה הגמרא בדברי רבי שמעון:

ורבי שמעון, שאינו דורש ממקרא זה לרבות גם את הנוזר מאחד מאיסורי נזיר שהוא אסור בכולם - אמר לך:

היינו טעמא דכתב, לפיכך ייתר הכתוב בלשונו ואמר **"שכר"**, כדי **לאלופי** ללמד בגזירה שוה **"שכר שכר"** מנזיר למי שבא אל **המקדש** כשהוא שתוי -

דכתיב: **"יין ושכר אל תשת אתה** [אהרן] **ובניך אתך** בבואכם אל אוהל מועד ולא תמותו". והעובר על כך, חייב מיתה בידי שמים ומלקות. ומהגזירה שווה זו אנו למדים:

מה גבי נזיר, רק **יין הוא דליתסר** [יין הוא שנאסר], **אבל שאר משקין המשתכרין** [המשכרים] **לא** נאסרו לנזיר. (5)

אף גבי שתויי יין הנכנסים למקדש, שנאמר גם בו **"שכר"** - **נמי**, אין חייבים אלא אם שתו יין או שכר הנעשה מן היין.

כי רק שתוי **יין**, **הוא דליתסר**, הוא הנאסר מלבוא אל המקדש.

אבל מי שהיה שכור **משאר משקין המשתכרין** - **לא** נאסר.

ודרשה זו היא **לאפוקי** [להוציא] **מדרבי יהודה**, המחייב מלקות אף שכור משאר דברים המשכרין הנכנס למקדש. (6)

וכ**דתניא** בברייתא: **רבי יהודה אומר**: כהן שאכל **דבילה** תאנה **"קעילית"** [הנקראת כך על שם מקומה], שאכילתה משכרת -

ושתה [או ששתה] **דבש וחלב**, שגם שתייתם משכרת -

ונכנס למקדש בשכרותו, **חייב** מלקות.

א. קיימא לן ש"אין איסור חל על איסור".

כלומר, כל דבר שנאסר על האדם, ושוב נתחדש איסור אחר, האוסר את מה שכבר נאסר, אין האיסור השני חל. ואין עונשין את העובר על האיסור השני, אלא רק מענישים אותו בעונש המגיע לו על האיסור שחל ראשון.

ב. ונחלקו תנאים באופן שהאיסור השני הוא "איסור כולל", שנכללים בו דברים שלא נאסרו באיסור הראשון, האם חל אז גם האיסור השני, ויתחייב משום שני האיסורים, או שגם באיסור כולל אמרינן אין איסור חל על איסור.

כגון, נבילה, שתחילה חל עליה איסור אכילת נבילה, וכשמגיע יום הכיפורים היא נאסרת באכילה משום יום הכפורים. אך האיסור השני "כולל" את כל המאכלים, גם מאכלים כשרים.

האומרים שחל איסור יום הכיפורים על איסור הנבילה, טעמם הוא, משום שיש לומר: כיון שהאיסור השני חל עתה על שאר הדברים, הרי הוא חל גם על הנבילה שנאסרה קודם לכן, כי לא נאמר הכלל שאין איסור חל על איסור אלא במקום שאין האיסור השני יכול לחול, כלל.

ועתה, שבה הגמרא לבאר את שיטתו של רבי שמעון ביתור הכתוב "מיין ושכר יזיר", באופן אחר -

איבעית אימא, אם תרצה, יכול עתה לבאר כך:

לא בא הכתוב לרבות יין מצוה, וכגון שנשבע לשתות יין, וכפי שביארה הגמרא לעיל. היות ולפי ביאור זה, הוצרכנו לכל מה שאמרה הגמרא לעיל בשיטת רבי שמעון וחכמים, שרבנן החולקים, גם הם דורשים את הפסוק הזה מיתור הלשון של "יין ושכר".

אלא, הלימוד מהיתור של "מיין ושכר יזיר" הוא רק לדעת רבי שמעון, שהוצרך לריבוי זה. אבל לדעת חכמים, פסוק זה אינו מיותר להם, ואין הם צריכים ללמוד את דינו של רבי שמעון מיתור זה.

כי רק רבי שמעון, לשיטתו, סובר שמיותר הכתוב "מיין ושכר יזיר", שהרי אין הוא דורש כחכמים, שפסוק זה בא לרבות את הנוזר מאחד מן האיסורים. ולכן הוא דורש מן הפסוק "מיין ושכר יזיר" לרבות את מי שנשבע שלא לשתות כוס זה של יין, ושוב נדר נזירות, שאם שתה את אותו הכוס הרי הוא לוקה שתיים, ואין אומרים "אין איסור חל על איסור".

והשתא לא תיקשי: חכמים הדורשים מן הכתוב "מיין ושכר יזיר" ללמוד כשיטתם, מנין ילמדו דין זה!! משום שלשיטתם, פשיטא היא שילקה שתיים, כי "איסור חל על איסור" כשהאיסור השני "כולל" גם מה שלא נאסר באיסור הראשון. ואף כאן, הרי הוא נאסר על ידי הנזירות אף בשאר יינות מלבד כוס זה שנשבע עליו, ולכן חל איסור הנזירות אף על כוס זה ולוקה שתיים. (7)

ולא נצרך הכתוב "מייין ושכר יזיר" ללמד שלוקה שתים, אלא לדעת **רבי שמעון** עצמו **דלית ליה איסור חל על איסור** ואפילו ב"כולל", (8) ולכן הוצרכה התורה לחדש שהוא לוקה אף משום נזירות. (9)

כדתניא בברייתא, שלדעת רבי שמעון אין איסור חל על איסור, ואפילו בכולל: **רבי שמעון אומר: האוכל נבילה ביום הכפורים פטור** משום יום הכפורים, כיון שאין איסור יום הכיפורים חל על איסור נבילה שקדם לו.

הרי שאין חל איסור יום הכפורים על נבילה, על אף שהוא "כולל" גם שאר אוכלים שעדיין לא נאסרו. (10)

וכאן שבה הגמרא לבאר את דעת חכמים, הסוברים שהנודר באחד מאיסורי נזיר אסור בכולם, ואינם דורשים כרבי שמעון שלמד מהכתוב "מכל אשר יעשה מגפן היין", שאינו נזיר עד שיזיר מכולם:

ולרבנן נמי, והכתיב "מכל אשר יעשה מגפן היין", ויש לנו ללמוד מן המקרא הזה שאין נזיר אלא הנודר מכולם, וכדעת רבי שמעון?

ומפרשינן: **אמרי לך רבנן, התם** שאמר הכתוב "מכל" אשר יעשה מגפן היין -

לימד הכתוב על כל איסורי נזיר - כגון ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגין (11) - **שמצטרפים זה עם זה** להשלים לשיעור המחייב את הנזיר במלקות.

כדי שלא תאמר: לא חייבה תורה אלא אם כן אכל או שתה שיעור שלם (12) מאחד מן המינים הללו. ולכך אמרה תורה: "מכל אשר יעשה מגפן היין לא יאכל". (13) ומוסיפה הגמרא ומבארת:

ורבי שמעון, הלומד מ"מכל אשר יעשה מגפן היין" שאינו נזיר עד שיזיר מכולם, ולא מיותר לו "מכל" ללמוד על צירוף, הולך לשיטתו, כי רבי שמעון **לית ליה צירוף**.

הוא אינו צריך יתור מהפסוק לכך, משום שלדעתו אין צורך להגיע לצירוף, היות והוא סבור כי אפילו בשאר איסורים, כחלב ודם, מחייב מלקות על אכילת כל שהוא.

דתניא: רבי שמעון אומר:

א. די באכילת איסור **כל שהוא** כדי לחייבו מלקות.

ב. **לא אמרו** [דהיינו, לא נאמרה הלכה למשה מסיני לשער את האכילה של איסור] **בכזית, אלא רק לענין חיוב קרבן** חטאת בלבד [כשאוכל דבר בשוגג שחייבים על אכילתו במזיד כרת, כמו האוכל חלב או דם בשוגג].

אבל לא נאמר שיעור אכילה בכזית לגבי חיוב מלקות, אלא הוא לוקה על אכילת כל שהוא מדבר האסור בלאו. (14)

וכיון שאיסורי נזיר אין בהם אלא מלקות, (15) ובכל שהוא הוא מתחייב לדעת רבי שמעון, שוב אין צורך ללמדנו שאיסורי נזיר מצטרפים זה עם זה, ומיותר המקרא לדרוש ממנו שאינו נזיר עד שיזיר מכולם.

מתניתין:

א. שמשון בן מנוח, הזירו מלאך ה' מן הבטן. שנאמר [שופטים יג]: "ויהי איש אחד מצרעה ממשפחת הדני ושמו מנוח. וירא מלאך ד' אל האשה", ואמר לה "כי הנך הרה וילדת בן, ומורה לא יעלה על ראשו, כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן, והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים".

ב. נחלקו תנאים [בעמוד ב], אם יכול אדם לקבל על עצמו "נזירות שמשון". ומשנתנו כדעת הסובר שיכול אדם לקבל על עצמו "נזירות שמשון".

ד. שם אשתו של שמשון היה "דלילה", שנאמר [שופטים טז]: "ויהי אחרי כן, ויאהב אשה בנחל שורק ושמה דלילה".

והוא עקר דלתות העיר עזה, שנאמר [שופטים טז] "וילך שמעון עזתה. וישכב שמשון עד חצי הלילה, ויקם בחצי הלילה ויאחוז בדלתות שער העיר ובשתי המזוזות, ויסעם עם הבריח, וישם על כתפיו".

ופלשתים נקרו את עיניו, שנאמר [שופטים טז] "ותאמר [דלילה], פלשתים עליך שמשון! ויאחזוהו פלשתים, וינקרו את עיניו".

מי (16) שאמר: "**הריני כשמשון**", ואף הוסיף לומר "**כבן מנוח**", והוסיף ואמר "**כבעל דלילה**", ו"**כמי** [או כמי] **שעקר דלתות עזה**"; "**וכמי שנקרו פלשתים את עיניו**", **הרי זה נזיר שמשון**.

אבל באמירת "הריני כשמשון", אף שהוסיף לומר "כבן מנוח", אינו נזיר אם לא הוסיף אחד משלשת לשונות הללו, משום שבלעדי ההוספה הזאת, אין משמעות לשונו מוכחת שכוונתו לשמשון הנזיר.

ואולם, אם אמר אחד משלשת הלשונות הללו לבדם, נמי הוי "נזיר שמשון", שבלשון כזאת אין לטעות בכוונתו. (17)

גמרא:

ותמהה הגמרא : **למה לי למיתנא כל הלין?!?**

למה לא די לומר "הריני כשמשון" או "הריני כבן מנוח" כדי להעשות כנזיר, אלא צריך להוסיף : "הריני כשמשון, כבן מנוח, כבעל דלילה" [או שתי הלשונות האחרים שנשנו במשנה]!! ומשנינן : **צריכי**, כלומר : צריך הוא להוסיף!

דאי אמר "הריני כשמשון" לבד, הוה אמינא [יש לפרש כוונתו], שלא לשמשון הנזיר נתכוין, אלא לשמשון אחרינא -

קא משמע לן "כבן מנוח".

לכן צריך הוא להוסיף "כבן מנוח". (18)

ואי תנא רק "כשמשון וכבן מנוח", גם בזה אין די. **כי הוה אמינא**, הייתי אומר, **איכא דמתקרי הכי**, ישנו אדם ששמו שמשון בן מנוח, והתכוון לומר שהוא יהיה כמוהו - לכן **קא משמע לן** התנא, שצריך להוסיף ולומר : **"כבעל דלילה" "וכמי** [או "כמי"] **שנקרו פלשתים את עיניו"**.

מתניתין:

המקבל על עצמו נזירות ללא הגבלת זמן, שאמר "הריני נזיר עולם", הרי הוא נזיר לעולם, ותוך כדי קיום הנזירות יש לו דין מיוחד, שיתבאר במשנתנו. **מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון? נזיר עולם :** אם **הכביד שערו** (19) הרי זה - **מיקל** את שערו (20) **בתער**, (21) אם ירצה (22).

ומביא נזיר העולם כשיקל את שערו, **שלש בהמות**, לחטאת, עולה ושלמים, (23) כקרבתות הנזיר בגמר נזירותו, על אף שנזיר עולם אינו מסיים את נזירותו.

ואם נטמא נזיר העולם, הרי זה **מביא קרבן טומאה** [שתי תורים או שני בני יונה, ואשם כשאר הנזירים].

אבל **נזיר שמשון**, אפילו אם **הכביד שערו**, אינו **מיקל** אותו.

ואם נטמא, אינו מביא קרבן טומאה. (24)

גמרא:

שנינו במשנה : מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון :

ומקשינן : "נזיר עולם" - מאן דכר שמיה!!? מי הזכיר עד עתה את ענין נזיר עולם, עד שהתנא מתייחס אליו כדבר ידוע!! ומשנינן : חסורי מיחסרא משנתנו, והכי קתני בה :

האומר : "הריני נזיר עולם", הרי זה נזיר עולם!

ומה בין נזיר עולם לנזיר שמשון? -

נזיר עולם, אם הכביד שער, מיקל בתער, ומביא שלש בהמות, ואם נטמא מביא קרבן טומאה.

נזיר שמשון, אם הכביד שער, אינו מיקל בתער, (25)

דף ד - ב

ואם נטמא אינו מביא קרבן טומאה.

שנינו במשנה : נזיר שמשון אינו מיקל, ואם נטמא אינו מביא קרבן טומאה :

ומדייקת הגמרא : נזיר שמשון, רק קרבן טומאה הוא דלא מייתי [אינו מביא], (1) אבל נזירות, חיילא עליה [חלה עליו לענין טומאה], ואסור הוא לכתחילה ליטמא למתים - ואם כן תיקשי : מני מתניתין [כדעת מי היא משנתנו], הרי לא רבי יהודה היא ולא רבי שמעון!!?

דתניא : רבי יהודה אומר : נזיר שמשון נזירות חלה עליו, אבל מותר ליטמא למתים, שכן מצינו בשמשון שנטמא למתים, וכדמפרש לקמן בגמרא היכן מצינו שנטמא. (2)

רבי שמעון אומר : האומר "הריני נזיר שמשון" לא אמר כלום, שלא מצינו בשמשון שיצא נזירות מפיו, ואם כן אין נזירות זו "דבר הנידר" [הבא על ידי נדר], ואין אדם יכול להזיר את עצמו בנזירות זו. (3) ואם כן מני היא משנתנו!!

אי רבי יהודה היא משנתנו, **האמר** רבי יהודה: **אפילו לכתחילה** מטמא נזיר שמשון למתים, ואילו **במתניתין קתני**: **"אם נטמא"** בדיעבד אינו מביא קרבן טומאה, אבל לכתחילה לא ייטמא.

ואי רבי שמעון היא משנתנו, **האמר** רבי שמעון: **לא חיילא עליה** - על המקבל על עצמו נזירות שמשון - **נזירות כלל**. (4)

ומשנין: **לעולם** משנתנו **רבי יהודה היא**, ואפילו לכתחילה ייטמא נזיר שמשון למתים - ודקשיא לך: אם כן למה קתני "ואם נטמא" לשון דיעבד?

אימא לך: **אידי דקתני גבי נזיר עולם "אם נטמא"** [אגב "נזיר עולם" ששנינו בו "אם נטמא"], **תנא נמי גבי "נזיר שמשון" אם נטמא**.

שנינו בברייתא: רבי יהודה אומר: נזיר שמשון מותר ליטמא למתים. רבי שמעון אומר: האומר "הריני נזיר שמשון" לא אמר כלום, שלא מצאנו בשמשון שיצא נזירות מפיו:

ומבואר, שלדעת רבי יהודה, אף על פי שמשון לא הזיר את עצמו, בכל זאת יכול אחר להזיר את עצמו בנזירותו, ואילו לרבי שמעון כיון שנזירותו של שמשון לא באה על ידי נדר, אין אדם יכול להזיר את עצמו בזה -

לימא, רבי יהודה ורבי שמעון נחלקו **בפלוגתא דהני תנאי** - שנחלקו לענין נדרים אם צריך "דבר הנידר" - **קמיפלגי?**

דתנן: הנודר, המתפיס את נדרו, שאמר **"הרי עלי ככר זה כבכור"** - **רבי יעקב אוסר**, ואף על פי שהבכור קדושתו מרחם, ואינו דבר הנידר על ידי אדם.

ורבי יוסי מתיר, כיון שאינו דבר הנידר על ידי אדם, והתורה אמרה: "איש כי ידור נדר", עד שידור [שיתפיס את נדרו] בדבר הנידר.

מאי לאו, רבי יהודה - הסובר גבי נזירות שלא בעינן "דבר הנידר" - **סבר לה כרבי יעקב, דאמר** גבי נדרים, **לא בעינן** שיתפיס את נדרו ב"דבר הנידר".

ורבי שמעון - המצריך "דבר הנידר" בנזירות - **סבר לה כרבי יוסי, דאמר: בעינן** שיתפיס את הנדר **בדבר הנידר**. (5)

ודחינן: **לא**, כלומר: אין הדבר כמו שנקט השואל בפשיטות שרבי יעקב ורבי יוסי נחלקו אם צריך בנדרים להתפיס דוקא ב"דבר הנידר", אלא **דכולי עלמא** - בין רבי יוסי ובין רבי יעקב - **סברי דבעינן** להתפיס את הנדר **בדבר הנידר**. (6)

ושאני הכא (7) גבי המתפיס את הנדר בבכור, שלדעת רבי יעקב אפשר להתפיס נדר בבכור, כיון **דכתיב** (8) בפרשת נדרים :

"איש כי ידור נדר **לה"**, **לרבות את הבכור**, שאינו דבר הנידר על ידי אדם, אלא קדושתו היא מחמת היותו פטר רחם, ועל ידי ה' הוא קדוש. והטעם, משום שמצוה להקדיש את הבכור בפה, על אף שהוא קדוש גם בלידה מאליו, וכמו שמפרשת הגמרא לקמן. (9)

ורבי יוסי, הסובר שאינו יכול להתפיס בבכור - **אמר לך: ההוא "לה"** שנאמר גבי נדרים, לא בא לרבות את הבכור שאינו נידר כלל.

אלא, **מיבעי ליה לרבות את המתפיס בחטאת ואשם**, שלא נאמר היות ואינם באים אלא בחובה [שאינן אדם נודר או נודב להביא חטאת או אשם] לא יהיה מתפיס את נדרו בהם, להכי קא משמע לן הכתוב שנודרים בהם, אבל המתפיס בבכור אין נדרו חל.

ומפרשת הגמרא: **ומה ראית** [מנין לך לפרש] **לרבות חטאת ואשם** מן הכתוב **ולהוציא את הבכור?**

מרבה אני חטאת ואשם שכן מתפיסו בנדר, שאף על פי שהן באין רק חובה ולא בנדבה, מכל מקום הרי צריך להקדישן והן "דבר הנידר". (10) **ומוציא אני את הבכור שאין מתפיסו בנדר** אלא מאליו הוא קדוש מרחם ואינו "דבר הנידר" כלל.

ורבי יעקב - המרבה את הבכור מ"לה"

- **אמר לך: בכור נמי מתפיסו בנדר הוא**, ומתרבה מ"לה"!

דהרי תניא: **של בית רבינו** [רב] **אמרו** (11) :

מנין למי שנולד לו בכור בתוך עדרו, שמצוה לקדש אותו ולומר: תוקדש בבכורה, שנאמר: "כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך **הזכר תקדיש"**. (12) **ורבי יוסי אמר לך: נהי דמצוה להקדישו, אי לא מקדיש ליה בפיו מי לא קדוש מרחם! ואם כן אין זה "דבר הנידר", שאין זה אלא מצוה בעלמא.**

כאן שבה הגמרא למבואר לעיל שאין להוכיח מדברי רבי יעקב שהוא סובר שניזירות שמשון חלה, היות ושאני נדר בבכור דכתיב "לה"; ומקשה: (13)

סוף סוף הא **גבי נזיר נמי הכתיב** "איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר **לה"**, ונרבה מפסוק זה - לדעת רבי יעקב - אף נזירות שמשון!! (14) ומשנינן: **הוא** - "לה" דכתיב גבי נזיר - **מיבעי ליה** [נצרך הוא], **לכדתניא: אמר שמעון הצדיק** [שהיה כהן]:

מימי לא אכלתי אשם נזירות שמביא הנזיר אם נטמא, מפני שהייתי חושש שהנזיר כשנטמא מתחרט הוא למפרע על נזרו, כיון שהוא סותר את הימים הראשונים שכבר מנה, ונמצא שמביא הוא חולין לעזרה. (15)

חוץ מקרבנות נזיר של אדם אחד שבא אלי מן הדרום, (16) והיה **יפה עינים וטוב רואי, וקווצותיו** [קווצות שערות ראשו] **סדורות לו תלתלים** -

אמרתי לו: בני! מה ראית לשחת שער נאה זה בתגלחת הנזיר?

כלומר: למה נדרת בנזיר ותהיה צריך לגלח?

אמר לי אותו אדם: **רועה הייתי לאבי בעירי** (17), **והלכתי לשאוב מים מן המעיין, ונסתכלתי בבבואה שלי**, בתואר פני הנשקף מן המים, **ופחז** [מיהר] **יצרי עלי וביקש לטורדני מן העולם** לילך אחר מראה עיני (18)

ואמרתי לו [אמרתי בעצמי] (19): **ריקה!** (20) **מפני מה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך שסופך להיות** אחר מותך **רימה ותולעה?! העבודה** [נשבע אני] **! שאגלחך לשמים.**

וכששמעתי את דברי הנזיר: **עמדתי ונשקתיו** לאותו נזיר **על ראשו, ואמרתי לו: כמותך** - שנזירותך לשם שמים היתה - **ירבו נזירים בישראל! עליך הכתוב אומר: איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה'.**

כלומר, שתחלת נדרו לגמרי לשם שמים, ולא היה דואג שיתחרט אף על פי שנטמא. אבל שאר נודרים סתמא נודרים בעת צרה או על עבירה שבידן כדי להצטער ולכפר על עוונם, וכשמתרבים הימים עליהם ממה שגמרו בדעתן, קרוב הוא להיות תוהא על הראשונות. (21)

וכאן שבה הגמרא לדברי רבי שמעון, שאמר "שלא מצינו בשמשון שיצא נזירות מפיו". ומשמע שאף אביו - שהוא יכול להדירו בנזיר וכמו ששנינו לקמן כח ב "האיש מדיר את בנו בנזיר" - לא הדירו, שאם לא כן הרי היה "נידר":

ומקשינן עלה: **ושמשון לאו נזיר על ידי אביו הוה?!?**

והכתיב: "וירא מלאך ה' אל האשה. כי הנך הרה וילדת בן, ומורה לא יעלה על ראשו. כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן".

וקא סלקא דעתין, שכוונת המלאך היתה שעל אביו יהיה להדירו בנזיר לכשילד, (22) הרי שמשון עצמו באה נזירותו על ידי נדר?!

ומשנין: **התם, מלאך הוא דקאמר** בנבואה, שכך יהיה בשמשון שיהיה נזיר, אבל לא ציוה שידירנו אביו בנזיר.

כאן מוסיפה הגמרא לבאר את דברי רבי יהודה בברייתא, שאמר: שכן מצינו בשמשון שנטמא:

ומנלן דאיטמי שמשון למתים?

אילימא משום דכתיב גבי שמשון שאמר: **"בלחי החמור הכיתי אלף איש"**, הרי שלא חשש ליטמאות למתים (23) -

כך אי אפשר לפרש, ומשום **דילמא גרויי גרי בהו** [לשון חצים] **ולא נגע בהו**, שמא מרחוק היה זורק עליהם את לחי החמור (24) והרגם, אך לא היה נוגע בהם.

אלא תאמר **דמהכא** יש ללמוד שנטמא שמשון למתים, דכתיב: **ויך מהם שלשים איש ויקח את חליצותם** [בגדים שהפשיט מעליהם], הרי שנגע בהם בהפשיטו אותם.

אף זו אי אפשר לומר, כי **דילמא אשלחינון ברישא והדר קטלינון** [הפשיט אותם תחילה ואחר כך הרגם]!!

ואם כן מנין שנטמא שמשון למתים?

ומשנין: **"ויך - ואחר כך - ויקח" כתיב**, ומשמע שלא לקח את חליצותם עד שלא היכה אותם.

ואכתי מקשינן: **ודילמא גוססין** (25) **שוינון**, היכה אותם עד שגססו ואז חלץ את בגדיהם ובטהרתו הוא עומד.

אלא, (26) **גמרא גמירי לה** [קבלה היתה בידם] שהרג אותם ממש ואחר כך חלצם, הרי שנטמא למת. (27)

וכאן שבה הגמרא למה ששנינו במשנתנו שזזיר עולם מיקל ראשו בתער ומביא שלש בהמות, ושואלת:

ונזיר עולם, היכא כתיב [היכן כתוב] שהוא מותר להקל את ראשו?

ומפרשת הגמרא את מקור הדין מהא **דתניא**:

רבי אומר: אבשלום בנו של דוד נזיר עולם היה -

שנאמר: ויהי מקץ ארבעים שנה, ויאמר אבשלום אל המלך: אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון. והיינו, לשלם את קרבנותיו שהוא צריך להביא כשהוא מיקל את שערו. (28) וממשיכה הברייתא: **ומגלח היה אבשלום אחד לשנים עשר חודש.**

שנאמר: "ובאבשלום לא היה איש יפה בכל ישראל להלל מאד. ובגלחו את ראשו **והיה מקץ ימים ימים** אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו" -

דף ה - א

ויליף רבי בגזירה שוה "ימים ימים" **מבתי ערי חומה** שנאמר בהם "ימים תהיה גאולתו", ולמד מזה:

מה התם, בבתי ערי חומה אין המוכר גואל את הבית אלא עד **שנים עשר חודש** (1)

אף כאן, בגילוח אבשלום היה זה בכל **יב חודש**.

רבי נהוראי אומר: מגלח היה אבשלום **אחת לשלשים יום**, ולקמן מתבאר טעמו.

רבי יוסי אומר: מגלח היה **מערב שבת לערב שבת** -

שכן מצינו בבני מלכים כאבשלום בן דוד **שמגלחים מערב שבת לערב שבת**.

ותמהה הגמרא: **מאי טעמא דרבי** שהיה מגלח אבשלום **אחת לייב חודש**, משום **דיליף מבתי ערי חומה** שנאמר בהם "ימים תהיה גאולתו"!!

והא רבי עצמו **הוא דאמר** אין המוכר יכול לגאול קודם שעברו שני ימים מהמכירה, ומשום שנאמר "ימים תהיה גאולתו" **ואין "ימים" פחותים משנים**. (2)

ואם כן נאמר כאן שיקל שערו כל שני ימים!!

ומשנינן: **האי גזירה שוה משום כובד גמיר**.

כלומר: הרי אנו באים לפרש על ידי הגזירה שוה את מאמר הכתוב "מקץ ימים ימים אשר יגלח כי כבד עליו" -

ואם כן, **בשני ימים** הרי **ליכא כובד** שער, ובודאי שלא ניתנה הגזירה שוה ללמוד מן השיעור של שני ימים, אלא מהגבלת הזמן של שנה לגאולה, וכמו שנאמר שם: "ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה, וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה אותנו לדורותינו לא יצא ביובל", הרי למדנו שעד שנה תמימה הרי זה גואל.

עוד מקשה הגמרא על רבי: **ואימא** אחת **לשתי שנים** היה אבשלום מגלת, כי נלמד בגזירה שוה "ימים ימים" מהא **דכתיב**: "ויהי מקץ שנתים ימים"!! (3)

ומשנין: **דנין "ימים" שאין עמהן שנים** כ"ימים לימים" הנאמר באבשלום, **מ"ימים" שאין עמהן שנים**, כמו "ימים תהיה גאולתו".

ואל יוכיח כתוב זה "ויהי מקץ שנתים ימים" **שיש עמו שנים**, שנאמר "שנתים ימים".

עוד מקשה הגמרא על רבי: **ואימא** אחת **לשלשים יום**, ונלמד "ימים ימים" מהא **דכתיב "עד חדש ימים"!!**

ומשנין: **דנין "ימים" שאין עמהם חדשים, מימים שאין עמהם חדשים, ואל יוכיח** כתוב זה **שיש עמו חדשים**, שנאמר "חדש ימים".

ואכתי מקשינן: **ואימא** ניתנה הגזירה שוה ללמוד **מהכא** -

דכתיב: "מימים ימימה תלכנה בנות ישראל לתנות לבת יפתח הגלעדי ארבעת ימים בשנה", הרי ש"ימים ימימה" הוא שלשה חדשים שהיא חלוקת השנה לארבעה חלקים שוים, ונאמר שהקל שערו אחת לשלשה חדשים!!

ומשנין: **דנין "ימים" מ"ימים" ואין דנין "ימים" מ"ימימה"!** (4)

תמהה הגמרא על ישוב זה: **ומאי נפקא מינה** לענין לימוד בגזירה שוה בין "ימים" ל"ימימה"!!

והא תנא דברי רבי ישמעאל: נאמר בפרשת נגעי בתים: (5) **"ושב הכהן" "ובא הכהן" זו היא שיבה זו היא ביאה**, ונלמד בגזירה שוה זה מזה שיעשה בזה כל מה שעושה בזה.

הרי שאין להקפיד בגזירה שוה על מילה שוה אלא על משמעות זהה. (6)

ומשנין: **הני מילי** שאין אנו מקפידים על דמיון המילה עצמה, רק **היכא דליכא דדמי ליה** [שאין מילה הדומה למילה שאנו דנין עליה] -

אבל היכא דאיכא דדמי ליה - מדדמי ליה ילפינן [כשיש מילה אחרת הדומה לה
אנו לומדים מאותה מילה זהה בדוקא].

איכא דאמרי טעם אחר למה אין לומדים גזירה שוה מבת יפתח: (7) ומשום **דמנא**
ידעינן דכל תלתא ירחין חד זימנא [מנין לנו לידע שחלוקת ארבעת הימים בשנה
היא חלוקה שוה אחת לשלשה חדשים], והרי:

דילמא חלוקת **ארבעה זימני בשתא** [ארבעת הפעמים בשנה] היא:

ארבעה ירחין חד זימנא [פעם אחת הוא לאחר ארבעה חדשים].

תרין ירחין בחד זימנא [ופעם שניה הוא לאחר שני חדשים], וחוזר חלילה.

ובודאי שלא ניתנה הגזירה שוה ללמוד ממקום שאין אנו יכולים לידע את כוונת הפסוק,
ובהכרח שהכוונה מפסוק אחר שאין בו ספק.

למדנו בברייתא: **רבי נהוראי אומר: מגלח אחת לשלשים יום:**

ומפרשת הגמרא את טעמו של רבי נהוראי, כי: **מאי טעמא גבי כהנים** מקילין הם
את ראשיהם אחת לשלשים יום **משום דאיכא כובד** שער בזמן זה - **הכא נמי**
באבשלום **איכא כובד** בפרק זמן זה, והרי משכבד עליו שער - גילח.

למדנו בברייתא: **רבי יוסי אומר: מגלח מערב שבת לערב שבת** שכן מצינו בבני
מלכים שמגלחים מערב שבת לערב שבת:

תמחה הגמרא: אם כן **מאי איכא ביניה לשאר אחוהי** [אם כן במה שונה היה
אבשלום מאחיו] שהרי כולם בני מלכים הם שהיו מגלחים מערב שבת לערב שבת!! (8)

ומשנינן: **יום טוב שחל להיות באמצע שבת** [שבוע] הוא דאיכא בינייהו.

דאחוהי מגלחין היו לכבוד יום טוב, ואילו הוא אבשלום **לא מגלח**.

אי נמי - נפקא מינה ביניהם - **לגלוחי מן צפרא דמעלי שבתא** [לגלח בערב שבת
בבוקר].

דאחוהי היו **מגלחין** אף בבוקרו של ערב שבת, ואילו **איהו** אבשלום **לא מגלח עד**
פניא [לא היה מגלח עד הערב]. (9)

ואגב שהביאה הגמרא לעיל את הפסוק: "ויהי מקץ ארבעים שנה, ויאמר אבשלום אל
המלך: אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון", מפרשת אותו הגמרא:

הני "ארבעים שנה" - למאי?

לאיזה מעשה מתייחס הכתוב ואומר שכעבור ארבעים שנה היה המרד הזה של אבשלום?
(10)

רבי נהוראי אומר משום רבי יהושע: לקץ (11) ארבעים שנה ששאלו להן מלך, וכמו שנאמר [שמואל א ח]: "ויתקבצו כל זקני ישראל ויבואו אל שמואל הרמתה. ויאמרו אליו, עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגויים" (12) -

תנא: אותה שנה ששאלו להן ישראל מלך משמואל הרמתה, היא היתה שנת עשר למלכותו של שמואל הרמתי.

מתניתין:

הנוזר **סתם נזירות**, שאמר "הריני נזיר" ולא פירש מנין ימי נזירותו, הרי זה נזיר **שלשים יום**.

גמרא:

מנהגי מילי, מנין אנו לומדים את מספר ימיה של סתם נזירות?

אמר רב מתנא:

כי **אמר קרא** בפרשת נזיר: "עד מלאת הימים אשר יזיר לה' **קדוש יהיה**", "יהיה" **בגימטריא תלתין** [שלשים] **הוו**, ללמד שמספר הימים אשר יזיר לה' יהיה שלשים יום. (13)

בר פדא אמר מקור אחר למספר ימיה של סתם נזירות:

כנגד "נזיר" ו"נזרו" [וכן "נדר" ו"נדרו"] **האמורים בתורה** - בפרשת נזיר - **שלשים פעמים חסר אחת**.

ולמדנו שסתם נזירות היא כ"ט יום, ועם יום השלשים בו חייב הוא לנהוג נזירות עד שיביא את קרבנותיו ביום זה הרי שלשים יום, וזו היא ששנינו "סתם נזירות שלשים יום". (14)

מקשה הגמרא: **ורב מתנא נמי** הסובר שסתם נזירות שלשים יום, **נילף מ"נזיר נזרו"** ויהיה שיעור סתם נזירות כ"ט יום!! (15) **אמר לך** רב מתנא: **הנהו** - לשונות נזירות

דלקמן - **לדרשא** באו ואינם מצטרפין למנין, ולכן אי אתה יכול ללמוד מכאן שנזירות היא כ"ט יום!! (16)

ואלו הן לשונות הנזירות שבאו לדרשה ולא למנין :

א. "מנין ושכר יזיר" שהוא בא ללמד : **לאסור** על הנזיר **יין מצוה כיון רשות**, וכפי שנתבאר לעיל ד א.

ב. "כי יפליא לנדור נזיר להזיר", שהוא **מלמד**, **שהנזירות חלה על נזירות**, וכגון שאמר "הריני נזיר היום ונזיר היום", שהוא חייב לנהוג שתי נזירויות. (17)

דף ה - ב

ובר פדא - הלומד מ"נזיר נזרו" האמורים בפרשה למנין כ"ט ימי נזירות, ואף שחלק מן הלשונות נאמרו לדרשה - **אמר לך** :

הרי ודאי **דליכא חד מנהון** [אחד מלשונות "נזיר, נזרו" שבתורה] או יותר, **דלאו לדרשא** אתי [שאינו בא לדרשה] אלא למנין -

אלא מדהווא "נזיר נזרו" שאינם באים לדרשה - **למניינא** הם באים, **כולהו** "נזיר נזרו" האמורים בפרשה - **נמי למניינא** הם באים, מלבד שהם באים לדרשה.

ומקשה הגמרא על בר פדא מהא **דתנן** במשנתנו : "**סתם נזירות שלשים יום**"!

בשלמא לרב מתנא, הלומד מ"קדוש יהיה" דמשמע שלשים יום, **ניחא** משנתנו כפשוטה.

אלא לבר פדא, הלומד מ"נזיר נזרו", וסובר שאין נזירות אלא כ"ט יום כמנין נזיר נזרו האמורים בפרשה, **קשיא** משנתנו, שמבואר בה שמנין סתם נזירות הוא שלשים יום!?

אמר לך בר פדא :

לעולם אין הנזירות אלא כ"ט יום, אלא **אידי דאיכא יום תלתין** [היות ויש יום שלשים] **דמגלח** בו את ראשו **ומביא** בו את **קרבתיו והויא ליה כפרה** (1) על ידי הקרבנות, ועד שלא הביא את קרבנותיו הרי הוא אסור בשתיית יין וליטמא למתים (2) -

משום הכי תנא במשנתנו : סתם נזירות **שלשים** יום.

עוד מקשה הגמרא על בר פדא מהא **דתנן** במשנה לקמן טז א :

מי שאמר "הריני נזיר" ולא פירש מנין ימי נזירותו, הרי זה **מגלח** [מביא קרבנותיו ומגלח] **יום שלשים ואחד**.

בשלמא לרב מתנא, ניחא משנה זו, כי הנזירות היא שלשים יום והגילוח הוא ביום שלאחריו.

אלא לבר פדא, הסובר שהנזירות היא כ"ט יום בלבד, ואם כן הגילוח הוא למחרתו ביום השלשים, **קשיא** ממשנה זו שמבואר בה שהגילוח הוא ביום שלשים ואחד!!

ומיישבת הגמרא את שיטת בר פדא :

אמר לך בר פדא: אימא סיפא של אותה משנה :

אם גילח ליום שלשים - יצא.

ואם כן אדרבה, משמע כשיטתי, שאין הנזירות אלא כ"ט יום, ולכן כשגילח ביום שלשים יצא.

אלא ודאי כיון ד**סיפא מסייעא ליה** לבר פדא -

בהכרח דטעמא **דרישא** שלכתחילה אינו מגלח אלא ביום שלשים ואחד הוא משום **דנעשה כאומר "שלימין"**. (3)

כלומר : היות ואם היה אומר "הריני נזיר שלשים יום שלימין", היה צריך לגלח רק ביום שלשים ואחד, לפיכך גזרו חכמים אפילו בסתם נזירות שלא יגלח לכתחילה אלא ביום שלשים ואחד. (4)

ושבה ומקשה הגמרא : **ולרב מתנא, קשיא סיפא**, שאם גילח ביום שלשים עצמו יצא, והרי אין זמן הגילוח אלא אחר מנין הנזירות, שהיא לפי שיטתו שלשים יום!!

ומיישבת הגמרא : **קסבר** רב מתנא : "**מקצת היום ככולו**", ותחלת יום שלשים שנהג בה נזירות עולה לו ליום שלם, ולפיכך אם גילח ביום שלשים לאחר שנהג בנזירות במקצת היום - יצא. (5)

ומקשה הגמרא עוד על רב מתנא :

הא דתנן באותה משנה :

אם אמר "הריני נזיר שלשים יום", אם גילח יום שלשים לא יצא.

ובשלמא לבר פדא ניחא שאם גילח יום שלשים לא יצא, כי היות ופירש את מנין נזירותו שהיא שלשים יום, וגם לא סבירא ליה לבר פדא "מקצת היום ככולו" בסוף מנין הנזירות, לכן אם גילח ביום שלשים לא יצא, שלעולם זמן הגילוח הוא אחר שסיים את נזירותו.

אבל לרב מתנא תיקשי, למה לא נאמר "מקצת היום ככולו"!!

כי מה לי מי שנזר סתם נזירות שאף היא שלשים יום ואומרים בה "מקצת היום ככולו" ומגלח ביום מלאת ימי נזרו, ומה לי מי שנזר שלשים יום בהדיא שאינו יכול לגלח ביום שלשים עצמו!!

ומשנינן : באומר שלימין.

כלומר : כיון שייתר בדבורו לומר "הריני נזיר שלשים יום", והרי די היה לו לומר "הריני נזיר" שאף אז היה צריך לנהוג נזירות שלשים יום, לכן מפרשים אנו את דבריו, שכוונתו היתה לומר שיהיה נזיר שלשים יום שלמים, ולא נאמר בהם מקצת היום ככולו. (6) ומקשה הגמרא על בר פדא עוד מהא דתנן באותה משנה : (7)

מי שנזר שתי נזירות :

הרי זה מונה שלשים יום לנזירות ראשונה, ו"מגלח את הראשונה יום שלשים ואחד", ושב ומונה נזירות שלשים יום, לפי שיומה הראשון הוא יום השלשים ואחד לנזירות הראשונה, ומגלח את השניה ליום ששים ואחד שהוא יום השלשים ואחד לנזירות שניה.

בשלמא לרב מתנא, ניחא שאינו מגלח את השניה אלא ליום ששים ואחד. (8)

דף ו - א

אלא לבר פדא שנסתיימו מנין ימי הנזירות ביום החמשים ותשע, (1) קשיא משנה זו, כי למה לא יגלח ביום הששים שהוא יום השלשים למנין נזירות שניה!! (2)

ומשנינן : אמר לך בר פדא סיפא מסייעא לי :

ששנינו בסיפא: **ואם גילח את הראשונה ליום שלשים, מגלח את השניה** - לכתחילה - **ליום ששים**, הרי מבואר שיכול בדיעבד לגלח את הראשונה ביום שלשים, והיינו כבר פדא.

אלא ודאי כיון דסיפא מסייעא ליה, בהכרח דרישא - שאינו מגלח את השניה אלא ביום השלשים ואחד - **נעשה כאומר שלימים**, (3) כלומר: גזירה אטו אמר "שלשים יום שלמים".

ולרב מתנא קשיא סיפא, שמבואר בה שאם גילח את הראשונה ביום שלשים - יצא!!

אמר לך רב מתנא:

סיפא: "יום שלשים עולה לכאן ולכאן", כלומר: תחלת יום שלשים של נזירות ראשונה אומרים בה "מקצת היום ככולו" ולכן אם גילח ביום זה יצא, וסוף אותו יום עצמו עולה גם לתחלת מנין נזירות השניה, ולכן זמן הגילוח של הנזירות השניה - כשגילח ביום שלשים - הוא אף לכתחילה ביום ששים, שהוא יום השלשים ואחד לנזירות שניה.

תמיהה הגמרא על תירוצו של רב מתנא: **מאי היא**, כלומר: מאי קא משמע לן התנא שאמר "ואם גילח את הראשונה ליום שלשים מגלח את השניה ליום ששים" ד"מקצת היום ככולו", וכפי שנתבאר!!

והא אמרה כבר התנא **חדא זימנא** ברישא שאם גילח ביום שלשים יצא משום שמקצת היום ככולו, ולמה הוצרך התנא להשמיענו זאת עוד בסיפא!!

ומשנין: חידוש יש בדבר, כי **מהו דתימא הני מילי** שמקצת מיום השלשים עולה לו ליום נזירות **לענין חדא נזירות** שיכול לגלח אחר מקצת היום -

אבל שיעלה יום השלשים **לשתי נזירות** - תחלתו להשלמת נזירות ראשונה, וסופו לתחלת נזירות שניה - **לא**.

לכן **קא משמע לן** משנתנו שאף לשתי נזירות עולה יום השלשים.

עוד מקשה הגמרא על בר פדא מהא **דתנן** באותה משנה:

"ואם גילח את הראשונה ליום שלשים מגלח את השניה ליום ששים, **ואם גילח יום ששים חסר אחד - יצא, שיום שלשים** [של נזירות ראשונה] **עולה לו מן המנין**" של הנזירות השניה.

בשלמא לרב מתנא, ניחא שהוצרך התנא ליתן טעם לדבריו שגילוח ביום ששים חסר אחד מועיל, שהוא מפני שיום השלשים של נזירות הראשונה עולה לו מן המנין של נזירות שניה, דהיינו שהוא עולה לכאן ולכאן.

אלא לבר פדא, למה לי ליתן טעם להכשר הגילוח ביום ששים חסר אחד שהוא מפני שיום השלשים עולה לו מן המנין?!

והא **אמר** בר פדא שסתם נזירות היא **שלשים יום חסר אחד** והגילוח הוא ביום השלשים, ומאחר שגילוח ביום שלשים של נזירות ראשונה, הרי פשיטא שמתחיל מנין הנזירות של השניה אחר הגילוח [ויום ל שלה הוא ביום הששים חסר אחד], וכשאר מי שמקבל עליו נזירות בחצי היום, שעולה לו מקצת יום ראשון ככולו, ולא שמענו בשום מקום שיאמר התנא "שיום ראשון עולה לו מן המנין"!!

אמר לך בר פדא: **אנא נמי אהא סמכי** [אף אני מכאן הוא שלמדתי שנזירות היא כ"ט יום בלבד], כי מאחר שיום שלשים זה מחשיבו התנא כראשון למנין נזירות שניה ודאי שאין הוא עולה לסוף נזירות שניה, כי לא מסתבר שיקל התנא כל כך להחשיבו לכאן ולכאן. (4)

עוד מקשה הגמרא לבר פדא מהא **דתנן** באותה משנה:

מי שאמר "הריני נזיר" ונטמא יום שלשים קודם הבאת הקרבנות, הרי זה **סותר את הכל**.

בשלמא לרב מתנא, ניחא שהוא סותר את הכל, כי ביום השלשים עד שלא הביא קרבנותיו עדיין בימי נזירותו הוא עומד. (5) **אלא לבר פדא** הסובר שכבר נשלמה נזירותו ביום כ"ט, **קשיא** משנה זו, למה יסתור את הכל מי שנטמא ביום שלשים שהוא אחר נזירותו?! (6)

דף ו - ב

אמר לך בר פדא: אדרבה **אימא סיפא** דאותה משנה:

רבי אליעזר אומר: אם נטמא ביום שלשים **אינו סותר אלא שבעה ימים**.

ואי סלקא דעתך שלשים יום בעינן להשלים מנין נזירות, אם כן **נסתור כולהו** [יסתור הכל] ומה טעמו של רבי אליעזר?!

אלא ודאי שלרבי אליעזר בכ"ט יום די להשלים מנין נזירות, ולכן אם נטמא ביום שלשים אינו סותר אלא שבעה ימים, כלומר: ממתין עד שיטהר ויוכל להביא קרבנותיו, (1) ובאותו זמן הרי הוא נוהג נזירות שבעה ימים כשאר מי שלא הביא קרבנותיו שהוא צריך לנהוג בנזירות.

וכיון שלרבי אליעזר בהכרח שמנין הנזירות היא כ"ט יום ותנא קמא לא בזה הוא שנחלק עליו, הרי מוכרח שנזירות היא כ"ט יום; וביאור מחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר היא:

תנא קמא סובר: גזרו חכמים בסתם נזיר שנטמא ביום שלשים שישתור שלשים יום אטו מי שנזר נזירות מפורשת של שלשים יום, שהוא סותר שלשים יום [דהיינו כל הנזירות, כיון שיום השלשים הוא בתוך ימי הנזירות], ורבי אליעזר אינו גוזר, וסותר שבעה ימים בלבד כדי להטהר. (2)

כאן שבה הגמרא לפרש את שיטת רב מתנא, שהרי מדברי רבי אליעזר שהנטמא ביום שלשים של סתם נזירות אינו סותר אלא שבעה, יש סתירה לשיטתו שמנין סתם נזירות הוא שלשים יום, שאם כן למה אינו סותר אלא שבעה; ומבארת הגמרא:

אמר לך רב מתנא: **קסבר רבי אליעזר: "מקצת היום ככולו"**, כלומר: אף לענין סתירה אנו אומרים "מקצת היום ככולו", וכאילו נטמא אחר שהשלים נזירותו, ואילו חכמים סוברים: אין אומרים "מקצת היום ככולו" אלא לענין שיכול לגלח אחר תחילת היום, אבל אם נטמא ביום שלשים קודם תגלחת והבאת קרבנותיו לא אמרינן "מקצת היום ככולו".

עוד מקשה הגמרא בין לרב מתנא ובין לבר פדא, מהא **דתנן** באותה משנה:

הריני נזיר מאה יום, נטמא יום מאה סותר את הכל.

רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שלשים יום.

ותיקשי לרב מתנא:

ואי סלקא דעתך כדפירש רב מתנא **דסבר רבי אליעזר "מקצת היום ככולו"** אף לענין סתירה, אם כן כשנטמא ביום מאה נאמר "מקצת היום ככולו" ולא **נסתור** אלא **שבעה** ימים כדי ליטהר ולהביא קרבנותיו.

ותיקשי נמי לבר פדא:

ואי לא סבר "מקצת היום ככולו" וכשיטת בר פדא, אם כן **לסתור כולהו** ימים שהרי הוא עומד עדיין בתוך ימי נזירותו.

ומיישבת הגמרא את המשנה בין לדעת רב מתנא ובין לדעת בר פדא:

(3) לעולם לא אמרינן מקצת היום ככולו אי הכי לסתור כולהו!?

אמר ריש לקיש: היינו טעמא דרבי אליעזר, כי אמר קרא: "זאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו", ומה שאמרה התורה "זאת תורת הנזיר" מיותר הוא (4) - אלא שהתורה אמרה: נטמא ביום מלאת תן לו תורת נזיר דהיינו שלשים יום. (5)

כלומר: לדעת בר פדא, אף שמעיקר הדין היה לו לסתור את הכל, באה התורה וגזרה להקל שלא יסתור אלא שלשים יום.

ולפיכך כשנזר מאה יום, ויום המאה הוא יום מלאת הרי הוא סותר שלשים יום, (6) ואם נזר סתם נזירות שיום השלשים הוא "אחר מלאת" שאין נזירות אלא כ"ט יום, אז אינו סותר אלא שבעה ימים לדעת רבי אליעזר.

ולדעת רב מתנא מתיישבת המשנה:

לעולם היה לנו לומר לדעת רבי אליעזר במי שנטמא ביום המאה - "מקצת היום ככולו", ולהחשיבו כנטמא אחר מלאת שיסתור שבעה בלבד וכדרך שהוא סובר בנטמא ביום שלשים של סתם נזירות -

אלא שגזירת הכתוב היא להחמיר, שאם נזר נזירות מפורשת למספר ימים (7) ולא סתם נזירות, אם נטמא ביום מלאת "תן לו תורת נזיר" דהיינו שלשים יום.

לימא מחלוקת רב מתנא ובר פדא **כתנאי** היא [האם הכרח הוא שהתנאים אף הם נחלקו במחלוקתם]!?

כתוב בתורה: **"עד מלאת הימים"**, **שומעני מיעוט "ימים" שנים** ולכן הייתי אומר שסתם נזירות שני ימים?

לפיכך **תלמוד לומר: "קדוש יהיה גדל פרע" ו"יהיה" בגימטריא שלשים, (8) כדי ללמד: אין גידול שער פחות משלשים יום, דברי רבי יאשיה.**

רבי יונתן אומר: אינו צריך ללימוד זה: הרי הוא אומר "כל ימי נדר נזרו תער לא יעבור על ראשו עד מלאת הימים אשר יזיר לה' קדוש יהיה" - **ואי אלו הן ימים שצריכים למלאות** [להתמלאות], **הוי אומר שלשים יום, כלומר: חדשה של לבנה הוא כ"ט יום ומחצה, ואנו אין אנו מונים אלא ימים שלמים, ולפעמים מחסרים יום זה והחודש הוא חסר [כ"ט יום], ופעמים שאנו ממלאים יום זה והחודש הוא מלא [ל' יום], ואמרה התורה שעד יום זה שאנו ממלאים אותו ומחסרים אותו עד אז ינהוג ימי נזירות, הרי שאין נזירות אלא כ"ט יום. (9)**

מאי לאו -

רב מתנא דאמר כרבי יאשיה שאף הוא דורש "יהיה" שהוא שלשים יום. (10)

ובר פדא דאמר כרבי יונתן שאין נזירות אלא כ"ט יום.

אמר לך רב מתנא:

לכולי עלמא - בין לרבי יאשיה ובין לרבי

- שלשים יום בעינן למנין סתם נזירות.

והכא ב"עד ועד בכלל" פליגי: רבי יאשיה סבר: עד ולא עד בכלל, ונמצא שאם היינו לומדים מ"עד מלאת הימים" היה משמע שהנזירות היא כ"ט יום, (11) ולכן לומד הוא מ"יהיה" שמנין הנזירות הוא שלשים יום.

ורבי סבר: עד ועד בכלל, ונמצא שמ"עד מלאת הימים" לומד רבי שנזירות היא שלשים יום, כי משמעות הפסוק היא להכליל אף את יום השלשים.

אבל לדעת בר פדא אכן תנאי היא, דלרבי יאשיה סתם נזירות היא שלשים יום, ואילו לרבי, סתם נזירות היא כ"ט יום.

אמר מר:

אי אלו הן ימים שצריכין למלאות, הוי אומר שלשים.

מקשה הגמרא: מנין לך שהכוונה היא לימי החודש ויום שלשים, ואימא ד"ימים שצריכים למלאות" הוא שבת [ממש], כלומר: שלא יאסר בגילוח אלא עד שבת, שהרי השבת ממלאת את השבוע?! (12) ומשנינן שבת, מי איכא חסירותא?! כלומר: וכי יש שבוע שאינו בן שבעה ימים, כי אז אכן היה ראוי לקרוא את השבת שהיא ממלאת את השבוע, אבל כיון שאין שבוע בלי שבעה ימים שוב אין השבת נקראת שהיא ממלאת את השבוע; מה שאין כן בחודש, שפעמים הוא מלא ופעמים הוא חסר, ונמצא שיום השלשים ממלא את החודש. (13).

דף ז - א

עוד מקשה הגמרא: **ואימא** "ימים שצריכים למלאות" הוא **שנה**, שפעמים היא מלאה כשהחדשים מלאים, ופעמים היא חסרה כשהחדשים חסרים!! (1)

ומשנין: הרי הכתוב אומר "עד מלאת הימים", ומי **מנין** שנה **ליומי** [וכי מונים שנה לימים]!! (2)

והא **רבנן דקיסרי אמרי**: **מנין שאין מונין ימים לשנים**, שאם צריכה השנה עיבור יוסיפו לה ימים? (3) **שנאמר**: "לחדשי השנה", **חדשים מחשבין לשנים**, ולא ימים לשנים.

מתניתין:

בין אם אמר אדם: **הריני נזיר** [נזירות] **אחת גדולה** -

ובין אם אמר: **הריני נזיר** [נזירות] **אחת קטנה** - (4)

ו**אפילו** אמר: הריני **נזיר** (5) **מכאן ועד סוף העולם** - אין הוא **נזיר אלא שלשים יום**, ובגמרא יתבאר יותר. (6)

גמרא:

שנינו במשנה: **אפילו נזיר מכאן ועד סוף העולם נזיר שלשים יום**:

תמחה הגמרא: **אמאי?** וכי למה לא יהא נזיר אלא שלשים יום!!

והא "**מכאן ועד סוף העולם**" **קאמר**, ומשמעות דבריו היא שיהא נזיר כאורך הזמן שמהלך אדם מכאן ועד סוף העולם שהוא חמש מאות שנה, ויהא נזיר חמש מאות שנה!! (7) ומשנין: לא נתכוין זה להאריך את זמן נזירותו מעבר לסתם נזירות. (8) **אלא הכי קאמר**: "**אריכא לי הדא מילתא** [ארוכה הנהגת הנזירות בעיני] **כאילו נמשכת היא מכאן ועד סוף העולם**".

ומקשינן מהא **דתנן** לקמן:

"**הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני**", **אומדים** [משערים]: **כמה ימים** של הילוך יש **מכאן ועד מקום פלוני** -

ואם מספר הימים הוא **פחות משלשים יום**, הרי זה **נזיר שלשים יום** שאין נזירות פחותה משלשים יום.

ואם לאו - שמספר הימים הוא יותר על שלשים יום - הרי זה **נזיר כמנין הימים**.

ותיקשי: **אימא הכא** - כשאמר "מכאן ועד מקום פלוני" - **נמי** לא נתכוין זה לקבוע זמן לנזירותו, שאם לא כן היה אומר את מספר הימים שמכאן ועד מקום פלוני -

אלא הכי קאמר: "**אריכא לי הא מילתא כמכאן ועד מקום פלוני**", וכשם שאנו אומרים במשנתנו כשאמר: "מכאן ועד סוף העולם"!! (9)

אמר תירץ **רבא**: התם - באומר "מכאן ועד מקום פלוני" - עוסקת המשנה במי **שהחזיק בדרך** לילך לאותו מקום פלוני, וכשעומד להתחיל ללכת, נדר, ומסתמא מפני אונסי הדרך קיבל עליו את הנזירות כדי להנצל מסכנת הדרך לסך מהלך הימים עד אותו מקום. ולכן אף שלא אמר את מספר הימים, מסתמא כוונתו להיות נזיר כמספר הימים שמכאן ועד מקום פלוני. (10) עוד מקשה הגמרא על משנתנו שהאומר "מכאן ועד סוף העולם", אין אנו מפרשים את דבריו כפשוטם:

וליהוי כל פרסה ופרסה?

כלומר: נפרש את כוונתו שקיבל על עצמו הרבה נזירויות כמספר הפרסאות שמכאן ועד סוף העולם!! (11) ומשנין: משנתנו עוסקת **באתרא דלא מני פרסי** [במקום שאין דרך להגדיר מרחק לפי מספר הפרסאות].

ואכתי מקשינן על משנתנו:

וליהוי כל אוונא ואוונא [מהלך יום נקרא "אוונא"], (12) כלומר: קיבל עליו הרבה נזירויות כמנין הימים שאדם מהלך מכאן ועד סוף העולם, ולגלח כל שלשים יום!!

מי לא תנן: הריני נזיר כעפר הארץ, וכשער ראשי, וכחול היס, הרי זה נזיר לעולם (13) בכמה נזירויות זו אחר זו, **ומגלח אחת לשלשים יום** שהוא סוף כל נזירות -

הרי שמפרשים אנו את דבריו שקיבל על עצמו נזירויות הרבה, ואין אנו מפרשים לקולא שכוונתו לומר "אריכא לי האי מילתא כאילו אמרתי הריני נזיר כמנין שער ראשי"!! (14)

ומשנין הן על הקושיא שנפרש דבריו "כל אוונא ואוונא" והן על הקושיא הקודמת "וליהוי כל פרסה ופרסה":

כל מילתא דאית ביה קיצותא [קצבה] **לא קתני** בההיא משנה.

כלומר: עד כאן לא אמרנו שאנו מפרשים את דבריו למספר נזירויות ולא לומר ש"אריכא לי מילתא", אלא במקום שאין לדבר קצבה, שלא היה יכול לומר את מספר הנזירויות.

אבל כשאמר "מכאן ועד סוף העולם" שיודע הוא את מספר הימים לפי חשבון חמש מאות שנה, בהכרח שכוונתו לומר ש"אריכא לי מילתא", שאם לא כן היה אומר את המניין. (15)

והתניא [בניחותא] שיש חילוק בין דבר שיש לו קיצבה לדבר שאין לו קיצבה:

האומר: **הריני נזיר כל ימי חיי**, שאינו יודע כמה ימי חייו, או שאמר: **הריני נזיר עולם**, (16) **הרי זה נזיר עולם**, ומיקל ראשו מפעם לפעם כפי דעות התנאים בזה.

אבל אם קצב את הזמן, **אפילו** שאמר: **הריני נזיר מאה שנה**, **ואפילו** אמר: **הריני נזיר אלף שנים**, **אין זה "נזיר עולם"** שמיקל ראשו מזמן לזמן, **אלא נזיר הוא לעולם**.

כלומר: לכל ימי חייו ויותר עד מאה או אלף שנים, ואינו מיקל ראשו כלל. (17)

רבה אמר טעם אחר למה ב"מכאן ועד סוף העולם" אין אנו מפרשים את דבריו לנזירויות הרבה כמנין הימים שמכאן ועד סוף העולם, כמו האומר "הריני נזיר כעפר הארץ וכשער ראשי וכחול היס" שאנו מפרשים את דבריו למספר נזירויות עד אין מספר:

כי **שאני שערות** ראשו [וכן עפר הארץ וחול היס], **הואיל ומובדלות זו מזו**, ועל כן מתפרשים דבריו לנזירויות הרבה. מה שאין כן ימים, שאינם מובדלים זה מזה, ועל כן אין לפרש את דבריו לנזירויות הרבה כמנין הימים שמכאן ועד סוף העולם.

וכיון שאין לפרש את דבריו לנזירויות הרבה, שוב אין אנו מפרשים שרצה נזירות אחת לחמש מאות שנה, שאם כן היה אומר חמש מאות שנה, אלא כוונתו לומר "אריכא לי".

אך תמהה הגמרא: **גבי יומי נמי**, מובדלים הם זה מזה. **דהא כתיב: "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד"**, ומאמר הכתוב "יום אחד", משמע שהוא בא להבדילו מן היום שלאחריו!! ומשנין: **התם** - "יום אחד" שאמרה תורה גבי ימים - **לאו דמפסקי מהדדי הוא** [אין זה משום שמובדלים הם זה מזה], אלא **מאי קאמר** [הכי קאמר]: (18) **יממא וליליא**, היום והלילה שלפניו **חד יומא הוא**, ונפקא מינה לשבת ויום טוב שהיום הולך אחר הלילה. **ולעולם ימים לא מפסקי מהדדי**, אין הם מובדלים זה מזה, אלא נוגעים זה בזה. **רבא אמר: למה לך אקשווי כולי האי?** [למה לך להקשות כל כך הרבה] מה ההבדל בין משנתנו לאומר הריני נזיר כשער ראשי, והרי החילוק הוא פשוט: כי **שאני התם**, היינו במשנתנו, **דהא קתני: הריני נזיר "אחת"** גדולה, ואפילו נזיר מכאן ועד סוף העולם, והמילה "אחת" מתייחסת גם לאומר "הריני נזיר מכאן ועד סוף העולם", שכך אמר: "הריני נזיר [נזירות] אחת מכאן עד סוף העולם". ואם כן, הרי אמר בפירוש שהוא נזיר נזירות אחת, ולא כמה נזירויות. (19)

מתניתין:

אמר אדם: **הריני נזיר, ויום אחד**, היות והסמיך מילת "נזיר" ליום, מפרשים דבריו כאילו אמר: הריני נזיר, ונזיר יום אחד -

או שאמר: **הריני נזיר ושעה אחת**, היות ונסמכה מילת נזיר לשעה, מפרשים דבריו שהוא מקבל סתם נזירות, ועוד שעה אחת של נזירות -

או שאמר: **הריני נזיר אחת ומחצה**, שאף כי לא הסמיך מילת נזיר ל"מחצה" הרי זה משום שלא היה יכול לומר "הריני נזיר ומחצה" שאין לדבריו אלו משמעות כלל, ולכן מתפרשים דבריו כאילו אמר "הריני נזיר, ונזיר מחצה" דהיינו עוד מחצת נזירות -

הרי זה בכל אלו **נזיר שתיים** [נוהג שתי נזירות], היות שכל המקבל על עצמו יום או שעה או חצי נזירות הרי זה נזיר שלשים יום, (20) ונמצא שקיבל על עצמו שתי נזירות.

גמרא:

מקשה הגמרא: **למה לי למיתנא** [למה צריך התנא לשנות] את **כל הני** שלש דוגמאות!!

ומפרשת הגמרא: **צריכי!**

דאי תנא "הריני נזיר ויום אחד" בלבד, ולא הוה תני "הריני נזיר ושעה אחת", הייתי אומר:

הכא הוא דאין נזירות ליום אחד, אמטו להכי קמני תרתין [לפיכך מונה הוא שתי נזירות].

אבל "הריני נזיר ושעה אחת", לימני שלשים ואחד יום.

קא משמע לן. (21)

דף ז - ב

ואי תנא רק "הריני נזיר ושעה אחת", ולא היה שונה "הריני נזיר אחת ומחצה" -

הייתי אומר כי דוקא כשאומר שעה אחת מונה שתי נזירויות, **משום דלא נחית לדוקא**.

כלומר, שהוא דבר שאינו יכול להיות, כיון שאין נוזרין שעות, שאפילו אמר הריני נזיר שלשים יום ושעה אחת, הרי הוא נזיר שלשים ואחד יום, וכיון שיש להוסיף על דבורו, נוסיף נזירות שלם.

אבל האומר "הריני נזיר **אחת ומחצה**" **דנחית לדוקא**, שיכול להיות נזיר ארבעים וחמשה יום, שהם נזירות ומחצה, **אימא לא לימני תרתי** [הייתי אומר שלא ימנה שתי נזירויות].

קא משמע לן משנתנו דבכולהו הוי **נזיר שתיים**.

מתניתין:

אם אמר אדם "הריני נזיר **שלשים יום ושעה אחת**", הרי זה **נזיר שלשים ואחד יום**, **שאין נזירות לשעות**, שנאמר "ימי נזרו" ולא שעות. (1) אבל אינו חייב בשתי נזירויות [כדינו של האומר: הריני נזיר ושעה אחת", כמבואר במשנה הקודמת], כיון שהפסיק במילים "שלשים יום" בין מילת "נזיר" ל"ושעה אחת", ולכן אין במשמעות לשונו שתי נזירויות, אלא נזירות אחת ארוכה.

והוא הדין שאם אמר "הריני נזיר שלשים ויום אחד", שאינו נוהג שתי נזירויות, כיון שהפסיק במילת "שלשים", בין מילת "נזיר" ל"ויום אחד". (2)

גמרא:

אמר רב: לא שנו, אלא דאמר "הריני נזיר שלשים ואחד יום" (3) אז אינו נזיר אלא שלשים ואחד יום.

אבל אם אמר: "הריני נזיר שלשים יום ויום אחד" - שייתר מילת "יום" - הרי זה **נזיר שתיים**.

ומפרשת הגמרא את טעמו של **רב**, שהוא **סבר לה כרבי עקיבא, דדריש לישנא יתירא** [הדורש לשון יתירה של בני אדם], כלומר: הלומד מלשון בני אדם שלא נאמרה במפורש, אלא שכן משמע מדיוק הלשון! **דתנן** בפרק המוכר את הבית [בבבא בתרא סד א]:

[המוכר את הבית] לא מכר **לא את הבור** [חפירה בקרקע לאחסון מים], **ולא את הדות** [בור חפור בקרקע, ובנין לו כותל אבנים], **אף על פי שכתב לו** בשטר המכירה שהוא מוכר לו **"עומקא ורומא** [עומק וגובה] ", אלא אם כן כתב לו גם "מקרקע התהום ועד רום הרקיע".

וצריך המוכר ליקח לו דרך מן הלוקח לבור ולדות ששייר לו, **דברי רבי עקיבא**.

מפני שרבי עקיבא סובר: כל המוכר, בעין יפה הוא מוכר, ולכן מכר את כל השדה ולא שייר לו דרך.

וחכמים אומרים: אין צריך המוכר ליקח לו דרך מן הלוקח לילך לבור ולדות, כי המוכר בעין רעה הוא מוכר, ושייר לו דרך לילך לשם.

ומודה רבי עקיבא הסובר: שצריך ליקח לו דרך, בזמן שאמר לו המוכר ללוקח: "חוץ מאלו" כלומר: הריני מוכר לך חוץ מן הבור ומן הדות, **שאינו צריך ליקח לו דרך**.

ומשום שאותו תנאי שאמר "חוץ מאלו", תנאי שלא לצורך הוא, שהרי ממילא אינם בכלל המכירה, אלא ודאי כוונתו היא, שהוא משאיר לו את אלו עם הדרך לילך אליהם.

ואף בענייננו, כיון שהוסיף לומר "יום", כוונתו היא לחלק את קבלתו לשנים, קבלה אחת על נזירות שלשים יום, וקבלה שניה על נזירות של יום אחד, והיות ואין נזירות פחותה משלשים יום, הרי הוא נזיר שתים. (4)

דף ח - א

מתניתין:

האומר: "הריני נזיר כשער ראשי, וכעפר הארץ, וכחול היס", הרי זה נזיר לעולם. (1)

כלומר, קיבל עליו נזירות כמספר שערות ראשו, או כעפר הארץ, וחול היס, וכיון שהן רבות מאד, נמצא שהוא נזיר לעולם. (2)

ומביא קרבנות נזיר, ומגלח את שערות ראשו, אחת לשלשים יום, כי כל שלשים יום גמר נזירות הוא.

רבי אומר : אין זה מגלח אחת לשלשים יום, כי משמעות דבריו היא נזירות אחת ארוכה, שימיה כמספר שערות ראשו, ואם כן אינו יכול לגלח באמצע הנזירות. (3)

ואיזהו מגלח אחת לשלשים?

באיזה לשון יאמר ויתפרשו דבריו כקבלת מספר רב של נזירויות?

האומר : הרי עלי נזירות [נזירויות] כשער ראשי, וכעפר הארץ, וכחול הים.

וממשיך התנא של המשנה :

ואם היה לפניו בית ריקן או קופה ריקנית, ואמר : "הריני נזיר כמלא הבית" או "הריני נזיר כמלא הקופה".

בודקין אותו לדעת למה התכוון בדבריו.

אם אמר : נזירות אחת גדולה נזרתי, נזירות אחת בלבד נזרתי, ומה שאמרתי "מלא הבית או הקופה" לא נתכוונתי אלא לומר ש"אריכא לי מילתא כאילו הייתי מקבל עלי נזירויות כמלא הקופה" - הרי זה נזיר שלשים יום. (4)

ואם אמר : סתם נזרתי.

הרי יש לנו להסתפק בדבריו, ואנו רואין את הקופה [מספק] (5) כאילו היא מלאה גרעינים קטנים של חרדל, והרי הוא נזיר כל ימיו.

ודינו תלוי במחלוקת רבי וחכמים.

לדעת חכמים : הרי הוא בספק שמא הוא חייב נזירויות הרבה כמנין גרעיני חרדל שיש בהם למלאות את הקופה.

לדעת רבי : הרי הוא בספק נזיר של נזירות אחת ארוכה.

ואם אמר : "הריני נזיר מכאן עד מקום פלוני", הרי זה נזיר כמספר ימי הליכה מכאן ועד מקום פלוני.

ולכן, אומדין כמה ימים של הליכה יש מכאן עד מקום פלוני.

אם פחות משלשים יום של הליכה יש מכאן ועד מקום פלוני, הרי זה נזיר שלשים יום, כי אין נזירות פחותה משלשים יום.

ואם לאו, אלא יש מכאן ועד מקום פלוני יותר משלשים יום, הרי זה **נזיר** נזירות אחת ארוכה **כמנין הימים** שמכאן עד מקום פלוני.

ואם אמר: **"הריני נזיר כמנין ימות החמה"**, (6) היות ואמר "כמנין", משמע שימנה מנין נזירות כמספר ימות החמה בשנה -

והרי זה **מונה נזירות הרבה כמנין ימות החמה** שבשנת חמה. (7)

אמר רבי יהודה: אכן כך הוא הדין שהוא מונה מספר נזירות כימות השנה, ולא נזירות אחת כמספר ימות השנה.

שהרי **מעשה היה** באדם שאמר "הריני נזיר כמנין ימות החמה", וחיבוהו חכמים למנות שס"ה נזירות כמנין ימות החמה שבשנה, **וכיון שהשלים** אותו, **מת**. (8)

גמרא:

שנינו במשנה: הריני נזיר מלא הבית או מלא הקופה, ואם אמר סתם נזרתי **רואין את הקופה כאילו מלאה חרדל, ונזיר כל ימיו** [לדעת חכמים נזירות הרבה, ולדעת רבי נזירות אחת ארוכה]:

ומקשינן: **ואמאי** נזיר הוא כל ימיו?!

וליחזייה [נראה את הקופה] **כאילו** היא **מלאה קשואין ודלועין**, שהן גדולים ומספרם מועט באופן יחסי, או אפילו מלאה בצק, **ותיהוי ליה תקנתא** [תהיה לו תקנה] שלא ימנה אלא נזירות אחת, כי שמא למילוי בבצק מתפרשים דבריו?!

ומשום שסברא היא שאין אדם מכניס את עצמו לדבר שספקו חמור מודאי. (9)

והרי אם היה ודאי חייב נזירות כמלא הבית גרעיני חרדל, היה מונה בכל פעם שלשים יום, ומביא קרבנות ומגלח. ואילו במצב של ספק, הוא לא יגלח אלא פעם אחת לאחר שלשים יום - לדעת חכמים החולקים על רבי - ושוב לא יגלח.

שהרי אחר הגילוח הראשון הרי הוא בספק, אם הוא חייב הוא לנהוג נזירות רבות, או אינו חייב כלום. ולכשינהג מספק את הנזירות השניה, הוא לא יוכל לגלח, כיון שאינו יכול להביא קרבנות, כי שמא אינו נזיר וקרבנותיו חולין בעזרה הן. וכל נזיר שאינו מביא קרבנות, אינו מגלח את שעריו. (10)

אמר חזקיה: הלכה זו של משנתנו, **במחלוקת** תנאים היא **שנויה**, ומשנתנו בשיטת **רבי שמעון היא, דאמר: אדם מכניס את עצמו לדבר שספקו חמור מודאי**.

דתניא: האומר "הריני נזיר על מנת שיהא [אם יש] בכרי הזה מאה כור". ואחר שנדר, הלך, ומצאו שנגנב או שאבד הכרי, ושוב אין יכול לידע כמה היה בו.

רבי שמעון אוסר אותו בכל דיני הנזירות, היות **שספק נזירות להחמיר**, ואולי היה באותו כרי מאה כור כאשר דיבר. (11)

ואף שספיקו חמור מודאו, שאם ייטמא (12) נמצא שהוא ספק נזיר טמא, ואין לו תקנה, כי אינו יכול להביא אשם טמא, כי שמא לא היה בכרי מאה כור, ונמצא האשם שהוא חולין בעזרה.

רבי יהודה מתיר, **שספק נזירות להקל**, היות וספקו חמור מודאו, ואין אדם מכניס את עצמו לדבר שספקו חמור מודאו, ובהכרח שכוונתו היתה שלא יהיה נזיר אלא אם כן יימצא שאכן היה בכרי מאה כור.

הרי שנחלקו תנאים בסברא זו, האם אדם מכניס עצמו לדבר שספיקו חמור מודאו.

ולדעת רבי שמעון, אדם מכניס את עצמו לדבר שספיקו חמור מודאו, שאם לא כן היה לו לומר כסברת רבי יהודה, שלא נתכוין זה להיות נזיר אלא אם יימצא בודאי שמאה כור יש בכרי.

ומשנתנו, בשיטת רבי שמעון היא.

רבי יוחנן אמר, לפרש את משנתנו שבאומר "הריני נזיר כמלא הבית" הרי הוא נזיר כל ימיו, ואין אומרים כיון שספיקו חמור מודאו לא יהא זה נזיר אלא אחת -

אפילו תימא, ביכולתך לומר שמשנתנו היא אפילו בשיטת **רבי יהודה**, הסובר שאין אדם מכניס את עצמו לדבר שספקו חמור מודאו. כי יש חילוק בין דינו של רבי יהודה בכרי, למשנתנו:

התם, בכרי שאבד - **לא נחית ליה לנזירות** [לא ירד זה לנזירות].

דהיינו, אין אדם מכניס את עצמו לדבר שספקו חמור מודאו אלא במקום שיכולים אנו לומר שמתוך כך לא קיבל עליו נזירות כלל. וכגון בכרי, שאנו אומרים, כיון שספקו חמור מודאו, לא נתכוין זה להכנס בספק כעין זה, ולא היתה כוונתו שיהיה נזיר אלא אם כן יהא ברור לו כשיבדוק את הכרי שיש בכרי הזה מאה כור.

אבל **הכא**, גבי נזיר כמלא הבית, הרי **נחית ליה לנזירות** [ודאי שנזירות אחת קיבל על עצמו], כי אין לנו צד של ספק שמא אינו חייב בנזירות כלל, שהרי אף אם מתפרשים דבריו כמלא הבית בצק, סוף סוף נזירות אחת קיבל עליו -

ומעתה, **במאי** הוא יוכל **לסלוקיה מיניה**, איך הוא יסתלק מן הנזירות?

הרי ממה נפשך הוא נכנס לנזירות, ולפי הצד שדבריו מתפרשים מלא הבית גרעיני חרדל הרי הוא קיבל עליו נזירות אחת ארוכה - וכדמפרש ואזיל, שלדעת רבי נאמר תירוץ זה - ואנו מסתפקים שמא לא יצא עדיין מנזירותו שודאי נכנס בה. וכל כי האי גוונא הרי הוא בנזירות. (13)

כי מאחר שהתחיל לנהוג בנזירות שהוא חייב בה ממה נפשך, ויש לנו ספק שמא עדיין לא יצא מידי נזירותו כי לנזירות ארוכה נתכוין, בכי האי גוונא אף שספיקו חמור מודאי, חייב הוא להמשיך לנהוג בנזירות מספק.

ותמהה הגמרא: **אמאי לא**, למה אינו יכול להסתלק מן הנזירות -

ליחזיה לקופה, למה לא נראה את הקופה **כאילו מלאה קשואין ודלועין**, או אפילו מלאה בצק, **ותיהוי ליה תקנתא**, ותהיה לו תקנה!! ומבאר הגמרא את הקושיה:

דסלקא דעתך של המקשה, **דנזירות הרבה קביל עליה**. (14)

כלומר, המקשה שהקשה קושיא זו, סלקא דעתיה שתירוצו של רבי יוחנן הוא גם לדעת חכמים, שאם לחרדל נתכוין הרי הוא חייב הרבה נזירות ולא נזירות אחת ארוכה. ולפי דעתם נמצא, כי לאחר שינהג נזירות אחת שהוא חייב בה ממה נפשך, יכול הוא לגלח ולצאת מידי נזירותו, כי אפילו אם נזירות הרבה קיבל עליו, מגלח הוא בסוף שלשים, ויוצא מידי נזירות ראשונה -

ומאחר שכבר יצא מידי נזירות, אין כל חילוק בינו לבין מי שלא נהג נזירות עד עתה כלל. וכשם שבכרי אנו אומרים אליבא דרבי יהודה שאינו חייב לנהוג בנזירות, כיון שספיקו חמור מודאו, אף כאן יש לנו לומר כן.

ומשינן: אין לומר כמו שהבין המקשה את תירוצו של רבי יוחנן, שהוא אליבא דחכמים, הסוברים אף אם נתכוין למלוא הבית חרדל, אינו חייב בנזירות אחת ארוכה, אלא בהרבה נזירות.

דף ת - ב

אלא, כך אמר רבי יוחנן:

דרבי יהודה - סבר לה כרבי. (1) **דתנן** במשנתנו: **רבי אומר: אין זה**, האומר "הריני נזיר כשער ראשי", **מגלח אחת לשלשים יום**, משום שאין כאן קבלת נזירות

הרבה. ואיזהו שמגלח אחת לשלשים יום? - האומר: הרי עלי נזירות כשער ראשי, וכעפר הארץ, וכחול הים.

ולשיטת רבי, הוא הדין אם אמר "הריני נזיר כמלא הקופה", אין זו קבלת כמה נזירויות אלא נזירות אחת.

ומקשינן: ורבי יהודה, מי סבר לה כרבי? וכי אכן סובר רבי יהודה כרבי!?

והתנן במשנתנו: האומר "הריני נזיר כמנין ימות החמה", אמר רבי יהודה: מעשה היה, וכיון שהשלים, מת.

אי אמרת בשלמא לדעת רבי יהודה, נזירות הרבה קביל עליה, היינו טעמא ד"כיון דהשלים, מת". ניחא לשון המשנה "כיון שהשלים, מת".

אלא, אי אמרת שרבי יהודה סובר כרבי, וחדא נזירות ארוכה לשנה קביל עליה, כאשר הוא לדעת רבי, שהרי לא אמר "הרי עלי נזירות" -

מי הויא השלמה כלל!?! (2) מה שייך לומר "כיון שהשלים, מת"? שהרי לשון זה משמע שקיבל עליו להתנהג בנזירויות למשך זמן ארוך, וכשגמר להשלים, מת. אבל אם נזירות אחת קיבל עליו כמנין ימות החמה, ובשנה אחת סיים נזירותו, לא נופל על זה הלשון "כיון שהשלים, מת". (3)

ועוד תיקשי על תירוצו של רבי יוחנן: מי סבר לה רבי יהודה כרבי!?

והא תניא: רבי יהודה אומר:

האומר: הריני נזיר מנין הילקטי קיץ (4) [תילים תילים של תאנים העומדות ליבש] - (5)

והאומר: הריני נזיר מנין שבילי שמיטה [בשמיטה כשאין השדות זרועות, הולכים בה בני אדם ורבים השבילים בה] -

הרי זה מונה נזירות הרבה כמנין הילקטי קיץ, וכמנין שבילי שמיטה.

הרי שלדעת רבי יהודה אף שלא אמר "הרי עלי נזירות" אינו מונה נזירות אחת ארוכה, כרבי, אלא כמה נזירויות כחכמים; והאיך אתה אומר שרבי יהודה סבר לה כרבי!?

ומשינן: האומר "מנין" שאני, שאף אם לא אמר "הרי עלי נזירות", הרי זה מונה נזירויות הרבה, כמנין אותו דבר שדיבר עליו.

ואכתי מקשינן : **ומי שאני ליה לרבי "מנין"?**

וכי רבי - שלדעתך רבי יהודה סובר כמותו - מחלק בין האומר מנין למי שאינו אומר מנין,
וכאשר אתה אומר לדעת רבי יהודה!!

והתניא בברייתא, שלדעת רבי אף כשאמר "מנין" אין דבריו מתפרשים להרבה
נזירות, כל שלא אמר "הרי עלי נזירות":

דתניא: האומר: **"הריני נזיר כמנין ימות החמה"**, הרי זה **מונה נזירות** הרבה
כמנין ימות החמה [שנת חמה] דהיינו שס"ה יום.

ואם אמר: "הריני נזיר **כמנין ימי הלבנה**", **מונה** נזירות **כמנין ימי הלבנה** [שנת
לבנה], דהיינו שני"ד יום.

רבי אומר: הרי זה נוהג נזירות שנה אחת בלבד - חמה או לבנה, כפי שאמר. **עד**
שיאמר: **"נזירות עלי כמנין ימות החמה, וכמנין ימות הלבנה"**, כי אז אף לרבי
נוהג הוא הרבה נזירות.

הרי שלרבי, אף כשאמר "מנין" אינו נוהג אלא נזירות אחת ארוכה, כיון שלא אמר
"נזירות עלי כמנין", ואיך אמרת שרבי יהודה כרבי סבירא ליה!!

ומשנינן: **רבי יהודה, סבר לה כוותיה דרבי בחדא, ופליג עליה דרבי בחדא.**

סבר לה כוותיה דרבי בחדא, בכך שנזירות אחת **קביל עליה** אם לא אמר "הרי
עלי נזירות", ולא אמר "מנין".

ופליג עליה דרבי בחדא, דאילו רבי יהודה שני ליה בין אמר "מנין" ללא אמר
מנין, כי כשאמר "מנין", מודה הוא לחכמים שהרבה נזירות קיבל עליו.

ואילו רבי לא שני ליה "מנין", ובין כך ובין כך, כל שלא אמר "נזירות עלי", אינו נוהג
אלא אחת.

תנו רבנן [היא הברייתא שהובאה לעיל ז א]:

האומר: **"הריני נזיר כל ימי חיי"**, שאין זו קיצבה היות ואינו יודע כמה ימי שני חיו,
או שאמר **"הריני נזיר עולם"**, הרי זה **נזיר עולם**.

ואם קצב את זמן נזירותו, **אפילו** אם אמר: **"הריני נזיר מאה שנה"**, **אפילו** אמר
"אלף שנים", **אין זה נזיר עולם** שיכול להקל שערו מזמן לזמן, **אלא נזיר לעולם**,
שאינו מיקל ראשו לעולם.

תנו רבנן : האומר : **"הריני נזיר ואחת"**, הרי זה **מונה שתיים**.

ואם אמר **"הריני נזיר ואחת, ועוד"** הרי זה **מונה שלש** נזירות.

הוסיף ואמר **"הריני נזיר ואחת, ועוד, ושוב"**, הרי זה **מונה ארבע** נזירות.

ומקשינן : **פשיטא?!?**

ומשנינן : **"ושוב"** איצטריכא ליה.

כי **מהו דתימא "ושוב"** אין פירושו עוד נזירות אחת, אלא שינהג נזירות שוב **כי כולהו**, כמספר הנזירות שכבר קיבל, **והויא ליה שית** נזירות. דהיינו, שלש קודם שאמר **"ושוב"**, ושלש נוספות על ידי שאמר **"ושוב"**, הרי כאן שש.

קא משמע לן דלא, שאין **"ושוב"** מוסיף אלא רק נזירות אחת.

תנו רבנן : האומר **"הריני נזיר"** -

סומכוס אומר : אם אמר **"הריני נזיר הן"** [שהוא **"אחת"** בלשון יון] הרי הוא נוהג נזירות **אחת**.

"הריני נזיר דיגון" [שתיים בלשון יון], נוהג **שתיים**.

הריני נזיר **טריגון** נוהג **שלש**, שכך הוא משמעה של מילה זאת בלשון יון.

"טטרגון" [ארבע] - נוהג **ארבע**.

"פונטיגון" [חמש] - **חמש**.

ומביאה הגמרא ברייתא בענין נגעי בתים, שגם בה מופיעים מספרים אלו :

תנו רבנן : **בית** שהוא **עגול** ללא זווית, או שהיה בית **דיגון** [בעל שתי זוויות בלבד], או **טריגון** [משולש], או **פונטיגון** [מחומש], **אינו מטמא בנגעים** [נגעי בתים].

ורק בית שהוא **טטרגון** [בית סתם, שהוא בן ארבע קירות וארבע זוויות] **מטמא בנגעים**.

מאי טעמא?

כי למטה, בפרשת נגעים, הוא אומר "קיר קירות", ולמעלה באותה פרשה הוא אומר "קיר קירות".

כלומר: פעמיים אמר הכתוב בפרשת נגעי בתים "קירות הבית" ולא "קיר הבית".
הרי כאן ארבע קירות, כדי ללמד שיהא הבית בן ארבע קירות לא פחות ולא יותר.

הדרן עלך פרק כל כינויי נזירות

פרק שני - הריני נזיר

דף ט - א

מתניתין:

מי שאמר: "הריני נזיר מן הגרוגרות" [תאנים יבשות] ומן [או מן] הדבילה" [תאנים יבשות דרוסות יחד] שאינן אסורות לנזיר -

בית שמאי אומרים: הרי זה נזיר לכל דיניו, ומותר בגרוגרות ודבילה.

ובית הלל אומרים: אינו נזיר, ואין בדבריו ממש.

אמר רבי יהודה לחלוק על דברי תנא קמא בשיטת בית שמאי:

אף כשאמרו בית שמאי שהאומר: "הריני נזיר מן הגרוגרות" יש ממש בדבריו, לא אמרו דבריהם לענין נזירות, אלא באומר: "הרי הן עלי קרבן".

כלומר : אינו נעשה נזיר כלל, אלא שהוא אסור בגרוגרות או בדבילה כאילו אמר "הרי הן עלי כקרבן", שאז היה נאסר בהם מדין נדר. ומה שאמר לשון "נזירות" הוא לשון הפרשה, וכאילו אמר : הריני פרוש מן הגרוגרות. (1)

גמרא:

ומקשה הגמרא על מה ששנינו : **הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה בית שמאי אומרים נזיר הוא :**

ואמאי? הא "מכל אשר יעשה מגפן היין אמר רחמנא", (2) שהנזיר אסור בהם, ואילו היה מקבל על עצמו נזירות מאחד מאלו אכן היה נזיר, כמבואר לעיל ג ב, אבל גרוגרות ודבילה הרי אין הם אסורות לנזיר, ולמה ייעשה נזיר אם הזיר את עצמו מהם!?

א. האומר "ערכי עלי" או "ערך פלוני עלי", הרי זה חייב לתת לבדק הבית את דמי ערכו כפי השיעור שקבעה התורה בפרשת ערכין [בפרשת בחוקות], ואין הוא משתער לפי דמי ערכו של הנערך בשוק, אלא בערך הקצוב שנתנה תורה לפי מה שהוא, אם זכר אם נקבה, ולפי שניו.

ב. אין "ערך" אלא לאדם, וכמו שמפורש בפרשת ערכין, אבל לכלים לא ניתנה פרשת ערכין, ואם אמר : "דמי כלי זה עלי" הרי הוא חייב רק מדין נדר.

ג. נחלקו רבי מאיר וחכמים [ערכין כ א] במי ש"העריך" את הכלי, שאמר "ערך כלי זה עלי", האם חייב ליתן את דמיו מדין נדר.

לדעת רבי מאיר, חייב ה"מעריך" לתת את דמיהם להקדש, ומשום שאנו אומרים : אין אדם מוציא דבריו לבטלה. וכיון שיודע הוא שאין להם "ערך", ודאי נתכוין להתחייב מדין נדר, ולדעת חכמים פטור הוא לגמרי.

ד. נחלקו רבי יוסי ורבי מאיר, במי שהמיר בהמת חולין בשתי בהמות של קרבן העומדות לפניו, אחת עולה ואחת שלמים, ואמר לשון סותרת : "הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים", שלדעת חכמים : "תפוס לשון ראשון" והרי הבהמה תמורת עולה, ורבי יוסי סובר : **אף** בגמר דבריו אדם נתפס, ותופסים אנו את שני חלקי דיבורו, ושתי קדושות חלו בבהמה זו, ועל כן תיפדה כאשר תיעשה בעלת מום, ויביא בדמי חציה עולה ובדמי חציה שלמים.

ומשנינו : **בית שמאי סברי לה כרבי מאיר, דאמר**, גבי מי שאמר "ערך כלי זה עלי", **אין אדם מוציא דבריו לבטלה**, והיות ויודע הוא שאין "ערך" לכלי, ודאי שלא נתכוין לחייב את עצמו מפרשת ערכין, אלא שנתכוין לומר "דמי כלי זה עלי".

ואף כאן, כיון שיודע הוא שאין נזירות מן הגרוגרות, ודאי שלא הוציא דבריו לבטלה, וכשאמר "הריני נזיר", הוא תכוין שיהא נזיר מן היין.

וטעמים של **בית הלל** הוא, (3) משום שהם סוברים שלא שייך לומר כאן את הכלל שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, ומשום :

דסברי לה בית הלל לענין "הריני נזיר מן הגרוגרות", **כרבי יוסי, דאמר** בעלמא "אף בגמר דבריו אדם נתפס" [ולכן, האומר: "הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים", תופסים אנו אף את גמר דבריו, וכשיפול בה מום, תימכר חציה לדמי עולה וחציה לדמי שלמים; וחלק על חכמים שאמרו לענין תמורה: "תפוס לשון ראשון", ואין היא אלא תמורת עולה].

כלומר: באומר "הריני נזיר מן הגרוגרות"

- היות ואין סתירה בין גמר דבריו לתחילת דבריו, שעל ידי גמר דבריו מתפרשת כוונתו שלנזירות מן הגרוגרות התכוין ולא מן היין - סוברים בית הלל שיש לתפוס את כל לשונו, כדעת רבי יוסי במקום שהלשונות סותרות.

והיות שכל לשונו מקשה אחת היא, אם כן נמצא **האי** [הקבלה שקיבל] **נדר ופתחו עמו** **הוא** [נדר שיש עמו פתח כדי לבטל אותו], שסוף לשונו מבטל את האפשרות להעמיס בלשונו נדר של נזירות.

ולא שייך לומר בזה "אין אדם מוציא דבריו לבטלה" ויהיה נזיר, כי רק באומר "ערך כלי זה עלי" אומרים כן, היות ואפשר לפרש לשון "ערך" שאין הכוונה לפרשת ערכין, אלא לשוויות, וכאילו אמר "דמי כלי זה עלי"; אבל לשון "הריני נזיר מן הגרוגרות", שאי אפשר לפרש כלל שלנזירות נתכוין, בהכרח שאכן הוציא דבריו לבטלה. (4)

ומקשינן, **ולבית שמאי נמי** הרי "נדר ופתחו עמו" הוא, שהרי סוף דבריו מפרשים את תחילת דבריו שאין כאן נדר, וכסברת בית הלל, ואמאי אמרי בית שמאי שהוא נזיר? ומשינן:

א. מי שנדר, ונתחרט על נדרו או שמצא "פתח" להשאל עליו, שעל דעת זה לא היה נודר, הרי זה נשאל לחכם על נדרו, והוא מתירו.

ב. נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין שאלה בנדרי הקדש, שלדעת בית שמאי "אין שאלה להקדש", ומשום שהם סוברים [לקמן ל ב] ש"הקדש טעות" הוי הקדש, והשאלה והיתר החכם אינם מועילים אלא משום שנעשה על ידי זה כנדר טעות; ובית הלל סוברים שהקדש טעות הוי הקדש, ואין הם מחלקים בין הנדרים, ולכולם יש שאלה. (5)

ג. בסוגייתנו מתבאר, כי כשם שלבית שמאי אין שאלה וטעות בהקדש, כך אין חזרה תוך כדי דיבור בהקדש.

עוד מתבאר בסוגייתנו, שדין נזירות כדין הקדש לענין שאלה, שאף הנזיר נקרא קדוש, וכמו שנאמר "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו", ולכן חלוקים בית שמאי ובית הלל בנזירות, כשם שנחלקו בהקדש.

אלא טעמם של בית שמאי הוא, משום דסברי לה כרבי מאיר, דאמר: אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וכפי שפירשנו בתחילה, ואנו אכן תופסים את כל דבריו וכפי שהקשתה הגמרא, ואנו מפרשים את דבריו כך:

וכיון דאמר: "הריני נזיר", הוה ליה נזיר. וכי קאמר "מן הגרוגרות ומן הדבילה", לאיתשולי הוא דקאתי.

כלומר: להתחרט (6) הוא בא, ולחזור בו תוך כדי דיבור מקבלת נזירותו - **ובית שמאי** - הסוברים, שאין מועילה חזרה מקבלת נזירות ואפילו בתוך כדי דיבור - **לטעמייהו** [לשיטתם] **דאמרי: אין שאלה בהקדש, כי "הקדש טעות הוי הקדש", וממילא הוא הדין שאין חזרה בתוך כדי דיבור מן ההקדש.** (7)

וכיון דאין שאלה בהקדש, אף אין שאלה בנזירות.

שהנזירות כהקדש, כיון שנאמר: "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו". (8)

ובית הלל, אף הם לשיטתם, שהם סוברים יש שאלה בהקדש, כי הקדש טעות לא הוי הקדש, וכיון שיש שאלה בהקדש, אף בנזירות יש שאלה, טעות, וחזרה תוך כדי דיבור. (*8) ומוסיפה הגמרא לבאר את שיטת בית הלל.

כי לכאורה יש לומר: אף על פי שנזיר אינו, מכל מקום יהא נדור מן הגרוגרות, ומשום שיש לפרש את מה שאמר "הריני נזיר מן הגרוגרות" שהוא כאילו נדר מן הגרוגרות; ולבאר את הטעם שאינו כן, אומרת הגמרא: (9)

ובית הלל, סברי כרבי שמעון, האומר כל שלא נדר כדרך הנודרים אינו נדר. והיות שלא נדר כדרך הנודרים מן הגרוגרות, שהם אומרים "קונם עלי גרוגרות", אלא אמר "הריני נזיר מן הגרוגרות", לכן אין כאן לא נזירות ולא נדר.

דתנן [מנחות קג א, והובא כאן בעמוד ב] (10): המתנדב ואומר: "הרי עלי מנחה מן השעורים" - שאין מנחת נדבה באה מהם - יביא מן החטים.

ורבי שמעון פוטר, היות שלא התנדב כדרך המתנדבים. (11)

ומבארת הגמרא, **שמתניתין** [משנתנו] **דלא כי האי תנא** המפרש את מחלוקת בית שמאי ובית הלל באומר "הריני נזיר מן הגרוגרות" באופן אחר:

דתניא: רבי נתן אומר, מי שאמר "הריני נזיר מן הגרוגרות":

בית שמאי אומרים: הרי זה **נדור** מן הגרוגרות **ונזיר** לכל איסורי נזיר, (1) שלא כמשנתנו בדעת בית שמאי, שהרי לדעת תנא קמא הרי הוא נזיר ואינו נדור, ולדעת רבי יהודה, הרי הוא נדור ואינו נזיר.

ובית הלל אומרים: הרי זה **נדור** מן הגרוגרות **ואין נזיר** כלל, [וכדעת בית שמאי לפי התנא דמשנתנו].

ומבארת הגמרא את טעמם של בית שמאי ובית הלל לפי שיטתו של רבי נתן:

בית שמאי סברי לה כרבי מאיר ש"אין אדם מוציא דבריו לבטלה". וכיון שהזכיר לשון נזירות ודאי לנזירות נתכוין, וגם **כרבי יהודה** דמשנתנו, שהרי הוא נדור מן הגרוגרות, ומשום שנעשה כאומר "הרי הן עלי קרבן". ואין אומרים "שלא התנדב כדרך המתנדבים".

ובית הלל סברי לה כרבי יהודה - דמשנתנו אליבא דבית שמאי - שהוא נדור מן הגרוגרות, משום שנעשה כאומר "הרי הן עלי קרבן" ואף שלא התנדב כדרך המתנדבים.

לישנא אחרינא אמרי לה [לשון אחרת בדברי הברייתא]:

רבי נתן אומר:

בית שמאי אומרים: הרי הוא **נדור ואינו נזיר**.

ובית הלל אומרים: **לא נדור ולא נזיר** וכמבואר במשנתנו לכולי עלמא.

ומבארת הגמרא: **בית שמאי כרבי יהודה** דמשנתנו שהוא נדור משום שנעשה כאומר "הרי הן עלי קרבן", ואף שלא התנדב כדרך המתנדבין.

ובית הלל כרבי שמעון הסובר שאפילו נדור אינו, כיון שלא התנדב כדרך המתנדבין, וכמבואר בגמרא לעיל.

תנן התם במנחות קג א:

כל המנחות באות מן החיטין, חוץ ממנחת העומר ומנחת סוטה; וכל המנחות באות מן הסולת שהוא קמח מנופה, חוץ ממנחת סוטה שהיא באה קמח; וכל המנחות באות בשמן ולבונה, חוץ ממנחת חוטא ומנחת סוטה.

המתנדב ואומר: הרי עלי מנחה, להביא מן השעורים -

יביא מנחה מן החיטים, כדין מנחת נדבה.

ואם אמר: הרי עלי מנחה מן הקמח -

יביא מנחת סולת.

ואם אמר הרי עלי מנחה לא בשמן ולבונה -

יביאנה בשמן ולבונה.

"חצי עשרון" -

יביא עשרון שלם, שאין מנחה באה פחות מעשרון.

"עשרון ומחצה" - יביא שנים.

רבי שמעון פוטר לגמרי, כיון שלא התנדב כדרך המתנדבים.

ומבארת הגמרא: **מאן תנא**, מי הוא התנא קמא הסובר **דכי אמר "הרי עלי מנחה מן השעורים"**, **מביא מן החיטים? אמר חזקיה: במחלוקת היא שנויה, ובית שמאי דמשנתנו היא!**

לאו [האם לא] **אמרי בית שמאי** במשנתנו, **כי אמר "הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה" הוי נזיר**, ונתבאר טעמם לעיל, משום שהם סוברים שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, וכשאמר "הריני נזיר" נתכוין לנזירות, וכשאמר: "מן הגרוגרות ומן הדבילה", חזר בו מעיקר קבלתו, וכיון שאין שאלה בנזירות אינו יכול לחזור בו והרי הוא נזיר.

הכי (2) נמי, כי אמר "מן השעורים" מביא מן החיטים, ומשום שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, וכשאמר "הרי עלי מנחה" נתכוין למנחה מן החיטין, ומה שאמר "מן השעורים" לחזרה נתכוין, וכיון שאין שאלה בהקדש, לא מועילה חזרתו. (3)

ורבי יוחנן אמר: אפילו תימא, יכול אתה לומר שדברי תנא קמא במנחות: "הרי עלי להביא מנחה מן החיטין יביא מן השעורים", **דברי הכל** - בין בית שמאי ובין בית הלל דמשנתנו - היא:

כי במשנה במנחות אנו עוסקים **באומר: "אילו הייתי יודע שאין נודרים כך** [להביא מן השעורים], **לא נדרתי כך** [להביא מן השעורים] **אלא כך** [להביא מן החיטים]" , אלא שטעיתי וחשבתי שנודרין גם מן השעורים.

ולכן אפילו לבית הלל הסוברים במשנתנו שאם אמר "הריני נזיר מן הגרוגרות" אינו נזיר, מודים כאן שצריך להביא מן החיטים. (4)

והגמרא מביאה כאן מחלוקת נוספת בין חזקיה ורבי יוחנן, שבפשוטו נראה שהחליפו שיטתם: **אמר חזקיה: לא שנו** במשנה במנחות, שכשהתנדב מנחה מן השעורים יביא מן החיטים, **אלא כשאמר: "הרי עלי מנחה להביא מן השעורים"**, היות ויש במינם קרב לגבי מזבח במנחת העומר ובמנחת סוטה.

אבל אם אמר: "הרי עלי מנחה להביא מן העדשים", היות ואין במינם קרב לגבי מזבח, **לכן לא מייתי ולא כלום** [אינו מביא מנחה כלל].

ותמהה הגמרא:

מכדי, הרי **חזקיה** עצמו [לעיל בגמרא] **כמאן מוקים לה** [כדעת מי הוא מפרש] **למתניתין** דמנחות? - **כבית שמאי** דמשנתנו, הסוברים: אם אמר "הריני נזיר מן הגרוגרות" הרי הוא נזיר, וכך גם המתנדב מנחה מן השעורים יביא מן החיטים.

ואם כן תיקשי על דברי חזקיה עצמו:

הא עדשים לגבי מנחה שאין במינם קרב, **כגרוגרות לגבי נזיר דמו** [הם דומים], שהרי אין במינם אסור לגבי נזיר -

ומכל מקום **קאמרי בית שמאי דהוי נזיר**, ומשום שאנו מחלקים את דבריו לנדר וחרטה. ואם כן, אף כשהתנדב מנחה מן העדשים נחלק את דבריו לנדר וחרטה, ומה איכפת לן שאין במינם קרב לגבי מזבח!!

ומשנינן: **הדר ביה** [חזר בו] **חזקיה** ואף הוא מפרש כרבי יוחנן בטעם המשנה במנחות, ואין המשנה עוסקת אלא במי שאמר אחר כך: אילו הייתי יודע שאין נודרים להביא מן השעורים, הייתי נודר להביא מן החיטים.

ולכן מחלק חזקיה בין מי שהתנדב מן השעורים שיש מי שטועה ואומר אף מנחת נדבה באה שעורין, ובין מי שהתנדב מן העדשים שאין אדם טועה שהיא באה מהן, היות ואין שום מנחה באה מן העדשים.

ומפרשת הגמרא: **ואמאי הדר ביה** [למה חזר בו חזקיה] מדבריו הראשונים בפירוש המשנה במנחות, שדברי תנא קמא הם כדעת בית שמאי דמשנתנו?

אמר רבא: כי **מתניתין קשיתיה** [לשון המשנה במנחות הוקשה לו], כלומר: אם תמצוי לומר שטעם התנא הוא משום סברת בית שמאי, תיקשי: **מאי איריא דתני "מן השעורים"** [למה שנינו אופן שקיבל עליו מן השעורין] -

ליתני "מן העדשים", [ישנה התנא אופן אחר: שהתנדב מנחה מן העדשים], שזה הוא חידוש גדול יותר?!

אלא בהכרח **דהתם** במשנה במנחות הטעם **משום טעותא הוא** [משום שהיה טועה שמנחה באה מן השעורים] וכרבי יוחנן, דהיינו שהיה טועה וסובר שאפשר להביא מנחה מן השעורים, ולכן אין דין זה אמור אלא כשהתנדב מן השעורים ולא כשהתנדב מן העדשים.

ורבי יוחנן - נחלק על חזקיה - **ואמר**: **אפילו** כשהתנדב **מן העדשים** יביא מן החיטים לדעת תנא קמא במשנה דמנחות.

ותמהה הגמרא: **והא רבי יוחנן** עצמו **הוא דאמר** - לפרש את טעמו של התנא קמא - שהמשנה עוסקת **באומר**: **"אילו הייתי יודע שאין נודרין כך** [מן השעורים] **לא נדרתי כך** כאשר נדרתי **אלא כך** [הרי עלי מנחה מן החיטים]".

ואם כן, הלוא זה אינו שייך אלא במי שהתנדב מן השעורים שיש מי שטועה בכך, אבל כשהתנדב מן העדשים שאין אדם טועה בכך, למה אמר רבי יוחנן שיביא מן החיטים?!

ומשנינן: אכן לדעת רבי יוחנן עצמו, אם התנדב מן העדשים אינו מביא מן החיטים, אלא **שלדבריו דחזקיה הוא דקאמר** רבי יוחנן, כלומר: לשיטתך שהיית חלוק עלי בפירוש המשנה במנחות, היה לך להחזיק בדעתך ולומר שאכן אף המתנדב מן העדשים יביא מן החיטים -

כי **את מאי טעמא קא הדרת בך** [משום מה חזרת בך] מפירושך? **משום דלא קתני** בהדיא במשנה: **"מן העדשים"**, שהוא לדעתך חידוש גדול יותר -

אין זו סיבה מספקת לחזור בך, כי:

כי **דלמא**, **"לא מיבעיא"**, **קאמר** התנא.

דהיינו: לא רק כשהתנדב מן העדשים יביא שעורים אלא אף כשהתנדב מן השעורים [כלומר, אדרבה כשהתנדב מן השעורים הוא חידוש גדול יותר] - **לא מיבעיא כי אמר מעדשים דמייתי מנחה מעלייתא** [שמביא הוא מנחה טובה מן חיטים], **דאיכא למימר מיהדר הוא דהדר ביה** [כי אנו אומרים שלחזור בו נתכוין], ואם כן **תפוס לשון ראשון**, שהרי אינו יכול לחזור בו, וכדעת בית שמאי שאין שאלה בהקדש.

דף י - א

אלא [אבל] **כי אמר "מן השעורין" הייתי אומר: ודאי דלא נתכוין לחזור בו**, אלא **הכי קאמר: אי קדשה** [אם יכולה מנחת השעורין שאביא להתקדש] **כמנחת העומר** או **כמנחת סוטה** הבאות מן השעורים - **תקדוש** אף זו שאביא, כלומר: הריני מתחייב להביא מנחת שעורין שהרי תקדוש לכשאביאנה -

ואי לא - שאין יכולה המנחה שאביא להתקדש כמנחת נדבה - **לא** אביא מנחה כלל.

קא משמע לן משנתנו, דאף כשאמר מן השעורין לא התנה את קבלתו בכך, אלא שנתכוין לחזור בו, ולפיכך **מייתי** [מביא הוא] מנחה **מן החיטים**, שהרי אינו יכול לחזור בו, וכבית שמאי שהם אומרים: אין שאלה וחזרה בהקדש.

מתניתין:

מי שאמר: **"אמרה פרה זו** [הרבוצה לפניו]: **הריני נזירה אם עומדת אני"**.

וכן מי שאמר: **"אמרה (1) הדלת הזו** [הנעולה בפניו]: **הריני נזירה אם נפתחת אני"**.

בשני אופנים אלו: **בית שמאי אומרים** הרי זה **נזיר**, **ובית הלל אומרים אינו נזיר**.

אמר רבי יהודה לחלוק על תנא קמא: **אף כשאמרו בית שמאי שנדרו נדר, לא אמרו שנזיר הוא, אלא: באומר** [כלומר: נעשה זה כאומר] **הרי פרה זו עלי קרבן אם (2) עומדת היא**, ונדור הוא מן הפרה ואינו נזיר.

והמשנה כולה תתבאר בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: אמרה פרה זו הריני נזירה אם עומדת אני:

ומתמהינן: **פרה מי קא מישתעיא** [וכי דרך פרה לדבר כבני אדם]? (3)

אמר [פירש] **רמי בר חמא**: אכן אין כאן דיבור של הפרה או הדלת אלא מחשבה כביכול, (4) והכא במאי עסקינן: **כגון שהיתה פרה רבוצה לפניו בכח**, באופן שנראה שאינה יכולה לעמוד מאליה: **ואמר**: "**כסבורה פרה זו שהיא אינה עומדת**, ונודרת ואומרת: הריני נזירה אם אעמוד" -

והרי הוא כאומר: (5) **הריני נזיר מבשרה אם עמדה מאליה** (6) ואכן - **עמדה מאליה**, ונתקיים התנאי.

וכגון שהיתה הדלת נעולה בפניו, ואמר: "**כסבורה הדלת הזו שאינה נפתחת**, ונודרת ואומרת: הריני נזירה אם אפתח" -

והרי הוא כאומר: "**הריני נזיר מקרשיה של הדלת אם תיפתח מאליה**", ואכן נפתחה הדלת מאליה, ונתקיים התנאי.

ומשום שאף כי לא אמר על עצמו "**הריני נזיר**", אלא תלה את דבריו בפרה ובדלת שהם כאילו קיבלו על עצמם נזירות, בכל זאת הרי הוא נזיר, כי אם לא שבלבו לקיים את "**מאמר הפרה**" ו"**מאמר הדלת**" למה לו לספר את הדברים הללו. (7)

והלכו בית שמאי במשנתנו לשיטתן במשנה הקודמת, **ובית הלל** אף הם הלכו **לשיטתן** שם!

בית שמאי דאמרי לעיל: האומר "**הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה**" **הוי נזיר**, ומשום שאמירת "**מן הגרוגרות**" אינה אלא חרטה ממה שאמר מקודם "**הריני נזיר**", וסוברים בית שמאי שאין אדם נוזר ומתחרט, כשם שאין הקדש בטעות ולא שאלה וחרטה -

הכי נמי כי אמר "**הריני נזיר מבשרה הוי נזיר**", כי אמירת "**מבשרה**" אינה אלא חרטה ממה שאמר "**הריני נזיר**", והיות שלדעת בית שמאי אין חרטה בנזירות, הרי הוא נזיר. (8) **ובית הלל** דאמרי לעיל "**מן הגרוגרות**" אינו נזיר, כי יש שאלה וחרטה בנזירות, על כן אף האומר "**הריני נזיר מבשרה**" **אומרים** בית הלל: **לא הוי נזיר**.

ואף רבי יהודה הלך לשיטתו במשנה הקודמת, שהאומר: "הריני נזיר מן הגרוגרות", הרי הוא כאומר הרי הגרוגרות עלי כקרבן, וכן במשנתנו כשאמר "הריני נזיר מבשר הפרה", הרי הוא כאומר: הרי בשר הפרה עלי כקרבן, והרי הוא נדור ואינו נזיר.

ומקשינן לדברי רמי בר חמא המפרש את מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו לשיטתם במשנה לעיל:

והא אמרוה בית שמאי חדא זימנא [הלא כבר אמרו בית שמאי הלכה זו פעם אחת, ולמה כפלו דבריהם]?! (9)

ומשינן: **אמר** [תירץ] **רבא** [את דברי רמי בר חמא (10)]: הוצרך התנא להשמיענו מחלוקתם **בתרתי תלת** בבית הלל. (11)

וכן תני רבי חייא [בתוספתא שלון] פלוגתא זו של בית שמאי ובית הלל **בתרתי תלת** בבית: "האומר הריני נזיר מן הגרוגרות", והאומר "הריני נזיר מבשר פרה ומקרשי דלת". (12)

וכן אמר (13) **רבי אושעיא: תרתי תלת.**

וצריכי דברי בית שמאי ובית הלל בגרוגרות ודבילה ובבשר ובדלת:

דאי איתמר [אילו נשנו דבריהם] **רק בהא דגרוגרות ודבילה**, היינו אומרים:

אין טעמם של בית שמאי משום שאין אדם נוזר ומתחרט, ובאמת אפשר לו להתחרט, **והתם** [במשנה דלעיל] **הוא דאמרי בית שמאי: הוי נזיר**, כי אין שם חרטה, ובדעתו היה לומר "מן הענבים", אלא **משום דמיחלפן** גרוגרות ודבילה **בענבים** שכולם פירות הן, (14) לכן עלה בפיו גרוגרות במקום ענבים, (15) והרי הוא נזיר כיון שאמר "הריני נזיר", ואין כאן חרטה במה שאמר "מן הגרוגרות" כיון שלא נתכוון לחזור בו. (16)

אבל בשר בענבים יש לומר **דלא מיחלף** [אין דרך בני אדם להחליף ביניהם], ואם כן נמצא שמתחרט הוא מן הנזירות, ויש לומר אף לבית שמאי רשאי אדם להתחרט ואינו נזיר.

ואי איתמר [אילו נשנו דבריהם] **רק בבשר**, היינו אומרים:

דוקא **הכא** [במשנתנו] **הוא דאמרי בית שמאי הוי נזיר**, משום שדרך סעודת בני אדם **בבישרא וחמרא** כאחד (17) ונתחלף לו יין בבשר -

אבל גרוגרות ודבילה אימא **לא** מיחלפי, וחרטה יש כאן ואינו נזיר אף לבית שמאי

-
קא משמע לן.

ואי איתמר [במשנה] **הני תרתי** [דגרוגרות ובשר], היינו אומרים: **הני הוא דקאמרי בית שמאי** משום דמיחלפי, **אבל דלת** דלא שייך לתלות שנתחלפה לשונו, **אימא מודו להו לבית הלל** שהאומר "הריני נזיר מקרשי דלת" נוזר ומתחרט הוא, ואינו נזיר אף לבית שמאי -

קא משמע לן דהוי נזיר, דאין חרטה בנזירות לדעת בית שמאי.

ואי תנא פלוגתא דבית הלל על בית שמאי **בדלת**, היינו אומרים:

בהא [בדלת] **קאמרי בית הלל** דאינו נזיר, כי היות ואין לתלות שנתחלפה לשונו, ובהכרח שכוונתו היתה להתחרט, לכן אינו נזיר כי לדעת בית הלל מועילה חרטה בנזירות.

אבל בהך תרתי [גרוגרות ובשר], **אימא מודו להו לבית שמאי** שנוזר הוא, כי אנו תולים שאין כאן חרטה אלא שנתחלפו לו בענבים וביין, ואם כן יהא נזיר -

לפיכך **קא משמע לן** - בבות אלו דגרוגרות ובשר - **דלא** מודו בית הלל, כי אין אנו תולים שנתחלפו לו גרוגרות ובשר בענבים ויין, אלא כוונתו להתחרט מנזירותו, ולכן אינו נזיר.

אמר [הקשה] **רבא** לדברי רמי בר חמא, האומר, שהתנה הנודר את נזירותו בעמידת הפרה "מאליה":

מי [וכי] **קתני** במתניתין: **אם עמדה מאליה**, והרי "הריני נזירה אם עומדת אני" קתני, וזה לא משמע דוקא מאליה!! (18)

אלא אמר [פירש] **רבא** את משנתנו:

כגון שהיתה פרה רבוצה לפניו בכח, וכך אמר:

"העולם סבורים שאין אדם יכול להעמידה, והרי הפרה כאילו אמרה: הריני נזירה אם עומדת אני, אבל אני אומר: אדרבה אם לא עמדה הפרה **הרי עלי** להביאה **בקרבן** נזירות", (19) ועמדה הפרה מאליה - ונחלקו בית שמאי ובית הלל, אם נתקיים התנאי והרי הוא נזיר, או לא, וכמו שמפרשת הגמרא לקמן, אלא שמסדר הש"ס לא הניחו לסיים דבריו, ודחה אותם מיד: (20)

והרי בשלמא פרה, אכן בת קרבן היא, וניתן לפרש את דברי המשנה באופן שאמר הרי עלי להביאה בקרבן נזירות, אלא דלת וכי בת קרבן נזירות היא?!?

אלא אמר רבא: כגון שהיתה פרה רבוצה לפניו כל כך בחוזק, שהעולם סבורים שאין אדם יכול להעמידה, להעמידה,

דף י - ב

ואמר: "העולם סבורים שאין אדם יכול להעמידה, והרי זה כאילו אמרה (1) פרה זו אין אני עומדת, ואני אומר, אדרבה הריני נזיר מין אם לא עמדה [תעמוד] הפרה", ואחר כך עמדה הפרה מאליה. (2)

וכך מתפרש לשון המשנה לפי רבא:

"אמרה פרה" - באופן עמידתה - "אינני עומדת", ואני אומר: "הריני נזירה" כלומר: נזיר מין מחמתה "אם - אינה (3) - עומדת" [חסורי מיחסרה המשנה מילת "אינה"], "אני" כלומר: הריני מקבל עלי נזירות, וכפל לשונו של הנודר הוא.

ונחלקו בית שמאי ובית הלל מה היתה כוננתו כשאמר "אם לא עמדה": **בית שמאי סברי: תורפיה** [גילוי דעתו (4) ורצונו] **דהאי גברא** [הנודר] **משום אוקמה בידיה** דוקא (5) **הוא, והא לא אוקמה** שהרי מאליה עמדה, והרי היא כמו שלא עמדה, ולפיכך (6) אמרו בית שמאי: הרי זה נזיר.

ובית הלל - האומרים אינו נזיר - **סברי:**

תורפיה דהאי גברא משום דרביעא הוא [רצונו של הנודר היה שתקום הפרה ולא תרבוץ], **והא קמת** [והרי עמדה הפרה] ונתקיים רצונו, ועל כן אינו נזיר.

ומקשינן: **אי הכי**, לדבריך שאמר הנודר במפורש "הריני נזיר מין", **אימא סיפא** שממנה מוכח שלא כדבריך, דקתני סיפא:

אמר רבי יהודה: אף כשאמרו בית שמאי שאמירתו אמירת נדר היא, **לא אמרו אלא באומר הרי פרה זו עלי קרבן** -

ואם תאמר באומר "הריני נזיר מין", מדוע תיאסר הפרה בקונם כקרבן, הרי אמר להדיא נזיר מין ולא מן הפרה!!

ומשנין: **אלא** הכא במאי עסקינן:

כגון דאמר: "אמרה פרה זו, אין אני עומדת, ואני אומר, אדרבה **הריני נזיר מבשרה** של הפרה, **אם לא עמדה הפרה**", ואחר כך **עמדה מאליה**.

וביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא:

בית שמאי סברי: תורפיה [רצונו] **דהוא גברא דוקא משום אוקמה בידיה** [בעצמו, ושלא על ידי אחרים] **הוא, והא לא אוקמה**, ולכן נזיר הוא.

ובית הלל סברי: תורפיה [רצונו] **דהאי גברא לנדור משום דרביעא, והא קמת** ולא נתקיים התנאי, ולכן אינו נזיר.

ופרכינן: וכי **בית הלל סברי דאי לא קמת** [אם לא תעמוד הפרה] **אכן הוי נזיר?!?** שהרי לדבריך, טעמם של בית הלל שאינו נזיר אינו אלא מחמת שסוף סוף עמדה הפרה, ומשמע שאם לא כן הרי הוא נזיר.

והאמרי [הרי בית הלל סוברים] שהאומר "הריני נזיר מן הגרוגרות" אינו נזיר כיון שיש כאן נזירות וחרטה, והוא הדין באומר "הריני נזיר מן הבשר", (7) ואם כן איך אתה מפרש לדעת בית הלל שאינו נזיר רק מחמת שעמדה הפרה?!

ומשנינן: אכן, בית הלל עצמם סוברים שבכל אופן אינו נזיר, ומשום שהתחרט מקבלת הנזירות, אבל מה שאמרו בית הלל לבית שמאי במשנתנו - **לטעמייהו** [לשיטתם] **דבית שמאי קאמרי**; וכך אמרו בית הלל לבית שמאי:

לא מיבעיא **לדידן** [לשיטתנו] שאדם יכול להתחרט ממה שקיבל על עצמו נזירות -

הרי **שאפילו לא קמת הפרה, נמי לא הוי נזיר**, שהרי מה שאמר "מבשרה" חרטה היא ובטלה הנזירות.

אלא אפילו **לדידכו** [לשיטתכם] **דאמרינו** [שאתם אומרים]: אין חרטה מועילה בנזירות, והאומר "הריני נזיר מן הבשר" **הוי נזיר - אודו לן מיהת** [על כל פנים] **דתורפיה דהדין גברא משום דרביעא, והא קמת**, ולא נתקיים התנאי ואינו נזיר.

(8)

ובית שמאי החולקים ואומרים הרי זה נזיר, סוברים:

לאו כדברי בית הלל, כי תורפיה דהאי גברא משום אוקמה בידיה הוא, והא
לא אוקמה ונתקיים התנאי והרי הוא נזיר.

דף יא - א

מתניתין:

מזגו לו לאדם את הכוס של יין, ואמר אותו אדם: "הריני נזיר ממנו" [מן הכוס],
הרי זה נזיר לכל. (1)

ומעשה באשה אחת שהיתה שיכורה, ומזגו לה את הכוס של יין, ואמרה
האשה: "הריני נזירה ממנו", ואמרו חכמים: לא נתכוונה זו אלא לומר: "הרי
הוא עלי קרבן", כלומר: לאסור את הכוס עליה בנדר בלבד, ובגמרא יתבאר כיצד
מתישב מעשה זה עם האמור ברישא. (2)

גמרא:

תמחה הגמרא: היתכן ששנה התנא מעשה שיש בו לסתור את האמור במשנה?!

שהרי אמרת ברישא: "מזגו לו את הכוס, ואמר: הריני נזיר הימנו הרי זה נזיר", וכל
דקדוקי נזירות עליו.

והדר תני, ושוב שונה התנא: "מעשה באשה אחת שהיתה שיכורה ומזגו לה את
הכוס, ואמרה: הריני נזירה ממנו" שהוא האופן שאמרנו ברישא שנזיר הוא -

ואילו התנא אומר: "אמרו חכמים, לא נתכוונה זו אלא לומר: הרי הוא עלי קרבן",
אלמא הרי מוכח דבהאי כוס בלבד הוא דאסור ומשום נדר, הא יינא אחרינא שרי
ליה [יין אחר מותר לו, לאומר על הכוס "הריני נזיר ממנו"] כי אינו נזיר. ואם כן נמצא
המעשה סותר את האמור במשנה?!

ומשנינן: חסורי מיחסרא משנתנו והכי קתני:

מזגו לו את הכוס, ואמר: "הריני נזיר ממנו" הרי זה נזיר.

ואם שיכור הוא, ואמר: "הריני נזיר ממנו" אינו נזיר.

ותוך כדי ביאור המשנה, מסבירה הגמרא גם את טעם הדין: **מאי טעמא** אינו נזיר? כי באופן זה, **כמאן דאמר** [כאילו היה אומר]: "כוס זה הרי הוא **עלי קרבן**" - הוא.

וכי תימא [שמא תאמר]: אם אכן אין כוונתו אלא לנדר **לימא הכי**, שיאמר בפירוש: הרי זה עלי קרבן!?

ומפרשת הגמרא: כי **סבר** השיכור: אם אומר כן "הרי הוא עלי קרבן", שלא אסרתי אלא כוס זה, אם כן שמא **מייתין לי אחרינא ומצערין לי** [יביאו לי כוס אחר שלא נדרתי עליו, ויצערוני], שכך דרך בני אדם להפציר בשכור שישתה, ואילו הוא אינו רוצה לשתות עכשיו -

ולכן **אימא להו הא מילתא** [אומר להם לשון נזירות] **דפסיקא להו** [מוחלטת לשון זו לגביהם, שהכל אסור] ואסלקם מעלי ושוב לא יביאו לי כל יין שהוא. (3)

ממשיכה הגמרא לבאר את המשנה: ועל דין זה ששנינו בשכור מביא התנא סיוע לדבריו: **ומעשה נמי באשה אחת** שהיתה שיכורה ומזגו לה את הכוס, ואמרה: הריני נזירה ממנו, ואמרו חכמים: לא נתכוונה זו אלא לומר: "הרי הוא עלי קרבן"!

מתניתין:

א. בברייתא שהובאה לעיל ג ב למדנו:

"רבי שמעון אומר אינו חייב עד שיזיר מכולם", והיינו שאינו נזיר אלא אם כן קיבל על עצמו את כל איסורי הנזירות; "ורבנן אמרי, אפילו לא נזר אלא בחד מנהון - באחד מאיסורי הנזיר - הוי נזיר".

ב. במשנה שלפנינו ובסוגיא שלאחריה, מתבארות צורות שונות של קבלת נזירות, ומתבאר בהן, אם וכיצד הן תלויות במחלוקת זו; ופירושן של כל פיסקאות המשנה מתבאר בגמרא.

א. מי שאמר: "**הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין ומיטמא למתים**" ואף על פי שדברים אלו אסורים הם לנזיר.

הרי זה נזיר גמור ואסור בכולן - אף בשתיית יין וטומאה למתים.

ב. מי שקיבל עליו נזירות סתם, ואחר כך אמר: "**יודע אני שיש נזירות, אבל אני יודע שהנזיר אסור ביין**", כלומר: קבלתי עלי כל שאר הלכות נזירות מלבד איסור שתיית יין. (4)

הרי זה אסור, וכדעת חכמים במשנה ובברייתא לעיל ג ב, שאפילו לא נזר אלא מאחד מאיסורי נזיר, הרי הוא אסור בכולן.

ורבי שמעון מתיר, כשיטתו שהוא סובר בברייתא לעיל ג ב: אינו חייב עד שיזיר מכולם, דהיינו מכל איסורי נזירות.

ג. מי שקיבל עליו נזירות סתם, ואחר כך אמר:

יודע אני שהנזיר אסור ביין, אבל סבור הייתי שחכמים מתירין לי לשתות יין **מפני שאין אני יכול לחיות אלא ביין**, מפני שאני חולני או חלוש. (5)

או שאמר: סבור הייתי שחכמים מתירין לי ליטמא למתים, **מפני** שדחוק אני לפרנסת ביתי, ועיסוקי הוא **שאני קובר את המתים**; ולכן לא היה בדעתי לקבל עלי איסורים אלו:

הרי זה מותר, היות ולא קיבל על עצמו כל איסורי נזירות. (6)

ורבי שמעון אוסר, ובגמרא יתבאר שיש להפך את דברי חכמים ורבי שמעון, שחכמים הם האוסרים כיון שלשיטתם אין צריך שיזיר מכל איסורי הנזירות, ורבי שמעון לשיטתו הוא המתיר. (7)

גמרא:

שנינו במשנה ברישא: הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין ומיטמא למתים, הרי זה נזיר ואסור בכולן.

ושנינו במציעתא: יודע אני שיש נזירות, אבל איני יודע שהנזיר אסור ביין, הרי זה אסור; ורבי שמעון מתיר:

סבורה היתה הגמרא בקושייתה בביאור הרישא, שהאומר "הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין ומיטמא למתים", שהרי זה כאילו אמר: הריני נזיר "חוץ" משתיית יין וטומאה למתים, ונמצא שלא קיבל על עצמו את האיסורים האלו, ואם כן תלוי דין זה במחלוקת שנחלקו חכמים ורבי שמעון - במציעתא, ובברייתא לעיל ג ב - אם צריך שיקבל עליו הנזיר את כל איסורי הנזירות; (8) ולפיכך תמהה הגמרא:

היות ונחלק רבי שמעון במציעתא באומר "יודע אני שיש נזירות, אבל איני יודע שהנזיר אסור ביין", שהוא סובר: היות ולא קיבל עליו את כל איסורי הנזירות, לכן אינו נזיר, ולשיטתו בברייתא שהובאה לעיל ג ב; אם כן:

ולפלוג נמי רבי שמעון ברישא [יחלוק רבי שמעון גם ברישא], כשאמר: הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין ומיטמא למתים, שהרי אף ברישא לא קיבל על עצמו את כל איסורי הנזירות!!

אמר תירץ רבי יהושע בן לוי:

אכן **חלוק היה רבי שמעון אף ברישא**, ומה ששינינו במציעתא: "ורבי שמעון מתיר", קאי גם על הרישא.

רבינא אמר:

ברישא לא פליג רבי שמעון, ומודה הוא לתנא קמא שהוא אסור בכולן!

מאי טעמא?

כי - לדעת רבינא - ברישא קיבל הוא על עצמו את כל איסורי הנזירות, אלא שעשה תנאי בחלות הנזירות שלא תחול אלא אם כן לא ייאסר באיסורים אלו, ולכן נזיר גמור הוא אפילו לרבי שמעון, כי מצד קבלתו הרי קיבל נזירות גמורה. (9)

שמה תאמר: והרי סוף סוף הטיל תנאי בנזירותו שלא תחול אלא אם לא ייאסרו אלו עליו (10) -

זה אינו, ומשום **דהוה ליה "מתנה על מה שכתוב בתורה"**, שהרי קיומו של התנאי ביטול מה שכתוב בתורה הוא, שהרי אמרה תורה: נזיר אסור בכל איסורים אלו, **וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל**, וקבלתו קיימת.

ורבי יהושע בן לוי - הסובר: חלוק היה רבי שמעון אף ברישא - **אמר לך:**

אף ברישא אין הוא מקבל עליו את כל איסורי הנזירות, ולדעת רבי שמעון אינו נזיר; ואף שאמר "על מנת" שהוא לשון תנאי -

מכל מקום **האי "על מנת"** הוי כאומר: הריני מקבל עלי כל איסורי הנזירות "**חוץ**" מאלו - **דמי**, ולכן רבי שמעון מתיר אף בזו, שהרי לא קיבל עליו נזירות לכל דיניה. (11)

תניא כוותיה דרבינא: אמר הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין ומיטמא למתים, הרי זה נזיר ואסור בכולן, מפני שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, וכפי שפירש רבינא. (12)

שינינו במשנה במציעתא: יודע אני שיש נזירות, אבל איני יודע שהנזיר אסור ביין, הרי זה אסור ורבי שמעון מתיר.

ושנינו בסיפא: **יודע אני שהנזיר אסור ביין**, אבל סבור הייתי שחכמים מתירין לי מפני שאין אני יכול לחיות אלא ביין, או מפני שאני קובר את המתים, הרי זה מותר; ורבי שמעון אוסר: תמהה הגמרא על הסיפא:

והאמרת רישא [היינו במציעתא]: "יודע אני שיש נזירות, אבל איני יודע שהנזיר אסור ביין, הרי זה **אסור**, ורבי שמעון מתיר".

ואם כן גם בסיפא באומר: "יודע אני שהנזיר אסור ביין, אבל סבור הייתי שחכמים מתירין לי" שאף כאן לא קיבל על עצמו את כל איסורי הנזיר, היה צריך להיות הדין לדעת תנא קמא שהוא אסור, ורבי שמעון היה לו להתיר, והיפך הכתוב במשנה!!

ומשנין: איפוך את מחלוקתם של תנא קמא ורבי שמעון בסיפא, **ואימא** בסיפא **נמי** כמו במציעתא:

הרי זה אסור ורבי שמעון מתיר.

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

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

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

דף יא - ב

התם, **ברישא** [היינו מציעתא] **כגון דנזר מחדא** [שלא קיבל על עצמו נזירות אלא מאחד]:

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

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

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

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

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

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

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

ומשום ש"סוף נזיר" היינו עקירת הנזירות על ידי שאלה, כ"תחילת נזיר" היינו קבלת הנזירות, דכשם שבקבלת אחד האיסורים חל עליו כל תורת נזיר, הוא הדין שאם נשאל על אחד האיסורים הותר הכל.

ולרבי שמעון נמי "סוף נזיר" כ"תחילת נזיר", וכיון **דאמר** רבי שמעון ב"תחילת נזיר" שאינו נזיר **עד שיזיר מכולם** - לכן **כי מתשיל נמי מההוא** [כשנשאל על נזירותו] אינו ניתר **עד דמתשיל מכולהו** [עד שיישאל על כל איסורי הנזיר]. (2)

ומשום הכי קתני בסיפא שלא נשאל אלא על אחד מאיסורי הנזיר: **ורבי שמעון אוסר**. (3) התירוץ הבא של הגמרא מתבאר על פי אחת השיטות בתוספות ובראשונים.

תנן במסכת נדרים כ ב:

ארבעה נדרים התירו חכמים:

א. נדרי זירוזין: כגון שהיה המוכר רוצה עבור סחורתו ארבעה זוז, והקונה מסכים לשני זוז בלבד, ואמר לו המוכר "קונם ככר זה עלי, אם אתן לך חפץ זה בפחות מארבע דינרין",

אם רצה המוכר ליתנו בשלשה דינרים, יכול, שלא נדר המוכר אלא כדי לזרזו ללוקח שיעלה על המחיר שהציע.

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

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

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

ובגמרא שבועות כו א מבואר על מעשה זה של רב כהנא ורב אסי: "כי אתו לקמיה דרב אמר כחד מינייהו [כשבאו האמוראים שנשבעו באופן סותר מה אמר רב], אמר כחד מינייהו [אישר רב שהוא אמר כאחד מהם], אמר ליה אידך [אמר השני לרב]: ואנא בשיקרא אישתבעי [האם אני עברתי על שבועת שקר, שהרי לא היה האמת כדברי]?! אמר ליה [רב לאותו אמורא]: "לבך אנסך" [כסבור היית לישבע באמת, כלומר: ולכן שבועתך שבועת שגגות היא].

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

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

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

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

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

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

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

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

ארבעה נדרים התירו חכמים :

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

ואמר רב יהודה אמר רב אסי על אותה משנה בנדרים :

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

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

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

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

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

מתניתין :

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

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

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

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

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

גמרא:

איבעיא להו:

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

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

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

ומוסיפה הגמרא להסתפק: **ואם תמצי לומר ש"ואני" אפלגיה דדיבורא משמע** -

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

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

תא שמע ממשנתנו:

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

ומדקאמר התנא שאמר השני: **"ואני, ועלי"**, הרי משמע שאילו היה אומר "ואני" לבד לא היה מתחייב בכל זה אלא בחצי דיבורו של ראשון, ו**שמע מינה**: **"ואני" אפלגיה דדיבורא של ראשון משמע.**

אמרי על כך בני הישיבה:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

כלומר: וכי אטו יש שם בדיבורו של ראשון שני חלקים, עד שתאמר: אם לא שהיה מוסיף השני "ועלי לגלח חצי נזיר" היה מתחייב רק בדיבור אחד של ראשון!! **אלא** בהכרח, דבסיפא **מאי קאמר "ועלי"** היינו **בהא מילתא**, וכפל לשון הוא זה.

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

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

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

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

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

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

א. המקדש את האשה הרי הוא אסור מן התורה באמה שהיא חמותו, ובאם חמותו ובאם חמיו, באחותה, בבתה, בבת בתה ובבת בנה; ואפילו מתה אשתו, הרי הוא אסור בכל אלו מלבד באחותה, ואם גירשה הרי הוא אסור אפילו באחותה.

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

ג. כיוצא בדבר אתה אומר [בכתובות טו א]: עיר שרובה אנשים כשרים שאינם פוסלים את הנבעלות להן מן הכהונה, ומיעוט האנשים בעיר מן האנשים הפוסלים אשה לכהונה

בביאתם, ונבעלה אחת לאחד מאנשי העיר ואין ידוע למי נבעלה, הרי האשה כשירה לכהונה, שאנו תולים שלכשר מן הרוב נבעלה.

ד. אלא שחילוק יש בדבר [כמבואר שם], שאם נבעלה לו בשוק שלא במקום קביעותו דהיינו ביתו, אכן תולים אנו שלכשר נבעלה, אבל אם ידוע לנו שהלכה לבית אחד מאנשי העיר ונבעלה לו במקום קביעותו דהיינו ביתו, ואין אנו יודעים לביתו של מי הלכה, אם לבית כשר או לבית פסול, אין אנו תולים שלכשר נבעלה, ועדיין היא בספק שמא לפסול נבעלה, שכך קיבלו חכמים: "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי", כלומר: כאילו לא היה כאן רוב כשרים ומיעוט פסולים, אלא מחציתם כשרים ומחציתם פסולים, ומתוך שספק הוא למי נבעלה הוי "ספיקא דאורייתא" ולחומרא; וזה הוא שאמרו חכמים בכל מקום "כל דפריש מרובא פריש", שאין אתה הולך אחר הרוב אלא כשפרש.

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

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

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

אמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן:

לשלוחו:

האומר

דף יב - א

"צא וקדש לי אשה" סתם, כלומר: שלא פירש לו המשלח מאיזו עיר יקח ואיזו אשה יקדש לו, ומת השליח (1) עד שלא העיד לפני המשלח מי היא האשה שקידש לו - הרי המשלח אסור בכל הנשים שבעולם - לשאתן!

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

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

ואף שרוב הנשים שבעולם מותרות הן לו, ומיעוטן בלבד אסורות עליו, והיה לנו לתלות שהאשה אותה בא המשלח לשאת היא מן נשים המותרות לו, שהרי קיימא לן: "הלך אחר הרוב". (3)

מכל מקום אסורה היא למשלח מדרבנן, שקנסו חכמים את המשלח - שצויה לקדש סתם, והכניס את עצמו לספק הזה ולא חשש על עצמו שיבוא לידי תקלה (4) - שלא יהא סומך על הרוב להתירה, אלא יישאר בספיקו.

איתביה ריש לקיש לרבי יוחנן:

א. הזב והזבה, מביאים ביום שלאחר טבילתם לטהרתם - קרבן לכפרה: שני תורים או שני בני יונה [הנקראים יחד "קן", בלשון חכמים], אחד לחטאת ואחד לעולה, ובהבאת קרבן זה הם מותרים לאכול בקדשים, וכן הנזיר הטמא, היולדת הדלה, המצורע הדל, והכופרים בשבועה על עדות שהם יודעים בדיני ממונות לטובת אדם, או על שבועת ביטוי שפתים או על טומאת מקדש וקדשיו [כשהם דלים] הרי הם מביאים קן.

ב. יכול אדם ליקח לקרבנו קן של שני עופות, בלי לפרש בשעת לקיחתו איזה מהעופות הוא לחטאת ואיזה לעולה, אלא הכהן יפרש בשעת עשייתו איזה עוף הוא עושה לחטאת ואיזה לעולה, קן שכזו נקראת "קן סתומה", שאינה מפורשת איזה עוף ממנה לחטאת ואיזה לעולה.

ג. רצו הבעלים, הרי הם מפרשים בשעת לקיחתם איזה עוף הוא לחטאת ואיזה לעולה, והיא נקראת "קן מפורשת".

ד. קרבן שהוקדש לכפרתו של זה, לא יביאנה אחר.

קן - של תורים או בני יונה - **סתומה** [שלא פירשו הבעלים בשעת לקיחה איזה מהן לחטאת ואיזה לעולה] (5) -

שפרח גוזל אחד מהן לאויר העולם.

או שפרח אחד מהן לבין גוזלות אחרים, שהן מחמש **חטאות המתות** [מאותן חמש חטאות שהלכה למשה מסיני הוא, שימותו ולא יוקרבו לעולם, וכגון חטאת שמתו בעליה] ונתערב בהן. (6)

או שמת אחד מהן.

הרי זה **יקח** מן השוק בן **זוג לשני** שנותר בקן. כי מאחר שלא נתפרש הקן עדיין, יכול הוא לפרש את הגוזל הנותר לחטאת או לעולה כאשר ירצה, וכן את הגוזל הנוסף יפרש כאשר ירצה.

[**ואילו קן מפורשת, אין לו תקנה**].

[ולדעת התוספות אין גורסים פיסקא זו]. (7)

והשתא תיקשי: הרי משמע, שאין המשנה דנה אלא כיצד להתיר את הגוזל שנשאר מאותו קן שפרח ממנו הגוזל, **ואילו שאר קינין בעלמא**, כלומר: אם רצה אדם זה שפרח גוזלו, ליקח לו קן אחר מן השוק עבור כפרת טומאה אחרת הרי הגוזלים שבעולם שמעורב ביניהם הגוזל שפרח ממנו - **מיתקנן** [כשרים הם לו].

ואם כדבריד, **אמאי** יכול הוא ליקח גוזלים מן השוק לכפרת טומאה אחרת!!

והרי **לימא**, נאמר על **כל חדא וחדא** מן הגוזלים שהוא בא ליקח, **דילמא האי ניהו!!?** שמא גוזל זה הוא הגוזל שפרח, וקרוב שנקבע לכפרת טומאה אחרת הוא, ואין הוא יכול להתכפר בו על הטומאה שהוא בא לכפר עכשיו!!

כלומר: אף שמעיקר הדין, היות ורוב הגוזלות כשרים הם לו, ומיעוטם בלבד הוא שאסור, יש לנו להתיר לו ליקח גוזלות מן השוק, ומשום ש"הלך אחר הרוב", הרי מכל מקום לדבריד יש לנו לקונסו שלא לילך אחר הרוב, מאחר שהכניס את עצמו על ידי פשיעתו, שלא שמר את קינו, לספק זה.

אמר השיב ליה רבי יוחנן לריש לקיש:

זו שאמרתי שמשום קנס אין מותר הוא לילך אחר הרוב כדי להתיר את ספיקו, אין קנס זה אמור בכל ספק איסור שיש לומר בו "הלך אחר הרוב"!

אלא אך ורק בספק שהוא דומה ל"קבוע", שאין הולכים בו אחר הרוב, כדמפרש ואזיל, שבזה אמרו חכמים משום קנס, הרי הוא כ"קבוע" שאין הולכין בו אחר הרוב.

ואם כן, אין קושייתך כלום, שהרי:

קאמינא אנא אשה, דלא ניידא, הרי אני אסרתי אשה, שאינה ניידת בשעה שנולד לו הספק עליה אם קרובתו היא אם לאו, וקיימא לן "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי", וכאילו אין רוב מותרות לפנינו -

ואף שמעיקר הדין לא שייך לדון כאן "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי", שהרי אין ניכר בפנינו איסור לעצמו והיתר לעצמו, אלא שספק הוא לנו על אשה זו אם מותרת היא או אסורה, וכל כי האי גוונא אין דנין בו דין "קבוע" -

מכל מקום, היות ודומה הוא ל"קבוע", לכן אמרו חכמים מחמת קנס לדון בספק זה כדין "קבוע" ש"כמחצה על מחצה דמי".

ואמרת לי את איסורא דנייד?!?

ואילו אתה בא להקיש לדברי, ולאסור את כל הגוזלות שבעולם על איש זה מחמת הספק שמא הוא הגוזל האסור, ועל אף שהאיסור נייד ואינו "קבוע" כלל!?

וכי תימא, שמא תאמר: **הכא,** באשה שמקדש לו המשלח, **נמי נייד,** כי **אימור בשוקא אשכח** [שמא בשוק מצא אותה המשלח] ואחר כך **קדיש?!?**

כלומר: שמא תקשה עלי, והרי אף אתה אסרת את כל הנשים בעולם מספק, ובכלל דבריך שאין המשלח יכול לקדש אשה שמצא אותה בשוק, (8) ושם נולד לו הספק אם קרובתו היא או לא, ובשוק הרי אינה קבועה ואינה דומה לקבועה כלל, והיה לך להתירה, כשם שאתה מתיר את כל הגוזלות שבעולם!! אומר לך: אף על פי כן אין אשה דומה לגוזל, כי:

התם באשה שאני אוסר אותה אפילו כשמצאה בשוק, הרי **הדרא לניחותא,** סוף דבר שתחזור למקום קביעותה, ולכן אסרו אותה חכמים משום קנס. (9)

אבל **גבי קן מי הדרא?!?** אבל בגוזל שאנו מתירים אותו ואין אנו חוששים שמא הוא הגוזל שפרח, וכי חוזר הגוזל למקום קביעותו!?

והיות שלא שייך לכוללו בכלל דין "קבוע" שאין הולכין בו אחר הרוב, לכן מותר אף בעליו שפשע בו לקחתו, ואינו חושש לספק שמא גוזלו הפורח הוא זה. (10)

אמר רבא: ומודה רבי יוחנן שאסר למשלח את כל הנשים שבעולם:

שהמשלח מותר **באשה** [היינו לשאת אשה] **שאינ לה:** (11)

לא בת, שנחוש שמא נתקדשה היא לו, ואסורה זו עליו משום חמותו.

ולא בת בת, שיש לחוש שמא נתקדשה היא לו, ואסורה זו עליו משום "אם חמותו".

ולא בת בן, שנחוש על זו שהיא אסורה לו משום "אם חמיו".

ולא אם, שתהא זו אסורה עליו משום בת אשתו.

ולא אם אם, שתהא זו אסורה עליו מן התורה משום בת בת אשתו.

ולא אחות, שתהא זו אסורה עליו משום אחות אשתו.

ויתירה מכך:

ואף על פי שהיתה לה אחות (12), דההיא - כלומר: זו שהוא בא לשאתה עכשיו - **שריא!** ומפרש לה ואזיל.

מאי טעמא, כלומר: היכי דמי שלא היתה לה אחות ועכשיו יש לה? (13)

ומפרשת הגמרא: כגון **דבההיא שעתא דקאמר ליה** המשלח לשליח: צא וקדש לי אשה, **הוה אותה אחות נסיבא לגברא** [היתה אחותה של זו עדיין נשואה לאיש], שבאופן זה אפילו אם נתגרשה לאחר מכאן והיתה פנויה בשעה שביקש השליח אשה למשלחו, אין השליח יכול לקדשה, כדמפרש טעמא ואזיל, ולכן אין אשה זו אסורה עליו משום ספק אחות אשה, ואף על פי שיש לה אחות.

והטעם שאין השליח יכול לקדש את מי שהיתה נשואה לאיש בשעת מינוי השליחות, אף שבשעה שהשליח בא לקדשה הרי היא פנויה לקדושין, כי אומדנא היא שאמדו חכמים דעתו של משלח:

דכי משוי איניש שליח במילתא דקיימא קמיה [אין דעתו של אדם לבקש משלוחו לעשות דבר, אלא אם כן אותו דבר עומד מוכן לפניו לעשותו עכשיו], כלומר: הממנה שליח שיקדש לו אשה, אין דעתו אלא על אשה שבשעת מינוי השליחות ראויה היא שיבצע בה השליח את שליחותו, דהיינו נשים שהן פנויות בשעת מינוי השליחות, שכבר ראויות הן לקידושין.

אבל **במילתא דלא קיימא קמיה** [בדבר שאינו מוכן לפניו לעשותו], וכגון אשה שהיא נשואה לאיש בשעת מינוי השליחות, ובשעה זו אין היא ראויה לבצע בה את השליחות, **לא משוי שליח**. אין דעתו של המשלח עליה כלל, ואין השליח יכול לקדשה לו בשליחותו.

ומקשה הגמרא על יסוד זה, בהנחה, שאם אכן כלל זה תקף לגבי שליחות, כן יהיה הדבר גם במי שקיבל עליו לגלח נזיר כל שהוא, שאין דעתו לקיים את התחייבותו, אלא בנזיר שנזר כבר ומוכן הוא - בשעת התחייבותו - לבצע בו את התחייבותו, אבל אין דעתו לקיים את התחייבותו בנזיר שעדיין לא נזר כלל; וכיון שכן תיקשי מהא **דתנן** במשנתנו:

האומר: "הריני נזיר ועלי לגלח נזיר", ושמע חבירו ואמר "ואני, ועלי לגלח נזיר", אם היו פקחין מגלחין זה את זה, כלומר: הראשון יגלח את השני, והשני את הראשון, ואם לאו, מגלחין הם נזירים אחרים.

ואם אכן כן הדבר כהכלל שאמרנו, תיקשי:

בשלמא בתראה [האחרון] יכול לצאת ידי חובתו בגילוחו של הראשון, משום **דאיכא קדמאה קמיה** [משום שהראשון מוכן לפניו בשעת התחייבות השני, שהרי כבר נזיר הוא], כלומר: כשאמר השני "ועלי לגלח נזיר" דהיינו את אחד הנזירים, היתה דעתו שאם ירצה יגלח את הנזיר הזה העומד בפניו, שכבר מוכן הוא לחיוב קרבנות נזירות לכשתיגמר נזירותו.

אלא קדמאה [הראשון] למה יכול הוא לקיים את התחייבותו בגילוחו של השני?! והרי בשעה שאמר הראשון "ועלי לגלח נזיר" **מי איכא בתראה קמיה** [וכי היה כבר השני מוכן בנזירותו לפניו], והרי עדיין לא נזר כלל בנזירות!!

ולדבריך היה לנו לומר שקיבל הראשון על עצמו לגלח רק את אחד מן הנזירים אשר נזרו כבר בשעת קבלתו, ולא לגלח את זה שעדיין לא נזר באותה שעה!!

דף יב - ב

אלא בהכרח **דהכי קאמר** מי שקיבל עליו לגלח נזיר: **אי משכחנא דהוי נזיר אגלחיה**, כלומר: אם אמצא נזיר כלשהו בשעה שאבוא לקיים את התחייבותי - אגלחנו, ואף שעדיין לא נזר.

ואם כן **הכא** - גבי משלח השולח את שלוחו לקדש לו אשה - **נמי** נאמר, שאין דעת המשלח דוקא על נשים המוכנות כבר עתה לקדושין, אלא **הכי קאמר ליה** המשלח לשליח: **אי משכחת דמיגרשה, קדיש לי**, אם תמצא אשה שהיא מגורשת בשעה שאתה בא לקדש לי - קדשנה לי.

ואם כן חזרה קושיא למקומה, למה מותר המשלח לשאת אשה שאחותה היתה נשואה בשעת מינוי השליחות, ואף שנתגרשה לאחר מכן??

אלא **אמרי** בני הישיבה לפרש, שאכן אין השליח יכול לקדש אשה שהיתה נשואה לאיש בשעת מינוי השליחות, אלא שאין הטעם משום אומדנא של דעת המשלח, אלא דינא הוא, ואפילו אמר המשלח לשליח בפירוש (1) שיקדש לו אשה שהיא נשואה עכשיו לכשתתגרש, אין השליח יכול לקדשה.

ומשום **דלא** מצי **משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד המשלח השתא** [בדבר שהיה יכול המשלח לעשות עכשיו בשעת מינוי השליחות], דהיינו לקדש אשה פנויה, שאף המשלח היה יכול לקדשה עתה.

אבל **במילתא דלא מצי עביד ליה המשלח השתא**, שהיא אשת איש ואינה ראויה לקדושין, ואפילו לקדשה לאחר זמן אין היא ראויה, שאין אדם מקדש דבר שלא בא לעולם, (2) **לא** מצי **משוי** המשלח **שליח** לקדשה, ואפילו לקדשה כשתגרש.

א. אשה שנדרה נדר שהוא עינוי נפש עבורה, או שנדרה נדר בדברים שבינה לבין בעלה, הרי הבעל יכול להפר את נדרה.

ב. רצה הבעל הרי הוא "מקיים" את נדרי אשתו, ושוב אינו יכול להפר את אותם.

תמחה הגמרא על יסוד זה שאמרנו בדין מינוי שליחות: **ולא?! האמנם אין אדם יכול לעשות שליח בדבר שהוא לא יכול לעשותו בשעת מינוי השליחות?! והרי תא שמע לא כן:**

דתניא: בעל - העומד לצאת מביתו למדינת הים, ומינה אפוטרופוס על נכסיו לזון את אשתו ובניו (3) - **האומר לאפוטרופוס שלו: "כל נדרים שתדור אשתי מכאן** [מאז שאצא מכאן] (4) **ועד שאבוא ממקום פלוני שאני הולך לשם, הפר לה!"**

ואכן **הפר** האפוטרופוס **לה** את נדריה, **יכול יהו מופרין?**

תלמוד לומר: "אישה יקימנו ואישה יפירנו", ולכך אמר הכתוב "אישה" שני פעמים (5) כדי ללמד: "אישה" ולא השליח, **דברי רבי יאשיה**.

רבי יונתן אומר: הרי **מצינו בכל מקום ש"שלוחו של אדם כמותו"**, ואף כאן יכול האפוטרופוס להפר בשליחותו של הבעל.

והשתא תיקשי מדברי רבי יאשיה ליסוד שנתבאר: שהרי **טעמא דאמר רחמנא "אישה יקימנו ואישה יפירנו"** למעט את השליח, לכן אין יכול האפוטרופוס להפר, **הא לאו הכי** - שמיעטה תורה את השליח - אף **אפוטרופוס מצי מיפר**.

ואילו גבי דידיה דבעל תניא (6) [ואילו בבעל עצמו שנינו] שאין הוא יכול להפר היום את הנדרים שתדור אשתו, ובכל זאת יכול הוא לעשות שליח!!

שכך שנינו במסכת נדרים עה א: **האומר לאשתו** כשהוא יוצא מביתו:

"כל נדרים שתדורי מכאן [מאז שאצא] ועד שאבוא ממקום פלוני, יהו קיימין" לא אמר כלום. (7)

ואם אמר: כל נדרים שתדורי מכאן ועד שאבוא ממקום פלוני הרי הן מופרין, נחלקו תנאים בדבר:

רבי אליעזר אומר: מופר, והטעם מבואר במשנה שם, שהוא משום קל וחומר: אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור, לא יפר נדרים שלא באו לכלל איסור.

וחכמים אומרים: אינו מופר, שכך אמרה תורה: אישה יקימנו ואישה יפירונו, הקיש הכתוב הפרה להקמה, כדי ללמד: את שבא לכלל הקם בא לכלל הפר, ואת שלא בא לכלל הקם לא בא לכלל הפר, כמבואר טעם זה במשנה שם.

ומסיימת הגמרא את הקושיא מדברי רבי יאשיה על היסוד שנתבאר: (8)

קא סלקא דעתין של המקשה: **כי אמר רבי יאשיה** - שרק משום מיעוט הכתוב אין יכול אפוטרופוס להפר - **אליבא דרבנן** הוא שאמר את דבריו, **דאמרי רבנן: לא מצי הבעל מיפר** היום את נדרי אשתו שעדיין לא נדרה.

ומכל מקום סבירא ליה לרבי יאשיה, **דאי לאו דאמר רחמנא "אישה יקימנו ואישה יפירונו" אפוטרופוס הוה מיפר**.

הרי למדנו: אף שהבעל עצמו אינו יכול להפר בשעת מינוי השליחות, יכול הוא לעשות שליח שיפר לאחר זמן.

ומשנינן: **ודלמא רבי יאשיה אליבא דרבי אליעזר** - הוא שאמר דמשום הכתוב "אישה יקימנו ואישה יפירונו" אין האפוטרופוס יכול להפר - **דאמר: אף הבעל עצמו מצי מיפר** היום לכשתדור אשתו.

ומקשינן: והרי מיניה וביה מוכח שאין הבעל יכול להפר היום, **דאי הכי** כדבריך שאף הבעל עצמו יכול להפר היום לכשתדור אשתו, אם כן **למה לי** לבעל **לשויי שליח, ליפר לה איהו** [יפר לה הבעל עצמו] כשיצא לדרך?!

ומשנינן: לעולם אף הבעל יכול להפר היום, ולכן יכול הוא אף למנות את האפוטרופוס לכך, ומה שאין הבעל עצמו מיפר - כשהוא יוצא לדרך - לכשתדור אשתו, הוא משום **דקסבר הבעל: דלמא משתלינא או רתחנא** (9) **או מיטרידנא** [שמא אשכח או אכעס או שאהיה טרוד].

כלומר: אין הוא רוצה לסמוך על הפרתו כשהוא יוצא לדרך, שמא ישכח באותו זמן או שיהיה טרוד. (10)

מתניתין:

האומר: "הרי עלי לגלח חצי נזיר", ושמע חבירו ואמר: "ואני ועלי (11) לגלח חצי נזיר".

הרי זה הראשון מגלח נזיר שלם, וזה השני מגלח נזיר שלם, דברי רבי מאיר, ובגמרא יתבאר.

וחכמים אומרים: זה מגלח חצי נזיר, וזה מגלח חצי נזיר.

והוא הדין שנחלקו כשאמר אחד "הרי עלי לגלח חצי נזיר". (12).

גמרא:

אמר רבא לבאר את מחלוקתם של רבי מאיר וחכמים:

הכל רבי מאיר וחכמים - **מודים**:

דכל היכא דאמר: "חצי קרבנות נזיר עלי", שחצי קרבן בלבד הוא דמייתי [מביא הוא], כי היות והרחיק את תיבת "חצי" מ"נזיר", משמע שאין "חצי" מתיחס לנזיר אלא לקרבנות, ולכן מתחייב הוא בחצי הקרבנות וכפי שאמר.

והכל מודים שאם אמר "קרבנות חצי נזיר עלי" - דמשמע: קרבנותיו של "חצי נזיר" אני מקבל עלי, שהרי הסמיך תיבת "חצי" ל"נזיר" - שכוליה קרבן בעי לאתויי [מביא הוא את כל קרבנותיו של נזיר].

ומאי טעמא אם חייב עצמו בקרבנותיו של "חצי נזיר" הרי הוא מחוייב בקרבן שלם?

משום **דהא לא אשכחן נזירות לפלגא** [אין חיוב שום חצי נזיר בעולם], ולכן הוי כאילו קיבל עליו קרבנות נזיר שלם.

וכי פליגי רבי מאיר וחכמים:

באופן שאמר **בלישנא דמתניתין** [בלשון הנשנית במשנתנו], דהיינו שאמר: "הרי עלי לגלח חצי נזיר" הוא דפליגי.

ומשום שבלשון זה מתיחסת תיבת "חצי" ל"עלי", וכאילו אמר "חצי קרבנות נזיר עלי", והיה לו להתחייב לכולי עלמא רק בחצי קרבנותיו של נזיר; אלא שמכל מקום נחלקו בדבר רבי מאיר וחכמים, ומשום שאנו מחלקים את דבריו לשנים:

א. "הרי עלי לגלח" דמשמע גילוח שלם.

ב. "חצי נזיר" שעל ידי זה משמע שלא נתחייב אלא בחצי קרבנותיו של נזיר.

ורבי מאיר סבר:

כיון דאמר את הדיבור הראשון: **"הרי עלי לגלח"** - כבר **איחייב אכוליה קרבן נזירות** כי "תפוס לשון ראשון".

וכי קאמר "חצי נזיר", לאו כל כמיניה. וכשאמר "חצי נזיר" דמשמע שרק חצי מקרבנותיו של נזיר נתחייב, אינו יכול לסתור את דבריו הראשונים. (13)

ואילו **רבנן סברי: נדר ופתח עמו הוא** [נתבאר בדף ט א].

מתניתין:

מי שאמר: **"הריני נזיר לכשיהיה לי בן"**, ונולד לו בן, **הרי זה נזיר**. (14)

אבל אם **נולד לו בת** (15) או **טומטום** [ערוותו מכוסה] **ואנדרוגינוס** [או אנדרוגינוס שיש לו זכרות ונקבות] **אינו נזיר**, ומשום דאלו אינם חשובים, והוא קיבל על עצמו נזירות כשבח והודאה על שחננו ה' וזיכה אותו בבן, ולא נתכוין אלא לחשוב.

ואם אמר: "הריני נזיר **כשאראה** (16) **לי ולד"**, הרי **שאפילו** אם **נולד לו בת** או **טומטום** **ואנדרוגינוס**, **הרי זה נזיר**.

דף יג - א

אמר: "הריני נזיר כשיהיה לי בן", (1) או שאמר "כשיהיה לי ולד", **והפילה אשתו** ואין אנו יודעים אם נפל היה או בן קיימא שכבר כלו לו חדשיו (2) **אינו נזיר**, אפילו מספק, ובגמרא יתבאר הטעם.

רבי שמעון אומר: ספק נזיר הוא, היות ואפשר שהיה בן קיימא, וצריך לנהוג נזירות

מספק (3) -

וטוב לו שיתנה ויאמר בתחילת הנהגת הנזירות :

"אם היה בן קיימא הרי אני נזיר חובה לקיים נדרי - ואם לאו - שלא היה בן קיימא - הרי אני נזיר לנדבה"; שאם לא יעשה כן, כיון שחייב נזירותו הוא מספק, הרי שאת קרבנותיו בסוף נזירותו לא יוכל להביא, כי שמא חולין בעזרה הם, ונמצא שיהא אסור לעולם ביין תגלחת וטומאה; אבל עכשיו שהתנה, הרי בין כך ובין כך נזיר הוא לחובה או לנדבה.

ואם אחר שהפילה חזרה אשתו וילדה מהריון אחר, (4) הרי זה נזיר מחמת הלידה הזאת, כי כוונתו היתה שיהא נזיר כאשר תהא "לידה וד אית".

רבי שמעון אומר : הרי הוא נזיר רק מספק, כי שמא היה הולד בהריון הראשון בן קיימא, והוא הרי לא אמר שיהיה נזיר אלא פעם אחת וכבר סיים נזירותו כשנהג בנזירות מספק בפעם הראשונה; ולכן :

ינהג עכשיו נזירות שניה, וטוב לו שיתנה ויאמר : אם היה הראשון בן קיימא, הרי ניהוג הנזירות לחובה, וזו שאנהג עכשיו יהא לנדבה.

ואם לאו - שלא היה הראשון בן קיימא - הרי ניהוג הנזירות הראשון הוא לנדבה, וזו שאנהג עכשיו יהא לחובה.

גמרא:

שנינו במשנה : הריני נזיר לכשיהיה לי בן ונולד לו בן הרי זה נזיר :

תמחה הגמרא : האי מאי למימרא, מה באה פיסקא זו להשמיענו, והרי פשיטא היא!!

ומשנינן : לא נצרכה פיסקא זו אלא משום הסיפא ששנינו : אם נולד לו "בת טומטום ואנדוגינוס אינו נזיר".

ואכתי מקשינן : והרי אף הסיפא פשיטא ואין צריך לשנותה!!

ומשנינן : מהו דתימא, אם לא שהשמיעתנו המשנה, הייתי אומר : כי מה שאמר "בן" - "לכשאבנה" הוא דקאמר (5) ועל דרך הכתוב : "ותלד על ברכי ואבנה גם אנכי ממנה" ואף הבת [או הטומטום והאנדוגינוס] בכלל -

לפיכך קא משמע לן משנתנו - דלא, אלא "בן" ממש הוא דקאמר.

שנינו במשנה: **ואם אמר "כשאראה לי ולד"**, אפילו נולד לו בת טומטום ואנדרוגינוס,
הרי זה נזיר:

ומקשינן: **פשיטא?!?**

ומפרשינן: **מהו דתימא** אם לא שהשמיעתנו משנתנו - **ולד דחשיב ביני אינשי**
בעינן [צריך שיהיה ולד החשוב (6) בין אנשים] ולא בת, וכל שכן טומטום או אנדרוגינוס.

קא משמע לן!

שנינו במשנה: **הפילה אשתו אינו נזיר**:

ומפרשת הגמרא: **מאן קתני לה**, מי הוא התנא הסובר כן, שאף על פי שיש ספק אם
נתקיימו דבריו מכל מקום אינו נזיר?

רבי יהודה דכרי הוא, רבי יהודה המובא בברייתא של "כרי" היא.

דתניא: [בברייתא, הובאה לעיל ח א]: "הריני נזיר על מנת שיהא בכרי זה מאה כור, והלך
ומצאו שנגנב או שאבד וכו', רבי יהודה מתיר שספק נזירות להקל".

כי היות ונזירות מספק חמורה לו מנזירות ודאית, כי אם ייטמא הרי אין לו תקנה, כי
שמא אינו נזיר, ואינו יכול להביא אשם נזיר טמא מספק כי שמא חולין בעזרה הוא,
ויצטרך לנהוג בנזירות כל ימי חייו; לכן סברא היא ד"לא מחית איניש נפשיה לספיקא"
[אין אדם מכניס את עצמו למצב של ספק נזיר], ולא היתה כוונתו להיות נזיר אלא אם
כן יתברר שאכן היה בכרי מאה כור.

ואף בנידון משנתנו, כיון שספקו חמור מודאו "לא מחית איניש נפשיה לספיקא", ואם
הפילה ואינו יודע אם בן קיימא הוא, אינו אפילו ספק נזיר לדעת רבי יהודה. (7)

שנינו במשנה: **רבי שמעון אומר, יאמר: "אם היה בן קיימא, הריני נזיר**
חובה, ואם לאו, הריני נזיר נדבה":

א. אשה היולדת תאומים, בידוע שטיפה אחת היתה ונחלקה לשתים.

ב. אשה היולדת תאומים בזה אחר זה ביום אחד, האחד ספק אם בן קיימא הוא או נפל
שלא כלו לו חדשיו, והשני בר קיימא הוא, הוכחה גדולה היא שאף הראשון כלו לו חדשיו,
שהרי טיפה אחת היא שנחלקה לשתים; ומכל מקום ודאי אינו, משום שיתכן הדבר,
שמחצית הטיפה נקלטה יומיים או שלשה לפני המחצית השניה, והולד האחד כלו לו
חדשיו, ואילו השני לא כלו לו חדשיו.

בעא מיניה רבי אבא מרב הונא:

האומר: **הריני נזיר לכשיהיה לי בן** והיו לאשתו תאומים בבטנה, **והפילה אשתו** ולד אחד זכר, והוא ספק אם כלו לו חדשיו או לא כלו לו חדשיו.

והפריש בעלה קרבן לנזירותו, שהיה חושב כי הוא נזיר -

ומכיון שהפילה אשתו, הרי דינו של הקרבן אליבא דרבי שמעון שהוא קדוש מספק, ואילו לדעתו של רבי יהודה חולין הוא, שהרי הקדשו בטעות היה -

ושוב **חזרה** אשתו **וילדה** בו ביום (8) את הולד השני [ואפילו ילדה בת שהיא אינה מחייבת בנזירות כיון שתלה נזירותו בבן], באופן שאין להסתפק בו אם כלו לו חדשיו (9)

מהו שנאמר: היות וילדה ולד שני שודאי כלו לו חדשיו, הרי לנו הוכחה גדולה שאף הראשון כלו לו חדשיו, שהרי טיפה אחת היא שנחלקה לשתים, ואם כן נתחייב האב בנזירות מכח ההפלה הראשונה, ונתקדש הקרבן כדינו? ויתבאר יותר בהמשך הגמרא. (10)

שואלת הגמרא: **אליבא דמאן** - רבי שמעון או רבי יהודה - נסתפק רבי אבא? **אי אליבא דרבי שמעון** - **מאי תיבעי ליה** לרבי אבא, ומה יש להסתפק בדבר?! והרי ודאי שקדוש הקרבן מספק, ואפילו לא ילדה ולד שני, **דהא אמר רבי שמעון: ספק נזירות להחמיר**.

שמה תאמר: כיון שיש לנו הוכחה שאף הראשון בן קיימא הוא, אם כן יהא הקרבן קדוש בתורת ודאי, זה אינו, שהרי מכל מקום אין כאן ודאות גמורה שהראשון בן קיימא הוא, כי שמה נקלט מחצית הזרע שנים או שלשה ימים לפני המחצית השניה, ונמצא שלאחד כלו לו חדשיו, ואילו לשני לא כלו לו חדשיו.

ואם כן לדעת רבי שמעון אין מקום לספיקו של רבי אבא.

ואלא אליבא דרבי יהודה, דאמר: "ספק נזירות להקל" הוא שנסתפק רבי אבא:

מאי? קדוש הוא הקרבן מספק היות ויש לנו הוכחה גדולה שבן קיימא היה ונתחייב בנזירות ונתקדש קרבנו, **או לא קדוש** כלל, היות ואף שיש לנו הוכחה גדולה שאכן בן קיימא הוא, מכל מקום כיון שמידי ספק לא יצא אין הוא חייב בנזירות, שאין דעת הנוזר על הספק כלל, ויצא קרבנו לחולין שהרי הקדש בטעות היה. (11) ומפרשת הגמרא: **מאי נפקא מינה** בספיקו של רבי אבא?

לגיזתו ולעבוד בו, שאם קדוש הוא הרי הוא אסור בגיזה ועבודה, ואם אינו קדוש הרי הוא מותר.

ומסקינן : **תיקו!**

בעא (12) מיניה בן רחומי מאביי :

האומר : **הריני נזיר לכשיהא לי בן, ושמע חבירו ואמר "ועלי" - מהו כוונתו**
ודינו של השומע? שהרי דבריו יכולים להתפרש בשני אופנים :

האחד : אף אני נזיר כשיהיה "לך" בן.

השני : אף אני נזיר כשיהיה "לי" בן.

האם "ועלי" **אדיבוריה** של ראשון הוא **דמשמע**, והיינו שקיבל על עצמו את כל תוכן
דיבורו של חבירו, ואם כן יהיה אף הוא נזיר כשילד לחבירו בן.

או אגופיה של שני **משמע**, כלומר : תלה את נזירותו בבן שיהיה לו עצמו, ולכשיוולד
לו בן אז יהיה נזיר.

ואם תמצוי לומר דכשאמר "ועלי" ודאי **אגופיה משמע** והוא נזיר כשיהיה לו עצמו
בן - הרי שעדיין יש להסתפק : באופן שאמר הראשון : **"הריני נזיר לכשיהא לי בן"**,
ושמע חבירו ואמר "ואני" - מהו?

האם אף שאמר "ואני" **אנפשיה קאמר**, שיהיה נזיר כשיהיה לו עצמו בן.

או דילמא כיון שאמר "ואני", **הכי קאמר** השני : **רחימנא לך כוותיך** [אוהבך אני
כמותך] ושמח בשמחתך, ואף אני מקבל עלי נזירות לכשתזכה לבן?

ואם תמצוי לומר שודאי כוונתו באומרו "ואני" (13) - שיהיה נזיר כשיהיה לחבירו בן
ולא לעצמו בן, **כי כל באנפיה** [כל בפניו של המיועד להיות אב] **כסיפא ליה מילתא**
[מתבייש הוא בדבר] שלא לעשות לחבירו נחת רוח ולהראות לו שהוא חפץ בטובתו, וודאי
שנתכוין לקבל על עצמו נזירות לכשיזכה חבירו לבן ולא הוא -

דף יג - ב

הרי שעדיין יש להסתפק : אם **אמר** הראשון : **"הריני נזיר לכשיהא לפלוני** - שאינו
בפניו - בן", **ושמע חבירו ואמר : "ואני"**

- **מהו?**

מי אמרינו : כיון שנזר **שלא בפניו** של המיועד להיות אב, שוב אינו מתבייש להתיחס ללידת בנו שלו, **ואנפשיה קאמר**, שיהיה נזיר כשיהיה לו עצמו בן.

או דילמא אף כשאומר כן שלא בפני אבי הבן: **הכי קאמר ליה** השני לראשון: **רחימנא ליה כוותיך** [אוהב אני את אותו פלוני כמו שאתה אוהבו], ואף אני מיחל ללידת בן לאותו פלוני, ואני נודר נזירות אם אכן יזכה אותו פלוני לבן.

ומסקינן: **תיבעי**, כלומר: בעיה זו אינה פתורה.

מתניתין:

האומר: א. **הריני נזיר**, ב. ואהיה **נזיר** גם **לכשיהיה לי בן**.

והתחיל **מונה את שלו** [זו שקיבל עליו בלי שייכות לבן], **ואחר כך נולד לו בן**, הרי זה **משלים** תחילה **את הנזירות שלו** כיון שקיבלו תחילה, ומביא את כל הקרבנות ומגלח.

ואחר כך מונה את הנזירות השניה של בנו.

ואם אמר: א. **הריני נזיר לכשיהיה לי בן**. ב. **ונזיר עכשיו** -

התחיל מונה את שלו, ואחר כך - קודם שהשלים את מנין הנזירות שלו - **נולד לו בן**, הרי זה **מניח את הנזירות שלו** באמצע, **ומונה את של בנו**, כי היות וקיבלה קודם לשלו צריך הוא למנותה מיד כשיוולד הבן, **ואחר כך משלים את שלו**. (1)

גמרא:

בעי רבא:

א. אם אמר אדם: **"הריני נזיר** [נזירות סתם שהיא שלשים יום] **לאחר עשרים יום, ומעכשיו מאה יום"**, מהו שתתחיל הנהגת נזירות מאת הימים מעכשיו ויפסיקנה לאחר עשרים יום בשביל הנזירות השניה שקיבל תחילה, או שלא חלה נזירות מאת הימים אלא לאחר הנהגת הנזירות השניה? האם נאמר:

כיון דהליון מאה יום לא שלמי בהנך עשרים יום [היות ונזירות מאת הימים אינה מסתיימת בעשרים ימים אלו שעד תחילת הנזירות השניה], ונמצא שיהא צריך אז להפסיק את נזירותו ולנהוג נזירות שניה שקיבל במפורש לאחר עשרים יום, אם כן יש לומר -

דלא חיילא מעכשיו נזירות מאת הימים, (2) כי מסתמא אין דעת איש זה להפסיק את נזירותו, ולשוב ולהשלימה לאחר שינהג את הנזירות השניה, ודעתו היא שיהיו עשרים הימים הראשונים פנויים מנזירות. (3)

או דילמא:

כיון דאית ליה שיעור **גידול שער** [כלומר: כדי שיעור הפחותה שבנזירות, ויותר] **לבסוף** לאחר ניהוג סתם הנזירות, שהרי מאה ימים קיבל עליו, ויותר לו שמונים יום להשלמה (4) -

ולכן **חיילא** נזירות מאת הימים מעכשיו, ויפסיק לאחר עשרים יום וינהג נזירות שניה, ולאחר שיסיימנה ישוב וישלים את נזירות מאת הימים.

ותמהה הגמרא על רבא:

עד שרבא מסתפק בנזירות של מאה יום שנותרו שלשים יום להשלימם לאחר הנזירות השניה -

ותבעי ליה לרבא באופן שקיבל על עצמו בתחילה **נזירות מועטת** היינו סתם נזירות של שלשים יום, ועוד נזירות שניה לאחר עשרים יום, שאף כי לא נותרו שלשים ימי נזירות לכשישוב להשלים את הראשונה, מכל מקום יש לדון שמא נתכוין להפסיקה בנזירות השניה. (5)

ומשנינן: **חדא מגו חדא קא מיבעיא ליה**, כלומר: אכן מסתפק רבא גם בנזירות מועטת, ושאלת רבא בנזירות מרובה היא בדרך "אם תמצוי לומר" בפשיטות השאלה בנזירות מועטת -

דף יד - א

אם תמצוי לומר שבנזירות מועטת אין דעתו להפסיקה, **כיון דעשרה יומין** בלבד, שאין בהם כדי שיעור נזירות, **הוא דיתירין** [נותרו] אחר שיסיים את הנזירות השניה -

לפיכך **לא סליק ליה הלין עשרה ודאי**, (1) כלומר: אין ראויים עשרה ימים אלו שאין בהם שיעור נזירות להצטרף לחצי הנזירות שהחל בה, ולכן אין רצונו להפסיק - (2)

אבל **נזיר** שנזר נזירות מרובה של **מאה יום**, **כיון דאית ליה תמנין** [שמונים] **יומין לבסוף** שהוא צריך להשלים לנזירות ראשונה, **סלקין ליה** ראויים הם להצטרף לימי

הנזירות שכבר מנה, ואם כן יש לומר שדעתו להתחיל מיד ואינו מקפיד על ההפסק, כפי שאכן משמע מלשונו -

אי לא דעתו להפסיק בנזירותו? ומוסיף רבא ומסתפק:

ב. **ואם תמצוי לומר** שבנזירות מרובה **חיילי** הנזירות מעכשיו, ואף שיצטרך להפסיקה -

אם **אמר**: "הריני נזיר לאחר עשרים יום, ומעכשיו נזיר לעולם", (3) **מהו, מי חיילא עליה מעכשיו נזירות עולם, אי לא?**

ומשום שיש לומר: דוקא הפסק בנזירותו על ידי נזירות דומה לא איכפת לו, כיון שגם בשעה שמפסיק נוהג הוא נזירות כעין זו שנדר -

אבל כשנזר עכשיו "נזירות עולם" ולאחר עשרים יום קיבל עליו סתם נזירות, יש לומר שאינו רוצה להפסיק את נזירות העולם שלו במין נזירות אחרת. (4)

ומוסיף רבא ומסתפק:

ג. **ואם תמצוי לומר, דהכא** כשקיבל על עצמו מעכשיו נזירות עולם, **כיון דאפשר לאיתשולי** [להשאל] על נזירות השניה שקיבל עליו ואז לא יהא צריך להפסיק את הנזירות שקיבל עכשיו, לכן **חיילא** נזירות זו מעכשיו, שהרי בידו היה שלא יהיה הפסק בנזירותו, ולכן אפילו אם לא נשאל עליה הרי הוא נוהג אותה.

אבל אם **אמר**: "הריני נזיר כשמשון - שגם היא סוג נזירות אחרת מזו שמקבל עכשיו, אבל אינה בשאלה - **לאחר עשרים יום, ומעכשיו נזיר סתם**", **מהו?**

כי **הכא דלא אפשר לאיתשולי** על נזירות שמשון הבאה להפסיקו, **מי חיילא** נזירות סתם שנזר עכשיו, **או לא**, כיון שלא מסתבר שהיה רצונו להפסיק את נזירותו שמקבל עכשיו בסוג נזירות אחרת דהיינו נזירות שמשון? (5)

ומוסיף רבא ומסתפק בענין אחר של נזירות:

ד. **אמר** אדם: "אהא **כמשה** [כדורו של משה] **בשבעה באדר**", **מאי** דינו אם נזיר הוא או לא?

כי משה רבינו נולד בשבעה באדר ואף מת בו, וביום הוולדו ודאי שמחו שמחה גדולה, וביום מותו מסתמא רבים נדרו בנדר ורבו נזירים בישראל (6) מחמת צער - והספק הוא, כיצד לפרש את לשונו, אם כוונתו להיות בשמחה גדולה כיום הוולדו של משה בשבעה באדר, או שכוונתו להיות נזיר כיום מותו של משה בשבעה באדר.

פושטת הגמרא: **פשוט מיהא קמייתא** [יש לפשוט את השאלה הראשונה של רבא
בנזירות מרובה]:

מהא דתניא בהדיא: **"הריני נזיר לאחר עשרים יום, ומעכשיו מאה יום"**:

הרי זה **מונה עשרים יום** לנזירות מאת הימים, **ואחר כך מונה שלשים יום** בשביל
נזירות שניה, **ואחר כך שב ומונה שמונים יום** שחסרו לו, **כדי להשלים נזירות
ראשונה**.

הרי שעל כל פנים בנזירות מרובה חלה הנזירות עכשיו.

שנינו במשנה: הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר, התחיל למנות את שלו ואחר כך נולד לו
בן, מניח את שלו ומונה את של בנו ואחר כך משלים את שלו:

ומביאה הגמרא מחלוקת אמוראים במי שעשה כדין המשנה, **ונטמא בימי** ניהוג נזירות
של **בנו** שהיא באמצע הנזירות שלו:

רבי יוחנן אומר: הרי זה **סותר** את שתי הנזירות, גם את זו שלו שהפסיק באמצעה,
וחוזר - לאחר טהרתו - למנות את שתיהן. (7)

ריש לקיש אמר: **אינו סותר** את הנזירות שהפסיק באמצעה אלא את נזירות בנו
אותה הוא נוהג בשעת הטומאה.

ומפרשת הגמרא את טעמיהם:

רבי יוחנן אמר: **סותר** אף את הנזירות שלו, כי הנזירות שלו עם הנזירות של בנו שהוא
נוהג באמצע הנזירות שלו, הכל **חדא נזירות אריכתא היא** [נזירות אחת ארוכה היא].
(8)

ריש לקיש אמר: **אינו סותר**, כי אין כאן נזירות אחת ארוכה, אלא: **נזירות דידיה
לחוד, ודבריה לחוד** [שלו לחוד ושל בנו לחוד].

דף יד - ב

עוד מצאנו שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש כעין זה:

א. נזיר שנצטרע אינו סותר את נזירותו, שלא נאמרה סתירה אלא בטומאת מת.

ב. עד שלא ייטהר המצורע אסור הוא בכל דיני נזירות, ומכל מקום ימי טומאתו של המצורע [לאחר שהוחלט] אינם עולים לו במנין הנזירות, ולאחר שייטהר, ישלים את מנין נזירותו.

ג. ואם נטמא במת בימי צרעתו :

רבי יוחנן אמר : הרי זה **סותר** את נזירותו.

ריש לקיש אמר : אינו **סותר**.

ומפרשת הגמרא את טעמיהם :

רבי יוחנן אמר : **סותר**, דהא **בנזירות קאי** אף בימי צרעתו.

ריש לקיש אמר : אינו **סותר**, כי **צרעת לחוד, ונזירות לחוד**.

וצריכא! (1)

דאי אתמר מחלוקתם רק **בהך קמייתא** [בזו הראשונה] דהיינו בנטמא בימי נזירות בנו, הייתי אומר :

בההיא הוא **דאמר רבי יוחנן**, שהוא **סותר** אף את הנזירות שלו, היות **ושם נזירות** - שלו ושל בנו - **אחת היא**.

אבל בהא דצרעת **אימא מודה ליה לריש לקיש**, כיון **דנזיר לחוד וצרעת לחוד**.

ואי איתמר מחלוקתם רק **בהא** דצרעת, הייתי אומר :

בהא הוא **דקאמר ריש לקיש** שאינו **סותר**, כיון **דנזיר לחוד וצרעת לחוד**, **אבל בהך** דנזירות בנו **אימא מודה ליה לרבי יוחנן** שהוא **סותר** דשם נזירות אחת היא.

לפיכך : **צריכא!** (2)

מי שגילחוהו לסטים בתוך ימי נזירות סתם שלו [או שאין שלשים יום מיום שגילחוהו ועד יום הבאת קרבנותיו ותגלחתו], הרי זה **סותר** את נזירותו, (3) כלומר : כיון שאין לשערו שיעור גידול שער של שלשים אין שערו ראוי לתגלחת טהרה, וצריך הוא לנהוג בנזירות עד שיגדל שערו ויהא ראוי לתגלחת.

אבל **גידול שער** אינה נזירות גמורה, אלא **מישלים נזירות הוא** כדי שיוכל לגלח תגלחת של מצוה. (4)

רב אמר אינו סותר את עיקר נזירותו.

כי **אפילו לרבי יוחנן דאמר** לעיל שאם נטמא בימי נזירות בנו הרי הוא **סותר** את נזירותו שלו - **הני מילי היכא דקאי בנזירות** [אין זה אלא במקום שהוא עומד בנזירות], כלומר: שעדיין לא סיים את ימי נזירותו הראשונים. (5)

אם גילח והוה לסטים באמצע ימי נזירותו, והרי הוא עומד עכשיו - לאחר שכבר השלים את עיקר ימי נזירותו - בנזירות משלימה כדי שיהא שערו ראוי לתגלחת טהרה, ו**נטמא ביום** [כלומר: בימי] (6) **גידול שער** אלו:

ושמואל אמר: סותר את עיקר נזירותו.

כי **אפילו לריש לקיש דאמר**: אם נטמא בימי נזירות בנו **אין סותר** - **התם** דוקא משום **דשני נזירות** הם, נזירותו שלו ונזירותו בנו, אבל **הכא חדא נזירותא** היא. (7)

אמר רב חסדא:

הכל מודים שאם קידש שער בדם, כלומר: שכבר נזרק הדם אלא שנטמא קודם שגילח **אין לו תקנה**.

וקא סלקא דעתין לפרש, שהיות והוא נטמא ושוב לא יוכל לקיים תגלחת בטהרה, הרי שלעולם יהא אסור בכל דיני נזירות, כי לגלח עכשיו על הקרבנות שהביא אינו יכול כיון שהוא טמא, ולחזור ולהביא קרבנות ביום אחר לאחר טהרתו ולגלח עליהם, אף זו אינו יכול, שהרי כבר הביא קרבנותיו והם היו בטהרה, ולכן יהא לעולם באיסור נזירות, כי אם אינו מגלח אין נפקעת נזירותו, הכי סלקא דעתין; ולפיכך מקשה הגמרא:

אליבא דמאן!?

למדנו בברייתא לקמן מו א: תנו רבנן "ואחר ישתה הנזיר יין" אחר המעשים כולן [כולל תגלחת], דברי רבי אליעזר; וחכמים אומרים אחר מעשה יחידי, דהיינו כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים של הקרבנות, כבר הותר הנזיר לשתות יין וליטמא למתים.

עוד שנינו במשנה לקמן מז א: מי שנזרק עליו אחד מן הדמים ונטמא, רבי אליעזר אומר: סותר את הכל, וחכמים אומרים: יביא שאר קרבנותיו ויטהר.

ומפרשין לה בגמרא, שלא אמר רבי אליעזר שישתור את כל מנינו כאילו נטמא בתוך ימי נזירותו, אלא "סותר קרבנותיו", כלומר שאף קרבנותיו שכבר הביא אינם עולים לו; וטעמו של רבי אליעזר - כפי הנראה מן הסוגיא כאן - הוא, כי רבי אליעזר לשיטתו הסובר שרק אחר המעשים כולן הוא מותר לשתות יין ולגלח, ונמצא שאם נטמא אחר שנזרק עליו רק אחד מן הדמים, היות ועדיין בנזירותו הוא עומד, דינו כ"נזיר שנטמא" שהוא

"סותר", אלא שאינו סותר את הימים שעברו היות וכבר אינו בתוך מנין ימי הנזירות, ואינו סותר אלא את הקרבנות שהביא בלבד. (8)

אי אליבא דרבי אליעזר הסובר שאין זריקת אחד מן הדמים מתרת ומפקעת אותו מנזירותו אלא עד שיעשה את כל המעשים כולן כולל התגלחת, ולכן שוב אין לו תקנה, וכמו שנתבאר -

זו אי אפשר, שהרי **כיון דאמר** רבי אליעזר: "**תגלחת מעכבת**" ואינו מותר עד לאחריה, אם כן כמו "**תוך מלאת**" היא, **ולסתור** את קרבנותיו, וכפי שסובר רבי אליעזר בהדיא במשנה לקמן מז א.

אלא תאמר לפרש את דברי רב חסדא **אליבא דרבנן** החולקים על רבי אליעזר - **האמרי** רבנן: **תגלחת לא מעכבת** ומותר הוא לשתות יין בזריקת אחד מן הדמים, ולמה לא יהא לו תקנה?!

ומשינן: **לעולם אליבא דרבנן** הסוברים שאין התגלחת מעכבת, **ומאי "אין לו תקנה"**

- **למצות גילוח** ששוב לא יוכל לקיימה, שהרי קרבנותיו עלו לו, ואילו גילוח אינו יכול לעשות ביום זה, שאין גילוח אלא בטהרה.

אמר רבי יוסי ברבי חנינא:

נזיר שכלו לו ימיו, שמנה כל ימי נזירותו ועומד הוא ביום הבאת קרבנותיו, ועדיין לא נזרק עליו אפילו אחד מן הדמים (9), הרי זה **לוקה על הטומאה, ואינו לוקה על התגלחת, ולא על היין.**

ומקשינן: **מאי שנא טומאה דלקי** - אפילו שכבר כלו ימי נזירותו - **כיון דאמר קרא:** "**כל ימי הזירו לה'** על נפש מת לא יבוא", ולכך אמר הכתוב "כל" ימי, **לרבות ימים שאחר מלאת** - עד שייזרק עליו אחד מן הדמים (10) - **כימים שלפני מלאת** שהוא אסור ולוקה על הטומאה.

אי הכי, אתגלחת נמי ליחייב, דהא גבי תגלחת נמי אמר רחמנא: "**כל ימי נדר נזרו תער לא יעבור על ראשו**", **לעשות ימים שלאחר מלאת כימים שלפני מלאת.**

ותו תיקשי גם על מה שאמר רבי יוסי ברבי חנינא אינו לוקה על היין, שהרי:

כתיב נמי "כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכלי",
לעשות ימים שלאחר מלאת, כימים שלפני מלאת!?

דף טו - א

ומשנין: **שאני הכא** גבי טומאה שהוא לוקה, כיון **דאמר רחמנא**: "וכי ימות מת עליו
בפתע פתאם **וטמא ראש נזרו**", ומלמד הכתוב:

טומאת **מי שנזרו** אינו **תלוי לו** אלא **בראשו** - דהיינו שעדיין לא הביא קרבנותיו ולא
גילח (1) - טומאה היא, אבל גילוח שער ושתיית יין אין לוקה עליהן כשאין נזרו תלוי לו
אלא בראשו, שהרי לא נאמר בהן כמו שנאמר בטומאה.

מיתבי:

נזיר שכלו לו ימיו, הרי זה **אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים**, ואם
גילח ושתה יין ונטמא למתים, הרי זה סופג את הארבעים.

ומסקינן: **אכן תיובתא!**

מתניתין:

האומר (2) **הריני נזיר לכשיהא לי בן**, ונזיר מאה יום:

התחיל למנות את שלו ונולד לו בן, ועליו להפסיק ממנין נזירותו שלו ולהתחיל את של
בנו, היות וקיבל את של בנו תחילה, וכפי שנתבאר במשנה הקודמת - אם נולד הבן **עד
שבעים יום** [ויום שבעים בכלל] מהיום שהתחיל למנות את נזירותו שלו, ונמצא שיש
בזמן שנותר לו מהנזירות שלו כדי שיעור ניהוג סתם נזירות שקיבל עליו לכשיולד לו בנו
-

הרי זה **לא הפסיד כלום** במה שקיבל על עצמו נזירות בנו, ואינו צריך להוסיף כלום
על נזירותו הקודמת, אלא שתי הנזירות מובלעות זו בזו, כך, שהימים הנותרים עולים
לו הן להשלמת נזירותו והן לנזירות בנו. (3) אבל אם נולד הבן **לאחר שבעים יום**
מתחלת מנין נזירותו שלו, שאין במספר הימים הנותרים לתשלום הנזירות שלו כדי
שיעור ניהוג סתם נזירות שקיבל על בנו (4) -

הרי זה **סותר**, (5) כלומר: מניח את נזירותו שלו ונוהג את נזירות בנו, ורק כשיסיים את נזירות בנו, אז יחזור להשלמת נזירותו שלו ויביא בסופה שני קרבנות ויגלח אחת.

והטעם: משום **שאינ תגלחת** [כלומר: שיעור נזירות שבסופה תגלחת] (6) **פחות משלשים יום**.

כלומר: כיון שאמר "הריני נזיר לכשיהא לי בן" הרי חייב הוא לנהוג נזירות בשביל בנו שלשים יום, שזה הוא השיעור הפחות שבנזירות, ונמצא שאם נולד הבן לאחר שבעים אין ימי נזירות בנו מובלעים בימים שנותרו לנזירותו שלו, כי נזירות בנו היא שלשים יום, ועד לסיום נזירותו שלו לא נותר אלא פחות משלשים יום, וכל כי האי גוונא אין הנזירות חופפות.

גמרא:

שנינו במשנה: הריני נזיר לכשיהא לי בן ונזיר, נולד עד שבעים לא הפסיד כלום:

מי שקיבל עליו נזירות של מאה יום, יכול הוא להביא קרבנותיו ולגלח ביום שנשלם נזירותו דהיינו ביום המאה, משום ד"מקצת היום ככולו", ואולם לכתחילה אין הוא מביא קרבנותיו עד יום המאה ואחד, וכפי שנתבאר בסוגיא לעיל דף ה ב לשיטת רב מתנא; ודין זה שאינו מגלח לכתחילה ביום השלמת הנזירות, מדרבנן הוא לשיטת התוספות בסוגייתנו. (7)

אמר רב: אם נולד הבן ביום השבעים עצמו:

יום השבעים עולה לו מקצתו הראשון **לכאן** דהיינו לנזירות מאת הימים, ונחשב כאילו כבר מנה שבעים יום ש"מקצת היום ככולו", (8) וסוף אותו יום שבעים עצמו עולה לו גם **לכאן** דהיינו לנזירות בנו, להחשיב את מקצת יום השבעים כיום הראשון של נזירות בנו, (9) וכשיעברו עשרים ותשע יום נוספים, דהיינו ביום התשעים ותשע לקבלת הנזירות שלו, יסתיים מנין ימי נזירות בנו -

ולפיכך: כשם שאת קרבנותיו על נזירות בנו מביא הוא לכתחילה ביום המאה לקבלת הנזירות שלו, שהרי הוא יום השלשים ואחד למנין ימי נזירות בנו [שהחלו לדברי רב ביום השבעים], יכול הוא להביא באותו יום אף את הקרבנות של נזירות מאת הימים, (10) ואף שלכתחילה היה צריך להביאם רק למחרת דהיינו ביום המאה ואחד לנזירותו. (11)

מקשה על כך הגמרא, והרי **תנן** במשנתנו: **נולד לו בן עד שבעים** ויום שבעים בכלל, **לא הפסיד כלום** במה שהוסיף להזיר את עצמו בשביל בנו, כי הנזירות חופפות.

ואי סלקא דעתך שאם נולד הבן ביום השבעים הרי יום זה "**עולה לכאן ולכאן**", ואם כן יכול הוא להביא אף את קרבנות נזירותו שלו ביום המאה, הרי נמצא שעל ידי

תוספת הנזירות שקיבל על עצמו בשביל בנו לא רק שלא הפסיד מאומה להוסיף נזירות על עצמו, אלא שאף **איתגורי מיתגר** [מרויח הוא] -

כי אם לא היה מקבל נזירות בהולדת בנו, היה צריך להמתין עם קרבנות נזירותו עד יום המאה ואחד, ועד שייזרק עליו אחד מן הדמים ביום המאה ואחד אסור הוא בכל דיני נזירות; ואילו משהוסיף לידור משום בנו, יכול הוא - לדעת רב - להקריב קרבנותיו כבר ביום המאה ולהפקיע נזירותו מעליו.

והיות ושנינו "לא הפסיד כלום" ולא שנינו: "הרויח בלידת הבן הרי משמע דלא כרב!!

ומשנינו: **אלא** אכן **בדין הוא דלא ליתני** במשנתנו "**עד שבעים**" **דלא הפסיד**, היות ואם נולד ביום שבעים עצמו הרי לא די שלא הפסיד אלא אף הרויח, וכדרב, והיה לו לתנא לומר שביום שבעים הרויח.

ומשום דקתני סיפא: אחר שבעים "סותר", דהיינו שאין הנזירות חופפות "והפסיד" בקבלת נזירות בנו - לפיכך **קתני נמי ברישא: עד שבעים לא הפסיד** "כלום", ואף שביום שבעים עצמו לא די שלא הפסיד אלא הרויח.

תא שמע דלא כרב **מהסיפא** של משנתנו:

נולד אחר שבעים הרי זה **סותר** ומונה שתי נזירות נפרדות, ומבואר שאם נולד הבן ביום שבעים ואחד אין נזירות בנו מובלעת בהשלמת הנזירות שלו - ותיקשי לרב הסובר שאפשר להחשיב יום אחד לכאן ולכאן, שאם כן נמצא שאף אם נולד הבן ביום שבעים ואחד הנזירות חופפות ואינו מפסיד כלום -

שהרי יום השבעים ואחד עולה תחלתו לנזירותו שלו, וסופו לנזירות בנו [לדעת רב], ונמצא שנזירות בנו מסתיימת ביום המאה של הנזירות שלו, שהוא יום השלשים של נזירות בנו [מאחר שאתה אומר שיום הראשון של נזירות בנו הוא יום השבעים ואחד], ונמצא שאינו מפסיד כלום אלא שתי הנזירות חופפות, היות ומובלעת נזירות בנו בתוך נזירות שלו!! (12)

ומשנינו: **מאי "אחר"** שבעים **דמתניתין דקתני: סותר** -

לאו היינו אחר ממש, אלא "**אחר אחר** שבעים", כלומר: רק אם נולד ביום השבעים ושנים אז הוא סותר ומפסיד.

ומקשינן עלה: **אבל** אם נולד **אחר** שבעים **ממש** דהיינו ביום שבעים ואחד **מאי** יהיה דינו? **הכי נמי ד** - לפי דבריך - **לא סתר**!!

אי הכי, מאי איריא דתני במשנתנו "נולד עד שבעים לא הפסיד כלום", והרי אפילו אחר שבעים דהיינו ביום שבעים ואחד נמי הא אמרת דלא סתר?!?

אלא שמע מינה: אחר שבעים ששנינו שהוא סותר היינו **אחר ממש**, ומשום דיום השבעים ואחד אינו עולה אלא לנזירות שלו ואינו עולה לנזירות בנו שאין יום אחד עולה לכאן ולכאן, ונמצא תחילת מנין נזירות בנו היא ביום השבעים ושנים, ומסתיימת ביום המאה ואחד, ואינה מובלעת בהשלמת הנזירות שלו, ולכן הוא סותר ומפסיד למנות נזירות נפרדת לבנו.

וכן הוא ודאי **דמתניתין לרב שמע מינה**, כלומר: (13) ממשנתנו יש סתירה לרב הסובר שיום הלידה עולה לכאן ולכאן, ולדעת משנתנו יום הלידה נגרר כולו אחר ימים שעברו, ואין הוא נחשב תחילת נזירות לנזירות בנו. (14)

ורב - הסובר: יום שבעים עולה לכאן ולכאן, דלא כמשנתנו - **כמאן אמרה לשמעתי** [וכדעת מי הוא סובר]?

אילימא כאבא שאול.

דתניא:

מי שמת לו מת, הרי הוא נוהג אבילות שבעה ימים מיום קבורת מתו, והוא נקרא כאן "גזירת שבעה", ועד שלשים יום מקבורת מתו עדיין הוא אסור ברחיצה, בתכבוסת, בגיהוץ ובתספורת, והוא נקרא כאן "גזירת שלשים".

הקובר את מתו שלשה ימים (15) **קודם לרגל** היינו שחל הרגל מיום הרביעי ואילך, **בטלה הימנו גזירת אבילות של "שבעה"**, ואינו מבטל גזירת שלשים כיון שעדיין לא החל בה. (16)

ואם קבר את מתו **שמונה ימים קודם לרגל** היינו שחל הרגל מיום התשיעי ואילך, וכבר חל עליו בערב הרגל גזירת שלשים, **בטלה הימנו גזירת אבילות של "שלשים"**. (17) **ומותר** - זה שקבר את מתו שמונה ימים קודם לרגל - **לספר את ראשו בערב הרגל**.

ואם לא חשש לכבוד הרגל ולא סיפר ערב הרגל, הרי זה **אסור לספר אחר הרגל**. (18) הואיל ולא חילק כבוד לרגל.

דף טו - ב

אבא שאול אומר ונחלק בשנים על תנא קמא :

א. **אפילו לא סיפר קודם הרגל, מותר לספר אחר הרגל**, שהרגל מבטל גזירת שלשים לגמרי ואפילו שלא סיפר לכבוד הרגל -

שכשם שקיום מצות אבלות של שלשה ימים קודם הרגל מבטלת גזירת שבעה, ואינו חוזר להשלים שבעה אחר הרגל ואף על פי שלא גילח ערב הרגל, שהרי אסור היה בגילוח מפני גזירת שלשים שלא בטלה -

כך קיום מצות אבלות של שבעה קודם הרגל מבטלת גזירת שלשים ואף על פי שלא גילח ערב הרגל. (1)

וכלל אבא שאול בלשונו מחלוקת נוספת על תנא קמא.

ב. כי לדעת תנא קמא : רק רגל החל ביום התשיעי הוא המבטל את גזירת שלשים, אבל אם חל הרגל ביום השמיני אינו מבטל, כיון שעדיין לא החלה גזירת שלשים.

ולאבא שאול: אפילו קיום מצות שבעה בלבד קודם הרגל שלא החל היום השמיני קודם הרגל, אף היא מבטלת גזירת שלשים, וכדמפרש טעמא ואזיל לדעתו, שכבר בסוף יום השביעי בערב הרגל התחילה גזירת שלשים.

מאי טעמא דאבא שאול במחלוקתו השניה על תנא קמא?

וכי **לאו משום דקסבר יום השביעי** מיום שקבר את מתו, **עולה** מקצת היום הראשון **לכאן** לגזירת שבעה, ומקצתו השני **לכאן** לגזירת שלשים, ונמצא שהתחיל בגזירת שלשים קודם לרגל, ולכן מתבטל הוא על ידי הרגל. (2)

ורב כאבא שאול הוא סובר, ולכן הוא אומר ש"יום שבעים עולה לכאן ולכאן".

ודחינן: **דילמא עד כאן לא קאמר אבא שאול** - שיום אחד עולה לכאן ולכאן - **אלא באבילות** (3) שהיא **דרבנן**, (4) **אבל בנזיר דאורייתא** - לא. (5)

אלא רב הסובר - יום אחד עולה לכאן ולכאן - **דאמר רבי יוסי**.

דתניא: רבי יוסי אומר:

א. אשה שראתה דם הרי היא "נדה", וטמאה שבעת ימים, וטובלת בליל שמיני, והיא טהורה.

לאחר שבעה ימים מתחילת ראייתה, הרי היא עומדת ב"אחד עשר ימי זיבה", וכך הוא דינה באותן הימים: אם ראתה בימים אלו שלוש ראיות בשלשה ימים רצופים זה אחר

זה, הרי היא "זבה גדולה", ודינה, שהיא סופרת שבעה נקיים, וביום השביעי היא טובלת ונטהרת בהערב שמש של יום השביעי, וביום השמיני הרי היא מביאה את קרבנותיה, ועד שלא הביאה את קרבנותיה הרי היא "מחוסרת כפורים" שאסורה לאכול בקדשים.

אם ראתה דם יום אחד בלבד או שני ימים הרי זו "זבה קטנה", וצריכה היא להיות "שומרת יום כנגד יום", דהיינו, צריכה היא לספור יום אחד נקי בלבד, וביום זה שהוא יום השימור הרי היא טובלת, והיא נטהרת בהערב שמש של אותו יום.

ב. אין שוחטין וזורקין את הפסח על טמא אלא אם כן ראוי הוא לטבול באותו יום ולהיטהר בהערב שמש, (6) וכן אסור הוא באכילת הפסח, וטמא שלא היה ראוי להקריב את פסחו בארבעה עשר לחודש ניסן, הרי הוא נדחה לפסח שני ביום ארבעה עשר באייר.

שומרת יום כנגד יום ששחטו וזרקו עליה את הפסח **בשני** שלה [היינו ביום השימור] שחל בערב הפסח ואפילו קודם שטבלה, **ואחר כך** באותו יום **ראתה** דם.

הרי זו אינה אוכלת לערב את הפסח שהרי טמאה היא כיון שלא היה יום השימור נקי, ואולם **פטורה היא מלעשות פסח שני**, כי בשעת שחיטת הפסח ראויה היתה לטבול ולהיטהר בהערב שמש.

מאי טעמא דרבי יוסי, והרי משראתה באותו יום דם נמצא שלא שימרה יום בנקיות, והיתה טמאה [הצריכה יום שימור אחר] בשעת זריקת דם הפסח, ולמה אינה חייבת בפסח שני? וכי **לאו משום "מקצת היום"** - ששימרה בשני עד שראתה - **ככולו** וכאילו עבר כל יום השימור בנקיות.

ולפיכך אינה טמאה למפרע מתחלת היום כאילו לא שמרה עדיין יום כלל, אלא **"מכאן ולהבא** משעה שראתה בשני **היא מטמאה"**, ואנו מחשיבים את מקצתו השני של אותו היום כיום של טמאה הצריך שימור ביום שלמחרת. (7)

ונמצאת שיטת רב כרבי יוסי, וכדעתו אמרה לשמעתי. (8)

תמהה הגמרא: **ומי סבר רבי יוסי הכי** ש"מקצת היום ככולו ומכאן ולהבא הוא מטמא"!!

והתניא: רבי יוסי אומר:

הרואה זיבה פעם אחת, אין זה אלא כטומאת קרי בעלמא, וטובל ונטהר בהערב שמש.

הרואה שתי ראיות הרי זה סופר שבעה נקיים ואינו צריך קרבן.

זב בעל שלש ראיות, הרי זה סופר שבעה נקיים, וביום השמיני הוא מביא קרבן, ועד שלא הביא קרבנו הרי הוא מחוסר כפורים, ואסור לאכול בקדשים.

זב בעל שתי ראיות הטעון ספירת שבעה נקיים, שטבל ביום השביעי אחר שספר בנקיות את מקצת היום, **ושחטו וזרקו עליו** את הפסח **בשביעי** -

וכן שומרת יום כנגד יום, ששימרה מקצת היום וטבלה **ושחטו וזרקו עליה** את הפסח ביום השימור -

ואחר כך ראו זה זיבה וזו דם -

אף על פי שמטמאין משכב ומושב - כדין זב וזבה (9) - **למפרע** משעה שטבלו.

הרי אלו **פטורין מלעשות פסח שני** ואפילו אם לא טבלו קודם שראו. (10) הרי שסובר רבי יוסי שלמפרע הוא מטמא, ואילו לפי מה שנתבאר לעיל בין זב ובין שומרת יום כנגד יום אין מטמאין אלא מכאן ולהבא, כיון שמקצת היום שספרו בנקיות עולה להם ליום שלם!?

ומשינן: **מאי למפרע** שאמר רבי יוסי שהם מטמאים משכב ומושב - **מדרבנן** בעלמא הוא!

ואין זה אלא לענין טומאת משכב ומושב, אבל לענין חיוב בפסח שני אין הם טמאים אלא מכאן ולהבא. (11)

הכי נמי מסתברא שאינם טמאים למפרע אלא מדרבנן:

דאי סלקא דעתך מדאורייתא טמאים הם למפרע, **אמאי פטורין מלעשות פסח שני!?**

דוחה הגמרא את ההכרח מיניה וביה בכוונת רבי יוסי שאינו מטמא למפרע אלא מדרבנן:

כי **לעולם אימא לך טומאה** למפרע **מדאורייתא** הוא, ודקשיא לך אם כן למה פטורים הם מלעשות פסח שני, אימא לך: טומאת **התהום דזיבה הותרה**, (12) כלומר: הציץ שעל ראשו של הכהן הגדול מרצה על טומאת הגוף כשהטומאה אינה ידועה, ואף זו טומאה שאינה ידועה היתה בשעתה כי מי ידע שיראו וייסתר מנינם. (13)

ואף רבי אושעיא סבר בביאור דברי רבי יוסי שאמר "**למפרע**" דהיינו **מדרבנן**.

דתניא: רבי אושעיא אומר:

אבל (14) הרואה זוב [זיבה] ביום **השביעי שלו** אחר שעבר מקצת היום, הרי זה **סותר את כל שבעת הימים שלפניו**.

ואמר ליה רבי יוחנן: לא נסתור אלא יומו שראה בו בלבד!!

והוינן בה על דברי רבי יוחנן: **והרי מה נפשך!?**

אי סתר - אם סותרת הראיה ואפילו לאחר שספר את מקצת היום - אם כן **כולהו סתר**
[צריכה היא לסתור את כל הימים] -

ואי לא סתר - כיון שכבר ספר את מקצת היום ו"מקצת היום ככולו" - אם כן **לא נסתור ולא יומו**, כלומר: אין הוא צריך לסתור אף את אותו היום שראתה בו, לפי שכבר עלה לו מקצת היום ושלמו ספורים שלו ויצא מכלל הזיבה, וראיה של עכשיו אינה אלא כראיה ראשונה של זב שאינה אלא כקרי בעלמא!! (15)

אלא אימא כך הוא שאמר רבי יוחנן: **לא נסתור ולא יומו**, כלומר לא יסתור כלל!

דף טז - א

ואמר ליה רבי אושעיא לרבי יוחנן: רבי יוסי קאי כוותך [רבי יוסי סובר כדברייך],
דאמר רבי יוסי: מכאן ולהבא הוא מטמא.

ומדברי רבי אושעיא אלו מוכיחה הגמרא שאף הוא סבר בהבנת דברי רבי יוסי שאינו מטמא למפרע אלא מדרבנן, שהרי תיקשי על דברי רבי אושעיא שאמר בשם רבי יוסי "מכאן ולהבא מטמא":

והא רבי יוסי למפרע הוא דאמר וכפי שהביאה הגמרא מברייתא שאמר כן רבי יוסי!!

אלא ודאי סובר רבי אושעיא **דמאי "למפרע"** שאמר רבי יוסי - **מדרבנן**.

מקשה הגמרא קושיא לשיטת רבי יוסי הסובר: "מקצת היום ככולו", וכשראתה בסופו של יום, מחשיבים אנו את מחציתו הראשונה של היום שהיה נקי כיום שלם של טהרה; ואם כן הוא הדין שהרואה בתחילת היום ופסקה, מחשיבים אנו את מחציתו הנקי של היום - לאחר שפסקה מלראות - כיום של טהרה העולה לה לשימור ראייתה שבאותו יום, שכך לי מקצתו השני של היום כמו מקצתו הראשון של היום:

ואם כן תיקשי לרבי יוסי:

מכדי סבר "מקצת היום ככולו", אם כן **זבה גמורה** [זבה גדולה] הרואה שלש ראיות בשלשה ימים רצופים **דמייתי קרבן** [שדינה להביא קרבן] **היכי משכחת לה**, איך יתכן שתהא כזאת!! והרי:

כיון דחזיא בפלגיה דיומא [כיון שרואה היא דם בחצי הראשון של היום], הרי **איך** **פלגיה דיומא** [מחציתו השניה של היום כשכבר פסקה מלראות] **סליק לה לשימור** [עולה לה לשימור הראייה שבמחצית הראשונה של היום]!!

כלומר: כיון שאינה שופעת דם עד סופו של היום, הרי שמקצת היום הנקי שלאחר פסיקת הדם נחשב כיום שלם של טהרה היות ו"מקצת היום ככולו", ונמצא שבין ראייה לחברתה מפסיק יום של טהרה, והרי זה כאילו ראתה ביום ראשון שלישי וחמישי, שהימים הנקיים שבינתיים מפסיקים את רצף ראיותיה ואינה נעשית זבה גדולה.

ואם כן איך תמצא - לרבי יוסי - זבה גדולה!!

ומשנין: (1) **דחזיא תלתא יומי סמוך לשקיעת החמה**, היינו: כגון שראתה ביום ראשון סמוך לשקיעת החמה לפניך ולאחריה [הרי שני ימים] וגם ביום שלאחריו ראתה סמוך לשקיעת החמה לפניך ולאחריה [הרי יום שלישי], **דלא הוי שהות** כלומר שהות שתיחשב שימור, **דבכי האי גוונא סליק לה ראיותיה למניינא** [עולים שלשת ראיותיה למנין] לעשותה זבה גדולה.

כלומר: היות ורואה היא ביום הראשון לפני ואחרי שקיעת החמה הרי לה שתי ראיות רצופות בשני ימים [קודם ולאחר השקיעה] שאין ביניהם שימור והפסק.

והיות וראתה ביום השני גם סמוך לשקיעת החמה, נמצא שהיום השני אינו יכול לעלות לשימור, (2) והיות והיא ממשיכה לראות גם בתחלת היום השלישי שהרי רואה היא אף ביום השני סמוך לשקיעת החמה לאחריה, הרי לה ראייה שלישית שאין בינה לקודמותיה הפסק ושימור כלל. (3)

הדרן עלך פרק הריני נזיר

פרק שלישי - מי שאמר

מתניתין:

מי שאמר (4): **"הריני נזיר"** ולא אמר מנין אלא נזר סתם נזירות שהיא שלשים יום, הרי זה **מגלח** [מביא קרבנותיו ומגלח] **ביום השלשים ואחד**, כי זמן התגלחת הוא אחר שתמו ימי הנזירות.

ואם גילח ליום השלשים הרי זה **יצא**, משום ש"מקצת היום ככולו", ומאחר שנהג בנזירות בתחלת יום השלשים, הרי זה כאילו נהג נזירות יום שלם, ונמצא שגילח אחר השלמת הנזירות. (5)

אבל אם אמר: **"הריני נזיר שלשים יום"**, שלא היה צריך לומר אלא **"הריני נזיר"** כיון שאף סתם נזירות שלשים יום היא, והוא הוסיף ואמר **"שלשים יום"** -

אם גילח ליום השלשים, לא יצא, כי אנו מפרשים את תוספת המלים **"שלשים יום"**, שכוונתו לחייב את עצמו בניהוג נזירות של שלשים יום **"שלמים"** שלא נאמר בהם **"מקצת היום ככולו"**, ולכן לא יצא, שהרי גילח קודם שגמר את ימי נזירותו. (6) **מי שנזר שתי נזירות** [בחול"ם] סתם, שכל אחת מהן היא שלשים יום:

הרי זה **מגלח** (7) **את הנזירות הראשונה ביום השלשים ואחד, ואת השניה** מגלח אפילו לכתחילה **ביום הששים ואחד** של הנזירות הראשונה שהוא יום השלשים ואחד של הנזירות השניה, כי ביום השלשים ואחד של הראשונה לאחר התגלחת התחיל מנין הנזירות השניה, (8) ונמצא כי ביום הששים נשלמו שלשים יום של נזירות שניה, והרי זה מגלח למחרתו ביום הששים ואחד.

ואם גילח את הראשונה ליום השלשים - שיצא בדיעבד היות ו"מקצת היום ככולו"

- (9) הרי זה **מגלח** לכתחילה **את השניה ביום הששים** שהוא יום השלשים ואחד לתחלת מנין הנזירות השניה.

ואם גילח את השניה ביום הששים חסר אחד - לאחר שגילח את הראשונה ביום שלשים שלה - הרי זה **יצא**, וכשאר נזיר המגלח ביום שלשים יום שיצא. (10) **וזו עדות העיד רבי פפיס: על מי שנזר שתי נזירות סתם:**

שם גילח את הראשונה ליום השלשים, הרי זה **מגלח** לכתחילה **את השניה** ליום הששים.

ואם גילח את השניה ליום הששים חסר אחד, הרי זה **יצא**.

שיום שלשים למנין נזירות הראשונה **עולה לו מן המנין** לכאן ולכאן, דהיינו הן לנזירות הראשונה והן לנזירות השניה, שתחלתו עולה לו להשלמת השלשים של נזירות הראשונה, וסופו עולה לו לתחלת מנין הנזירות של השניה. (11)

מי שאמר הריני נזיר נזירות סתם:

אם **נטמא ביום השלשים** - קודם הבאת קרבנות ותגלחת - הרי זה **סותר את הכל**, כיון שהוא עומד עדיין בתוך ימי נזירותו שהן שלשים יום. (12)

רבי אליעזר אומר אינו סותר אלא שבעה ימים, כלומר: ממתין שבעה ימים עד שייטהר ויביא את קרבנותיו בטהרה; (13) וטעמו הוא, משום שלדעתו אומרים "מקצת היום ככולו" אף לענין זה שתהא חשובה הסתירה כאילו היא אחר שכבר נהג את כל נזירותו. (14)

הריני נזיר שלשים יום שיתר בלשונו לומר "שלשים יום", כי די היה לו לומר "הריני נזיר" כיון שסתם נזירות שלשים יום, בהכרח שנתכוין לחייב את עצמו בניהוג של שלשים יום שלמים שאין בהם "מקצת היום ככולו".

ולפיכך אם **נטמא ביום השלשים** הרי זה **סותר את הכל** מן התורה, ואפילו לרבי אליעזר, שהרי אין שייך לומר "מקצת היום ככולו", כיון שמשמעות דבריו היא שיהיו שלמים. (15)

הריני נזיר מאה יום:

אם **נטמא ביום המאה** הרי זה **סותר את הכל**, שהרי לדעת חכמים אין מועיל "מקצת היום ככולו" לענין סתירה, והרי הוא בתוך ימי נזירותו וסותר את הכל. (16)

רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שלשים יום, ואף שלדעת רבי אליעזר אומרים "מקצת היום ככולו" אף לענין סתירה; רבי אליעזר לומד מן הכתוב "וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו", להחמיר על מי שנזר נזירות מפורשת ונטמא ביום מלאת שיינתן לו תורת נזיר, דהיינו נזירות נוספת כשיעור סתם נזירות שהיא שלשים יום. (17)

ואם **נטמא ביום המאה ואחד**, הרי זה **סותר שלשים יום**, ואף שהוא לאחר מלאת, גזרו חכמים ביום המאה ואחד אטו יום שלשים של סתם נזירות, וכשם שביום שלשים

של סתם נזירות הרי זה סותר את כולו דהיינו שלשים יום, כך אם נטמא ביום המאה ואחד הרי הוא סותר שלשים יום. (18)

רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שבעה, שהרי לשיטתו אפילו אם נטמא ביום השלשים של סתם נזירות אינו סותר אלא שבעה, וכל שכן ביום המאה ואחד.

גמרא:

שנינו במשנה: **מי שאמר הריני נזיר, ונטמא יום שלשים, סותר את הכל; רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שבעה**:

דף טז - ב

ומפרשת הגמרא: **כי קסבר רבי אליעזר "כל אחר מלאת" שבעה הוא סותר** בלבד.

כלומר: לרב מתנא הסובר: סתם נזירות שלשים יום, הרי הוא סותר שבעה בלבד כי הוא ביום שאחר מלאת כיון שאנו אומרים בתחלתו "מקצת היום ככולו"; וחכמים סוברים שלענין סתירה אין אומרים "מקצת היום ככולו".

ולבר פדא שנסתיימה הנזירות ביום הכ"ט, סברת רבי אליעזר היא משום שהוא אחר מלאת, ואף חכמים מודים לו בזה, אלא שהם סוברים שמדרבנן סותר ביום השלשים, אטו מי שנזר נזירות מפורשת של שלשים יום ונטמא ביום השלשים שהוא סותר את הכל.

אבל כשאמר **הריני נזיר שלשים יום, ונטמא ביום השלשים, סותר את הכל** כמו ששנינו במשנה, **ולא פליג רבי אליעזר**, כיון דאמר "שלימין", כלומר: כיון שייתר בלשונו ואמר "שלשים יום" ולא היה צורך להוסיף כן, כי אף סתם נזירות היא שלשים יום, הרי זה כאילו אמר "שלימין" שלא יחול בהם דין "מקצת היום ככולו".

הריני נזיר מאה יום, ונטמא יום מאה סותר את הכל; רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שלשים.

וכולה פירושא דמתניתין **כדהוינן בה** [כקושיות ותירוצי הגמרא לעיל בפרק ראשון] **אליבא דבר פדא ורב מתנא**. (1)

מתניתין:

מי שנזר והוא בבית הקברות, שקיבל עליו נזירות כשהוא טמא מן הקבר, [או שהיה טמא בשאר טומאת מת, ונזר], הרי הוא חלוק ממי שנטמא אחר שנזר, ואינו מביא קרבן טומאה לכשיטהר.

ואפילו אם היה שם [בבית הקברות, או שיצא משם ועדיין לא נטהר] **שלשים יום** שהוא מנין הפחות שבנזירות, **אין עולין לו** ימים אלו שהוא טמא בהן **מן המנין** של ימי נזירות - כלומר: שאף על פי שנשתתה בטומאתו ימים הראויים לנזירות שלימה והיה לנו לומר שיהא קרוי "נזיר" לענין שנוקיקהו להביא קרבן טומאה ולהתחיל אחרי כן בנזירות טהרה - אינו כן, **ואינו מביא קרבן טומאה**. (2)

המשנה הבאה עוסקת במי שנזר כשהיה טמא, ומבארת שדינו חלוק מנזיר טהור שנטמא, כי הנזיר הטהור שנטמא, הרי הוא מביא קרבן טומאה - שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת, וכבש בן שנה לאשם - ביום השמיני לטומאתו, ואילו מי שנזר כשהוא טמא אינו מביא קרבן טומאה, ובברייתא בגמרא מבואר, שאף אינו מגלח את ראשו ביום השביעי כשאר נזיר טהור שנטמא.

ובסוגיא שלאחריה יבואר, אם לענינים אלו בלבד חלוק הטמא שנזר משאר נזיר טהור, או שהוא חלוק ממנו אף לענינים אחרים.

והטעם הוא: כי אין קרבן טומאה אלא בנזיר טהור שנטמא, ולא בטמא מעיקרו, ולקמן בברייתא יח א, למדוהו מן הכתובים.

אבל אם **יצא** מבית הקברות וטיהר את עצמו בהזאה וטבילה, (3) **ונכנס** - אפילו ביום טהרתו שהוא יום השביעי (4) - לבית הקברות, ונטמא שם:

הרי הן **עולין לו מן המנין**, כלומר: אותו יום שביעי עולה לו מן המנין של ימי הנזירות, ונמצא שהוא נזיר טהור שנטמא, (5) **ולכן מביא הוא קרבן טומאה**.

רבי אליעזר אומר לחלוק על דברי תנא קמא הסובר: אפילו אם לא מנה אלא יום אחד של נזירות בטהרה, הרי הוא מביא קרבן טומאה: **לא** אם נכנס לבית הקברות **בו ביום** שנטהר; אלא רק אם נכנס למחרת טהרתו ואילך, אז סותר הוא את שני הימים הראשונים ומביא קרבן טומאה. (6)

ומשום **שנאמר**: **"והימים הראשונים יפלו"**, ללמד: אינו סותר את שכבר מנה **עד שיהו לו ימים ראשונים** [שני ימים לפחות] של נזירות בטהרה, דהיינו סוף יום טהרתו ותחלת יום טומאתו, אבל אם נכנס לבית הקברות ביום הראשון של טהרתו אינו סותר את היום הראשון שמנה, והוא מצטרף לו לעשרים ותשעת הימים שישלים את נזירותו לאחר שייטהר.

ואף קרבן טומאה אינו מביא כל שלא עברו שני ימים, כי כל שאין מתקיים "והימים הראשונים יפלו", אין מתקיים "וביום השמיני יביא שתי תורים וגו'". (7)

גמרא:

איתמר:

מי שנזר והוא בבית הקברות:

רבי יוחנן אמר: נזירות חלה עליו מיד לכל דבר, ולוקה הוא כשהוא עדיין בבית הקברות על הטומאה שהוא ממשיך להיטמא שם אם התרו בו לצאת משם ולא יצא, (8) וכן לוקה על שאר איסורי נזיר כשעבר עליהם, וכשייטהר מטומאתו אינו צריך לקבל עליו נזירות בשנית.

וריש לקיש אמר: אין נזירות חלה עליו עד שייטהר, ולכשייטהר יקבל עליו נזירות ויהא נזיר, ועד שלא נטהר אינו לוקה על איסורי נזיר. (9)

ומבארת הגמרא את מחלוקתם:

רבי יוחנן אמר נזירות חלה עליו, דסבר: מיתלא תליא וקיימא [תלויה הנזירות ועומדת], כלומר: דין נזירות טהרה לענין הבאת קרבן טומאה [אם ייטמא שוב], תלויה היא ועומדת עד שיצא מבית הקברות וייטהר -

וכיון דמשכחא טהרה חיילא, [וכיון שמוצאת היא טהרה הרי היא חלה], כלומר: כשיצא משם וייטהר, ומצאה לה נזירות הטהרה לענין דין הבאת קרבן טומאה מקום לחול שהרי כבר טהור הוא, הרי היא חלה מאליה, ואינו צריך לקבל עליו נזירות בשנית. (10)

וריש לקיש אמר אין נזירות חלה עליו בעודו טמא עד שייטהר, ורק **אי הדר ואמר** [אם חזר ואמר לכשייטהר] שתחול עליו הנזירות, הרי היא **חיילא עליה** [חלה הנזירות עליו], **ואי לא** אמר שוב כשייטהר שתחול עליו הנזירות, **לא** חלה עליו נזירות.

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש ממשנתנו:

מי שנזר והוא בבית הקברות, אפילו היה שם שלשים יום, אין עולין לו מן המנין, ואינו מביא קרבן טומאה.

ומדייקת הגמרא: **קרבן טומאה הוא דלא מייתי** [קרבן טומאה בלבד אינו מביא],
הא נזירות עצמה מיחל חיילא עליה, לענין שילקה על כל איסורי נזיר; (11) ותיקשי
לך שאתה סובר: אין נזירות חלה עליו עד שייטהר!!

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: **אינו בתורת טומאה** שלא חלה עליו נזירות כלל
ואין הוא נזיר טמא כלל, (12) ולכן **אינו בתורת קרבן טומאה**.

איתיביה לריש לקיש הסובר אין נזירות חלה מיד על טמא שקיבל נזירות בטומאתו:

**מי שהיה טמא ונזר, אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים, ואם גילח
ושתה יין, ונטמא למתים, הרי זה סופג את הארבעים.**

**אי אמרת בשלמא חיילא הנזירות מיד וכדעת רבי יוחנן, היינו טעמא דסופג את
הארבעים**, כלומר: ניחא מה שלמדנו שהוא סופג את הארבעים.

אלא אי אמרת כדברי ריש לקיש **שלא חיילא הנזירות מיד, אמאי סופג את
הארבעים** אם עבר על איסורי נזיר קודם שנטהר וקיבל עליו נזירות!! (13)

דף יז - א

ומשנינן: **הכא** בברייתא **במאי עסקינן: ביוצא** מן הטומאה [שנטהר ממנה], ושוב
נכנס למקום טומאה - כלומר: לעולם כל עוד שלא חזר וקיבל עליו את הנזירות אינו
סופג את הארבעים, אלא שהברייתא עוסקת כשכבר נטהר מטומאתו וחזר קיבל עליו את
הנזירות, ומלמדת אותנו, שאם עכשיו חזר ונכנס למקום הטומאה הרי הוא לוקה על
הטומאה; וכן אם לא נכנס למקום טומאה, אלא שעבר על שאר איסורי נזיר, הרי הוא
לוקה ארבעים. (1)

איתיביה לריש לקיש, הסובר שאין נזירות חלה עליו עד שיקבל: **אין בין טמא שנזר
לנזיר טהור שנטמא, אלא:**

שה**טמא שנזר, שביעי שלו** אחר שהזהר וטבל (2) **עולה לו למנין** ימי הנזירות שהוא
צריך למנות.

ונזיר טהור שנטמא, היות וצריך הוא להביא קרבנות ביום השמיני, **אין שביעי שלו
עולה לו למנין**, ואינו מונה אלא מיום השמיני. (3) ומשמע שיום שביעי עולה לו מן המנין

אף קודם שחזר וקיבל עליו נזירות, **ואי סלקא דעתך לא חיילא** עליו נזירות עד שיקבל, **אמאי עולה לו** יום שביעי **מן המנין** קודם שקיבל עליו!! (4)

ומכח קושיא זו **אמר מר בר רב אשי** לפרש את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש באופן אחר:

מיחל על הטמא נזירות **כולי עלמא** בין רבי יוחנן ובין ריש לקיש - **לא פליגי דחיילא** מיד לאסור עליו יין ותגלחת וללקות עליהם, ולכשיצא מבית הקברות שוב אינו צריך לקבל עליו נזירות.

ונתיישבה הברייתא ש"שביעי עולה לו מן המנין" בלי קבלה, ומשום שאכן אין הוא צריך קבלה.

אלא כי פליגי - רבי יוחנן וריש לקיש - **למילקי** על הטומאה אם התרו בו לצאת מבית הקברות ולא יצא, או על טומאה אחרת שייטמא קודם שייטהר.

רבי יוחנן סבר: כיון דחיילא נזירות לכל שאר איסורי נזיר **לקי** אף על הטומאה.

וריש לקיש סבר: לא לקי על טומאה ואף **שחיילא** נזירותו, ומשום שבכלל מיעוט התורה מקרבן טומאה יש מיעוט אף ממלקות, ואולם איסור יש. (5) ולדעת רב אשי, כך **איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש** ממשנתנו: (6)

מי שנזר והוא בבית הקברות, אפילו היה שם שלשים יום, אין עולין לו מן המנין, ואינו מביא קרבן טומאה.

ומשמע: **קרבן טומאה הוא דלא מייתי, הא מילקא לקי עליה** [על הטומאה], שהרי אם לא כן, היה לתנא לשנות "אינו לוקה", ותיקשי לריש לקיש הסובר שאינו לוקה על הטומאה!!

ומשנינן: אכן **בדין הוא דליתני** גם "ואינו לוקה", **אלא משום** [אגב] **דקתני סיפא "יצא ונכנס עולה לו מן המנין ומביא קרבן טומאה"** וממילא אנו יודעים שלוקה, ואין צריך לכתוב כן בפירוש - **לכן תנא** אף **ברישא** רק "ואינו מביא קרבן טומאה", ולא שנה התנא גם "ואינו לוקה".

ועוד הוסיף רבי יוחנן (7) לומר לריש לקיש, **תא שמע:**

אין בין טמא שנזר, לנזיר טהור שנטמא, אלא טמא שנזר שביעי שלו עולה לו למנין כי אינו מביא קרבן טומאה ביום השמיני, ונזיר טהור שנטמא, אין

שביעי שלו עולה לו למנין, שאין נזירות טהרה חלה עליו עד שיביא קרבנותיו ביום השמיני.

הא למלקות - על טומאה אם נטמא מחדש - **זה וזה** [טמא שנזר ונזיר טהור שנטמא] **שוין**, כי היות ושנה התנא את החילוקים שביניהם, הרי שאם תמצי לומר שאף לענין מלקות יש ביניהם חילוק, היה לו לשנות גם חילוק זה!! **אמר ליה** ריש לקיש לרבי יוחנן: **לא** כאשר אמרת, שלמלקות על טומאה זה וזה שוין, אלא לחיוב **תגלחת זה וזה שוין**, שאף הטמא שנזר צריך לגלח ביום השביעי. (8)

תמחה הגמרא על ריש לקיש: **אבל לענין מלקות** על טומאה **מאי** יהיה הדין לדעת ריש לקיש!!

שזה - נזיר טהור שנטמא - **לוקה, וזה** טמא שנזר - **אינו לוקה**!!

אם כן **ליתנייה**, ישנה התנא אף חילוק זה.

ומשנינן: לכן לא שנה התנא אף חילוק זה, כי **בתקנתא קא מיירי**, כלומר: אין הברייתא עוסקת אלא להורות לנו את תקנתו של הנזיר אימתי מתחיל הוא נזירות טהרה,

אבל **בקלקולא** [להורות לנו כיצד יהא דין העובר על איסור טומאה במזיד] (9) **לא קא מיירי** [אין הברייתא עוסקת]. (10)

תא שמע:

מי שהיה טמא ונזר, אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים, ואם גילח ושתה יין ונטמא למתים, הרי זה סופג את הארבעים, וכשיטת רבי יוחנן בכל דבריו.

ומסקינן: אכן **תיובתא** דריש לקיש הסובר שאין מלקות על טומאה בטמא שנזר. (11) א. טמא שנכנס למקדש, אם בשוגג נכנס [בין שנעלמה ממנו טומאה, ובין שנעלם ממנו המקדש] הרי הוא חייב קרבן חטאת עולה ויורד, ואם במזיד נכנס והתרו בו הרי הוא חייב מלקות, ואם לא התרו בו הרי הוא חייב כרת, וחיובים אלו הוא אפילו אם נכנס ויצא מיד ולא שהה כלום.

ב. מי שנטמא בעזרה עצמה באונס, אינו חייב קרבן עד שישתחוה ואפילו לא שהה כדי שיעור השתחויה, או שיששה כדי שיעור השתחויה, והלכה למשה מסיני היא במי שנטמא בעזרה, כמבואר במשנה בשבועות יד ב וברמב"ם הלכות ביאת מקדש פרק ג הכ"ב וכ"ג.

ג. שיעור השתחוויה נחלקו בגמרא שבועות טז ב כמה הוא, ופסק הרמב"ם שם שהשיעור הוא כדי לקרות "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו". (12)

בעי רבא :

נזיר (13) והוא בבית הקברות, מהו -

האם גם לענין נזיר **בעי שהייה** כדי השתחוויה (14) **למלקות** - (15)

או לא בעי שהייה כדי השתחואה למלקות? ומפרש לה הגמרא ואזיל. (16)

ומקשינן עלה: **היכי דמי**, באיזה אופן נסתפק רבא? **אילימא** דהיה בבית הקברות **ואמרי ליה** העדים כדי להתרות בו: "**לא תינזור**" ועבר על דבריהם ונזר, ולא שהה שם כדי השתחוויה, ובזה הוא שנסתפק רבא, אם כמו שבנטמא בעזרה אין הוא חייב עד שישהה כשיעור, כך נאמר גם בנזיר זה שאינו חייב עד שישהה כדי שיעור השתחוויה -

אם כן **למה לי שהייה** בבית הקברות כלל!! (17)

והרי **נזיר טהור** שנכנס לבית הקברות **מאי טעמא לא בעי שהייה**, משום **דקא מתרי ביה** [שהתרו בו] שלא יכנס!! **הכא נמי** כשנזר בבית הקברות הרי **קא מתרי ביה** [שלא ינזור], ואם כן אף אם לא שהה כלום בית הקברות הרי הוא חייב, וכיון שאינו צריך שהייה כלל, ודאי שלא נאמר בו שיעור לשהייה!!

כלומר: עד כאן לא שמענו שיש שיעור לשהייה, אלא במקום שהחויב הוא על השהייה, [וכגון שהיתה הטומאה עצמה שנטמא בעזרה על ידי אונס, שכל חיובו הוא על השהייה], ובשהייה נאמרה הלכה שיש לה שיעור, אבל כשטימא עצמו במזיד בעזרה הרי הוא חייב מיד בלי שהה שיעור שהייה; ואם כן בנזר בבית הקברות למה יצטרך שיעור שהייה, הרי על עצם קבלת הנזירות אנו מחייבים אותו, כי מה לי אם הנזיר נטמא ומה לי אם הטמא נזר, בין כך ובין כך הרי הוא "נזיר טמא", וכל שאין אנו מחייבים על השהייה לא נאמרה הלכה (18) כלל.

דף יז - ב

אלא באופן זה הוא שנסתפק רבא:

כגון שנכנס נזיר טהור (1) **בשידה תיבה ומגדל** [מיני אוהלים מיטלטלים המפסיקים בין הטומאה ליושב בתוכה] לבית הקברות, **ובא חבירו ופרע מעליו** באונסו של הנזיר (2) את **המעזיבה** של גג האוהל, ונטמא באויר בית הקברות -

ונמצא שלא עשה מעשה כלל, אלא שעל השהייה אנו מחייבים אותו, ויש להסתפק אם צריך הוא שיעור שהייה כדי השתחויה. (3)

וטעם ספיקו של רבא הוא, האם נאמר **דכי גמירין** [נאמרה הלכה למשה מסיני] **"שהייה" בבית המקדש** בלבד -

אבל אבראי [חוץ לבית המקדש], **לא**. (4)

או דילמא: לא שנא? (5) ומסקינן: **תיקו!**

בעי נסתפק רב אשי:

נזר והוא בבית הקברות, האם **טעון** הוא **גילוח** [תגלחת טומאה] כשאר נזיר שנטמא, שהוא מגלח ביום השביעי, **או אינו טעון גילוח**, ומשום שיש לומר: אין תגלחת בלי קרבן טומאה, וכיון שאינו מביא קרבן אף תגלחת אינו צריך? (6) ומפרשת הגמרא את הספק: (7)

האם נאמר **דכי בעי תגלחת**, דוקא נזיר **טהור שנטמא**, **דקא מטמא לנזירותיה** [שטימא את נזירותו] - (8)

אבל טמא שנזר ולא נטמאה נזירותו - **לא**.

או דילמא: לא שנא, ואף בטמא שנזר צריך הוא "תגלחת טומאה"?

תא שמע לפשוט שאינו צריך גילוח, ממשנתנו:

מי שנזר והוא בבית הקברות, **אפילו היה שם שלשים יום**, **אינו עולה לו מן המנין**, ואינו מביא קרבן טומאה.

ומשמע: **קרבן טומאה הוא דלא מייתי** (9) [אינו מביא] **אבל גלוחי בעי** [תגלחת צריך הוא], מדלא שנינו: ואינו מגלח בשביעי שלו.

ודחינן: **"מה טעם" קאמר התנא:**

מה טעם אינו מביא קרבן טומאה, משום דלא בעי גלוחי, כלומר: תגלחת וקרבן טומאה תלויים זה בזה.

דהיינו, היות ולפי סברתו של רב אשי שאינו טעון תגלחת, הטעם בזה הרי הוא משום שאין תגלחת בלי קרבן טומאה, אם כן יש לומר שסברא זו פשוטה לתנא עד שלא הוצרך לפרשה, והיות ואמר התנא שאינו צריך קרבן ממילא יודעים אנו שאינו מגלח כי הא בהא תליא. (10)

תא שמע מהברייתא שהובאה לעיל בעמוד א:

אין בין טמא שנזר, לנזיר טהור שנטמא -

אלא, שהטמא שנזר שביעי שלו עולה לו מן המנין כי אינו צריך להביא קרבן, **ונזיר טהור שנטמא, אין שביעי שלו עולה לו מן המנין**, שאינו מתחיל נזירותו עד יום הבאת קרבנותיו. (11)

ומדייקת הגמרא: **מאי לאו, הא לתגלחת** טומאה **זה וזה שוין** שהם צריכים תגלחת, שאם לא כן היה לתנא להוסיף חילוק ביניהם לענין גילוח, ולומר: זה מגלח וזה אינו מגלח!! (12)

הרי למדנו, שאף הטמא שנזר טעון תגלחת טומאה, ונפשטה בעייתו של רב אשי.

ודחינן: **לא** תדייק כן, אלא תדייק: **הא למלקות** על טומאה **זה וזה שוין**. (13)

מקשה הגמרא: **אבל** לענין **תגלחת מאי?** אכן **זה מגלח וזה אינו מגלח!!?**

אם כן: **ליתנייה**, ישנה התנא גם את החילוק הזה שביניהם!!

ומשנינן: אכן כלול אף חילוק זה בדברי התנא, כי **תנא**: **"שביעי שלו עולה לו מן המנין" וכל מילי**.

כלומר: כיון שהתנא אומר "שביעי שלו עולה לו מן המנין", והטעם בזה, הרי הוא משום שאינו צריך להביא קרבן, אם כן נכלל ממילא בדברי התנא שאינו צריך להביא קרבן, והיות ואינו צריך להביא קרבן ממילא אנו יודעים שאין צריך לגלח, כי הא בהא תליא. (14) א. "נגע צרעת כי תהיה באדם והובא אל הכהן", והכהן רואה את הנגע, ופעמים שמטמאהו מיד כשיש בנגע סימני טומאה והרי הוא מצורע מוחלט, ופעמים שמסגירו הכהן שבעה ימים פעם או פעמים כדי לידע אם ייראו בו סימני טומאה, ואחר כך מחליטו או מטהרו, ואותם ימים שהוא מוסגר בהם נקראים "ימי הסגרו".

ב. אותם ימים מעת שטימאהו הכהן והחליטו ועד שנרפא נגע הצרעת מן הצרוע, הם הנקראים "ימי חלוטו" [או "ימי גמרו"].

ג. משנרפא הנגע, מביא המצורע שתי צפרים, את האחת שוחט הכהן, וטובל בדמה את השניה, ומזה מדמה על המיטה, ואצ הצפור השניה הרי הוא משלח על פני השדה, ומגלח המצורע את כל שערו ואחר כך טובל במקוה, וסופר שבעה ימים והם הנקראים "ימי ספרו", וביום השביעי מגלח שנית ואחר כך טובל, וביום השמיני מביא את קרבנותיו, העשיר מן הבהמה, והדל מן העוף.

ד. נזיר מצורע אינו סותר את הימים הקודמים שכבר מנה, כי לא נאמרה סתירה אלא בטומאת מת.

ה. הבריייתא הבאה באה ללמד, שאותם ימים שהוא חלוט בהם - אף שאין הצרעת סותרת את הימים שכבר מנה - מכל מקום אותם ימים אין עולין לו למנין נזירותו, וצריך הוא להשלימם לאחר מכן, אבל כל דקדוקי נזירות עליו אף בימים אלו; וכן מבארת הבריייתא בהמשך [שאינו מובא כאן בגמרא אלא לקמן נו א], ש"ימי ספרו" אינם עולים לו במנין ימי נזירותו, ואולם ימי הסגרו עולים לו במנין.

ו. דין זה שאין ימי חלוטו עולין לו מן המנין לומדת הבריייתא מנזיר שנטמא במת, שאף הוא אין ימי טומאתו עולין לו מן המנין; והבריייתא קוראת לימים שהוא טמא בהן מחמת המת: "ימי טומאתו", ולימים שהוא חלוט בהם מחמת צרעתו: "ימי חלוטו".

תא שמע:

אין לי אלא ימי טומאתו של נזיר שנטמא במת שאין עולין לו מן המנין של ימי הנזירות. (15)

אבל **ימי חלוטו** של נזיר מצורע **מנין** שאין עולין לו לנזיר מן המנין, ומשהוחלט הנזיר המצורע, אין הוא כולל את ימי חלוטו במנין ימי נזירותו?

ובהמשך לומדת הבריייתא את הדין בקל וחומר.

ועד שלא סיים התנא לבאר את המקור לזה, מסביר התנא:

שמה תאמר: למה לי קל וחומר!! והלא **דין הוא** שלא יעלו לו ימי חלוטו מן המנין, מדין "במה מצינו" מימי טומאתו למת, כי היות ושויים הם בדיניהם, יש לך ללמוד זה מזה אף לענין "אין עולין מן המנין"; וכך נלמדנו מן הדין: **מה ימי טומאתו מגלח הנזיר ביום השביעי שלהם ומביא קרבן ביום השמיני שלהם** -

אף ימי חלוטו הרי הוא מגלח בסוף ימי חלוטו, ומביא קרבן ביום השמיני לספרו

ואם כן יש לנו להשוותם גם לעניננו, ולומר :

מה ימי טומאתו אין עולין לו מן המנין, אף ימי חלוטו אין עולין לו מן המנין.

ומסביר התנא שאי אפשר ללמוד בדין זה : **לא אם אמרת בימי טומאתו** למת, שאין הם עולין לו מן המנין, משום **שכן מבטל** [סותר] **בו את הימים הקודמין** של הנזירות, וכמו שנאמר בנזיר שנטמא במת "והימים הראשונים יפלו", **ולפיכך אף אין עולין לו מן המנין.**

תאמר בימי חלוטו, שאינו מבטל את הימים הקודמין של ימי נזירותו, **ולפיכך** יש לומר שאף **עולין לו הימים האלו מן המנין**. (17)

ולכן צריכים אנו ללמוד שאין ימי חלוטו של מצורע עולין לו לנזיר מן המנין בדין אחר : **אמרת :**

ומה נזיר שנזר בקבר [בבית הקברות] **ששערו ראוי לתגלחת** טומאה כשאר נזיר טמא, ומכל מקום **אין עולין לו ימי הטומאה מן המנין** - (18) **ימי חלוטו שאין ראוי לתגלחת** מצד הנזירות (19) **לא כל שכן שאין עולין לו מן המנין**. (20)

ומברייתא זו פושטת הגמרא את ספיקו של רב אשי :

כי **מאי לאו**, האם לא כן שזו שאמרו בברייתא : "נזיר בקבר ששערו ראוי לתגלחת" היינו **תגלחת טומאה**, וכפי שנתבאר !?

ואם כן הרי למדנו שהנוזר בבית הקברות צריך הוא תגלחת טומאה כשאר נזיר טמא, ונפשטה בעייתו של רב אשי.

ודחינן : **לא** כאשר פירשת את התגלחת האמורה בברייתא שהיא "תגלחת טומאה", אלא זו שאמרו בברייתא : "נזיר בקבר ששערו ראוי לתגלחת" היינו **תגלחת טהרה**, לאחר שימנה נזירות טהרה ; וכך הוא פירוש הברייתא :

ומה נזיר בקבר שאינו צריך לגלח תגלחת טומאה, ונמצא ששערו של עכשיו ראוי לקיים בו את תגלחת הטהרה שלאחר מנין ימי נזירות הטהרה, ומכל מקום אין הימים שהוא טמא עולין לו מן המנין.

נזיר מצורע שאין שערו ראוי לקיים בו את תגלחת הטהרה, שהרי יצטרך לגלחו כשייטהר מצרעתו כשאר מצורע, (21) אינו דין שלא יעלו לו ימי חלוטו מן המנין.

הכי נמי **מסתברא** שב"תגלחת טהרה" עוסקת הברייתא -

דף יח - א

דאי סלקא דעתך שבתגלחת טומאה עוסקת הברייתא, ומחלקת בין ימי טומאתו שהם צריכים תגלחת, לבין ימי חלוטו שהם אינם צריכים תגלחת, הרי תיקשי:

וימי חלוטו מי לא בעי תגלחת בסוף ימי חלוטו, והרי כך הוא דינו של מצורע שהוא מגלח בסוף ימי חלוטו!!

דוחה הגמרא את ההכרח: **לא** תוכיח מכאן שבתגלחת טהרה אנו עוסקים, כי זו שאמרנו שבימי חלוטו אינו צריך תגלחת: **תגלחת דנזירות קתני**, שאין הוא חייב בתגלחת משום דין הנזירות, אלא משום שלא עדיף הוא משאר מצורע הצריך תגלחת.

וזה הוא שמחלקת הברייתא בין נזיר טמא מת שהוא צריך תגלחת טומאה משום דין הנזירות, לבין נזיר מצורע שאינו צריך תגלחת אלא כשאר מצורע ולא משום דין הנזירות.

תא שמע לפשוט שאין הנוזר בבית הקברות טעון תגלחת:

כתיב: "וכי ימות מת עליו בפתע פתאם **וטמא ראש נזרו**, וגלח ראשו ביום טהרתו ביום השביעי יגלחנו. וביום השמיני יביא שתי תורים או שני בני יונה וגו'" -

ולכך אמר הכתוב "וטמא ראש נזרו", שלא היה לו לומר אלא: וכי ימות מת עליו בפתע פתאם וגלח ראשו ביום טהרתו, כדי ללמד: רק **בנזיר טהור שנטמא הכתוב מדבר** - וכמו שנאמר: "והימים הראשונים יפלו", הרי שנזר קודם לטומאתו - **שהוא טעון העברת שער והבאת צפרין** [תגלחת וצפרים לקרבן טומאה; וכן אשם] -

ולפטור בא הכתוב את הנזיר בקבר שאין טעון העברת שער והבאת צפרין [ולא אשם]. (1) ואם לא שמיעטו הכתוב הייתי אומר: **והלא דברים קל וחומר** שהוא חייב בקרבן טומאה:

ומה **טהור שנטמא**, טעון העברת שער והבאת צפרין, מי שהיה טמא מתחילה, אינו דין שיהא טעון העברת שער והבאת צפרין.

לפיכך **תלמוד לומר**: "וטמא ראש נזרו", **במי שהיה טהור ונטמא הכתוב מדבר, שיהא טעון העברת שער והבאת צפרין, ולפטור מאלו את הנזיר בקבר.**

ומסקינן: **שמע מינה** שאין הנזיר בקבר טעון תגלחת.

מאן תנא להא דתנו רבנן [מי הוא ששנה את הברייתא שהובאה לעיל]:

אין בין טמא שנזר, לנזיר טהור שנטמא, אלא:

שהטמא שנזר שביעי שלו עולה לו מן המנין של נזירות הטהרה, משום שאינו חייב בקרבן טומאה -

ואילו **נזיר טהור שנטמא, אין שביעי שלו עולה לו מן המנין** משום שהוא חייב בקרבן טומאה ביום השמיני.

ונמצינו למדים לדעת התנא של הברייתא, שאין הנזיר מתחיל למנות "נזירות טהרה" לפני יום השמיני שבו מביא הוא את קרבנותיו, ומי הוא התנא הסובר כך? **אמר רב חסדא: רבי היא, דאמר** בברייתא המובאת בסמוך:

נזיר טמא שהיזה בשלישי ובשביעי וטבל בשביעי, **אין "נזירות טהרה" חלה אלא עד יום השמיני.**

דאי תימא רבי יוסי ברבי יהודה היא החולק עליו באותה ברייתא, **האמר: נזירות דטהרה משביעי** אחר הזאה וטבילה - **הוא דחיילא** ועולה לו יום השביעי מן המנין, ובמשנתנו הרי שנינו שאין שביעי עולה לו מן המנין.

ומפרשת הגמרא: **מאי רבי ומאי רבי יוסי ברבי יהודה**, כלומר: במה נחלקו והיכן מובאת מחלוקתם?

דתניא:

כתוב בפרשת נזיר [ה ח ואילך]: "וכי ימות מת עליו בפתע פתאם וטמא ראש נזרו וגלח ראשו ביום טהרתו ביום השביעי יגלחנו. וביום השמיני יביא שתי תורים או שני בני יונה אל הכהן אל פתח אהל מועד. ועשה הכהן אחד לחטאת ואחד לעולה, וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וקדש את ראשו ביום ההוא [לחזור ולהתחיל מנין נזירותו, רש"י]. והזיר לה' את ימי נזרו והביא כבש בן שנתו לאשם, והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו".

כתיב: "וקדש את ראשו ביום ההוא" לחזור ולהתחיל מנין נזירות טהרה, ובאיזה יום הכתוב מדבר: **ביום הבאת קרבנותיו** בשמיני, ואף קודם שהביא קרבנותיו, (2) **דברי רבי**.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: ביום תגלחתו דהיינו ביום השביעי, ולאחר ההזאה השניה והטבילה.

עוד מפרש רב חסדא משנה במסכת כריתות, שאף היא אינה מתפרשת אלא כדעת אחד התנאים שנזכרו לעיל:

והא דתנן במסכת כריתות ט א:

נזיר שנטמא טומאות הרבה, כלומר: שנטמא ונטהר והחל למנות נזירות טהרה ונטמא שוב, ושוב החל למנות נזירות טהרה ונטמא שוב, **אינו מביא אלא קרבן** טומאה **אחד** על כל הטומאות, אם לא התחייב בקרבן על הטומאות הקודמות כאשר חזר ונטמא, וכדמפרש ואזיל.

מאן תנא, מי הוא התנא ששנה משנה זו, שעל "טומאות הרבה" - דהיינו, שכל אחת מהן אירעה לאחר תחילת מנין נזירות הטהרה שלאחר הטומאה הקודמת - אינו מביא אלא קרבן אחד?

אמר רב חסדא: רבי יוסי ברבי יהודה היא, דאמר: נזירות טהרה משביעי - קודם הזמן שהוא מתחייב בקרבן - **חיילא**.

ולשיטתו **משכחת לה** [הרי אתה מוצא] טומאות הרבה שאין מביא עליהם אלא קרבן אחד: **כגון שנטמא** טומאה שניה **בשביעי** לטומאה הראשונה לאחר שנטהר בהזאה וטבילה והחלה נזירות הטהרה, **וחזר ונטמא** בשלישית **בשביעי** לטומאה השניה אחר הזאה וטבילה ותחילת נזירות הטהרה, הרי שנטמא "טומאות הרבה" -

וכיון דלא יצא לכל טומאה **שעה הראויה להביא קרבן** [כלומר: לא נתחייב בקרבן] קודם שאירעה הטומאה שלאחריה המחייבת בקרבן נוסף, שהרי חיוב הקרבן הוא ביום השמיני ואילו הטומאה אירעה כבר בשביעי -

לכן **אינו חייב אלא קרבן אחד** על שלושת הטומאות.

דאי תימא רבי היא, הסובר: נזירות חלה עליו רק ביום השמיני, הרי לא תמצא אופן שייטמא "טומאות הרבה" דהיינו שהיתה כל טומאה אחר שכבר החלה נזירות הטהרה מחד, ועדיין לא נתחייב בקרבן על האחת עד שאירעה הטומאה שלאחריה - מאידך.

דאי דנטמא טומאה שניה **בשביעי** לטומאתו הראשונה, **וחזר ונטמא** בשלישית **בשביעי** לטומאתו השניה -

הרי **כולהו** - שלשת הטומאות - **טומאה אריכתא היא**, כלומר: כיון שעדיין לא החלה נזירות הטהרה קודם שנטמא בשנית ובשלישית, אין טומאותיו הרבות אלא כטומאה אחת ארוכה, ואין אלו "טומאות הרבה" שזכרו בברייתא. (3)

ואי דנטמא טומאה שניה **בשמיני** - קודם שהביא קרבן טומאה - שכבר החלה נזירות הטהרה, **וחזר ונטמא** טומאה שלישית **בשמיני** קודם שהביא קרבן טומאה, **הרי יצתה** לטומאה הראשונה והשניה **שעה שראויה להביא קרבן** קודם שנטמא את הטומאה שלאחריה, ולא ייפטר בקרבן אחד על כמה טומאות. (4)

כאן שבה הגמרא לפרש את טעם מחלוקתם של רבי ורבי יוסי ברבי יהודה, אם נזירות טהרה חלה בשביעי או בשמיני:

מאי טעמא דרבי, הסובר: נזירות טהרה משמיני הוא דחיילא?

כי **אמר קרא**: "**וכפר עליו מאשר חטא על הנפש**" דהיינו קרבן טומאה, **והדר** [ואחר כך] "**וקדש את ראשו**" דהיינו שיתחיל למנות נזירות טהרה. (5)

ורבי יוסי ברבי יהודה - הסובר: מיום השביעי אחר הזאה וטבילה מתחיל הוא למנות נזירות טהרה - מה הוא טעמו?

אם כן - שאינו מתחיל למנות אלא ביום השמיני - **לימא קרא**: "**וקדש את ראשו**" בלבד, ואנו נדע שאחר הכפרה על הנפש מתחיל הוא למנות, שהרי כן הוא סדר הכתובים -

דף יח - ב

ו"**ביום ההוא**" - שאמרה תורה - **למה לי?!?** אלא בהכרח: **אם** "ביום ההוא" **אינו ענין לשמיני** שהרי כבר נאמר: "וכפר עליו" והדר "וקדש", **תנהו ענין לשביעי**.

ומקשינן: **ורבי נמי, הכתיב "ביום ההוא"?!?** כלומר: "ביום ההוא" למה לי!?

ומפרשינן: **אמר לך רבי**:

ההוא להכי הוא דאתא [לזה בא הכתוב], **לומר לך** : כיון שהגיע ה"יום ההוא" שהוא יום השמיני, הרי הוא מתחיל למנות נזירות טהרה **ואף על פי שעדיין לא הביא קרבנותיו**.

וללמדך שלא תאמר : הרי כתיב "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש" והדר "וקדש את ראשו", ומשמע קודם יכפר ואחר ימנה נזירות טהרה ; לפיכך קא משמע לן "ביום ההוא" - דהיינו יום הבאת קרבנותיו - שמתחיל למנות נזירות טהרה מבוקרו של יום השמיני. (1) והיות שפירשה הגמרא שלפי רבי אין הקרבנות עצמן מעכבות, שבה הגמרא לדברי רב חסדא שפירש את המשנה בכריתות כרבי יוסי ברבי יהודה, ומקשה עליו :

ורב חסדא מאי דוחקיה [מי דחקו] **לאוקמיה** לההיא משנה **כרבי יוסי ברבי יהודה**, ומשום שלדעת רבי, אי אפשר שתארע טומאה אחת לאחר תחילת נזירות הטהרה של חברתה אם לא שכבר יצאה לה לטומאה הראשונה שעה הראויה להביא קרבן, כי חלות נזירות הטהרה היא רק בזמן הבאת הקרבן ביום השמיני -

והרי לפי מה שנתבאר לדעת רבי שאינו צריך לחלות נזירות הטהרה את הקרבן עצמו אלא את היום השמיני שהוא יום הבאת קרבנותיו, הרי קדם זמן זה לשעה הראויה להביא קרבן, כי נזירות הטהרה מתחילה בליל יום השמיני שהלילה הולך אחר היום שלאחריו, ושעה הראויה להביא קרבן היא רק בבוקרו של יום היות ואין מקריבין קרבנות בלילה, ואם כן :

לוקמה [יעמידנה רב חסדא לאותה משנה] : **כגון דנטמא שני פעמים בליל שמיני של טומאתו הקודמת, ורבי היא!?**

ונמצא שאירעה כל טומאה אחר חלות נזירות הטהרה שהיא בלילה וקודם שיצתה לטומאה הקודמת שעה הראויה להביא קרבן שהיא אינה אלא ביום.

ומדלא מוקים ליה רב חסדא כרבי, לימא [האם נאמר] **דקסבר רב חסדא : ליליא** - המונעו מלהקריב קרבן - **לאו "מחוסר זמן" הוא להיחשב בלילה כמי שלא יצתה לו שעה הראויה להביא קרבן!?**

כלומר : היות ומצד הנזירות כבר הגיע זמן הבאת הקרבן בליל יום השמיני שהוא "יום השמיני", אלא שמצד אחר אינו יכול להביא קרבן כי אין מקריבין אלא ביום, לכן נחשבת תחילת הלילה כשעה הראויה להביא קרבן, ואם כן חופפת שעה זו את שעת חלות נזירות הטהרה, והטומאה שלאחרי שעה זו היא אחר שעה הראויה להביא קרבן.

אמר דחה רב אדא בר אהבה :

לא תוכיח מדברי רב חסדא שלילה לאו מחוסר זמן, כי **הא בהא תליא** [זמן חלות נזירות הטהרה תלויה בשעה הראויה להביא קרבן, זמנה של זו כזמנו של זה] -

כלומר: הזמן שבו מתחיל הוא למנות את נזירות הטהרה אינו תלוי ב"יום השמיני", עד שנאמר: כיון שהגיע יום השמיני הרי הוא מונה נזירות טהרה, ואילו "שעה הראויה להביא קרבן" עדיין לא יצתה כי הלילה מחוסר זמן, והמשנה בכריתות אתיא כרבי.

אלא זמן תחילת נזירות הטהרה תלוי הוא בזמן הראוי להביא קרבן, וזמנם של שני אלו חופף הוא.

ונמצא, דאי אמרת: "ליליא מחוסר זמן", אימת מיחזי לקרבן - מאימתי ראוי הוא להביא קרבן, ויהיה אותו זמן "שעה הראויה להביא קרבן" - לצפרא [לבוקרו של יום השמיני], ואם כן נזירות טהרה נמי לא חיילא עד צפרא [אף היא אינה חלה עד הבוקר].

ואי אמרת "ליליא אינו מחוסר זמן" ו"שעה הראויה להביא קרבן" היא מבערב, אף נזירות טהרה חיילא מאורתא [מבערב].

ולכן לעולם לא תמצא לרבי שתחול נזירות הטהרה של הראשונה ולא יצאה לה עדיין שעה הראויה להביא קרבן. (2)

תנו רבנן:

דברי תנא קמא מתבארים לפי גירסת התוספות ופירושם.

נטמא פעם שניה בשביעי של טומאה ראשונה אחר הזאה וטבילה, לאחר שהחלה נזירות הטהרה, וחזר ונטמא בשביעי לטומאה שניה אינו מביא אלא קרבן אחד, היות ועדיין לא יצתה שעה הראויה להביא קרבן שאינה אלא ביום השמיני.

אבל נטמא בשמיני לטומאה ראשונה [ואף קודם שהחל להביא קרבנותיו] שכבר החלה נזירות הטהרה, וחזר ונטמא בשמיני לטומאה שניה, מביא קרבן על כל אחד ואחד, כי כבר יצתה שעה הראויה להביא קרבן.

ומתחיל כל נזיר שנטמא ומונה את נזירות הטהרה שלו מיד ביום השביעי אחר הזאה וטבילה, דברי רבי אליעזר. (3)

וחכמים אומרים:

אף שנטמא בשמיני כיון שלא החל עדיין להביא קרבנותיו, הרי זה מביא קרבן אחד על הכל, עד שיביא חטאתו, כי חכמים

סוברים: עד שלא הביא חטאתו אינו מונה נזירות טהרה, ונמצאת הטומאה השניה כטומאה אריכתא עם הטומאה שלפניה, ומביא קרבן אחד. (4)

הביא חטאתו על טומאה הראשונה [ואף שלא הביא את עולתו ואשמו], והחלה נזירות הטהרה, **ונטמא** בשנית, **והביא חטאתו** על טומאה שניה **ונטמא** בשלישית, הרי זה **מביא קרבן** [אותם הקרבנות שעדיין לא הביא] **על כל אחד ואחד**, שנזירות הטהרה מתחלת אחר הבאת החטאת ומתחייב הוא בקרבן על כל שלשת הטומאות, ומאחר שכבר יצתה שעה הראויה להביא קרבן, הרי זה מביא קרבנותיו לכל אחד ואחד.

הביא חטאתו ולא הביא אשמו [וגם אם לא הביא את עולתו], הרי זה **מונה** נזירות טהרה, שאין האשם מעכב מנזירות הטהרה מלחול. (5)

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר:

כשם שחטאתו עיכבתו מלמנות נזירות טהרה עד שיביאנה, **כך אשמו מעכבו** מלמנות נזירות טהרה עד שיביאהו. (6)

ומקשינן: **בשלמא לרבי אליעזר** הסובר נזירות טהרה משביעי הוא דחיילא, טעמו הוא משום **דאמר קרא: "וקדש את ראשו ביום ההוא"**. והזיר לה' את ימי נזרו", ולכך הוסיף הכתוב "ביום ההוא", כדי ללמדך שיקדש ראשו ביום תגלחתו **אף על פי שלא הביא קרבנותיו**, כלומר: אף על פי שלא הגיע היום הראוי להבאת קרבנותיו. (7)

ואף לרבנן הסוברים שחטאתו מעכבתו, ניחא מה שאמר הכתוב: "ביום ההוא", שהוא בא ללמד: **אף על פי שלא הביא אשמו**, וללמד, שאין אשם זה ככל האשמות שבכל מקום שהן מעכבות. (8)

אלא רבי ישמעאל [בנו של רבי יוחנן בן ברוקה] הסובר שאף אשמו מעכבו, אם כן "ביום ההוא" **למה לי?!?** לא יאמר הכתוב אלא "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וקדש את ראשו. והזיר לה' את ימי נזרו"!! **אמר לך רבי ישמעאל:** "ביום ההוא" ללמד הוא בא: **אף על פי שלא הביא עולתו**.

ומקשינן לרבנן, מניין להם ללמוד: אף על פי שלא הביא אשמו, והרי שמא לא בא הכתוב למעט אלא את העולה, ואילו האשם אכן מעכבו?! (9)

ומשנינן: קא סברי רבנן: **עולה לא בעי מיעוטא** שאינה מעכבת, כי העולה **דורון בעלמא הוא** ואינה מכפרת בשום מקום, (10) ופשיטא שאינה מעכבת; אבל רבי ישמעאל סובר שעולה לאו דורון הוא. (11)

ומפרשת הגמרא : **מאי טעמייהו דרבנן** הסוברים שהאשם אינו מעכב? (12)

ומפרשינן : **דתניא** : "והזיר לה' את ימי נזרו, והביא כבש בן שנתו לאשם" מה תלמוד לומר?

לפי שמצינו שכל אשמות שבתורה שהן מעכבין, יכול אף זה מעכבו.

דף יט - א

תלמוד לומר : "והזיר והביא" אף על פי שלא הביא את אשמו הזיר כלומר : חל עליו נזירות טהרה. (1)

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר : "והזיר והביא", אימתי הזיר בזמן שהביא. (2)

מאן תנא להא דתנו רבנן [מי הוא התנא מן התנאים שנזכרו, ששנה את הברייתא הבאה] :

אשה שנדרה בנזיר ונטמאה, והפרישה לקרבן טומאתה שתי תורים אחד חטאת ואחד לעולה וכן בהמה לאשם, **ואחר כך הפר לה בעלה**, הרי היא **מביאה את חטאת העוף** שהפרישה, **ואינה מביאה את עולת העוף**. וכן אינה מביאה את אשמה, וכדמפרש טעמא ואזיל.

אמר רב חסדא: רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה **היא**, שהוא סובר : עולה לאו דורון הוא -

כי לרבנן שהם סוברים שהעולה דורון היא, לא תיתכן סיבה שלא תביא את העולה שהרי אינה חולין בעזרה כי תמיד יכולה היא להביא דורון, ובהכרח שהעולה אינה דורון וכרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה. (3) וכאן מפרשת הגמרא את עיקר טעם הברייתא שהיא מביאה חטאת העוף ואינה מביאה עולת העוף [מאחר שאינה דורון].

מאי קסבר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, שהוא התנא של הברייתא וכפי שביארה הגמרא!?

אי קסבר : "בעל מיעקר עקר" את הנזירות למפרע, ונמצא שכאילו לא היתה נזירה מעולם -

אם כן הרי ממילא נעקרו כל חיוביה שמכח הנזירות, ו**חטאת העוף נמי לא לייתי** [לא תביא אף חטאת העוף], שהרי אינה נזיר טמא שמביא חטאת העוף.

ואי **קסבר** רבי ישמעאל שה**בעל מיגז גייז** [חותך מכאן ולהבא ואינו עוקר למפרע], ואנו דנים אותה עדיין כנזירה שנטמאה, ולכן מביאה היא את חטאתה -

אם כן **עולת העוף** [ואשם] **נמי לייתי** [תביא היא גם את עולת העוף, וכן את האשם], שאף על פי שהעולה אינה דורון, הרי מכל מקום לא גרעה מחטאת העוף שהיא צריכה להביאה כיון שנזירה שנטמאה היא!!

ומפרשינו: **לעולם קסבר** רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה שה**בעל מיעקר עקר** את הנזירות למפרע וכאילו לא היתה נזירה מעולם, ולכן אינה מביאה את עולתה ואת אשמה; אבל את חטאתה הרי היא מביאה -

ומשום **דרבי ישמעאל** בנו של רבי יוחנן בן ברוקה **סבר לה כרבי אלעזר הקפר**, שהנזיר חוטא הוא על שציער עצמו מן היין ולשם כך באין הקרבנות, ונמצא שאף על פי שהפר לה בעל ועקר את הנזירות למפרע ומעיקר הדין ודאי שאין לה להביא חטאת, מכל מקום סיבה קלושה הרי יש לה להביא כיון שסוף סוף ציערה את עצמה מן היין, ולכן:

חטאת העוף שמצינו שמביאים אותה אפילו כשאין טעם גמור להביא אותה, שהרי פעמים שהיא באה אף על הספק, לכן מביאים אותה אפילו כשנעקרה הנזירות למפרע, כיון שיש טעם כל שהוא על שציערה את עצמה מן היין (4) -

אבל עולת העוף ואשם אינה מביאה, (5) כיון שנעקרה הנזירות למפרע. (6) **דתניא: רבי אלעזר הקפר ברבי** [גדול בדורו] (7) **אומר:**

מה תלמוד לומר בנזיר שנטמא: **"וכפר עליו מאשר חטא על הנפש"** ולשון "על הנפש", משמע שחטא בנפש אדם, (8) **וכי באיזו נפש אדם חטא זה?!?**

אלא שציער עצמו מן היין.

ומכאן אתה לומד **בקל וחומר** שלא לישב בתענית: **ומה זה הנזיר שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא**, וכמו שנאמר "אשר חטא", **המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה** שנקרא "חוטא".

תמהה הגמרא: **והא "אשר חטא על הנפש" בנזיר טמא כתיב, ואנן - כלומר: ורבי אליעזר הקפר - אפילו נזיר טהור קאמרינן**, אף בנזיר טהור אמר שהוא חוטא!!

כלומר: אם כפי שפירש רבי אליעזר הקפר את החטא, הרי זה שייך גם בנזיר טהור ולא היתה התורה כותבת את זה בפרשת נזיר שנטמא, ובהכרח שהוא חטא אחר השייך בנזיר טמא ולא בנזיר טהור.

ומפרשינו: **קסבר רבי אלעזר הקפר: נזיר טהור נמי חוטא הוא, והיינו טעמא דכתיב "אשר חטא על הנפש" בנזיר טמא, הואיל ושנה בחטא, שלא נזהר מן הטומאה והאריך את נזירותו וצערן מן היין.**

שנינו במשנה: **יצא ונכנס עולין לו מן המנין ומביא קרבן טומאה:**

ותמהה הגמרא על הא דקתני במשנתנו: יצא ונכנס **עולין לו** [היום השביעי] **מן המנין** של נזירות הטהרה, כלומר: כיון שיצא מתחיל הוא למנות נזירות טהרה:

וכי **משום דיצא** מבית הקברות **חל עליה נזירות!**? והרי צריך הוא ליטהר, וכל שהוא טמא אינו יכול למנות נזירות טהרה.

אמר שמואל: כגון שיצא, והזה, ושנה וטבל ונטהר מטומאתו, וכיון שאינו צריך קרבן טומאה הרי הנזירות חלה עליו.

ואכתי מקשינן על לשון המשנה: יצא "ונכנס" [לבית הקברות] עולין לו מן המנין, **אלא** רק אם **נכנס הוא דעולין לו מן המנין**, אבל **לא נכנס אין עולין לו מן המנין**, והרי אדרבה אם לא נכנס לבית הקברות אחר שנטהר כל שכן שיום השביעי עולה לו מן המנין!! (9)

ומפרשינו: **"לא מיבעיא" קאמר, לא מיבעיא** שאם **יצא** ולא נכנס שיום השביעי עולה לו מן המנין כיון שנהג נזירות מאמצע היום ועד סופו, ו"מקצת היום ככולו" -

אלא אפילו אם **נכנס** באותו יום לבית הקברות, ונמצא שלא נהג בנזירות אלא אמצע היום בלבד, אפילו הכי **עולין לו מן המנין**, שאף אמצע היום ככולו. (10)

אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב שהיה רבם:

מאי טעמא לא מפרשת לן כהלין מילי [למה לא פירשת לנו כדברים האלה]!!

אמר להון רב: כי אמינא בלבי: דילמא לא צריכיתו [מפני שאמרתי בלבי שאין אתם צריכים לי לזה, שמעצמכם תדעו]! (11)

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר: לא בו ביום** [שהתחיל למנות נזירות טהרה], **שנאמר "והימים הראשונים יפלו" עד שיהיו ימים ראשונים: אמר עולא:**

לא אמר רבי אליעזר - שאין סתירה וקרבתן טומאה אם לא עברו שני ימי נזירות טהרה
- **אלא בטמא שנזר** ונטהר שאינו סותר ומביא קרבן עד שיעברו שני ימים מנזירות
הטהרה -

אבל בנזיר טהור שנטמא אחר קבלת נזירותו, **אפילו** לא מנה אלא **יום אחד**
מנזירותו ונטמא, הרי הוא **סותר** אותו ומביא קרבן טומאה.

דף יט - ב

אמר רבא: מאי טעמא דרבי אליעזר לפי שיטת עולא:

כי **אמר קרא** "והימים הראשונים יפלו **כי טמא נזרו**" ומשמע שבשעה שנזר כבר היה
טמא, וללמד: **משום דבטומאה נזר** לכן צריך הוא שני ימים לסתירה, אבל נזיר טהור
שנטמא אינו צריך שני ימים. (1)

איתיביה אביי על דברי עולא מהא דתניא: האומר: "**הריני נזיר מאה יום**", (2)
ונטמא בתחלת מאה ביום הראשון לנזירותו, **יכול יהא סותר** אותו היום ויביא
קרבן טומאה.

תלמוד לומר: "והימים הראשונים יפלו" **עד שיהו לו שני ימים ראשונים,**
וזה אין לו שני ימים ראשונים.

נטמא בסוף מאה ביום האחרון לנזירותו **יכול יהא סותר** את כל הימים שלפניו
ויביא קרבן טומאה -

תלמוד לומר: "והימים הראשונים יפלו" והיות ואמר הכתוב "הראשונים" ולא
אמר "והימים יפלו" **מכלל דאיכא** בשעה שנטמא ימים ראשונים [קודם שנטמא] וימים
אחרונים [אחר שנטמא שעוד לא מנאם], **וזה אין לו אחרונים.** (3)

נטמא ביום מאה חסר אחת, **יכול לא יהא סותר** את הימים שכבר עברו -

תלמוד לומר: "והימים הראשונים יפלו" **מכלל דאיכא אחרונים,** **וזה יש לו**
אחרונים, יום שנטמא בו ויום המאה שלאחריו. (4)

ומברייתא זו מוכיחה הגמרא שלא כשיטת עולא הסובר: לא נאמר "שני ימים" אלא
בטמא שנזר - **והא,** והרי את הברייתא הזו **בטמא שנזר לא מצית אמרת** [אין אתה

יכול לפרשה בטמא שנוזר], **מדקתני**: **הריני נוזר מאה ונטמא בתחלת מאה**, הרי שבתחילה נדר בנוזר ואחר כך נטמא, ולא היה טמא בשעת תחילת נוזרותו -

ובכל זאת **קתני** שאינו סותר כיון שנאמר "והימים הראשונים יפלו" **עד שיהו לו ימים ראשונים**, הרי שאף בנוזר שנטמא צריך הוא שני ימים לסתירה, שלא כדברי עולא.

ומסקינן: **אכן תיובתא** דעולא מברייתא זו.

אמר נסתפק **ליה רב פפא לאביי** בפירוש דינו של רבי אליעזר הסובר שצריך שני ימים ראשונים כדי שיתקיימו דין סתירה וקרובן טומאה:

הלין [אלו] "**ימים ראשונים דקאמרינן** אליבא דרבי אליעזר, איך מונים אותם: האם **דנפק חד ומתחילין תרין** [יצא יום אחד והתחיל יום שני], כלומר: האם די בחצי היום משהתחיל למנות את הנוזרות, ועוד מחצית היום עד שנטמא, וזה חשוב "שני ימים" ראשונים, ונמצא שהנטמא ביום השני לנוזרותו, הרי הוא סותר.

או דלמא אין די בשני חצאי ימים, אלא צריך שיהא לפחות יום אחד מבין שני הימים שהוא שלם לגמרי -

ואם כן אין הוא סותר אלא כשנטמא **כדנפקין תרין** [כשיצאו שני ימים מתחילת המנין] **ומתחילין תלתא** [והתחיל יום השלישי], כלומר: אין הוא סותר אלא אם נטמא ביום השלישי לתחילת נוזרותו, שכבר עבר יום שלם בנוסף על חצי היום הראשון או חצי היום האחרון.

וטעם הספק הוא, כי בימים אחרונים הרי לעולם תמצא יום אחד שלם, כי היום האחרון הוא שלם, (5) ושמא צריך שיהיו ימים הראשונים כמו ימים האחרונים. (6)

לא הוה בידיה [לא היתה בידו] של אביי תשובה לספיקו של רב פפא.

אתא רב פפא **שייליה לרבא** [בא רב פפא לפני רבא ושאלו].

אמר ליה רבא: "והימים הראשונים **יפלו**" **כתיב**, ו"יפלו" משמע נפילה כל דהו, ואף שאין כאן יום שלם.

ומפרשת הגמרא: **ואיצטריך למיכתב "ימים"** דמשמע שני ימים, **ואיצטריך למיכתב** גם "יפלו".

דאי כתב רחמנא "ימים" ולא כתב "יפלו", אלא היה אומר: "וקדש את ראשו ביום ההוא והזיר לה' את ימי נזרו וגו' לבד ימים הראשונים":

הוה אמינא [היתי אומר]: אינו סותר **עד דנפקין תרין ועיילין תלתא** [יעברו שני ימים ויכנס השלישי], וכמו ימים האחרונים שהם שני ימים שהאחד מהם שלם.

ולפיכך **כתב רחמנא "יפלו"** דמשמע נפילה כל דהו, וכמו שפשט רבא.

ואי כתב רחמנא רק "יפלו", **ולא כתב "ימים"** אלא היה אומר: "והראשונים יפלו":

הוה אמינא: אפילו חד יום הוא סותר, ומה שכתוב "יפלו" לשון רבים, אין הכוונה שני ימים שבכל נזירות, אלא ימים בודדים שבכמה נזירות, שבכל נזירות נופל יום אחד

לפיכך **כתב רחמנא "ימים"** דמשמע שני ימים.

א. גזרו חכמים טומאה על ארץ העמים, וגזרו בה גזירה אחר גזירה; שבתחילה גזרו על הנוגע או על הנושא את עפרה [גושה], ושוב הוסיפו לגזור אף על אוירה של ארץ העמים, כמבואר בשבת טו ב, וגזירה ראשונה על מגע ומשא גוש ארץ העמים אף היא במקומה עומדת.

ב. נסתפקה הגמרא לקמן נד ב בגזירה שניה זו שגזרו על אוירה, אם גזרו על כל הנכנס ראשו ורובו באויר ארץ העמים, ואף אם לא האהיל על גושה [קרקע] של ארץ העמים וכגון שהיה אהל מפסיק בינו ובין קרקע ארץ העמים, ומשום שטעם הגזירה הוא כדי שלא יצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ [וצד זה נקרא בלשון הגמרא "משום אוירה גזרו עליה"]; או שלא גזרו אלא כשהאהיל ראשו ורובו על גושה של ארץ העמים בלא שיהא אוהל מפסיק בינו ובין הגוש, ומשום שטעם הגזירה הוא משום מתים הקבורים שם, ואינו טמא אלא כשהאהיל עליהם כשאר טומאת מת, [וצד זה נקרא בלשון הגמרא "משום גושה גזרו עליה"]. (7)

ג. במשנה לקמן נד א מבואר, שניזיר הנכנס לארץ העמים ונטמא, אין ימי טומאתו עולים לו למנין נזירותו עד שייטהר; ובמשנתנו מתבאר דין הנוזר בארץ העמים לאותו ענין, והמשנה מבארת שנחלקו בדבר בית שמאי ובית הלל, ובית שמאי מקילים שמקצת ימי טומאתו יעלו לו מן המנין. (8)

מתניתין:

מי שנזר בחוץ לארץ **נזירות הרבה** [יותר] משלשים יום של סתם נזירות, **והשלים את נזירותו** בחוץ לארץ שהיא טמאה בטומאת ארץ העמים - **ואחר כך בא לארץ**, כלומר: חייב הוא לבוא לארץ לנהוג נזירות בארץ ישראל הנקיה מן הטומאה; ונחלקו

בית שמאי ובית הלל כמה ימי נזירות עליו לנהוג בארץ ישראל כשהיתה נזירותו מרובה משלשים יום :

בית שמאי אומרים : די לו שיהא נזיר שלשים יום נוספים, שלא החמירו בטומאת ארץ העמים - כשנזר בחוצה לארץ - שהיא טומאה דרבנן, אלא להשלים שלשים יום ממנין ימי נזירותו, כשיעור סתם נזירות.

ובית הלל אומרים : הרי הוא נזיר בתחילה, כלומר : מתחיל למנות מחדש את ימי נזירותו המרובה בימים, היות ונהג נזירות בטומאה, ואין אותם ימים עולין לו מדרבנן.
(9)

מעשה בהילני המלכה שהלך בנה למלחמה, ואמרה : "אם יבוא בני מן המלחמה בשלום, אהא נזירה שבע שנים", ואכן בא בנה מן המלחמה בשלום, והיתה נזירה שבע שנים בחוץ לארץ, ובסוף שבע שנים של נזירותה עלתה לארץ.

והורה בית הלל, שתהא נזירה עוד שבע שנים אחרות, וכשיטתם שאמרו : נזיר בתחילה.

ובסוף שבע שנים שנהגה נזירותה בארץ נטמאת, (10) והוצרכה לנהוג עוד שבע שנים אחרות, **ונמצאת נזירה בין הכל עשרים ואחת שנה.**

אמר רבי יהודה: לא היתה נזירה אלא ארבע עשרה שנה, ויתבאר טעמו בגמרא.

גמרא:

קתני רישא (11) [שנינו ברישא של משנתנו] : בית שמאי אומרים : נזיר שלשים יום, ובית הלל אומרים : נזיר בתחלה :

לימא בהא קמיפלגי, האם נאמר שבזה הוא שנחלקו בית שמאי ובית הלל : דעת כולם היא שמעיקר הדין אין להחמיר בטומאה זו שאינה אלא מדרבנן, אלא בסתירת שלשים יום בלבד ; אלא שנחלקו אם לחוש לאנשים טועים הסוברים שטומאה זו מדאורייתא היא, ויבואו להקל אף בטומאה דאורייתא בקולא זו ; וטעם מחלוקתם הוא :

דבית שמאי סברי : טומאת אוירה של ארץ העמים "משום אוירא [אויר ארץ העמים] גזרו עליה", ואינו מטעם שמאהיל על קרקע [גושה] של ארץ העמים, ואף כשלא האהיל - וכגון שהיה אוהל חוצץ בינו ובין הקרקע - הרי הוא טמא.

ומתוך כך יודעים הכל שאין טומאת ארץ העמים [בכל פרטי טומאתה ואפילו במגע ובמשא] אלא טומאה דרבנן, כי בטומאה דאורייתא כיון שאינו מאהיל על הקרקע הרי לא ייטמא, ואם כן לא יבואו ללמוד מטומאת ארץ העמים לשאר טומאות דאורייתא שלא לסתור אלא שלשים יום. (12)

דף כ - א

ובית הלל סברי : טומאה שגזרו חכמים על אוריה של ארץ העמים **משום גושא** [גושי העפר] **גזרו עליה**, ואינו טמא אלא כשהאהיל עליה.

ואם כן יש לחוש שיבואו לטעות בטומאה זו שמדאורייתא היא, ויבואו להקל בטומאה דאורייתא לסתור שלשים יום בלבד, ולפיכך אמרו חכמים, שכל ימי נזירותו שהיו בטומאה לא יעלו לו כשאר טומאת מת מדאורייתא. (1)

ודחינן : **לא** כאשר פירשת בטעמם של בית הלל שהם סוברים "משום גושא גזרו עליה" ולכן חששו חכמים שמא יבואו להקל אף בטומאה דאורייתא, אלא :

דכולי עלמא ואף בית הלל סוברים : **משום אורא גזרו עליה**, והכל יודעים שמדרבנן היא ולא יבואו להקל בטומאה דאורייתא.

אלא בעיקר הדין הוא שנחלקו : **ובית שמאי סברי** : כיון שטומאה דרבנן היא, **בסתם נזירות** - שהיא שלשים יום - בלבד **קניסנא** ליה.

ובית הלל סברי : אף שטומאה דרבנן היא, **כי קניסנא בתחילת נזירות**.

שנינו במשנה : **מעשה בהילני המלכה** וכו', אמר רבי יהודה : לא היתה נזירה אלא ארבע עשרה שנה :

איבעיא להו, מה היא דעתו של רבי יהודה וכיצד היה המעשה לשיטתו :

האם המעשה היה - לדעת רבי יהודה - **בשנטמאת** בסוף שלשים הימים שהוסיפה לנהוג בארץ ישראל, **ואליבא דבית שמאי**.

כלומר : רבי יהודה כבית שמאי הוא סובר שהיא צריכה לנהוג שלשים יום בלבד בארץ ישראל, וכשנטמאת באותם שלשים יום, הרי היא סותרת את כל הנזירות שקיבלה על עצמה, ואלו הם ארבע עשרה השנים שנהגה, שבע שבחוץ לארץ ושבע של סתירה. (2)

או דילמא שלדעת רבי יהודה היה המעשה בשלא נטמאת כלל, וארבע עשרה השנים הם אליבא דבית הלל [כלומר: כשיטת בית הלל], שהיא צריכה להשלים את כל נזירותה בארץ ישראל, ונמצא שנהגה ארבע עשרה שני נזירות.

תא שמע מלשון משנתנו: עלתה לארץ, והורוה בית הלל שתהא נזירה עוד שבע שנים אחרות ובסוף שבע שנים נטמאת, ונמצאת נזירה עשרים ואחת שנה, אמר רבי יהודה: לא היתה נזירה אלא ארבע עשרה שנה.

ואי סלקא דעתך שהמעשה היה בשנטמאת ואליבא דבית שמאי -

אי הכי האיך שנינו "רבי יהודה אומר לא היתה נזירה אלא ארבע עשרה שנה", והרי "ארבע עשרה שנה ושלושים יום" מיבעי ליה לתנא לומר, (3) דהיינו שבע שנים שבחוץ לארץ ושלושים יום שהיא נוהגת בארץ, ושבע שנים של סתירה.

[תניא (4) נמי הכי: רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר דאמר קרא "זאת תורת הנזיר".

התורה אמרה כי נטמא ביום מלאת, תן לו תורת נזיר].

מתניתין:

מי שהיו שתי כיתי עדים מעידות אותו שנזר כמה נזירויות כל אחת כשיעור סתם נזירות, ונחלקו שתי הכתות במספר הנזירויות שקיבל על עצמו: (5)

אלו - עדי הכת האחת - מעידים שנזר שתיים.

ואלו - עדי הכת השניה - מעידים שנזר חמש באותה שעה שהראשונים אומרים שנזר שתי נזירויות.

בית שמאי אומרים: נחלקה (6) העדות, ואין כאן חיוב נזירות כלל.

ובית הלל אומרים: יש בכלל חמש [הנזירויות שאמרה הכת האחת] שתיים [שאמרה הכת השניה], כלומר: אין כאן מחלוקת בכל העדות, אלא מחלוקת בשלש הנזירויות הנוספות בלבד, ועל כן בדין הוא:

שיהא נזיר שתיים, שבהן מודים שתי הכתות. (7)

גמרא:

מתניתין, משנתנו המביאה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בשתי כתי עדים שהכחישו זה את זה, **דלא כי האי תנא** של הברייתא:

דתניא: רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר:

לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על שתי כיתי עדים, שהאחת אומרת שנים והאחת אומרת חמש, **שיש בכלל חמש שנים**, וצריך הוא לנהוג שתי נזירויות, וכדברי בית הלל לדעת התנא של משנתנו.

אלא **על מה נחלקו** בית שמאי ובית הלל:

על כת אחת של עדים, שהכחישו שני העדים זה את זה במספר הנזירויות שקיבל על עצמו:

אחד מן העדים **אומר: שנים** קיבל על עצמו.

ואחד מן העדים **אומר: חמש** נזירויות קיבל על עצמו.

שבית שמאי אומרים: נחלקה עדותן של השנים, ואין כאן עדות כלל. (8)

ובית הלל אומרים: יש בכלל חמש [שאמר העד האחד] **שנים** [שאמר העד השני] והרי הוא חייב בשתי נזירויות. (9)

אמר רב: הכל מודים במונה שנחלקה עדותן, וכדמפרש ואזיל.

אמר ליה רב חמא לרב חסדא: מאי קאמר רב, כלומר: מה הוא "מונה"?

אילימא: כגון שאחד מן העדים **אומר** במפורש: **חמש** נזירויות קיבל זה על עצמו **ולא שנים**.

והאחד מן העדים **אומר** במפורש: **שנים** קיבל על עצמו **ולא חמש**. (10)

כך הרי אי אפשר לומר, **דהא קא מכחשי אהדדי** [מכחישים הם זה את זה] ופשיטא שנחלקה עדותן ואין צריך רב להשמיענו זאת. (11)

אלא כך הוא פירוש של "מונה":

אחד מן העדים **אומר: אחת ושנים** נזירויות קיבל על עצמו.

ואחד מן העדים אומר: שלש ארבע חמש נזירויות קיבל על עצמו. (12)

דף כ - ב

הא? ההוספה שהוסיף השני למה לי??

הרי השתא יש לומר, חמירתא אמר המקבל, דהיינו "שלש ארבע חמש", קיבל על עצמו קילתא, אחת שתים לא כל שכן שקיבל!!? ונמצא שאין השני מכחיש את הראשון אלא מוסיף על דבריו.

אמרי במערבא: בשני עדים שאחד מונה אחת שתים והשני שלש ארבע חמש, אין הכחשה במונה.

הדרן עלך מי שאמר

פרק רביעי - מי שאמר בתרא

מתניתין:

מי שאמר "הריני נזיר" -

ושמע חבירו האחד ואמר: "ואני", ועוד אמר חבר אחר: "ואני" (1) -

הרי כולם נזירים.

ואם **הותר הראשון**, שנשאל על נזירותו והתיר לו חכם, **הותרו כולן**, לפי שתלו את נדריהם בנדרו. (2)

אבל אם **הותר האחרון**, הרי **האחרון בלבד מותר**, ואילו **כולם אסורין** עד שלא יתירו הם עצמם את נדריהם.

מי שאמר **"הריני נזיר"** -

ושמע חבירו ואמר: **"פי כפיו"** **"ושערי כשערו"** [כלומר: או שאמר **"שערי כשערו"**], **הרי זה השני אף הוא נזיר**, ובגמרא מתבאר יותר.

מי שאמר **"הריני נזיר"** -

ושמעה אשתו ואמרה "ואני", הרי זה **מיפר את שלה**, ואילו **שלו קיים**.

ואם אמרה היא **"הריני נזירה"**, **ושמע בעלה ואמר "ואני"**, **שוב אינו יכול להפר**, ותתבאר פיסקא זו בגמרא. (3)

מי שאמר בפני אשתו: **"הריני נזיר"**, והוסיף ושאל את אשתו: **"ואת?"** התרצי לידור כמותי בנזירות -

וענתה **ואמרה האשה: "אמן"**, ונעשית נזירה (4) -

הרי הבעל - אם ירצה - **מיפר את שלה**, **ושלו נשאר קיים**.

ואם אמרה היא בפני בעלה: **"הריני נזירה"**, והוסיפה לשואלו: **"ואתה?"** **ואמר הבעל "אמן"** -

שוב **אינו יכול להפר** אף את נזירותה. (5)

גמרא:

שנינו במשנה: מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ואני כולן נזירים:

יתיב ריש לקיש קמיה דרבי יהודה נשיאה [יושב היה ריש לקיש לפני רבי יהודה נשיאה נכדו של רבי יהודה הנשיא], **ויתיב ריש לקיש וקאמר**:

זה ששנינו במשנתנו שכולם נזירים: **והוא שהתפיסו כולן** כל אלו שאמרו **"ואני"** **בתוך כדי דיבור** לראשון. (6)

וכמה הוא שיעור "תוך כדי דיבור"?

כדי שאילת שלום.

וכמה כדי שאילת שלום? כדי שאומר שלום לתלמיד לרב, דהיינו: "שלום עליך רבי", דהיינו כשיעור אמירת שלש תיבות; ונמצא ששלושה אנשים בלבד יכולים להתפייס בנזירותו של ראשון, כי שלש פעמים "ואני" הוא תוך כדי דיבור. (7)

אמר ליה רבי יהודה נשיאה לריש לקיש:

לדברך שאתה אומר: אין אדם יכול להתפייס בנזירותו של אחר אלא "תוך כדי דיבור" שהוא כדי שאילת תלמיד לרב, **תו לא שבקת רווחא לתלמידא** [נמצא שלא השארת זמן מספיק לתלמיד] שהיה רוצה להתפייס, ואם עובר שם רבו וצריך לומר לו "שלום עליך רבי", שוב לא יוכל להתפייס, שכבר עבר "תוך כדי דיבור".

ולכן כל שהתפייס לאלתר אחר כדי דיבור, הרי הוא נזיר, ואפילו שלא היה זה "תוך כדי דיבור". (8)

דף כא - א

תניא נמי הכי, כדברי ריש לקיש ושלא כדברי רבי יהודה נשיאה:

מי שאמר "הריני נזיר", ושמע חבירו ושהה כדי דיבור, ואמר מיד אחר כדי דיבור "ואני", הרי הוא הראשון אסור, וחבירו מותר, כיון שלא התפייס "תוך כדי דיבור" אלא סמוך לו לאלתר.

וממשיכה הברייתא: **וכמה כדי דיבור? כדי שאילת שלום לתלמיד לרב.**

לימא מסייעא ליה לריש לקיש ממשנתנו:

"מי שאמר הריני נזיר, ושמע חבירו, ואמר: "ואני", ואמר חבירו נוסף "ואני" ; **ותו,** יותר משני אנשים שהתפייסו בראשון לא הזכיר התנא -

והניחא לריש לקיש הסובר: כל תוך כדי דיבור יכול הוא להתפייס ולא יותר, הרי ניחא שהזכיר התנא שני אנשים שהתפייסו ולא יותר, כי בשני יש חידוש שמועילה התפייסותו אף שהראשון הפסיקו בדיבורו, ובשלישי אין חידוש, שהרי תוך כדי דיבור הוא, ולכן לא הזכירו התנא כי מה בינו לבין שני.

אבל לרבי יהודה הסובר שאפילו אחר כדי דיבור יכולים להתפס, אם כן ישנה התנא ארבעה אנשים שהתפסו בראשון, וכדי להשמיענו שאף הרביעי שהיה אחר כדי דיבור אף הוא נתפס בנזירות!! (1)

ומשנין: וכי אטו התנא כי רוכלא ליחשיב וליזיל [וכי התנא רוכל הוא המפרט את מרכולתו בפני הקונים], כלומר: אין הכי נמי שהיה יכול התנא לשנות ארבע פעמים "ואני", ולא חש למנות כל מה שהיה יכול. (2)

ומקשינן: וליתני חד, ולישמעינן הכי [ישנה התנא רק פעם אחת "ואני" להשמיענו את הדין]; כלומר: כיון שאתה אומר, שאף על פי שיש חידוש ברביעי שהוא נתפס, מכל מקום לא חש התנא לשנותו, אם כן מאיזה טעם הזכיר התנא את השלישי, וכדי להשמיענו שהתפסתו מועילה אף שהפסיקו השני!! (3) ומשנין: הכי נמי, אכן מן הדין היה שלא ישנה התנא אף את השלישי -

ורק משום דקתני סיפא: "הותר הראשון הותרו כולן, הותר האחרון, האחרון מותר וכולן אסורין" מכלל דאיכא אמצעי -

ומשום הכי קתני "ואני ואני", כלומר: היות ועל ידי שהזכיר התנא בסיפא שלשה אנשים יכולים אנו ללמוד לפשוט את הספק שהסתפקה הגמרא בהמשך הסוגיא, וכמבואר לקמן, (4) הרי נמצא שהיה צריך התנא להזכיר במשנתנו שלשה אנשים, וזה הוא שכתוב "ואני ואני".

איבעיא להו, נסתפקו בני הישיבה:

האם כשאמרו שנים או יותר בזה אחר זה "ואני" - כל חד בחבריה מיתפיס [האחד מתפיס בחבירו], היינו ששני מתפיס את נזירותו בראשון, והשלישי מתפיס את נזירותו בשני?

או דילמא: כולם בקמא מיתפסי [שניהם מתפיסים את נזירותם בראשון]?

למאי נפקא מינה: לאתפוסי ומיזל [להוסיף ולהתפיס], דהיינו: אם אפשר להמשיך ולהתפיס אף כשעבר "כדי דיבור" מנזירותו של הראשון, וכדמפרש ואזיל. (5)

אי אמרת חד בחבריה מיתפיס [אם כל אחד מתפיס בקודם לו], אם כן מתפסין ואזלין לעולם [יכולים אנשים להמשיך ולהתפיס בלי הגבלה], ובלבד שיהא כל אחד "תוך כדי דיבור" לאמירתו של הקודם לו.

ואי אמרת בקמא מתפסי [ואם תאמר שכולם מתפיסים בראשון], טפי [יותר] מכדי דבור מנזירותו של הראשון לא מתפסין, אי אפשר להתפיס.

ומאחר שנתבארה הנפקא מינה, חוזרת הגמרא לשאלתה: **מאי**, האם כצד זה או כצד שני?

תא שמע לפשוט מהרישא דרישא במשנתנו, שכולם מתפיסים בראשון:

אמר "הריני נזיר" ושמע חבירו ואמר "ואני" "ואני", ותו לא מידי - כלומר: ולא הזכיר התנא אנשים נוספים - הרי **שמע מינה דבקמא הוא דמיתפסי** [כולם מתפיסים בראשון] -

דאי סלקא דעתך חד בחבריה מיתפסי [כל אחד מתפיס בחבירו], אם כן **ליתני טובא "ואני"** [יזכיר התנא אנשים הרבה שאמרו "ואני"], וכדי להשמיענו שאף על פי שמן הרביעי והלאה אי אפשר שיתפסו בתוך כדי דיבור לראשון, מכל מקום הם נזירים משום שכל אחד בחבירו הוא מתפיס.

ודחינן: וכי אטו התנא **כי רוכלא ליחשיב וליזיל** [וכי התנא רוכל הוא המפרט את מרכולתו]!! כלומר: אף על פי שאכן יש חידוש בכך שהרביעי אף הוא יכול להתפיס, כי במי שקדם לו הוא מתפיס, מכל מקום יש לומר שלא חש התנא למנות ככל אשר יוכל. (6)

ומקשינן: אם כן **ליתני חד ולישמעינן כולהון** [ישנה התנא רק שאחד אמר "ואני" ואנו נדע את דין האחרים]!!

ומשנינן: **אידי דקתני "הותר הראשון הותרו כולן, הותר האחרון, האחרון מותר וכולן אסורין", מכלל דאיכא אמצעי, משום הכי קתני "ואני ואני"**.

כלומר: היות ועל ידי שנזכרו שלשה אנשים בדין של הסיפא, יכולים אנו לדקדק שכל אחד מתפיס בחבירו, וכפי שהגמרא מדקדקת בהמשך הסוגיא, אם כן בהכרח צריך היה התנא לדבר באופן שהיו כאן שלשה אנשים.

תא שמע לפשוט שכולם מתפיסים בראשון, מלשון המציעתא דרישא במשנתנו:

ששנינו: **"הותר הראשון, הותרו כולן"**, הרי משמע: רק אם הותר הראשון הוא **דשרו** [אז בלבד הותרו כולם ואף השלישי], **הא** אם הותר האמצעי לבדו - הרי שכולם **לא** הותרו והשלישי ביניהם, שהרי לא הזכיר התנא שאם הותר האמצעי הותר השלישי -

ואם כן **שמע מינה בקמא מיתפסין**, בראשון הם מתפיסים כולם ואף השלישי בו הוא מתפיס ולא באמצעי, ולכך אין נזירותו של השלישי תלויה בנזירותו של האמצעי.

ודחינן: **אימא לך: לעולם חד בחבריה מתפיס**, ואף אם הותר האמצעי הותר האחרון, ומה שלא הזכיר זאת התנא, כי **אידי דבעי מיתנא "הותרו כולן"** [היות והתנא רצה להשמיענו שכולן הותרו, ולא רק האחרון], **דאי הוה תנא "הותר האמצעי"**, הרי **איכא ראשון דלא משתרי** [הראשון הרי אינו נותר בהתרתו של האמצעי, אלא זה שאחריו בלבד]

משום הכי קתני "הותר הראשון" ולא "הותר האמצעי".

תא שמע לפשוט מלשון הסיפא דרישא במשנתנו, שכל אחד מתפיס בחבירו:

הותר האחרון, האחרון מותר וכולן אסורין שהרי לא תלו בו את נזירותם.

ומשמע: דוקא אם הותר **אחרון** אז כולם אסורים כיון **דלא איכא אחריני בתריה** [אין אחריו עוד אחרים שהתפיסו בו] -

אבל אם הותר **האמצעי דאיכא אחרינא בתריה** [יש אחריו מי שהתפיס בו], אז אין כולן אסורין אלא **משתרי** השלישי, שאם לא כן היה לו לתנא להשמיענו אופן זה וכל שכן האופן שזכר במשנה.

ואם כן **שמע מינה דחד בחבריה מתפיס**.

ודחינן: **לעולם אימא לך בקמא מיתפסין** כולם, ואף כשהותר האמצעי, הוא לבדו מותר וכל האחרים אסורים, **ומאי "אחרון" דקתני** במשנתנו שאם הותר הוא כולן אסורין: **"אמצעי"** -

ורק **אידי דתנא ברישא: "ראשון"** לכך **תנא בסיפא "אחרון"** שהאמצעי ביחס לקודם לו הוא אחרון, (7) ולעולם הכוונה אף לאמצעי ולא רק לאחרון ממש.

תא שמע לפשוט שהאחד מתפיס בחבירו מהא **דתניא בהדיא** [למדנו ברייתא מפורשת]:

הותר הראשון הותרו כולן, הותר האחרון, האחרון מותר וכולן אסורין, הותר אמצעי, הימנו ולמטה [מן האמצעי ולאחריו] **מותר** שהרי התפיס את נזירותו בשני, ואילו **הימנו ולמעלה** [מן האמצעי ולפניו] הרי הוא **אסור**, שהרי לא התפיס בו.

הרי **שמע מינה "חד בחבריה מתפיס"**.

ומסקינן: אכן **שמע מינה** שכל אחד מתפיס בחבירו ולא בראשון.

שנינו במשנה: **הריני נזיר, ושמע חבירו ואמר פי כפיו ושערי כשערו**, הרי זה נזיר:

תמהה הגמרא על כך: וכי משום דאמר "פי כפיו ושערי כשערו" הרי זה נזיר?!?

דף כא - ב

ורמינהו, סתירה:

מי שאמר "ידי נזירה" ו"רגלי נזירה" לא אמר כלום.

אבל אם אמר "ראשי נזירה" או "כבידי נזירה" הרי זה נזיר.

זה הכלל: אם תלה נזירותו בדבר שהנשמה תלויה בו כגון ראש וכבד הרי זה נזיר. (1)

ואם כן תיקשי: והרי האומר "פי כפיו" אינו אלא כאומר: פי יהיה נזיר כמותו, ואין זו נזירות כיון שאין הפה או השער מן הדברים שהנשמה תלויה בהן!?

אמר תירץ רב יהודה:

דאמר הנוזר הכי, כלומר: היות ושמע את חבירו נוזר ואמר "פי כפיו" נעשה כאומר:

"יעשה פי כפיו מיינן", שאם היה אומר כן היה מועיל משום שזה אינו גרוע מ"ידות נזירות". (2)

ונעשה כאומר: "יעשה שערי כשערו" מלגוז.

שנינו במשנה: **הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני אינו יכול להפר**:

איבעיא להו, נסתפקו בני הישיבה:

בעל המיפר את נזירות אשתו, (3) האם מיעקר עקר את הנזירות למפרע, וכאילו לא נזרה מעולם, או **דילמא** אין הבעל עוקר למפרע אלא **מיגז גיז** [גוזז וחותר] מכאן ולהבא? (4)

ומפרשינן: **למאי נפקא מינה?**

לאשה שנדרה בנזיר, ושמעה חברתה ואמרה: "ואני", ושמע בעלה של ראשונה והפר לה את נזירותה -

כי אי אמרת מיעקר עקר הבעל בהפרתו את נזירות הראשונה למפרע, אם כן **ההיא נמי אישתראי** [אף השניה הותרה], שהרי זה דומה למה ששנינו במשנתנו: הותר האחד - על ידי חכם שהוא עוקר למפרע - הותרו כולן. (5)

ואי אמרת מיגז גיז והנזירות היתה קיימת בשעה שהתפיסה בה השניה את נזירותה, אם כן **איהי אישתראי** [אשתו של המיפר הותרה], אבל **חברתה אסירא**. (6) ומאחר שנתבארה הנפקא מינה, חוזרת הגמרא לשאלתה: **מאי**, האם מיעקר עקר או מיגז גיז?

תא שמע ממשנתנו שהבעל "מיעקר עקר":

הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני, אינו יכול להפר; וקא סלקא דעתין שהוא משום שאם יפר הבעל הרי תתבטל הנזירות שקיבל על עצמו, ואינו רשאי לגרום שום דבר שיבטל את נדרו, שנאמר "לא יחל דברו". (7)

מוכיחה הגמרא: **ואי סלקא דעתך בעל מיגז גיז**. אם כן **ליפר לאשתו, והוא ליתסר** [והבעל ישאר באיסורו], ואם כן למה לא יפר?!

אלא לאו שמע מינה: בעל מיעקר עקר, וכיון שנתבטלה נזירותה למפרע, בטלה אף נזירותו.

ודחינן: **לא** כאשר הוכחת, אלא **לעולם** אימא לך דבעל **מיגז גיז**.

ואכן **בדין הוא דליפר לה** (8) -

והיינו טעמא דלא מצי מיפר [אלא משום כך אינו יכול להפר לה]: **כיון דאמר לה "ואני", כמאן דאמר "קיים ליכי" דמי** [כאילו קיים לה את נדר נזירותה ושוב אינו יכול להפר].

ולכן **אי מיתשיל אהקמתו** [אם יישאל ויתירו לו את הקמתו] **מצי מיפר, ואי לא, לא מצי מיפר**. (9)

תא שמע מהמשנה לקמן כד א שבעל מיגז גיז: **האשה שנדרה בנזיר** ומלאו ימי נזירותה, **והפרישה את בהמתה** לחטאת עולה ושלמים שהיא חייבת במלאת ימי נזירותה, **ואחר כך הפר לה בעלה**.

אם שלו היתה הבהמה שהקדישה האשה, **תצא ותרעה בעדר**, כלומר: יוצאת היא לחולין, וכמבואר הטעם בגמרא לקמן [כד א], משום שלא הקנה לה הבעל בהמה לקרבנה, אלא אם כן צריכה היא לו, והיות ואינה צריכה לקרבן מאחר שהיפר לה בעלה, הרי שהתברר למפרע שלא חלה קדושה על הקרבן, שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו.

ואם שלה היתה הבהמה, החטאת תמות. (10)

ואי סלקא דעתך, שהבעל בהפרתו **מיעקר עקר** את הנזירות למפרע, אם כן הקדש בטעות הוא, **ותיפוק** [תצא] החטאת **לחולין**. (11)

אלא לאו שמע מינה: בעל מיגז גיז.

ומשנינן: **לעולם אימא לך: בעל מיעקר עקר.**

והיינו טעמא שהחטאת תמות: **דכיון דצריכה** קצת **כפרה** וכפי שיתבאר, אם כן גומרת היא בדעתה להקדיש את החטאת אף אם אינה נזירה, (12) וכיון שקדשה החטאת **הוה כחטאת שמתו בעליה** (13) שהרי כיון שהיפר לה שוב אינה חייבת בחטאת, והרי **גמירי** הלכה למשה מסיני שה"חטאת שמתו בעליה" **תמות**.

והטעם שהיא צריכה קצת כפרה, הוא משום שמשנה זו כרבי אלעזר הקפר (14) היא, שהחטאת באה על שציער את עצמו מן היין, אם כן אף שאינה נזירה ומחוייבת בקרבן, מכל מקום הרי סוף ציערה את עצמה מן היין, ולכן גומרת היא בדעתה ומקדישה את החטאת. (15)

תא שמע מן המשנה לקמן כג א שבעל מיגז גיז:

האשה שנדרה בנזיר, והיתה שותה יין ומיטמאה למתים, הרי זו סופגת את הארבעים.

והרי **היכי דמי**, באיזה אופן באה המשנה להשמיענו שהיא לוקה את הארבעים אם עברה על נזירותה?

אילימא דלא היפר לה בעל, וכי **צריכא למימר** שהיא לוקה את הארבעים אם עברה על נזירותה!! **אלא פשיטא דהיפר לה בעל**.

ואי סלקא דעתך בעל מיעקר עקר את הנזירות למפרע וכאילו לא נדרה בנזיר, אם כן **אמאי סופגת** היא את **הארבעים**, והרי אין כאן נזירות כלל!?

אלא לאו שמע מינה: בעל מיגז גיז, והיות ובשעה שעברה על נזירותה היתה הנזירות קיימת ועברה עליה, לכן היא לוקה את הארבעים.

ודחינן: **לעולם אימא לך: בעל כשהוא מיפר מעקר עקר** את הנזירות למפרע, והמשנה אינה עוסקת במי שהיפר לה בעל; ודקשיא לך: מה חידוש יש במשנה?! אימא לך: לעולם אין כאן חידוש -

ומשום דקתני סיפא דאותה משנה: היפר לה בעלה והיא לא ידעה והיתה שותה יין ומיטמאה למתים, אינה סופגת את הארבעים, ויש בזה חידוש, ללמדך שלא כרבי יהודה שנחלק במשנה שם וסובר שהיא לוקה מכת מרדות כיון שנתכוונה לאיסור.

דף כב - א

לכן **תנא נמי רישא: "סופגת את הארבעים"**, אף שהוא פשוט. (1)

תא שמע מברייתא - שהובאה לעיל יט א - שהבעל "מיעקר עקר":

האשה שנדרה בנזיר ונטמאה והפרישה לקרבן טומאתה שתי תורים אחד לחטאת ואחד לעולה וכן כבש לאשם, **ואחר כך הפר לה בעלה**, הרי היא **מביאה את חטאת העוף** שהפרישה **ואינה מביאה את עולת העוף** וכן אינה מביאה את אשמה, וכפי שיתבאר הטעם בגמרא.

ומוכיחה הגמרא: **ואי סלקא דעתך בעל מיגז גיז, תייתי נמי** [תביא גם] **עולת העוף**, וכן את האשם!! (2) ומקשינן: **ואלא מאי מיעקר עקר?! אם כן חטאת העוף נמי לא תייתי** [לא תביא אף את החטאת], שהרי היא כאילו לא היתה נזירה מעולם!!

ומשנינן: **הכי נמי**, אכן כן הוא הדין שהיות ו"מיעקר עקר" לא היתה צריכה להביא אפילו חטאת העוף.

והטעם שהיא מביאה, הוא משום **דהא מני**

- ברייתא זו - **רבי אלעזר הקפר**, שהנזיר חוטא הוא על שציער עצמו מן היין ולשם כך באין הקרבנות, ונמצא שאף על פי שהפר לה בעל ועקר את הנזירות למפרע ומעיקר הדין ודאי שלא היה ראוי לחייבה להביא חטאת, מכל מקום סיבה קלושה הרי יש לה להביא כיון שסוף סוף ציערה את עצמה מן היין, ולכן:

חטאת העוף שמצינו שמביאים אותה אפילו כשאין טעם גמור להביא אותה, שהרי פעמים שהיא באה אף על הספק, לכן מביאים אותה אפילו כשנעקרה הנזירות למפרע, כיון שיש טעם כל שהוא, שהרי ציערה את עצמה מן היין -

אבל עולת העוף ואשם אינה מביאה, כיון שנעקרה הנזירות למפרע.

דתניא :

רבי אלעזר הקפר בריבי [גדול בדורו] אומר :

מה תלמוד לומר בנזיר שנטמא : "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש" ולשון "על הנפש", משמע שחטא בנפש אדם, (3) וכי באיזו נפש אדם חטא זה!?

אלא מפני שציער עצמו מן היין נקרא חוטא.

והלא דברים קל וחומר : ומה זה הנזיר שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, וכמו שנאמר "אשר חטא", המצער עצמו מכל דבר ויושב בתענית על אחת כמה וכמה שנקרא "חוטא". (4)

תא שמע שבעל "מיגז גייז" : דתניא בהדיא :

האשה שנדרה בנזיר, ושמעה חברתה ואמרה "ואני", ובא בעלה של ראשונה והיפר לה, היא הראשונה מותרת שהרי היפר לה בעלה, וחברתה אסורה כיון שאין ההפרה עוקרת את הנזירות למפרע.

רבי (5) שמעון אומר :

אם אמרה לה "הריני כמותיך", שתיהן מותרות.

כלומר : אם בשעת הנדר אמרה סתם "ואני" ואחר כך פירשה דבריה שלא נתכוונה לקבל על עצמה נזירות אלא אם כן לא תופר נזירותה של חברתה, אף היא מותרת. (6)

שמע מינה : בעל מיגז גייז! (7)

דף כב - ב

מר (1) זוטרא בריה דרב מרי אמר :

האי דאמרינן בברייתא [לדעת תנא קמא] שאם אמרה "ואני" והפר בעלה לראשונה, הרי השניה אסורה - **היינו דרמי בר חמא**, כלומר: מזה יש לך לפשוט את בעייתו של רמי בר חמא!

דבעי רמי בר חמא:

האומר: **הרי עלי כבשר זבח שלמים** העומד לפניו ועדיין לא נזרק דמו - ויש בו איסור מעילה ויכול אדם להתפיש בו - וכגון שאמר על חפץ אחר: "זה עלי כזה", **מהו** דינו של הדבר שאסר עליו?

וצדדי הספק הם:

כי מתפיש איניש בעיקרא מתפיש [האם כוונת אדם להתפיש במצב הנוכחי של הבשר כשעדיין הוא אסור] ואם כן אף החפץ אסור: **או דילמא בצננא** [לשון: צינון] **מתפיש**, כוונתו היה להתפיש באותו בשר לאחר שהצטנן האיסור והלך לו. (2)

וספק זה של רמי בר חמא יש להסתפק גם במי שהתפיסה בחברתה הנזירה שבעלה יכול להפר לה את נזירותה, האם כוונתה להתפיש בה במצבה הנוכחי, או שמא אין כוונתה להתפיש בה אלא לאחר שיצנן בעלה את האיסור על ידי הפרה -

והיות ולמדנו בברייתא שהיא נתפסת בנזירות, הרי שמע מינה: בעיקרא מתפיש, ונפשטה בעייתו של רמי בר חמא.

ודוחה הגמרא: **מי דמי** [וכי אטו דומים שני הענינים זה לזה]!?

התם - בבעייתו של רמי בר חמא - **כיון דאמר "הרי עלי כבשר זבח שלמים"**, (3) כלומר: שאמר "הרי זה עלי כמו זה", והדבר שבו התפיש היה זבח שלמים; בזה יש להסתפק שמא נתכוין להתפיש בו לאחר זריקת דמים, כי סבור היה שאפשר להתפיש בו -

ומשום **דאף על גב דאחר שנזרק דמו מצי אכיל ליה** ואין בו מעילה, מכל מקום הרי **בחוף מיקדש קדיש**, יש בבשר קדושה לענין זה שאסור לאוכלו חוץ לירושלים, (4) ולכן סבור היה שיכול להתפיש בקדושה זו.

אבל הכא באשה, הרי ודאי שלא נתכוונה להתפיש בה לאחר ההפרה, **דאי סלקא דעתך בצננא קא מתפיש**, **הא הפר לה בעלה** ושוב אין בה נזירות כלל, ובמה היתה טועה חברתה להתפיש בה!! ובהכרח שבמצבה הנוכחי הוא שהתפיסה.

איכא דאמרי: היינו דרמי בר חמא ודאי, ואין לחלק ביניהם.

מסתפקת הגמרא : אם **אמרה לה** אשה לנזירה : **"הריני נזירה בעקביך"**, **מאי** דינה של האשה המתפיסה לאחר שהיפר לה בעלה לראשונה? האם **"בעקביך"** פירושו : **"בסופך"** (5) ואם כן כי אמרה **"הריני בעקביך"**, **בכולה מילתא** היא דאמרה, כלומר : רצונה להיות כתברתה מתחילה ועד סוף, והיתה דעתה של זו שהתפיסה, שאם בסופו של דבר יפר בעלה לחברתה, אז אין היא מקבלת על עצמה נזירות כלל הואיל ורצונה להיות כתברתה -

ואם כן **שריא** השניה כשיפר בעלה של הראשונה לראשונה.

או דילמא : **"בעקביך"** פירושו : **"בגללך"** (6) כלומר : הרי אני בעקבותייך לקבלת נזירות **כמיקמי דליפר לה בעלה** [כדינה קודם שהפר לה בעלה] -

ואם כן אף אם יפר לה בעלה לראשונה, זו שהתפיסה עדיין היא **אסירא** [באיסורה היא עומדת].

תא שמע ממשנתנו :

האשה שנדרה בנזיר, ושמע בעלה ואמר "ואני", אינו יכול להפר; וקא סלקא דעתין שלכן אינו יכול להפר, היות ואם תופר נזירותה תתבטל אף נזירותו, והתורה אמרה : **"לא יחל דברו"**, שלא יגרום לכך שיתחלל דיבורו. (7)

והטעם שמתבטלת נזירותו - לפי ההוה אמינא של הגמרא - הוא משום שהדבר הרי תלוי הוא בו אם להפר אם לאו, והוא נותן דעתו להתיר, והרי זה כאילו אמר **"הריני בעקביך"**. (8)

ואי סלקא דעתך : אפילו **כי אמר לה** [הבעל לאשתו] **"הריני בעקביך"** **בעיקרא קא מתפיס** קודם שהופרה נזירותה, אם כן גם הבעל לא נתכוין למצב שלה בסופה, אלא כמצב שלה עכשיו קודם שהיפר לה.

ואם כן **ליפר לה לדידה** ותתבטל נזירותה, **ולוקים דידיה** [ואילו נזירותו תהא קיימת] ואם כן למה לא יפר לה?!

אלא לאו שמע מינה : אם אמר לה **"הריני בעקביך"** **בכולה דמילתא מתפיס**, **והילכך הוא הבעל דלא מצי מיפר** משום שנאמר : **"לא יחל דברו"**; (9) **הא אשה דאמרה "הריני בעקביך" היא נמי מותרת** שהרי התפיסה את עצמה בה עד סופה.

ודחינן : **לא** כאשר הוכחת, **ולעולם** בין הוא ובין אשה שאמרה **"הריני בעקביך"** **בעיקרא מתפיס**, והטעם שהבעל אינו יכול להפר אינו משום שעל ידי כך תופר נזירותו

והכא במשנתנו לכן אין הוא יכול להפר: כיון דאמר לה "ואני" כאומר "קיים ליכ" דמי, ואינו יכול להפר נדר שהוקם על ידו.

ולכן **אי מיתשל אהקמתו** [אם יישאל על הקמתו ויבטלנה למפרע] **מצי מיפר** כי נתבטלה הקמתו, **ואי לא** יישאל על הקמתו, **לא** יכול הוא להפר שהרי הנזירות מקוימת.

שנינו במשנה: **הריני נזיר, ואת, ואמרה אמן, מיפר את שלה ושלו קיים:**

ורמינהו:

"**הריני נזיר, ואת" ואמרה אמן, שניהם אסורין, ואם לאו** שלא אמרה אמן הרי **שניהם מותרין**, (10) כי כך אמר לה: "הריני נזיר אם את", כלומר: אם את תהיי נזירה כמותי אז אהיה נזיר, ואם לא תרצי להיות נזירה, אף אני איני נזיר, וכיון שלא קיבלה על עצמה להיות נזירה, אף הוא אינו נזיר.

והרי מה ששנינו "שניהם אסורין" בהכרח שכוונת הברייתא היא לומר: ש"שניהם אסורים" אפילו על ידי הפרה, שאם לא כן מאי קא משמע לן; וטעם הברייתא הוא, משום ש"בעל מיעקר עקר" וכיון שעל ידי הפרתו נעקר גם נדרו שתלה בה, הרי זה עובר ב"לא יחל דברו".

ותיקשי על משנתנו ששנינו: "מיפר את שלה ושלו קיים"!! (11)

אמר רב יהודה: תני בברייתא: "הריני נזיר ואת ואמרה אמן **מיפר את שלה ושלו קיים**" וכמו ששנינו במשנתנו, והטעם הוא משום ש"בעל מיגז גיז", ואין נזירותה נעקרת למפרע, עד שנאמר: על ידי הפרתו נעקרת גם נזירותו. (12)

אביי אמר: אפילו תימא כדקתני בברייתא "שניהם אסורין", ולהשמיענו באה הברייתא שאינו יכול להפר את שלה כי "בעל מיעקר עקר" ונמצאת אף נזירותו בטילה, ואינו יכול לחלל את דיבורו משום "לא יחל דברו" (13) -

ודקשיא לך: אם כן למה שנינו במשנתנו: מיפר את שלה ושלו קיים!! אימא לך: אין דומה נידון משנתנו לנידון הברייתא, כי ה**ברייתא מיירי כגון דאמר לה** בפירוש: "**הריני נזיר אם** (14) **את**", **דקא תלי נדרו בנדרה** [ואם כן תלה בפירוש את נדרו בנדרה].

ומתניתין מיירי כגון דאמר לה בלשון שאלה: "הריני נזיר ואת" - מאי? ולא תלה את נדרו בנדרה, ומשום הכי מיפר את שלה, ושלו קיים.

מתניתין:

האשה שנדרה בנזיר, והיתה שותה ביין ומטמאה למתים שהיא אסורה בהם, הרי זו סופגת את הארבעים. (1)

הפר לה בעלה את נדר נזירותה, והיא לא ידעה שהפר לה בעלה, ונתכוונה לאיסור והיתה שותה ביין ומטמאה למתים, בכל זאת אינה סופגת את הארבעים, כי אף שהיא נתכוונה לעשות איסור, הרי עלה בידה דבר היתר.

רבי יהודה אומר:

אם אינה סופגת את הארבעים כלומר: אם אין בה חיוב מלקות ארבעים של תורה, בכל זאת הרי היא סופגת מכת מרדות מדרבנן מפני שנתכוונה לאיסור. (2)

גמרא:

תנו רבנן:

כתיב: [במדבר ל יג] "ואם הפר יפר אותם אישה ביום שמעו, כל מוצא שפתיה לנדריה ולאיסור נפשה לא יקום, אישה הפרם וה' יסלח לה" -

במה הכתוב מדבר שהיא צריכה סליחה: באשה שהפר לה בעלה את נזירותה, והיא לא ידעה שהיפר לה (3), ועברה על נזירותה הכתוב מדבר, שהיא צריכה כפרה וסליחה.

וכשהיה מגיע רבי עקיבא אצל פסוק זה, היה בוכה, ואמר:

ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר שהוא איסור ועלה בידו בשר טלה שהוא היתר, וכאשה זו שנתכוונה לאיסור ועלה בידה היתר, טעון הוא כפרה וסליחה

המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ואף עלה בידו בשר חזיר, על אחת כמה וכמה שטעון הוא כפרה וסליחה.

כיוצא בדבר אתה אומר, וכן אתה למד קל וחומר מהאמור בפרשת "אשם תלוי" הבא על הספק:

א. מי ששגג בדבר שחייב עליו כרת, כגון שחשב על חלב שהוא שומן ואכלו, ונתברר שחלב הוא, הרי הוא חייב חטאת.

ב. ואם לא נודע לו בודאי שחלב היה אלא שנסתפק לו אם חלב הוא או שומן, הרי זה מביא אשם תלוי כדי להגן עליו מן היסורים, עד שיוודע לו בוודאי אם חלב היה או שומן, ואם חלב היה יביא חטאת.

ג. דעת רש"י והתוספות בכריתות דף יז, שאין חיוב אשם תלוי אלא במי שבשעת האכילה היה סבור ששומן הוא, אבל אם נסתפק לו כבר בשעת האכילה שמא חלב הוא אין לו כפרה באשם תלוי; ויש ראשונים שחולקים על זה וסוברים שאף באופן זה יש לו כפרה באשם תלוי. (4)

ד. נחלקו תנאים בחיוב אשם תלוי, אם חייבה התורה אפילו כשהספק הוא על חתיכה אחת אם חלב או שומן היא, [והוא נקרא: "חתיכה אחת"], או שלא חייבה התורה, אלא אם כן ודאי חלב ושומן לפניו, והספק הוא אי זה חלב ואיזה שומן, [והוא נקרא "חתיכה משתי חתיכות"]; ובגמרא כריתות יז ב נחלקו האמוראים בטעם החילוק.

כתיב: "ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצוות ה' אשר לא תעשינה **ולא ידע ואשם ונשא עונו**". והביא איל תמים מן הצאן בערכך לאשם אל הכהן" -

והרי אתה למד: **ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר טלה** שהיה סבור בשעת אכילתו שהיתר הוא, **ועלה בידו בשר חזיר כגון שעלה בידו חתיכה, ספק של שומן** היא **ספק של חלב** היא **אמר קרא: "ונשא עונו"**.

מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר, על אחת כמה וכמה! (5)

איסי בן יהודה אומר:

"**ולא ידע ואשם ונשא עונו**", **ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר, כגון שנודע לו שהיו לפניו שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ואכל אחת ולא ידע אם חלב או שומן - אמר קרא: "ונשא עונו"**. (6) **המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר, על אחת כמה וכמה!**

על דבר זה ידוּוּ [לשון: "על זה היה דוה לבנו"] הדוּוּיִם [שיש להם לב לדוות]. (7)

ומפרשינן: **וכל הני** - שלושת האופנים שזכרו לעיל - **למה לי?!?**

צריכין! (8)

דאי תנא גבי אשה שהפר לה בעלה ולא ידעה שהיא צריכה סליחה וכפרה, הייתי אומר: **התם הוא דבעיא כפרה וסליחה, משום דמעיקרא לאיסורא איכוון** [שנתכוונה בתחילה לאיסור].

אבל כשעלה בידו **חתיכה ספק של חלב ספק של שומן, דלהיתירא איכוון** [שנתכוין מתחילה להיתר] שהיה חושב בשעת אכילתו שהוא של שומן (9) **לא בעי סליחה וכפרה.**

קא משמע לן!

ואי איתמר הדא היינו אשם תלוי, משום דאפשר איכא איסורא, אבל אשה דהפר לה בעלה, דודאי היתרא הוא, הייתי אומר שלא תיבעי כפרה וסליחה.

ואי איתמר הני תרתי - כלומר: אשה שהיפר לה בעלה ואשם תלוי בחתיכה אחת - **הוה אמינא:** (10)

הני תרתי הוא דסגי להון בכפרה וסליחה [שני אלו בלבד די להם בסליחה וכפרה] משום **דלא "איקבע איסורא"**, לא נקבע כאן איסור ודאי.

אבל שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן דאיקבע איסורא, (11) הייתי אומר **דלא סגי ליה בכפרה וסליחה.**

קא משמע לן דלא שנא [אין הבדל ביניהם], ובכולם יש לו סליחה וכפרה.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

מאי דכתיב "כי ישרים דרכי ה', וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" ומשמעות הכתוב היא, שהצדיק והפושע הולכים שניהם בדרך ה', ובכל זאת הפושע נכשל בו? **משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהן ואכלום כדי לילך בדרכי ה', אחד אכלו לשום מצוה, ואחד אכלו לשום אכילה גסה.**

זה שאכלו לשום מצוה עליו הכתוב אומר: **"וצדיקים ילכו בם"**, **וזה שאכלו לשום אכילה גסה**, עליו הכתוב אומר: **"ופושעים יכשלו בם"**. (12)

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן :

וכי להאי - לזה שאכלו לשום אכילה גסה - "רשע" קרית ליה [רשע" אתה קורא אותן] כלומר : וכי פושע הוא!! והרי נהי דלא עביד מצוה מן המובחר משום שאכלו "אכילה גסה", פסח כלומר : מצות פסח מיהא קא עביד [הרי עשה]!! (13)

אלא : משל לשני בני אדם, זה אשתו ואחותו עמו וזה אשתו ואחותו עמו, לזה שנתכוין לאשתו נזדמנה לו אשתו מפני שנתכוין לדבר מצוה, ולזה הרשע שנתכוין לאחותו נזדמנה לו אחותו. (14)

זה שנזדמנה לו אשתו עליו הכתוב אומר : "וצדיקים ילכו בס".

וזה שנזדמנה לו אחותו, עליו הכתוב אומר : "ופושעים יכשלו בס".

ומקשינן עלה : מי דמי ענין זה לאמור בפסוק!! **אנן קאמרינן חדא דרך**, כלומר : הפסוק מדבר על צדיק ופושע ההולכים באותה דרך, הצדיק הולך והפושע נכשל, ואילו **הכא** - במשל - הולכים הם **בשני דרכים**, זה בא על אשתו וזה בא על אחותו!!

כתיב [בראשית יט ל] : ויעל לוט מצוער [אחר הפיכת סדום] וישב בהר ושתי בנותיו עמו וגוי, וישב במערה הוא ושתי בנותיו. ותאמר הבכירה אל הצעירה אבינו זקן, ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ [סבורות היו שכל העולם נחרב כמו בדור המבול]. לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו, ונחיה מאבינו זרע. ותשקין את אביהן יין בלילה הוא, ותבוא הבכירה ותשכב את אביה, ולא ידע בשכבה ובקומה. ויהי ממחרת, ותאמר הבכירה אל הצעירה הן שכבתי אמש את אבי, נשקה את אבינו יין גם הלילה ובואי שכבי עמו ונחיה מאבינו זרע. ותשקין גם בלילה ההוא את אביהן יין, ותקם הצעירה ותשכב עמו, ולא ידע בשכבה ובקומה.

אלא : משל ללוט ושתי בנותיו עמו, הן - הבנות - שנתכוונו לשם מצוה ליישב את העולם, עליהן הכתוב אומר : "וצדיקים ילכו בס".

ואילו **הוא שנתכוין לשום עבירה**, עליו הכתוב אומר : **"ופושעים יכשלו בס".** (15)

ומקשינן : **ודילמא הוא - לוט - נמי לשום מצוה איכוין**, שהרי לא מצינו שהיה שטוף בזימה!!

אמר רבי יוחנן :

אכן שטוף היה בזימה, **כי כל הפסוק הזה** - [בראשית יג י] "וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה, לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה וגו'" - **על שם עבירה של עריות נאמר** :

"**וישא לוט**", כמו שנאמר [בראשית לט ז] במעשה אשת פוטיפר ויוסף הצדיק: "**ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף ותאמר שכבה עמי**".

"**את עיניו**", כמו שנאמר [שופטים יד] אצל שמשון: "וירד שמשון תמנתה וירא אשה בתמנתה מבנות פלשתים. ויעל ויגד לאביו ולאמו וגו' ועתה קחו אותה לי לאשה. ויאמר לו אביו ואמו, האין בבנות אחיך ובכל עמי אשה, כי אתה הולך לקחת אשה מפלשתים הערלים. ויאמר שמשון אל אביו, אותה קח לי, **כי היא ישרה בעיני**". (16)

"**וירא**", כמו שנאמר: [בראשית לד ב]: "**וירא אותה** - את דינה בת יעקב - **שכס בן חמור** החוי נשיא הארץ ויקח אותה וישכב אותה ויענה".

"**את כל ככר הירדן**", כמו שנאמר [משלי ז]: "**כי בעד אשה זונה בעד ככר לחם**".

"**כי כלה משקה**", כמו שנאמר [הושע ב]: "**אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי ומימי צמרי ופשתי שמני ושקויי**".

ואכתי מקשינן: אף שלוט בעל עבירה הוא, **והא מינס אניס** [אנוס היה] במעשה זה, ואיך אתה קורא אותו "פושע"!!

ומשנינן: **תנא** בברייתא **משום רבי יוסי בר רב חוני: למה נקוד על וי"ו** " [ולא ידע בשכבה] **ובקומה של בכירה? לומר: שבשכבה לא ידע, אבל בקומה ידע**. (17)

ומאי הוי ליה למיעבד, והרי **מאי דהוה הוה** [ומה היה לו לעשות אחר שלא נודע לו אלא לאחר מעשה]??

ומשנינן: **נפקא מינה, דלפניא אחרינא לא איבעי למישתי חמרא** [לערב הבא לא היה לו לשתות יין].

(18) **דרש רבא** בענין לוט ושתי בנותיו:

מאי דכתיב [משלי יח יט]: "**אח נפשע מקרית עוז ומדינים** [כמו מדנים] **כבריה** ארמון?"

דף כג - ב

"אח נפשע מקרית עוז":

[אח:] **זה לוט** בן אחיו של אברהם, [שנפשע - פירש - מקרית עוז: "עוז" נדרש כמו "עז", והיינו קשה כצור] **שפירש מאברהם** שנקרא "צור", שנאמר [ישעיה נא א]: "הביטו אל צור חוצבתם ואל מקבת בור נוקרתם. הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם".

"ומדינים כבריח ארמון":

שהטיל מדינים [מדנים] בינו ובין ישראל (1) **כבריחין וארמון** כבריחין שנועלים את הארמון, שהחיצונים אינם יכולים ליכנס לפנים, וכך אין עמוני ומואבי יכולים להתערב בישראל שנאמר: (2) **"לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'".**

דרש רבא ואיתימא רבי יצחק:

מאי דכתיב [משלי יח א]: **"לתאוה יבקש נפרד ובכל תושיה יתגלע"**?

"לתאוה - של עבירה - יבקש נפרד": **זה לוט** שנפרד מאברהם וביקש תאוה, וכמו שנאמר: הפרד נא מעלי וגוי. וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן, ומה ראה שם: תאוה, וכמבואר לעיל עמוד א' שכל הפסוק כולו על שם עבירה נאמר.

"ובכל תושיה [בכל התורה, בתורה שבכתב ובעל פה] **יתגלע** [לשון גילוי], **שנתגלה קלונו** שבא על בנותיו **בבתי כנסיות** [שקורין בהם בתורה שבכתב], **ובבתי מדרשות** [הדורשים תורה שבעל פה].

שנאמר בתורה שבכתב: לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'.

דתנן בתורה שבעל פה: **"עמוני ומואבי אסורין, ואיסורן איסור עולם"**.

אמר עולא:

תמר זינתה (3) **וזמרי זינה**, (4) מה בין זה לזה?

תמר זינתה ונתכוונה לשם מצוה כדי להעמיד זרע מיהודה הצדיק, וכמו שנאמר: כי ראתה כי גדל שלה - בנו של יהודה - והיא לא ניתנה לו לאשה, **ויצאו ממנה מלכים** היא מלכות בית דוד שבא מפרץ בנה של תמר, (5) **ונביאים**, שהרי אמוץ [אביו של ישעיה הנביא] היה נביא, (6) ואמוץ ואמציה המלך שהיה מזרע דוד אחים היו.

ואילו **זמרי זינה** לשם עבירה, **ונפלו עליו כמה רבבות מישראל**, שנאמר: "ויהיו המתים במגפה עשרים וארבעה אלף". (7)

אמר רב נחמן בר יצחק:

גדולה עבירה לשמה [עבירה הנעשית לשם מצוה] **ממצוה שלא לשמה** -

עד שלא סיימה הגמרא להביא את כל דבריו, מקשה הגמרא עליו שאמר, שעבירה לשמה גדולה ממצוה שלא לשמה, ואם כן משמע שמצוה שלא לשמה אינה חשובה:

והאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמן, שמתוך שלא לשמן בא לשמן!?! (8)

אלא אימא: גדולה עבירה לשמה **כמצוה שלא לשמה!** (9)

דכתיב בשירת דבורה וברק בן אבינועם אחר מות סיסרא: (10)

"**תבורך מנשים יעל, אשת חבר הקיני מנשים באוהל תבורך**. מים שאל חלב נתנה בספל אדירים הקריבה חמאה. ידה ליתד תשלחנה וימינה להלמות עמלים והלמה סיסרא מחקה ראשו ומחצה וחלפה רקתו. בין רגליה כרע נפל שכב [לשון ביאה הוא] בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדוד".

ויעל עשתה עבירה ונתכוונה לשם מצוה, כדי להתיש את כחו של סיסרא שתוכל להורגו.

מאן "נשים שבאוהל" שרה רבקה רחל ולאה. (11)

אמר רבי יוחנן:

שבע בעילות בעל אותו רשע [סיסרא] **באותה שעה:**

שנאמר שבע פעמים לשון כריעה נפילה ושכיבה: "**בין רגליה כרע נפל שכב** בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדוד".

ומקשינן: **והא קמתהניא מבעילה דידיה** [והרי נהנתה יעל מן העבירה] ולמה הכתוב משבחה!?! (12)

אמר תירץ רבי יוחנן:

כל טובתן של רשעים אינה אלא רעה אצל צדיקים, שנאמר בדברי הקב"ה ללבן כשרדף אחר יעקב: "**השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע**" -

ולכאורה תיקשי: **בשלמא "רע" שפיר** ציוה אותו הקב"ה שלא ידבר עם יעקב, **אלא "טוב" אמאי לא** ידבר עם יעקב!?

אלא לאו שמע מינה: טובתו של לבן רעה היא אצל יעקב, כי שמא יזכיר בתוך דבריו שם עבודה זרה, והתורה אמרה: "ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך", כלומר: לא יישמע על ידך שם אלהים אחרים אפילו מפי אחרים.

שמע מינה שרעה היא אצל צדיקים, והטעם ביעל משום שהטיל בה זוהמא. (13)

גופא: אמר רב יהודה אמר רב:

לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמן, שמתוך שלא לשמן בא לשמן.

שבשכר ארבעים ושתים קרבנות (14) **שהקריב בלק הרשע** שלא לשמן אלא כדי שיוכל בלעם לקלל את ישראל, **זכה ויצאה ממנו רות** שהיתה אמה של מלכות; הרי שקיבל שכר אפילו על מצוה שלא לשמה. (15)

ומנין שיצאה רות מבלק מלך מואב?

ואמר רבי יוסי ברבי חנינא: רות בת בנו [כלומר מזרעו] **של עגלון מלך מואב היתה**, ועגלון היה מזרעו של בלק שהיה מלך מואב.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן:

מנין שאין הקב"ה מקפח אפילו שכר שיחה נאה?

דאילו בתו **הבכירה** של לוט **דקריתיה** [שקראה את שמו של בנה שנולד מאביה] **"מואב"** [כמו "מאבי"] -

אמר ליה רחמנא למשה [דברים ב ט]: "ויאמר ה' אלי **אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה**", **מלחמה הוא דלא, אבל צעורי צעריה** [רק מלחמה אל תעשה עמו, אבל תצערנו].

ואילו בתו **הצעירה** של לוט **דקריתיה** "בן עמי", **אמר ליה** הקב"ה למשה [דברים ב יט]: "וקרבת מול בני עמון **אל תצורם ואל תתגר בם**", ומשמע: **אפילו צעורי לא תצערינהו כלל.**

אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה:

לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשכר לילה אחת שקדמתה בכירה
לצעירה להתעבר מאביהן -

דף כד - א

זכתה וקדמה ארבעה דורות בישראל. (1)

כלומר: נשתלבה הבכירה בישראל ארבעה דורות קודם לאחותה, שהרי מרות "המואביה" נולד עובד, והוא הוליד את ישי, והוא הוליד את דוד, והוא הוליד את שלמה, ושלמה נשא את נעמה ה"עמונית", הרי שקדמה בארבע דורות, שהן: עובד, ישי, דוד ושלמה.

מתניתין:

לעיל בגמרא כא ב נסתפקה הגמרא אם בעל מיעקר עקר או מיגז גיז, ומסקנת הגמרא היא שהבעל מיגז גיז, ועל כן תתבאר משנתנו לפי צד זה. (2) **האשה שנדרה בנזיר, והפרישה את בהמתה** [היינו שלש בהמות: כבשה לחטאת וכבש לעולה ואיל לשלמים] לקרבן נזירות טהרה, **ואחר כך היפר לה בעלה** - מה יעשו בקרבנות שהפרישה:

אם שלו היתה הבהמה שהפרישה, תצא - כל הבהמות - **ותרעה בעדר**, כלומר: אין בה קדושה כלל, שלא הקנה לה בעלה בהמה לקרבן אלא אם תצטרך לה, אבל אם הופרה נזירותה ושוב אינה צריכה קרבן, מסתמא על דעת כן לא הקנה לה בעלה את הקרבן, ואין הבהמה קדושה כלל, ובגמרא יתבאר יותר.

ואם שלה היתה הבהמה:

החטאת תמות, כי היות וכבר אינה נזירה שהרי היפר לה בעלה, הרי זו כמי ש"מתו" בעליה, (3) והחטאת שמתו בעליה הולכת היא למיתה, מהלכה למשה מסיני. (4)

ואילו הבהמה שהפרישה **לעולה** - **תקרב עולה**, (5) **והבהמה שהפרישה לשלמים תקרב שלמים**. (6)

ואין **נאכלין** השלמים אלא **ליום אחד** בלבד כחומר שלמי נזיר, (7) ולא כשאר שלמים שהם נאכלים לשני ימים ולילה אחד.

ואינן - השלמים - **טעונין לחם**, שהרי נאמר בתורה בהנפת הלחם שהיא "על כפי הנזיר", והרי אין כאן נזיר כיון שהיפר לה. (8)

ואם **היו לה מעות** שהפרישה לקרבנות נזירות טהרה והיו **סתומין** [שלא פירשה אלו מן המעות לחטאת ואלו לעולה ושלמים, אלא שאמרה סתם: "מעות אלו יהיו לקרבנות נזירותי"] **יפלו** כל המעות **לנדבה** [לקיץ המזבח] (9), והלכה מחודשת היא, ובגמרא נחלקו אמוראים אם הלכה למשה מסיני היא, או שדין זה נלמד מדרשת הכתובים. (10)

ואם היו לה **מעות מפורשין** [שהפרישה שלש ציבורין של מעות, ופירשה אלו מעות לחטאת ואלו לעולה ואלו לשלמים]:

דמי **חטאת ילכו לים המלח** לאיבוד, כיון שאילו היתה הבהמה לפנינו היתה הולכת למיתה מהלכה למשה מסיני.

לא נהנין במעות אלו מדרבנן, (11) **ולא מועלין בהן** [אין חייבים עליהם קרבן מעילה], כי מאחר שאינם עומדים להקרבה אין הם בכלל "קדשי ה'" שחייבים עליהם קרבן מעילה.

דמי עולה יביאו בהם עולה (12) **ומועלין בהן**.

דמי שלמים יביאו בהם שלמים. (13)

ונאכלין השלמים שיביאו בהם **ליום אחד** כחומר שלמי נזיר, היות והופרשו לשלמי נזיר, **ואין טעונין לחם**, וכפי שנתבאר במשנה לעיל לענין בהמת שלמים שהפרישה.

גמרא:

שנינו במשנה: אם שלו היתה הבהמה תצא ותרעה בעדר, ואם שלה היתה הבהמה, החטאת תמות, ועולה תקרב עולה, והשלמים תקרב שלמים:

טעם הדין - לפי הבנת הגמרא עכשיו - הוא, משום שהבעל לא נתן לה את הבהמה משלו אלא אם תצטרך לו, וכיון שלבסוף לא נצטרכה האשה לקרבן, הרי שעל דעת זה לא נתן לה; ולפיכך שואלת הגמרא: הרי בהכרח שהבעל אינו משועבד לה להביא קרבנות עבורה, שאם כן לא היה מקום לחלק בין בהמה שלו לבהמה שלה, כי אם הוא משועבד לה מכח תנאי כתובה, הרי הוא משועבד לה אף אם לא תצטרך בסופו של דבר לקרבן (14) -

ואם כן **מאן תנא** [מי הוא התנא שסובר כן ושנה את משנתנו] **דבעל לא משתעבד לה** לאשתו בתנאי כתובה להביא את קרבנותיה עבורה?

אמר רב חסדא: רבנן - החולקים על רבי יהודה בברייתא המובאת לקמן - **היא!**

דאי סלקא דעתך [כי אם תאמר] שמשנתנו **רבי יהודה היא, אמאי שנינו**: אם שלו היתה הבהמה **תצא ותרעה בעדר**, והא **משתעבד** הבעל **לה?!?**

דתניא:

היולדת חייבת בקרבן, ויש חילוק בין עשירה לעניה, שהעשירה מביאה כבש לעולה ובן יונה או תור לחטאת, ואילו העניה אינה מביאה אלא שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת, וכן מצינו עוד קרבנות שיש חילוק בהם בין עשיר לעני, כגון מצורע המביא קרבן לטהרתו, וחטאת הבאה על טומאת מקדש וקדשיו, ושבועת ביטוי, ושבועת העדות.

רבי יהודה אומר:

אדם - בעל שהיה עשיר - **מביא קרבן עשיר על אשתו** החייבת בקרבן שיש בו חילוק בין עשיר לעני, ואינו יכול לומר: והלא אין לה כלום ותביא קרבן עני.

וכן מביא הוא את **כל קרבנותיה שהיא חייבת** - (15)

שהרי כך כותבת האשה לבעלה כשהוא מגרשה: **"כל אחריות** - היינו אחריות הקרבנות - **דאית לי עלך מן קדמת דנא"** (16) [כל אחריות שיש לי עליך - מאז, היינו מתקופת הנשואין], כלומר: כשהאשה מתגרשת ומקבלת את כתובתה, הרי היא כותבת לבעלה: **"התקבלתי כתובתי, וכל אחריות דאית לי עלך מקדמת דנא הכל מחלתי [ואף שעדיין לא הבאתי את הקרבנות]"**, הרי שהבעל אחראי לקרבנותיה, שאם לא כן לא היתה צריכה למחול. (17)

רבא אמר: **אפילו תימא** שמשנתנו **רבי יהודה היא**, ובכל זאת אם משלו היתה הבהמה **תצא ותרעה בעדר**.

ומשום **דכי משעבד לה** הבעל לאשתו רק **במילתא דצריכה לה** [בדבר שהיא זקוקה בו לבסוף], אבל **במילתא דלא צריכא לה** לבסוף - **לא** משתעבד לה, ואם כן ממילא בטל ההקדש.

איכא דאמרי שבאופן אחר נחלקו רב חסדא ורבא, שלדעת רב חסדא: אדרבה לפי רבי יהודה ניחא יותר משנתנו, ולדעת רבא: משנתנו אתיא אפילו כרבנן -

מאן תנא דמשנתנו? **אמר רב חסדא**: דוקא **רבי יהודה היא**, ומה שאין הבהמה קדושה ואף שנשתעבד לה להביא קרבנותיה, הוא משום **דכי משעבד לה במילתא דצריכא**, אבל **במילתא דלא צריכא**, לא.

וכיון שאינו משועבד לה לאופן כזה, ממילא אין הקרבן קדוש אם בסוף לא הוצרכה האשה לקרבן.

דאי תאמר שמשנתנו **רבנן** היא, תיקשי: **הא לא משעבד לה כלל** להביא קרבנותיה עבורה, **אלא היכי דמי דמשעבד לה!!**? כלומר: והאיך אפשר שתהיה הבהמה משלו אף שאינו משועבד לה!! הרי בהכרח: **כגון דאקנייה לה** שהקנה הוא לה את הבהמה במתנה כדי שתפרישנו לקרבנה -

ואם כן, **כיון דאקני לה** (18) **הוה דנפשה** [היות ונתן הוא לה את הבהמה הרי היא כבהמה שלה], ומן הדין היה שתיקרב הבהמה אף שהיפר לה, וכדין בהמה שלה. (19)

דף כד - ב

רבא אמר: אפילו תימא משנתנו **רבנן** היא, והקדש הבהמה הוא משום שהקנה לה, מכל מקום:

כי מקני לה נמי (1) **במילתא דצריכא לה**, אבל **במילתא דלא צריכא לה לא מקני לה**, וממילא בטל ההקדש למפרע.

שנינו במשנה: **אם שלה היתה בהמתה, חטאת תמות ועולה תקרב** וכו':

מקשה הגמרא על מה ששנינו: "אם שלה" היתה הבהמה: והרי **היא מנא לה** [מנין יש לה] בהמה!! **האמרת** [והרי אמרו חכמים]: **מה שקנתה אשה קנה בעלה!!**

אמר רב פפא: כגון **שקימצה מעיסתה**, שנתן לה הבעל כסף למזונותיה, והיא חסכה ממאכלה ולא אכלה כדי שובעה, ומן המעות שנותרו לה היא קנתה בהמה לקרבנותיה. (2)

איבעית אימא: משכחת לה שתהיה לה בהמה ולא יזכה בה הבעל, כגון: **דאקני לה אחר** [הקנה לה אחר בהמה], **ואמר לה** הנותן לאשה: הרי הוא שלך **על מנת שאין לבעליך רשות בהן**, שבאופן זה אין הבעל זוכה בשלה. (3)

שנינו במשנה: ואם שלה היתה הבהמה וכו' **העולה תקרב עולה והשלמים תקרב** שלמים ונאכלין ליום אחד ואינן טעונין לחם:

אמר ליה שמואל לאבוה בר איהי:

לא תיתב על כרעיד עד דאמרת לי פירושא דהדא מילתא [לא תשב אלא תעמוד על רגליך עד שתפרש לי שמועה זו]: (4)

אלו הן ארבעה אילים של שלמי נזיר שאינן טעונין לחם :

איל שלו, ואיל שלה, ואיל של אחר מיתה של הנזיר, ואיל של אחר כפרה של הנזיר.

והוסיף שמואל לבאר את השמועה, ולבסוף הקשה את קושייתו לאבוה בר איהי :

א. איל "שלה" שאינו טעון לחם :

היינו **הא דאמרן** במשנתנו, שאם הפרישה בהמתה "משלה" (5) לקרבנות נזירותה, והיפר לה בעלה, אינה מביאה לחם עם השלמים שהפרישה; וכן אם הפרישה מעות מפורשין, הרי השלמים שתקנה במעות אינן טעונין לחם.

ב. איל "שלו" שאינו טעון לחם :

היינו **הא דתנן** לקמן כח ב: (6) **האב מדיר את בנו הקטן בנזיר, ואין האשה מדרת את בנה בנזיר -**

ומחאת הבן או הקרובים מועילה לבטל את הנזירות; ואם **גילח** הבן בעצמו או **שגילחוהו קרובים** ומחו בכך על הדרת הבן, או **שמיחה** הבן או **שמיחוהו קרובים** שבכל אלו הנזירות בטילה; מה יעשו במעות שהפרשו לקרבנותיו :

(8) **היו לו לבן מעות סתומים, יפלו לנדבה.**

היו לו **מעות מפורשין**: דמי חטאת ילכו לים המלח, דמי עולה יביאו עולה ומועלין בהן, דמי שלמים יביאו שלמים, ואותם השלמים נאכלין ליום אחד ואינן טעונין לחם, ומשום שדין קרבנותיו כדין קרבנות אשה שהיפר לה בעלה ובטלה נזירותה.

וזה הוא איל "שלו" שאינו טעון לחם. (9)

ג. איל "של אחר מיתה" של הנזיר שהפרישו מחיים, שאינו טעון לחם [מנלן]? (10)

היינו **הא דתניא: המפריש מעות לנזירותו** שאמר "אלו מעות לנזירותי", (11) **לא נהנין** בהם מדרבנן, (12) ואולם **לא מועלין בהן** מן התורה, מפני שהן ראויין **להביא בכולן שלמים**, והשלמים אין מועלין בהן עד שייזרק דמם.

ואם **מת הנזיר והיו לו מעות סתומים**, היינו שאמר: אלו מעות "לקרבנות" נזירותי, **יפלו כולם לנדבה**, כדרך שנופלים לנדבה "שלו" "ושלה". (13)

ואם מת והיו לו **מעות מפורשין**: דמי חטאת יוליך לים המלח כדין מעות חטאת שמתו בעליהן, **לא נהנין** בהם מדרבנן ואולם **לא מועלין** בהם מן התורה -

דמי עולה יביאו בהן עולה ומועלין בהן -

דמי שלמים יביאו בהן שלמים, ונאכלין אותם השלמים ליום אחד, ואינן טעונין לחם, משום שלענין תנופה אמרה תורה "ולקח הכהן וגו' וחלת מצה אחת וגו' ונתן על כפי הנזיר", והרי אין כאן נזיר.

ד. איל "של אחר כפרה", דהיינו שהפריש הנזיר איל לשלמיו ואבד ונתכפר באחר, ושוב מצאו את הראשון, אינה משנה או ברייתא, אלא **סברא הוא!** שהרי:

"של אחר המיתה" **מאי טעמא** אינו טעון לחם? משום **דלא חזיא לכפרה** של הנזיר ואין מתקיים "על כפי הנזיר", "של אחר כפרה" **נמי, הא לא חזיא לכפרה** של הנזיר ואין כאן "כפי נזיר". (14)

ואחר שביאר שמואל את השמועה, הקשה לאבוה בר איהי: (15)

ותו ליכא [וכי אין עוד איל נזיר שאינו טעון לחם]!?

והא איכא הא **דתני לוי** ברייתא:

"ושאר כל שלמי נזיר ששחטן **שלא כמצותן** [שלא לשמן], (16) הרי הם **כשרים**, ולא עולין לבעלים לשם חובה, ונאכלין ליום אחד, ואינן טעונין: **לא לחם ולא זרוע**. (17) ואם כן הרי מצאנו עוד איל נזיר שאינו טעון לחם!?"

ומשנינן: אותם נעשו **כמצותן קא חשיב** [אותם בלבד מנה בעל השמועה], אבל כאלו שנעשו **שלא כמצותן, לא קא חשיב**. (18) למדנו בברייתא: המפריש מעות לנזירותו וכו' **מת, והיו לו מעות סתומים יפלו לנדבה**:

דף כה - א

תמחה הגמרא: למה יפלו מעות אלו לנדבה, והלא דמי חטאת מעורבין בהן, ודמי חטאת הרי דינם לילך לים המלח!! (1) **אמר רבי יוחנן: הלכה היא בנזיר** שמעות שתומים של קרבנות נזירות כשמעורב בהם דמי חטאת - יפלו לנדבה. (2)

ריש לקיש אמר: לפיכך נופלים מעות שתומים לנדבה, משום שנאמר: "דבר אל אהרן וגוי איש איש מבית ישראל וגוי אשר יקריב קרבנו **לכל נדריהם ולכל נדבותם** אשר יקריבו לה' לעולה", **התורה אמרה: מותר נדר יהא לנדבה** [לקיץ המזבח], וקרבנות הנזירות "נדר" הם, היות והנזירות באה על ידי נדר. (3) מקשה הגמרא: **בשלמא לרבי יוחנן, דאמר: הלכה היא בנזיר, אמטו להכי** [לכן] כשהמעות הן **סתומין - אין**, אכן הולכים הם לנדבה, אבל כשהמעות **מפורשין, לא** הולכים הם לנדבה, ומשום שכך נאמרה ההלכה.

אלא לריש לקיש הלומד דין זה מן הפסוק "**לכל נדריהם ולכל נדבותם**", אם כן **מאי איריא** מעות **סתומין, אפילו** מעות דמי חטאת **מפורשין**, היה לנו לומר שיפלו לנדבה. (4) **אמר** רבא: דמי חטאת **מפורשין לא מצית אמרת** שיפלו לנדבה, שהרי:

כבר פסקה תנא דבי רבי ישמעאל, כלומר: כבר דרש תנא דבי רבי ישמעאל מן המקרא ש"מותר חטאת" - דהיינו ולד או תמורת חטאת - אינה קריבה; ונכלל בדין זה, שמעות חטאת מפורשין שניתותרו הולכים לים המלח ואינם קרבים. (5)

דתנא דבי רבי ישמעאל: כתיב: "**רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריךך** תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'".

ובהכרח שאין הפסוק מדבר בעולה ושלמים עצמם, שהרי כבר למדנו דינם ממקראות אחרים, אלא: **בולדי קדשים** של שלמים, **ובתמורתם** של עולה ושלמים (6) **הכתוב מדבר, מה תקנתן:** "**תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'**", כלומר שהן קרבין. (7)

יכול - אף שאמר הכתוב "תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'" - לא יקריבם, אלא: **יעלם לבית הבחירה** לקיים מה שנאמר: "תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'", ואולם **ימנע מהם שם מים ומזון בשביל שימותו** - (8)

תלמוד לומר: " [תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה']". **ועשית עולותיך הבשר והדם** על מזבח ה' אלהיך, ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל [אלו השלמים] "**לומר לך:**

א. **כדרך שאתה נוהג בעולה** עצמה - שאתה מקריבה על המזבח - כך **נהוג גם בתמורתה**, (9) ולא תמות.

ב. **כדרך שאתה נוהג בשלמים** - שאתה מקריבם על גבי המזבח - כך **נהוג** גם **בולדיהם** [ובתמורתם] ולא ימותו.

יכול אף וולד [ותמורת] **חטאת ותמורת אשם** (10) **כן**, שיקרבו על גבי המזבח -

תלמוד לומר: "רק" (11) למעט את החטאת והאשם שלא יקרבו, (12) **דברי רבי ישמעאל**. (13) **רבי עקיבא אומר**: **אינו צריך** לתלמוד **כן מ"רק"**, כי **הרי הוא אומר**: "אשם הוא" **בהוייתו יהא**, כלומר: רק את האשם עצמו יביא לאשם, ולא את ולדו ותמורתו, ויתבארו דברי רבי עקיבא בהמשך הגמרא.

הרי למדנו שכל מותר חטאת אינו הולך לנדבה, ואם כן אי אפשר לומר שמעות מפורשין של חטאת שניתותרו הולכים לנדבה, שהרי דינם לילך לים המלח, ובהכרח שלא דיבר הכתוב "לכל נדריהם ולכל נדבותם", אלא במעות סתומין ולא במפורשין. (14)

ומבאר הגמרא את הברייתא:

קתני בברייתא: **יכול יעלם לבית הבחירה וימנע מהם מים ומזון בשביל שימותו, תלמוד לומר "ועשית עולותיך"**:

ומקשינן: **ואמאי** הייתי אומר שימותו?! **הא גבי וולד** [ותמורת] **חטאת הוא דגמירי** מהלכה למשה מסיני שהיא הולכת **למיתה**, ולא וולד ותמורת עולה ושלמים?! (15)

ומשינינן: **אי לאו קרא** שולדי ותמורות עולה ושלמים ייקרבו, **הוה אמינא**: בזה הוא שחלוק וולד ותמורת עולה ושלמים מולד חטאת:

שולד [ותמורת] **חטאת** ימותו **בכל** **מקום** -

דף כה - ב

ואילו **ולדי קדשים** דעולה ושלמים ימותו **בבית הבחירה**, **קא משמע לן דלא** ימותו כלל. (1) עוד מבאר הגמרא הא **דקתני** בברייתא: **יכול אף וולד חטאת ותמורת אשם** - **כן** [שיקריבו אותם כמו את וולד ותמורת העולה ושלמים] **תלמוד לומר "רק"**:

ומקשינן: וכי **למה לי קרא** לולד חטאת שלא תיקרב?! והרי **הילכתא גמירי לה** מהלכה למשה מסיני **דולד** [ותמורת] **חטאת למיתה אזיל**?! (2)

ומשנין: **הכי נמי**, אכן לולד חטאת אין אנו צריכים ללמוד מ"רק", **וקרא** ד"רק" לתמורת **אשם הוא דאתא** [לתמורת אשם בא הכתוב], ללמד שאינו קרב.

ואכתי מקשינן: **הא נמי הילכתא** [הרי אף באשם נתקבלה הלכה למשה מסיני]: **דכל שבחטאת מתה, באשם** אינו קרב **ורועה** עד שיסתאב ויפול בו מום ויביא בדמיו עולה לקיץ המזבח, אבל אינה קריבה, ולמה לי הכתוב "רק" כדי ללמד כן?! (3)

אלא לעולם צריך הכתוב "רק" כדי ללמד אף על חטאת, ודקשיא לך והרי כבר ידענו כן מהלכה למשה מסיני, לא תיקשי:

כי **אי מהלכתא** לבד **הוה אמינא**: אכן **הילכתא** היא, ומכל מקום **אי אקרביה** [אם בכל זאת הלך והקריב] **לא ליחייב עליה ולא כלום** [אינו עובר בכלום] -

לכן **קא משמע לן קרא** ד"רק", **דאי מקריב ליה קאים עליה באיסור עשה** [אם מקריב אדם ולד ותמורת חטאת ואשם הרי הוא עובר באיסור עשה], שהרי אמר הכתוב: רק ולד ותמורת עולה ושלמים הרי הם קרבים, אבל ולד ותמורת חטאת ואשם אינם קרבים. (4)

עוד מבארת הגמרא מה שלמדנו בברייתא: **רבי עקיבא אומר: אינו צריך** הכתוב "רק" ללמוד ממנו מה שלמד רבי ישמעאל, כי **הרי הוא אומר באשם: "אשם הוא"** ולמדנו: **בהוייתו יהא**:

ומקשינן: **למה לי קרא?! והרי גמרא גמירין לה** [הלכה למשה מסיני היא]: **"כל שבחטאת מתה, באשם רועה"**!! (5)

ומשנין: **הכי נמי** שכבר ידענו דין זה מהלכה, **וכי אתא קרא** [ולא בא הכתוב אלא] **לדרב!**

דאמר רב הונא אמר רב:

אשם שדינו להיות רועה עד שיסתאב ולהביא בדמיו עולות לקיץ המזבח, (6) **שניתק לרעייה**, כלומר: שכבר מסרו לרועה, ואחר כך **שחטו לשם עולה** הרי הוא **כשר**, שהרי לבסוף היו דמיו נופלים לעולה, ולכן משניתק לרעייה הרי הוא כשר אף כששחטו בעצמו לשם עולה.

וטעמא **דניתק** שכבר מסרו לרועה, **הא לא ניתק** שעדיין לא מסרו לרועה - **לא כשר** אם שחטו לשם עולה, כיון **דאמר קרא: "הוא" בהוייתו יהא**, כמו שהיה אשם ולא

עולה. (7) **אמר מר** : אמר רבי יוחנן : **הלכה היא בנזיר** שמעות סתומים - המעורב בהם דמי חטאת - יפלו לנדבה :

כיון שאמר רבי יוחנן "הלכה היא בנזיר", הרי משמע שרק בנזיר נאמרה הלכה זו, ולפיכך מקשינן : **ותו ליכא**, וכי אין עוד מעות סתומים שיפלו לנדבה מלבד בנזיר!!

והתניא : **ושאר חייבי קניין** [שתי תורים או שני בני יונה שהאחד לחטאת והאחד לעולה נקראים "קן"] **שבתורה**, כגון מצורע עני - (8)

דף כו - א

שהפרישו מעות לקיניהם, וכגון שאמר המצורע "הרי אלו לצרעתי", ושוב העשיר וצריך להביא בהמות לחטאת ועולה; אם **רצה להביא בהן** [בכולן] **חטאת בהמה - יביא**; רצה להביא בכולן **עולת בהמה - יביא**. (1) ואם **מת** המצורע **והיו לו מעות סתומין** שכאשר הפרישן אמר : "הרי אלו לקרבנות צרעתי", **יפלו לנדבה** אף על פי שדמי חטאת מעורבין בהן. (2)

הרי מבואר, שאף במעות שאינם של נזיר, נאמרה הלכה במעות סתומין - שדמי חטאת מעורבין בהן - שיפלו לנדבה כשמת מחוייב הקרבן; ואם כן למה אמר רבי יוחנן : הלכה היא "בנזיר" דמשמע דוקא בנזיר. (3)

ומשנינן : אכן לא בנזיר בלבד נאמרה הלכה זו, ומה שאמר רבי יוחנן "הלכה היא בנזיר" : **תנא נזיר וחייבי קניין דדמו ליה**, כלומר : כך נאמרה ההלכה : מעות סתומין של נזיר וכל הדומה לו - שמביא אף הוא על דבר אחד קרבן חטאת וקרבן אחר - יפלו לנדבה. (4)

ונתכוין רבי יוחנן - שאמר : הלכה היא "בנזיר" - **לאפוקי** [להוציא] **מהאי תנא**, כלומר : ללמד בא רבי יוחנן שהמעות הסתומין בהן עוסק התנא שבברייתא, אינן דומין למעות סתומין של נזיר, ולכן דינן אינו שוה, וכמו שאכן אמר התנא בברייתא; (5)

דתניא : **מי שהיה מחוייב חטאת** וכגון שאכל חלב, ומלבד זה **אמר** : "הרי עלי **עולה**" כנדבה, ונמצא שהוא מחוייב חטאת ועולה.

ואחר כך **הפריש מעות ואמר** "הרי אלו לחובתי" -

אם **רצה להביא בהן** [בכולן] **חטאת בהמה** על החלב שאכל **לא יביא**; וכן אם רצה להביא בהן [בכולן] **עולת בהמה** לנדרו **לא יביא**, שהרי הפרישם לכל חובתו ולא לחלק

מחובתו. (6) **מת, והיו לו מעות סתומים** (7) **ילכו לים המלח** מפני שמעורב בהם דמי חטאת, ולא ילכו לנדבה כמעות נזיר ושאר חייבי קניין.

והטעם הוא, משום שלא נאמרה הלכה זו אלא בנזיר וכל הדומה לו שהוא חייב חטאת וקרבן אחר על דבר אחד, אבל זה שנתחייב חטאת על חלב ואילו את הקרבן האחר נתחייב משום נדרו, באופן זה לא נאמרה ההלכה שיפלו לנדבה, ושוב ממילא ילכו כולם לים המלח, כיון שמעורב בהם דמי חטאת שמעיקר דינם הם הולכים לים המלח.

אמר רב אשי: הא דאמרת - גבי מפריש מעות לנזירות ומת, דמפורשין לא הוי דינם כמו מעות סתומים שיפלו לנדבה.

לא תימא [אל תאמר] שאין דין זה אמור אלא דהפריש שלשה ציבורין של מעות, **ואמר: "אלו לחטאתי ואלו לעולתי ואלו לשלמי"**, שאלו ודאי אינם סתומים.

אלא אפילו אם הפריש ציבור אחד בלבד **ואמר: "אלו המעות שבציבור זה לחטאתי ולעולתי ולשלמי"**, הרי דמי החטאת שבהן **"מפורשין** (8) בתערובת [דמי חטאת מפורשין שנתערבו במעות אחרים] **"הן, ולא "סתומין" שיפלו לנדבה - (9)**

ואיכא דאמרי, יתירה מכך אמר רב אשי:

הא דאמרת מפורשין לא, **לא תימא עד דאמר "אלו לחטאתי ולעולתי ולשלמי"** [וכל שכן כשאמר: אלו לחטאתי ואלו לעולתי ואלו לשלמי] -

אלא אפילו הפריש ציבור אחד של מעות **ואמר "אלו לחובתי"**, הרי הן כמפורשין בתערובת, כי מאחר שאמר "לחובתי", הרי זה כמי שאמר "חטאת" בהדיא. (10)

אמר רבא: הא דאמרון: "מעות סתומין יפלו לנדבה" -

אם נפלה דמי חטאת מביניהן, (11) ומעות העולה והשלמים שנותרו "סתומים" הן, **הרי הן כמפורשין** ולא יפלו לנדבה אלא יביא בחציין עולה ובחציין שלמים.

ומשום, שעיקר דין "מעות סתומין" לא נאמר אלא כשמעורב בהם דמי חטאת. (12)

דף כו - ב

תניא כוותיה דרבא, שאין "מעות סתומין" נופלין לנדבה אלא כשמעורב בהן דמי חטאת:

דתניא: הפריש שני ציבורין של מעות, ואמר: "אלו [הציבור האחד] יהיו לחטאתי, והשאר - הציבור השני - לשאר נזירותי", ומת, דמי חטאת ילכו לים המלח, והשאר: יביא חציו לעולה וחציו לשלמים - (1)

הרי למדנו כדברי רבא, שדין "מעות סתומין" לא נאמר אלא במעות שמעורב בהן דמי חטאת סתומין. (2) וממשיכה הברייתא: ואין מועלין במעות שהפריש לשאר נזירותו, אלא כשנשתמש בכולן או ברובן, שבהכרח יש בהם דמי עולה, ואין מועלין במקצתן, כלומר: בחציין או בפחות, כי שמא כל אותן מעות שהשתמש בהם שלמים הן, ובדמי שלמים הרי אין מועלים, כמו שאין מועלים בבהמת שלמים.

ואם אמר: "אלו לעולתי והשאר לשאר לנזירותי", דמי עולה יביאו עולה ומועלין בהן, והשאר יפלו לנדבה, היות ודמי חטאת מעורבין בהן.

ומועלין בכולן [או ברובן] כיון שמעורב בהן דמי חטאת, ואין מועלין במקצתן כיון שמעורב בהן דמי שלמים, ואף שנופלין כולן לנדבה, אינם יוצאים משם שלמים שהיו עליהם עד הנה עד שעת הקרבה. (3)

א. השמועה הבאה מתבארת על פי מסקנת התוספות.

אמר רב הונא אמר רב:

לא שנו - שהמפריש מעות סתומין לנזירותו ומת, יפלו המעות לנדבה - **אלא** כשהפריש מעות.

אבל אם הפריש בהמה לדמיה כדי שיקנה בה את "קרבנות נזירותו", ומת, אין היא בכלל ההלכה ד"מעות סתומים יפלו לנדבה", שאין בהמה בכלל "מעות" וכפי שיתבאר - (4)

ולכן הרי היא כאילו היתה [דמי החטאת שבה] "מפורשת בתערובת", ותמות הבהמה ותלך לאיבוד. (5)

אמר ביאר רב נחמן את דברי רב הונא בשם רב: **הא דאמרי**, כלומר: זה שאמר רב "בהמה הרי היא כמפורשת" -

לא שנו אלא שהקדיש בהמה **תמימה** - שאינה ראויה לקרבנות נזירות - לדמיה, כדי לקנות בהם את קרבנות נזירותו, שהיות וחל עליה קדושת הגוף שהרי תמימה היא, (6) נמצא שאין יכול לפדותה אלא אם יפול בה מום, ולכן אין היא בכלל ההלכה ד"מעות סתומין".

ומשום שכך נאמרה ההלכה: "מעות סתומין יפלו לנדבה", ואין בכלל זה אלא מעות או שאר דברים שראויים לקנות בהם מיד, אבל בהמה תמימה שאין יכול לקנות בה מיד, אין היא דומה ל"מעות" ואינה בכלל ההלכה. (7)

אבל אם הפריש בהמה בעלת מום לדמיה, כיון שיכול למוכרה מיד **הרי היא** בכלל מעות ודנין אותה כסתומה ותימכר וייפלו דמיה לנדבה.

ומכל מקום דוקא בהמה בעלת מום וכיוצא בה, **אבל** אם הפריש **נסכא** [חתיכת כסף] לדמי קרבנות נזירותו -

לא הוי בכלל ההלכה ד"מעות סתומים יפלו לנדבה", ומשום שדרך להמתין מלמוכרה עד שימצא אדם שהוא נצרך לה, ואינה בכלל "מעות", אלא דין הנסכא הוא כאילו היתה מפורשת בתערובת, ותלך כולה לאיבוד משום דמי חטאת שבה.

ורב נחמן בר יצחק אמר:

אפילו אם הפריש **נסכא** הרי היא בכלל ההלכה ד"מעות סתומין", כי פעמים שמוכרים אותה מיד.

אבל אם הפריש **סואר של קורות** [סדר של קורות ערוכות ועומדות לבנין], **לא**, ומשום שדרך להשהות את הקורות עד שימצא אדם הצריך לקנותם לצורך בנין, ולכן אינם בכלל "מעות".

אמר ליה רב שימי בר אשי לרב פפא: (8)

והרי **מאי טעמייהו דרבנן** [החכמים הנזכרים לעיל] **דאמרי** שהמפריש בהמה או נסכא או סואר של קורות אין דינם כ"מעות סתומין"? משום שכך נאמרה הלכה: "מעות" סתומין יפלו לנדבה **ולא בהמה**, "מעות" **ולא נסכא**, "מעות" **ולא סוורא!**

אלא מעתה - שאכן לא נאמרה ההלכה אלא ב"מעות" - אף אנו נאמר:

"מעות" סתומים הם שנופלים לנדבה, **ולא עופות** ["קן" של תורים או בני יונה שהאחד לחטאת והאחד לעולה] סתומים, שהפרישו אותם חייבי קנין או נזיר טמא - לחובתם!! (9)

והיינו שנאמר: אף שבנזיר טמא ובחייבי קנין נתקבלה ההלכה "מעות סתומים יפלו לנדבה", בכל זאת אין דין זה אמור אלא במעות, אבל אם הפרישו עופות ומתו הבעלים, לא יפלו העופות לנדבה!! (10) **וכי תימא הכי נמי** [שמא תאמר: אכן כן, ובעופות לא נאמרה הלכה זו]!!

אלא [אם כן] תיקשי **הא דאמר רב חסדא** :

אין הקינין מתפרשות - איזה עוף יהיה לחטאת, ואיזה לעולה - **אלא אי בלקיחת בעלים** מן המוכרם להם, שכאשר קנאן אמר : את זה אני לוקח לעולה, ואת זה אני לוקח לחטאת, [והיא נקראת "קן מפורשת"], ושוב אין הכהן יכול לשנותן בעשייתן, ואם שינה הרי הם פסולים.

אי בעשיית כהן, כלומר : אם לקחום הבעלים סתם, ואחר כך קראו עליהן הבעלים שם אין השם חל עליהם ויכול הכהן לשנותם, [והיא נקראת "קן סתומה"]. (11)

והשתא תיקשי : הרי יש בכלל דברי רב חסדא שאם לא פירשו הבעלים בשעת לקיחה - שם "קן סתומה" על הקן גם לענין שאם מת יפלו העופות לנדבה מדין "מעות סתומין"; ותיקשי לך : **אמאי?! הא מעות גמירין לה** [הרי רק במעות נתקבלה ההלכה] ולא בעופות?! (12)

דף כז - א

אמר ליה רב פפא לרב שימי בר אשי :

וליטעמיך ש"עופות סתומים" העומדים לקרבן הרי הם בכלל "מעות סתומין", אם כן הוא הדין בהמות סתומות העומדות לקרבן נזירות [שלא נתפרשו לאיזה קרבן מיועדת כל בהמה], יש להן דין "בהמות סתומות"

- ואם כן תיקשי **הא דתנן** במשנה לקמן מה א :

רבן שמעון בן גמליאל אומר : הביא הנזיר **שלוש בהמות** לקרבנות נזירותו, **ולא פירש** איזו לחטאת ואיזו לעולה ואיזו לשלמים -

הרי זה כאילו פירש, **והראויה לחטאת תקרב חטאת**, הראויה **לעולה תקרב עולה**, הראויה **לשלמים תקרב שלמים**, הרי שבהמה כ"מפורשת" היא. (1)

ותיקשי לך : **ואמאי?! והאמרת** [והרי אתה אומר] : **בהמה** כלומר : בהמות העומדות לקרבן - שהן כמו עופות - **לאו כמפורשת דמיא?!?** (2)

אמר ליה רב שימי בר אשי לרב פפא, וכי יש לך ללמוד מבהמות נזירות שהן כמפורשות, שאף עופות הרי הם כמפורשים?! והרי :

התם גבי עופות של חייבי קניין, כיון ד"ולקחה שתי תורים או שני בני יונה" וכן "ועשה אותם הכהן אחד חטאת והאחד עולה" - **אמר רחמנא**, הרי למדנו: אין הקניין מתפרשות אלא **אי בלקיחת בעלים, אי בעשיית כהן**, ומאחר שלא נתפרשו על ידי הבעלים "קן סתומה" היא ואף לענין נפילה לנדבה - אבל **הכא (נמי) (3)** בבהמות שהפריש לחטאת ועולת נזירות, כמפורשות הן מעצמן וכדאמר רבן שמעון בן גמליאל; ומשום:

דף כז - ב

דמי מצית אמרת הדין דחטאת תקרב עולה [וכי יכול אתה לומר שהבהמה אותה אנו מיעדים לחטאת, לעולה היא מיועדת להיקרב]!?

והרי **הכא** [זו המיועדת לחטאת] **נקבה** היא, ואילו **הכא** [קרבן העולה] **זכר**, ובהכרח שהנקבה של חטאת היא, והזכר של עולה הוא!! (1)

קושיית הגמרא הבאה מתבארת על פי דברי המפרשים שהובאו ב"ארזי הלבנון".

כאן שבה הגמרא לדברי רב שאמר [לעיל כו ב] "לא שנו אלא מעות אבל בהמה הרי היא כמפורשת", ופירש רב נחמן את דבריו: לא שנו אלא תמימה, אבל בעלת מום הרי היא כסתומה"; **ומתיב** [הקשה] **רב המנונא** על דברי רב נחמן:

ומי אמרינן, וכי אכן הדין הוא **דבהמה בעלת מום כסתומה דמיא**, כלומר: יש לה דין "מעות סתומין"!! (2)

והרי **תא שמע** ברייתא:

הלכה למשה מסיני, שאם מת האב שהיה נזיר והניח מעות שהפריש לקרבנות נזירותו, הרי הבן מביא אותם לקרבנות נזירותו אם היה נזיר, [ובלשון חכמים "מגלח על מעות אביו"]; ובלבד שיהיו אלו "מעות סתומין", ושידור הבן בנזיר לאחר מות אביו על מנת לגלח על מעות אביו, ושאר פרטי דין זה מתבארים בסוף הפרק.

דתניא: **כיצד אמרו "האיש מגלח על נזירות אביו"**:

בזמן שאביו היה נזיר, והפריש אביו מעות סתומין לקרבנות נזירותו, ומת האב, ואמר הבן לאחר מות אביו: הריני נזיר על מנת שאני מגלח על מעות אבי.

זהו שמגלח על מעות אביו.

**אבל מי שהיה הוא ואביו נזירים, והפריש אביו מעות סתומין ומת, ואמר
הבן: הריני מגלח על מעות אבי -**

אינו מגלח עליהם כיון שלא היתה תחילת קבלת נזירותו על סמך מעות אביו, וכבר
הוזקק להביא קרבנות משלו (3), **אלא יפלו לנדבה** כשאר מעות סתומין שהפריש נזיר
ומת.

ואם **היתה לו** לאב הנזיר שמת, **בהמה** [בהמות] **מופרשת** לקרבנות נזירותו, אפילו
נדר הבן בנזיר לאחר מיתת אביו אין הוא מגלח על קרבנות אביו, (4) אלא:

החטאת תמות, והעולה תקרב עולה, ושלמים תקרב שלמים. (5)

ומקשה הגמרא מן הרישא של הברייתא, שלמדנו: והפריש "מעות" לנזירותו, ומשמע
שלא משכחת לה דין זה אלא במעות ולא בבהמה - **ומאי לאו** דמה שלמדנו בברייתא:
והפריש אביו "מעות" לנזירותו, דמשמע שלא תמצא דין זה אלא במעות, (6) היינו לומר
דאפילו אם הפריש האב בהמה **בעלת מום** לא תמצא שהבן מגלח עליה, ומשום דאין
בהמה דין "מעות סתומין שהבן מגלח עליהם", והוא הדין לענין דין "מעות סתומין
נופלין לנדבה".

ואם כן תיקשי לרב נחמן שאמר: "בהמה בעלת מום כסתומה דמיא!!" (7)

ומשנין: **לא** נקט התנא של הברייתא "מעות" כדי למעט בהמה בעלת מום, אלא למעט
בהמה **תמימה** שאינה ראויה לקרבנות נזירות, שבזו כולי עלמא מודו שאין לה דין
"מעות סתומין" כמבואר בגמרא לעיל.

ומקשינן: **אבל** בבהמה **בעלת מום** אתה אומר **שכסתומה דמיא!!**? והרי אם כן **מאי**
איריא ברישא "מעות", **לימא** [יאמר התנא]:

היתה לו "בהמה בעלת מום" יפלו לנדבה!!? (8) ומשנין: **הכי נמי**, כלומר: בלשון
"מעות" ששנה התנא כלול אף בהמה בעלת מום, שהרי:

בעלת מום למאי קדישא!! לדמי, (9) [הרי בהמה בעלת מום למה היא קדושה!!]
לדמיה היא קדושה], **ודמי היינו "מעות"**, כלומר: כל הקדוש לדמיו - וכגון בהמה
בעלת מום - הרי הוא בכלל "מעות" שנזכרו בברייתא.

מתיב רבא לשיטת רב נחמן שבהמה בעלת מום כסתומה דמיא:

תניא: כתיב [ויקרא ד כב]: אשר נשיא יחטא וגו'. או הודע אליו חטאתו אשר חטא בה
והביא את "קרבנו" שעיר עזים זכר תמים.

וכתיב [שם פסוק כז]: ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ וגו'. או הודע אליו חטאתו אשר חטא והביא "קרבנו" שעירת עזים תמימה נקבה על חטאתו אשר חטא.

וכתיב [שם פסוק לב]: ואם כבש יביא "קרבנו" לחטאת נקבה תמימה יביאנה.

ומה תלמוד לומר "קרבנו" בחטאת הכתובה בפרשת "אשר נשיא יחטא": **בקרבנו הוא יוצא, ואינו יוצא** ידי חובת חטאתו **בקרבן** חטאת של **אביו** שמת. (10)

יכול לא יוצא הבן בקרבנו של אביו שהפריש -

אלא כשהוא **מן הקלה על החמורה**, שהפרישו אביו על חטא קל שאין בו מיתת בית דין, והבן רוצה לצאת בו על חטא חמור שיש בו מיתת בית דין - (11)

או מן החמורה על הקלה, שהפרישו אביו על חטא חמור, והבן רוצה לצאת בו על חטא קל. (12) **אבל יוצא בקרבן שהפריש אביו**, כשהוא **מן הקלה** שעבר אביו על **הקלה** שעבר הבן, **או מן החמורה** שעבר אביו על **החמורה** שעבר הבן.

לפיכך **תלמוד לומר "קרבנו קרבנו"**, כלומר: לפיכך נאמר עוד "קרבנו" בשעירה, כדי ללמד: **בקרבנו הוא יוצא ואינו יוצא בקרבנו של אביו**, ואפילו מן הקלה על הקלה ומן החמורה על החמורה.

יכול לא יוצא בקרבן אביו בבהמה שהפריש, אפילו מן הקלה על הקלה ומן החמורה על החמורה, שהרי אין אדם מגלח על בהמת אביו בנזירות, כלומר: כי לא מצינו כעין זה בקרבנות נזירות שיגלח, כי על בהמה אפילו בעלת מום אין הבן יכול לגלח. (13)

אבל נאמר **שיוצא הבן במעות שהפריש אביו לחטאת, אפילו מן החמורה על הקלה או מן הקלה על החמורה, שהרי אדם מגלח על מעות אביו בנזירות**, והיות ומצינו בנזירות גילוח על מעות אביו, נאמר שבחטאת אדם מביאו ממעות שהניח אביו. (14)

דף כח - א

לפיכך (1) **חסר טקסט** (חברותא) **בזמן שהן סתומין ולא בזמן שהן מפורשין**.

תלמוד לומר : "קרבנו" אף בכשבה, כדי ללמד : בקרבנו הוא יוצא, ואינו יוצא בקרבן אביו ואפילו במעות אביו.

יכול לא יצא אפילו "במעות" שהפריש "אביו", ואפילו מן הקלה על הקלה או מן החמורה על החמורה - (2)

אבל יוצא אדם אפילו "בקרבן" שהפריש "לעצמו" על עבירה אחרת, ואפילו מן הקלה על החמורה או מן החמורה על הקלה -

תלמוד לומר : "והביא קרבנו [שעירת עזים תמימה נקבה] על חטאתו", עד שיהא קרבנו לשום חטאתו, ולא שהפרישה על חטא אחר.

א. המשך הברייתא מתבארת על פי הגמרא בכריתות ורש"י שם.

ב. המועל בהקדש יצא ההקדש לחולין על ידי מעילתו, והרי הוא שלו לעשות בו כרצונו.

ג. כל זה אינו אלא בקדושת דמים - כגון שהפריש מעות לדמי קרבן - ובשוגג; אבל לא בקדושת הגוף או שעשה כן במזיד.

ד. הלוקח מעות שהופרשו לקרבן מסויים, ונשתמש בהם בשוגג לקרבן אחר שמן הדין אינו יכול להשתמש בהם לאותו קרבן, הרי זו מעילה במעות הקדש, היות ולא היו המעות מיועדות לכך, ומתוך שמעל ויצאו המעות לחולין הרי הקרבן כשר, שהרי זה כמי שלקח מעות של חולין וקנה בהם קרבן.

יכול לא אמרה תורה שלא יצא אדם במה שהופרש לחטא אחר שלו -

אלא דוקא "בבהמה" [כלומר : בקרבן עצמו] שהפריש לעצמו לחטא אחר, ובזו אינו יוצא אפילו מן הקלה על הקלה או מן החמורה על החמורה, או מן הקלה על החמורה או מן החמורה על הקלה - (3)

שכן אם אינו מתכפר על אכילת דם בקרבן שהפריש על אכילת חלב, אף בשוגג אינו יוצא

שאם הפריש בהמה לקרבן על החלב, והלך "בשוגג" והביא אותה על הדם, או שהפריש בהמה על הדם והביא אותה בשוגג על החלב, שהרי [כמו : הרי] לא מעל כי אין מעילה בקדושת הגוף ואינה יוצאת לחולין על ידי ששינה, ומתוך שלא יצאה לחולין הרי לא כיפר בשוגג - (4)

ומתוך שאף בשוגג לא כיפר, לפיכך אם עשה כן במזיד אינו מתכפר בה.

אבל עדיין יש לנו לומר: **יוצא** אדם **"במעות"** שהפריש **"לעצמו"** על חטא אחר מן הקלה לקלה ומן החמורה לחמורה, או אפילו מן החמורה לקלה ומן הקלה לחמורה -

שכן אף אם תאמר שבמזיד אינו יוצא בהם, מכל מקום:

אם הפריש לעצמו מעות - שהן קדושות קדושת דמים - **על החלב, והביא אותם בשוגג על הדם**, או שהפריש מעות **על הדם והביא אותם בשוגג על החלב, שהרי** [כמו: הרי] **מעל** ויצאו המעות לחולין, ובודאי **כיפר** -

ומתוך שבשוגג אין ספק שכיפר, שמא נאמר: אף במזיד כיפר, כי יכול אדם לשנות מעות מקרבן לקרבן. (5)

לפיכך **תלמוד לומר**: "ואם כשב יביא קרבנו לחטאת וגו'", ונאמר בסוף הפרשה "וכפר עליו הכהן על חטאתו", (6) ללמד: **עד שיהא קרבנו לשם חטאו**, ואינו יוצא אפילו במעות שהפריש לקרבן אחר שלו.

ולאחר שסיימה הגמרא להביא את כל הברייתא, שבה הגמרא לבאר את הראיה מברייתא זו שלבהמה אפילו בעלת מום אין לה דין "מעות סתומין" בין לענין שאין הבן מגלח עליהם, ובין לענין שאין הם נופלים לנדבה:

קתני מיהת בהמה, הרי למדנו בברייתא: "יכול לא יצא בבהמה שהפריש [אביו] וכו' שהרי אין אדם מגלח על "בהמת" אביו בנזירות" -

ומאי לאו, וכי אין כוונת הברייתא לומר שאפילו בהמה בעלת מום אין אדם מגלח עליה, ומשום שלא נאמר דין "מעות סתומין" לענין גילוח הבן אלא ב"מעות" ולא בבהמה, ואף אנו נאמר לענין ההלכה ש"מעות סתומין" נופלין לנדבה, שלא אמרה תורה כן אלא במעות, ולא בבהמה!! (7)

ואם כן תיקשי לרב נחמן הסובר: בהמה בעלת מום יש בה דין "מעות סתומין"!!

ומשנין: **לא** דיברה הברייתא בבהמה בעלת מום אלא **בתמימה**, (8) ועליה בלבד אין הבן מגלח, אבל על בעלת מום הרי הוא מגלח, וכן נופלין דמיה לנדבה.

ומקשינן: **אבל בעלת מום מאי אתה אומר בה!!** שהיא **כסתומה דמיא!!**?

והרי אם כן תיקשי סיפא: **מאי איריא דקתני**: אבל יוצא ב"מעות" שהפריש אביו וכו' שהרי אדם מגלח על מעות אביו בנזירות!!

ליתני : אבל יוצא אדם ב"בהמה בעלת מום שהפריש אביו", שהרי לדבריך אף בבהמה בעלת מום אדם מגלח עליה בנזירות!!

ומשינין : **הכי נמי**, דבהמה בעלת מום **למאי חזיא**, הרי **לדמי**, ו**דמי היינו מעות**, וכפי שנתבאר לעיל עמוד ב על הברייתא הקודמת.

א. הבעל יכול להפר לאשתו את נדריה שהן "עינוי נפש" בשבילה, ובכלל זה שהוא יכול להפר את נזירותה, כי אי שתיית יין עינוי נפש הוא לה, וכך יכול הבעל להפר נדרים "שבינו לבינה", ובכלל זה נזירות שבעטייה היא מתגנה עליו.

ב. בברייתא שהובאה לקמן מו א למדנו : "תנו רבנן : ואחר ישתה הנזיר יין, אחר המעשים כולן [היינו לאחר שיקריב הנזיר את כל שלשת קרבנותיו במלאת ימי נזרו, ויגלח תגלחת טהרה ויניף את הטעון תנופה מן השלמים יחד עם הלחם הטעון תנופה], דברי רבי אליעזר ; וחכמים אומרים "אחר מעשה יחידי", [כלומר : משנזרק עליו אחד מן הדמים של הקרבנות, כבר הותר הנזיר מכל איסורי נזיר].

ג. כתבו התוספות לקמן מה ב שבדבר זה נחלקו גם התנאים במשנה לקמן מה ב, שלדעת תנא קמא אין הוא מותר לשתות יין וליטמא למתים אלא לאחר המעשים כולן, ואילו לדעת רבי שמעון במשנה שם, "כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים, הותר הנזיר לשתות יין וליטמא למתים".

מתניתין:

כיון שנזרק עליה [על אשה נזירה] אחד מן הדמים של קרבנות הטהרה שוב אינו יכול בעלה להפר לה, שהרי כבר הותרה ביין, ושוב אין כאן "עינוי נפש" שיהא יכול הבעל להפר. (9)

רבי עקיבא אומר : אפילו נשחטה עליה אחת מכל הבהמות ועדיין לא נזרק דמיה, שוב אינו יכול להפר משום הפסד קדשים כי שוב לא יוכל לזרוק דמה וייפסדו הקדשים, ויתבאר יותר בגמרא. (10) במה דברים אמורים, בתגלחת הטהרה.

אבל בתגלחת הטומאה, יפר אף שנזרקו דמיהן של כל קרבנות הטומאה, ומשום שהוא יכול לומר אי אפשי באשה מנוולת [מתענה מן היין] -

כלומר : היות ועדיין צריכה היא למנות נזירות טהרה, ותהיה אסורה כל זמן זה ביין, הרי זה בכלל "עינוי נפש", שיכול הבעל להפר לאשתו. (11)

רבי מאיר אומר : אף בתגלחת הטהרה - כשנזרקו דמי הקרבנות ועדיין לא גילחה - יפר לה הבעל אם ירצה.

ומשום שהוא יכול לומר: כיון שעדיין צריכה היא לגלח "אי אפשי באשה מגלחת", ואם כן נדרים ש"בינו לבינה" הוא, ויכול להפר, ודעת תנא קמא תתבאר בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: נזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר: מבארת הגמרא דמתניתין דלא כרבי אליעזר [משנתנו אינה כשיטת רבי אליעזר] לקמן בברייתא מז א ! דאי רבי אליעזר, כי אם רבי אליעזר היא משנתנו, האמר: "תגלחת מעכבת" את היתר הנזיר ביין, ואם כן אף שנזרק עליה אחד מן הדמים כיון דלא גילחה אסורה בחמרא [עד שלא גילחה לא הותרה ביין] - ואם כן כיון דאית לה ניוול [עינוי] שאסורה היא בשתיית יין עד שתגלח - מצי מיפר [יכול הוא להפר] משום "עינוי נפש"; (12) ובהכרח שמשנתנו אינה כשיטת רבי אליעזר.

דף כח - ב

ומבארת הגמרא את טעם מחלוקת תנא קמא ורבי עקיבא במשנתנו אם יכול הוא להפר אחר שחיטה וקודם זריקה: תנא דידן סבר: יכול הוא להפר כל עוד אסורה היא ביין, ולכן:

רק משנזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר, דכיון דאיזדריק עלה דם לאלתר שריא בחמרא [היות ונזרק עליה אחד מן הדמים, מיד מותרת היא ביין] והא לית לה ניוול [ואז פסק עינויה], ולכן הדין תלוי בזריקת דם ולא בשחיטה.

ורבי עקיבא סבר:

אפילו רק אישתחיתת [נשחטה] הבהמה, שוב אינו יכול להפר, משום הפסד קדשים, שהרי אם יפר לה קודם שנזרק הדם, שוב לא יוכל לזרוק את הדם כדמפרש הגמרא טעמא ואזיל, ויצאו הקרבנות לבית השריפה, שהרי בלא זריקת דם אין הבשר נותר באכילה. (1)

היה סבור רבי זירא בטעם הדבר שאינו יכול לזרוק את הדם אחר ההפרה, שהוא משום שאחר ההפרה אינו יכול לזרוק את הדם לשם שלמי נזיר, כי כבר אינם שלמי נזיר אלא שלמי נדבה, ואסור לזרוק את הדם לשם דבר שלא היו עומדים לו קודם שחיטה; (2) ולפיכך:

מתקיף לה רבי זירא: ואמאי, כלומר: מה בכך שלא עמדו הקרבנות לשלמי נדבה קודם שחיטה, וכי משום זה אסור לזרוק את הדם?!

לזרוק דמן של הבהמה שנשחטה **שלא לשמן** (3) [שלא לשם שלמי נזיר], **ויתיר בשר באכילה**, ולא ייפסדו הקדשים?!

מי לא תניא [האם לא למדנו בברייתא שמותר הוא לזרוק את הדם]:

כבשי עצרת הבאים עם שתי הלחם **ששחטן שלא לשמן** דהיינו לשם שלמי נדבה, (4) ומתוך כך אינם עולים לחובת "כבשי עצרת" כדין זבחים שנזבחו שלא לשמן, שאינם עולים לבעלים לשם חובה.

או ששחטן לפני זמנן בערב עצרת **או לאחר זמנן** במוצאי עצרת, ובטל מהם שם "כבשי עצרת", **הדם יזרק והבשר יאכל**.

וכששחטן ביום טוב שלא לשמן, צריך לזרוק את הדם ביום טוב [כדי שלא ייפסל בלינה] ואינו חושש לאיסור "מתקן", (5) **ואם היתה שבת לא יזרק** מפני שהוא כמתקן את הבשר ואסור מדרבנן, **ואם זרק בשבת הורצה להקטיר אימורין לערב**.

הרי מוכח שמותר לזרוק את הדם לשם שלמי נדבה, שהרי בהכרח לשם נדבה הוא זורקן כי לכך הם עומדים, ואף על פי שלא היו עומדים הכבשים לזה קודם שחיטה. (6)

אמרי בני הישיבה לתרץ:

אי דשחיט עולה או שלמים הכי נמי, אכן אם קודם הפרתו לא נשחטה אלא העולה או השלמים אכן יכול הוא להפר, כי אין כאן הפסד קדשים, כיון שיכול לזרוק את הדם.

אלא הכא במאי עסקינן במשנתנו: **כגון ששחט חטאת ברישא** [שחט את החטאת תחילה], כי בחטאת אין לו תקנה לזרוק דמה שלא לשמה, דחטאת מיפסלה שלא לשמה לשום שלמי נדבה, דחטאת אינו בא בנדבה. (7)

ואם תאמר: אם כן ששחט החטאת בתחילה, האיך אמר תנא קמא שאינו יכול להפר כיון שכבר הותרה האשה בין, והרי עד כאן לא שמענו שהותר הנזיר בין אחר מעשה יחידי אלא אחר זריקת דם השלמים, ומשום שנאמר: "וגלח הנזיר פתח אוהל מועד" ומבואר בגמרא לקמן מה א דהיינו שלמים -

זה אינו, **וכדתנן** במשנה לקמן מה א: **"אם גילח על אחת משלשתן** - על אחת משלשת הקרבנות - **יצא"**. (8) (9) שנינו במשנה: **במה דברים אמורים בתגלחת**

טהרה, אבל בתגלחת טומאה יפר, ורבי מאיר אומר: אפילו בתגלחת טהרה יפר, מפני שיכול לומר אי אפשי באשה מגלחת:

מפרשת הגמרא את טעמו של תנא קמא שאינו סובר שמשום התגלחת יכול הוא להפר:

ותנא קמא אמר לך: אף על פי שהיא מגלחת מה איכפת לבעל בזה, שהרי **אפשר** לה **בפאה נכרית** ואינה מתגנה עליו.

ורבי מאיר סבר: בפאה נכרית - איידי דיש בה זוהמא ואינו מגופה, מתגנה היא לבעלה, **ולא ניחא ליה** לבעל בכך.

מתניתין:

האיש מדיר את בנו הקטן (10) **בנזיר**, שאם אמר האב על בנו "יהא בני נזיר" הרי הוא נזיר אפילו אם אין יודע הבן שהזירו אביו. (11)

ואין האשה מדרת את בנה בנזיר.

וכל זה כשלא מיחה הבן או קרוביו, אבל אם **גילח** הבן (12) **או שגילחוהו קרוביו** (13) שאין לך מחאה גדולה מזו, וכן **מיחה** הבן **או שמיחו קרוביו**, ובטלה הנזירות. (14)

היתה לו בהמה מופרשת לקרבנות נזירות טהרה ואחר כך נתבטלה הנזירות על ידי מחאה, (15) דין הקרבנות שהפריש, הוא כדין הקרבנות באשה נזירה שהיפר לה בעלה אחר שהפרישה את קרבנותיה: (16)

הבהמה שהופרשה **לחטאת תמות**, כדין "חטאת שמתו בעליה" שהיא הולכת למיתה מהלכה למשה מסיני.

ואילו הבהמה שהופרשה **לעולה תקרב עולה, והשלמים יקרבו שלמים -**

ונאכלין השלמים **ליום אחד** בלבד כחומר שלמי נזיר, ולא כשאר שלמים שהם נאכלים לשני ימים ולילה אחד.

ואינן טעונין לחם כשאר שלמי נזיר, שהרי נאמר בהנפת הלחם "על כפי הנזיר" ואין כאן נזיר.

היו לו מעות שייחדם והקדישם לקרבנות נזירותו אבל היו **סתומין** [שלא פירש איזה מעות ילכו לחטאת, ואלו לעולה, ואלו לשלמים, אלא שאמר סתם: "מעות אלו יהיו לקרבנות נזירותי"], **יפלו** כולם **לנדבה** לקיץ המזבח.

ואם היו לו **מעוות מפורשים** [שפירש איזה מן המעוות יהיו לחטאת, ואלו לעולה, ואלו לשלמים]: **דמי חטאת ילכו לים המלח** לאיבוד, כיון שאילו היתה הבהמה לפנינו היתה הולכת למיתה - **לא נהנין** בהם מדרבנן, **ולא מועלין** [אין מביאים עליהם קרבן מעילה], כיון שאין הם עומדים להקרבה ואינם "קדשי ה'".

דמי עולה יביאו בהם עולה, ומועלין בהן.

דמי שלמים יביאו בהם שלמים, ואותם שלמים נאכלין ליום אחד בלבד, ואינן טעונין לחם כדין בהמת שלמים שהופרשה. (17)

גמרא:

שנינו במשנה: האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר:

איש אין אכן מדיר הוא את בנו בנזיר, **אבל אשה לא** מדרת את בנה בנזיר, וכפי ששנינו במשנה, **מאי טעמא**, כלומר: מה הוא עיקר הטעם שהאב מדיר את בנו בנזיר, ומתוך כך יתבאר מה הטעם שאין האם מדרת את בנה בנזיר?

אמר רבי יוחנן: הלכה למשה מסיני היא בנזיר שהאב מדיר את בנו, וכך נאמרה הלכה: אב מדיר את בנו ואין האם מדרת את בנה. (18)

וריש לקיש אמר רבי יוסי ברבי חנינא: (19)

דף כט - א

תקנת חכמים היא **כדי לחנכו במצוות**. (1) ומקשה הגמרא לרבי יוסי ברבי חנינא: **אי הכי** שהאב מדיר את בנו מטעם חינוך, אם כן **אפילו אשה נמי** תדיר את בנה!!

ומשנינן: **קסבר רבי יוסי ברבי חנינא: איש חייב לחנך את בנו במצוות, ואין האשה חייבת לחנך את בנה** במצוות. (2)

ומקשה הגמרא שש קושיות על שיטתו של ריש לקיש משמו של רבי יוסי ברבי חנינא, ומיישבת את כולן:

א. **בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר, אמטו להכי** [אי לכך] את **בנו אין!** אכן האב מדיר בנזיר, אבל את **בתו לא** מדיר האב, כי כך נאמרה ההלכה.

אלא לריש לקיש אמר רבי יוסי ברבי חנינא שמשום חינוך הוא מזירו, אם כן **אפילו** את **בתו** יזיר האב כדי לחנכה במצוות!! ומשנינן: **כי קסבר** רבי יוסי ברבי חנינא: את **בנו חייב** אדם **לחנכו** בנזירות, אבל את **בתו אינו חייב לחנכה** בנזירות. (3)

ב. תו מקשינן לרבי יוסי ברבי חנינא:

בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר, אהכי [לכן] **בנזירות אין**, אכן מדיר האב את בנו, אבל **בנדריים לא**, משום שכך נאמרה ההלכה.

אלא לריש לקיש אמר רבי יוסי ברבי חנינא תיקשי: **אפילו נדריים נמי** יוכל האב להדיר את בנו, כגון נדר לקיום מצוות!! (4)

ומשנינן: **לא מיבעיא קאמר** במשנתנו!

לא מיבעיא בנדריים דלית ליה לבן **ניוול** שהוא יכול להדיר את בנו, **אלא אפילו** **בנזירות דאית ליה ניוול** (5), **אפילו הכי חייב לחנכו**.

ג. תו מקשינן לרבי יוסי ברבי חנינא:

בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר, היינו דקתני במשנתנו: **מיחה** או **שמיחו קרוביו** [הנזירות בטילה], כי כך הלכה היא בנזיר.

אלא לריש לקיש אמר רבי יוסי ברבי חנינא שהטעם הוא כדי לחנכו במצוות, תיקשי: **כל כמיניהון דקרובים דאמרין ליה לאב**: **לא תיגמריה מצוות** [וכי יש כח ביד הקרובים לומר לאב: אל תחנך את בנך למצוות]!! (6)

ומשנינן: **קסבר** רבי יוסי ברבי חנינא: **כל חינוך דלא חשיב** [חינוך שאינו חשוב] **לא ניחא ליה**, כלומר: היות ובזיון הוא לגלח שערו, ואינו נוח לו לבנו, לכן לא תיקנו חכמים דין חינוך. (7)

ד. תו מקשינן לרבי יוסי ברבי חנינא:

בשלמא לרבי יוחנן דאמר: הלכה היא בנזיר, משום הכי מגלח הבן ועביד **הקפה** של הראש במצות התגלחת שבמלאת ימי נזרו, ואף שאמרה תורה: "לא תקיפו פאת ראשכם".

אלא לריש לקיש אמר רבי יוסי ברבי חנינא שטעם הדין הוא **כדי לחנכו** **במצוות**, תיקשי: **הא קעביד הקפה** ועבר על "לא תקיפו פאת ראשכם", ואף שאינו מחוייב בה אלא מדרבנן!! (8)

ומשנין: **קסבר** רבי יוסי ברבי חנינא: **הקפת כל הראש אינה אסורה אלא מדרבנן**,
(9) **וחינוך הוא מדרבנן, ואתי חינוך דרבנן ודחי הקפה דרבנן**. (10)

ה. תו מקשינן לרבי יוסי ברבי חנינא: **בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר, אהכי [לכן] מגלח** (11) **הקטן ומייתי קרבן** [מביא קרבנות נזירות טהרה].

אלא לריש לקיש אמר רבי יוסי ברבי חנינא, שהטעם הוא כדי לחנכו במצוות, תיקשי: **הא קמייתי חולין בעזרה** [הרי מביא הוא חולין בעזרה]!! (12) ומשנין: **קסבר** רבי יוסי ברבי חנינא: **חולין בעזרה לאו איסור דאורייתא** הוא אלא מדרבנן, ואתי חינוך דרבנן ודחי חולין בעזרה דרבנן. (13)

ו. תו מקשינן לרבי יוסי ברבי חנינא:

בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר, אהכי כי מיטמא מייתי קרבן ציפריין [לכן כשנטמא הרי הוא מביא חטאת מן העוף], שהרי כך משמע מן המשנה שכל דיני נזיר עליו אף לכנין "קרבן טומאה" -

ואכיל כהן מליקה [והכהן אוכל את העוף שלא נשחט בסכין מן הצואר, אלא נמלק בציפורן מן העורף].

אלא לריש לקיש אמר רבי יוסי ברבי חנינא שהטעם הוא כדי לחנכו במצוות, תיקשי: **הא קאכיל הכהן נבילה**, שהרי אין המליקה מכשירה באכילה אלא את חטאת העוף, וזו חולין היא ונבילה היא!!

ומשנין: **קסבר** רבי יוסי ברבי חנינא **כרבי יוסי ברבי יהודה, דאין שחיטה לעוף מן התורה ואין צריך אלא נחירת סימנים להוציא את הדם דרך הסימנים, ולכן די במליקה מן התורה, וחולין בעזרה לאו דאורייתא**. (14)

מקשינן: וכי **סבר רבי יוסי ברבי חנינא** (15) **הכי** שאין שחיטה לעוף מן התורה וחולין בעזרה לאו דאורייתא!!

הברייתא מתבארת על פי ה"נודע ביהודה" ביורה דעה מהדורא תניינא סימן קלג (16)

והתניא: אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מנין לחטאת העוף שהיא באה על הספק (17) **שאינה נאכלת**, כלומר: מנין שהיא באה על הספק ומנין שאינה נאכלת? (18)

תלמוד לומר: "והזב את זובו לזכר ולנקבה"

מקיש דבר שחייבים עליו קרבן ואינו שייך אלא **בנקבה** דהיינו יולדת -

לדבר שחייבים עליו קרבן ואינו שייך אלא **בזכר**, דהיינו הבא על הזכר:

מה זכר הרי מביא הוא קרבן חטאת **על הודאי** [כשודאי בא על הזכר בשוגג] שהרי מחייבי כריתות הוא, וכל חייבי כריתות מביאין חטאת על השוגג, **אף נקבה** יולדת הרי **מביאה** היא קרבן **על הודאי** [כשודאי ילדה בן קיימא].

ומה זכר מביא על הספק, כשספק לו אם חטא הרי הוא מביא אשם תלוי, **אף נקבה** יולדת **מביאה על הספק** כשספק לה אם ילדה ולד בן קיימא.

ומה זכר ממין - היינו בהמה - שהוא מביא על הודאי, הרי הוא **מביא על הספק**, **אף נקבה ממין - דהיינו עוף - שהיא מביאה על הודאי** הרי היא **מביאה על הספק**.

שמא תאמר: **אי מה זכר מביא קרבן** אשם תלוי על הספק **ונאכל האשם**, **אף נקבה מביאה קרבן ונאכל?**

אמרת [אמור מעצמד]:

דף כט - ב

לא אם אמרת בזכר שקרבנו נאכל **שכן איסור אחד** יש בו אם באמת לא עבר, דהיינו חולין בעזרה.

תאמר בנקבה שאין קרבנה נאכל משום שאם באמת לא ילדה בן קיימא יש בקרבנה **שני איסורין**, דהיינו איסור נבילה שכן החטאת נמלקת, וחולין בעזרה, וכדמפרש ואזיל.

וכאן מקשה הגמרא את קושייתה על רבי יוסי ברבי חנינא, שלפי ביאור הגמרא לעיל בהכרח שהוא סובר "אין שחיטה לעוף מן התורה":

והרי **מאי שני איסורין** [מה הן שני האיסורין שיש בחטאת העוף הבאה על הספק] וכי **לאו איסור נבילה וחולין בעזרה!?**

ואם כן הרי מוכח שיש שחיטה לעוף מן התורה, ולכן חטאת העוף הבאה על הספק יש בה איסור משום נבילה אם לא ילדה בן קיימא; הרי שלרבי יוסי ברבי חנינא - שהוא התנא של הברייתא - "יש שחיטה לעוף מן התורה" ו"חולין בעזרה דאורייתא"!!

מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא [תמה רב אחא על המקשה]:

ודילמא מיחייב עליה משום דמיתחזי כתרי איסורין מדרבנן [ושמא חייב עליה האוכל אותה משום שנראה כשני איסורין מדרבנן], כלומר: הרי יש לפרש את כוונת רבי יוסי ברבי חנינא בברייתא, שאין שני איסורים גמורים באכילת חטאת העוף הבאה על הספק, אלא שאסרו חכמים לאוכלה משום שזה נראה כאילו יש בו שני איסורין מדרבנן. (1)

לימא - מחלוקת רבי יוחנן ורבי יוסי ברבי חנינא בטעם הדין שמדיר האב את בנו בנזיר - **כתנאי** היא שנחלקו באותה מחלוקת: דתנאי: **עד מתי מדיר האב את בנו בנזיר?**

עד שיביא שתי שערות, דברי רבי.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: עד שיגיע לעונת נדרים, דהיינו מבן שתים עשרה שנה ויום אחד. (2)

מאי לאו [האם לא כן הדבר] **תנאי היא**, שתנאים אלו נחלקו במחלוקת רבי יוחנן ורבי יוסי ברבי חנינא:

דרבי - האומר עד שיביא שתי שערות - **סבר: הלכה היא בנזיר** שהאב מדיר את בנו הקטן, ולכן **אף על גב דהגיע לעונת נדרים, מדיר ליה ואזיל** [מדירו האב והולך] **עד דמייתי שתי שערות** [עד שיביא שתי שערות]. (3)

ורבי יוסי ברבי יהודה - האומר: עד שיגיע לעונת נדרים - קסבר: האב מדיר את בנו בנזיר **כדי לחנכו במצוות, וכיון דנפיק מרשותיה תו לא מיחייב** [כיון שיצא הבן מרשותו שוב לא חייב האב], כלומר: היות ואין הוא צריך לרשותו של אביו שהרי יכול לידור בעצמו, לכן לא חייב האב להדירו משום חינוך. (4)

אמרי בני הישיבה: לא בזה הוא שנחלקו, אלא דכולי עלמא הלכה היא בנזיר - והכא ב"מופלא הסמוך לאיש" הוא דקמיפלגי:

רבי סבר: "מופלא הסמוך לאיש" שיכול לידור נדרים ולידור בנזירות, דרבנן היא, ואתיא דאורייתא - הלכה למשה מסיני

- **דחיא רבנן**, דוחה את הדין דרבנן של "מופלא הסמוך לאיש", ולכן יכול האב להדירו עד שייעשה גדול.

ורבי יוסי ברבי יהודה סבר: "מופלא הסמוך לאיש" דאורייתא, ולכן אי אפשר שתהא הלכה שידירו האב בנזיר אחר שנעשה "מופלא הסמוך לאיש". (5)

ואיבעית אימא יש לפרש את מחלוקת התנאים:

דכולי עלמא - בין רבי ובין רבי יוסי ברבי יהודה - סוברים שטעם הדין הוא **כדי לחנכו במצוות**, ו"מופלא הסמוך לאיש" דרבנן היא, כי אילו היה "מופלא הסמוך לאיש" מן התורה, הרי שלכולי עלמא היינו אומרים שאין האב מצווה לחנך את בנו בדבר שהבן חייב בו בעצמו.

ומחלוקתם היא: **רבי** - דאמר: עד שיביא שתי שערות - **סבר**: **אתי חינוך דרבנן ודחי מופלא הסמוך לאיש דרבנן**, כלומר: היות ואינו יכול לידור בעצמו אלא מדרבנן, לכן יש דין חינוך על האב להזירו.

ורבי יוסי ברבי יהודה - דאמר: **עד שיגיע לעונת נדרים** - **קסבר**: **לא אתי חינוך דרבנן ודחי מופלא הסמוך לאיש**, כלומר: היות וסוף סוף מדרבנן הרי הוא מחוייב בה בעצמו, לכן אין דין חינוך על האב.

לימא (6) **הני תנאי כי הני תנאי**, כלומר: התנאים שנחלקו בברייתא הבאה נחלקו באותה מחלוקת שנחלקו בה רבי ורבי יוסי ברבי יהודה, אם האב יכל להדיר את בנו אחר שהגיע הבן לעונת נדרים; **דתניא**:

מעשה ברבי חנינא שהדירו אביו בנזיר, והביאו אביו לפני רבן גמליאל באותו יום שהדירו - (7)

והיה רבן גמליאל בודקו לידע אם הביא כבר שתי שערות (8) כי אז אין חלה עליו נזירותו של אביו, **אם לא הביא**.

רבי יוסי אומר: לא היה בודקו רבן גמליאל לידע אם כבר הביא שתי שערות אלא **לידע אם הגיע לעונת נדרים**, כלומר: לבדקו אם יודע לשם מי נדר (9) כי אז לא חלה נזירתו של אביו **אם לאו**.

וטעמו של רבי יוסי הוא משום שהוא סובר כדעת רבי יוסי ברבי יהודה שאין האב מדיר את בנו בנזיר משהגיע לעונת נדרים, וחולק על תנא קמא שהוא סובר כדעת רבי שהדין תלוי בשתי שערות.

אמר לו רבי חנינא לרבן גמליאל: רבי! אל תצטער [תטרח] לבודקני, שהרי ממה נפשך נזיר אני -

כי אם קטן (10) אני אהיה בשביל אבא כלומר: בשביל הדרתו של אבי, ואם גדול אני אהיה בשביל עצמי, כלומר: הריני מקבל עלי נזירות, ובין כך ובין כך נזיר אני.

התפעל רבן גמליאל מדבריו של רבי חנינא:

עמד רבן גמליאל ונשקו לרבי חנינא על ראשו, ואמר רבן גמליאל: מובטח אני בזה שמורה הלכה בישראל.

אמרו: לא היו ימים מועטים עד שהורה רבי חנינא הוראה בישראל.

הרי מבואר שנחלקו תנאים אם האב יכול להדיר את בנו בנזיר אחר שהגיע לעונת נדרים, וכמו שנחלקו בדבר רבי ורבי יוסי ברבי יהודה.

קא סלקא דעתין לפרש מה שאמר רבי חנינא: "אם קטן אני אהיה בשביל אבא ואם גדול אני אהיה בשביל עצמי", דהכי קאמר: "אם קטן אני מלידור בעצמי שלא הגעתי לעונת נדרים, ואם גדול אני לידור בעצמי והיינו שהגעתי לעונת נדרים אהיה בשביל עצמי"; ולפיכך מקשינן: (11)

בשלמא לרבי יוסי ברבי יהודה (12) דאמר: עד שיגיע לעונת נדרים, היינו דקאמר רבי חנינא: אם קטן אני - שלא הגעתי לעונת נדרים - אהיה בשביל אבא, ואם גדול אני

- שכבר הגעתי לעונת נדרים - אהיה בשביל עצמי.

אלא לרבי, דאמר: עד שיביא שתי שערות יכול האב להדירו, אם כן האיך אמר רבי חנינא: ואם גדול אני - שכבר הגעתי לעונת נדרים - אהיה בשביל עצמי ולא בשביל אבא!?

דף ל - א

הא ברשותיה דאבוה קאים [הרי ברשות אביו הוא עומד להדירו] עד שיביא שתי שערות, ואם כן אף שהגיע לעונת נדרים חלה עליו תחילה נזירותו של אביו ואינו נזיר בשביל עצמו!?

ומשנין: **אלא דאמר** רבי חנינא - לדעת רבי - **"אהא בשביל אבא אהא בשביל עצמי"**, כלומר: אין כוונת רבי חנינא לומר שאם "קטן הוא מלידור" יהא בשביל אביו, ואם "גדול הוא כדי לידור" יהא בשביל אביו, אלא שאם קטן הוא ולא הביא שתי שערות ורשות אביו עליו, כי אז יהא בשביל אביו, ואם גדול הוא שאין רשות אביו עליו יהא בשביל עצמו. (1) א. המשך הסוגיא נכתב על פי גירסת הרא"ש ונתבאר על פיו.

ב. חילוק יש בין שתי שערות לעונת נדרים, שכשהביא שתי שערות לא מיבעיא שאין האב מדירו בנוזיר, אלא אפילו אם הדירו קודם לכן והביא הקטן שתי שערות באמצע ימי הנזירות שהדירו אביו, פקעה נזירותו של האב; ואילו משהגיע לעונת נדרים אפילו לדעת הסובר ששוב אין האב יכול להדירו, מכל מקום אם הדירו האב קודם לכן והגיע לעונת נדרים באמצע ימי נזירותו, אין הנזירות פוקעת, אלא אם כן הביא שתי שערות. (2)

ומקשינן לפי שיטת רבי, שהאב מדיר את בנו בנוזיר עד שיביא שתי שערות:

מאחר שלא בדקו את רבי חנינא אם הביא שתי שערות, אם כן כיצד יביא הקטן את קרבנותיו כשימלאו ימי הנזירות שהדירו אביו, וכדמשמע מן הברייתא; שהרי: הניחא **אי באמת אייתי שתי שערות מעיקרא** [אם הביא שתי שערות בתחילה] היינו בשעה שהדירו אביו (3) -

כי אז **קא מייתי בנזירות דידיה** [יביא רבי חנינא את קרבנותיו במלאת ימי הנזירות שהדירו אביו, מחמת הנזירות שלו] שיצא מרשות אביו בשעה שהדירו וחלה עליו נזירותו שלו מאותו יום שהדירו אביו, שבאותו יום נדר רבי חנינא.

וכן ניחא נמי **אי באמת לא הביא שתי שערות אלא לבסוף**, דהיינו לאחר שסיים למנות שלשים ימי נזירות -

כי אז **קא מייתי בנזירות דאבוה** [יביא את קרבנותיו מחמת נזירות אביו] שהיא זו שחלה עליו ונמשכה נזירות זו כל הימים, שהרי לא הביא שתי שערות אלא בסוף ימי הנזירות. (4) **אלא אי אייתי במצע** [אם באמת הביא שתי שערות קודם שסיים למנות ימי נזירות] **מאי?!**

כלומר: אם באמת יביא שתי שערות תוך כדי מנין ימי הנזירות כיצד יוכל להביא את קרבנותיו מיד לאחר השלמת ימי הנזירות שהזירו אביו, והרי נזירותו של אביו פקעה באמצע ימי הנזירות מאחר שהביא שתי שערות ויצא מרשותו. (5)

ואם כן תיקשי: הרי משמעות הברייתא היא שמיד בהשלמת ימי הנזירות - שקבע אביו - יביא קרבן, והרי אינו יכול להביא קרבנות, כי שמא הביא שתי שערות במיצעי!!

ומבארת הגמרא את קושייתה:

הניחא לרבי יוסי ברבי יהודה, דאמר : האב מדיר את בנו **עד שיגיע לעונת נדרים**, כי אז יביא את קרבנותיו במלאת ימי הנזירות שהדירו אביו, שהרי ממה נפשך - בין שהגיע לעונת נדרים בשעת הדרת אביו ובין לא הגיע לעונת נדרים באותה שעה - הרי הוא נזיר באותם הימים אם מחמת נזירות אביו אם מחמת נזירות שלו.

ולא איכפת לך אם יגיע לעונת נדרים באמצע ימי הנזירות, כי אפילו אם יהא כן לא נפקעה נזירות אביו, כי עונת נדרים אינה מפקעת את הנזירות כמו שתי שערות, ולשתי שערות אין לחוש שיביא כי יש לומר שעד סוף ימי הנזירות לא יגיע רבי חנינא לגיל שלש עשרה ואין שערותיו שיביא אלא שומא ולא סימני גדלות. (6)

אלא לרבי דאמר : עד שיביא שתי שערות, מאי איכא למימר כלומר : איך יביא קרבנותיו מיד בהשלמת הנזירות!!

אמרי בני הישיבה לתרץ : לרבי ליכא תקנתא עד דיתיב דיליה ויתיב דאבוהי [לפי רבי אין תקנה אלא שישב את נזירות אביו ואת נזירותו שלו] סך הכל ששים יום.

כלומר : אכן אין הוא מביא קרבנות מיד בהשלמת נזירות אביו אלא לאחר שישב ששים ימי נזירות, כי כוונת רבי חנינא היתה, שאם יביא שתי שערות באמצע נזירות אביו ותתבטל נזירות אביו, הרי הוא נודר נזירות משעה שיביא שתי שערות, ואם כן יביא קרבן בסוף ששים יום ממה נפשך, או משום נזירות אביו או משום נזירותו שלו. (7)

מתניתין:

האיש [הבן] **מגלח על נזירות אביו**, כלומר : אם הפריש אביו המת מעות לקרבנות נזירותו, הרי בנו הנזיר משתמש בהם לקרבנות נזירותו שלו, (8) וכדמפרש לה המשנה ואזיל.

ודין זה הלכה למשה מסיני הוא, ובגמרא יתבאר גדר דין זה.

ואין האשה [הבת] **מגלחת על נזירות אביה**, וכל שכן שאר יורשים שאינם מגלחים, ובגמרא מתבאר הטעם לזה.

כיצד האיש מגלח על נזירות אביו :

מי שהיה הוא ואביו נזירים, והפריש אביו מעות סתומים [שלא פירש אלו לחטאת ואלו לעולה ואלו לשלמים] **לנזירותו** [לקרבנות תגלחתו], **ומת האב, רבי יוסי אומר :** (9)

אין אלו מעות שנאמרה בהם הלכה למשה מסיני שיגלח הבן עליהם, היות שכבר היה נזיר בחיי אביו; (10) ולפיכך: **הרי אלו יפלו לנדבה לקיץ המזבח, וכדין מעות סתומין שנותרו לאחר מיתת הנזיר.** (11)

ואיזהו שמגלח על נזירות אביו:

הרי שהיה אביו נזיר והיו לו מעות סתומין, ומת, ואמר הבן לאחר מיתתו של אביו: הריני נזיר על מנת שאגלח על מעות אבא, זהו שמגלח על נזירות אביו. (12)

גמרא:

שאל רבי יוחנן: (13) **מאי טעמא** אין הבת מגלחת על נזירות אביה?

ואמר רבי יוחנן עצמו את הטעם, כי **הלכה** למשה בסיני **היא בנזיר**, כלומר: כך נאמרה ההלכה: בן מגלח ולא בת.

ותמהה הגמרא על רבי יוחנן: הרי **פשיטא** היא שאין הבת מגלחת על נזירות אביה ואף בלא שנאמרה הלכה מפורשת כן -

ומאי למימרא דבן יורש את אביו ובת לא יורשת!?

כלומר: כיון שהבן הוא שיורש את אביו ולא הבת, אם כן פשיטא שאינה יכולה לגלח על מעות אביה!?! (14) ומשנינן: אכן במקום שיש בן אין צורך לומר שאינה מגלחת, **ולא צריכא** - דברי רבי יוחנן וההלכה שאין הבת מגלחת - אלא **בדלית ליה** [אין לאב] **אלא בת** שהיא יורשת במקום שאין בן.

כי **מהו דתימא** [שמא תאמר]: **"יורשין" גמירין לה** שהם מגלחים על מעות מורישם כשהם יורשים אותו, וכל היורשים בכלל (15) וכל שכן בת -

דף ל - ב

קא משמע לן: הלכה שאין הבת מגלחת כלל על מעות אביה, וכל שכן שאר יורשים.

שנינו במשנה: כיצד: מי שהיה הוא ואביו נזירים, והפריש אביו מעות [סתומים] לנזירותו, ומת [האב], רבי יוסי אומר: הרי אלו יפלו לנדבה; ואיזהו שמגלח על נזירות

אביו : הרי שהיה אביו נזיר והיו לו מעות סתומין, ומת, ואמר [הבן] : הריני נזיר על מנת שאגלח על מעות אבא, זהו שמגלח על נזירות אביו :

איבעיא להו [נסתפקו בני הישיבה] : א. האם **פליגי רבנן** [נחלקו חכמים] **עליה דרבי יוסי**, וכדמשמע מלשון המשנה : רבי יוסי "אומר", **או לא פליגי** חכמים על רבי יוסי?

ב. **ואם תימצי לומר** שאכן **פליגי** חכמים על רבי יוסי, יש להסתפק במה נחלקו : האם **ארישא** דהיינו שנזר הבן בעוד אביו חי, שהם סוברים : אפילו באופן זה הבן מגלח במעות אביו.

או שמא אדרבה **אסיפא** - כשנזר לאחר מיתת אביו - פליגי חכמים, והם סוברים : אפילו באופן זה אינו מגלח על מעות אביו, שלא נאמרה הלכה זו כלל, והמעות יפלו בכל אופן לנדבה? (1)

תא שמע שנחלקו חכמים, ועל הרישא הוא שנחלקו לומר שבכל אופן הבן מגלח על נזירות אביו :

דתניא : **כיצד אמרו האיש מגלח על מעות אביו** : מי שהיה אביו נזיר, והפריש אביו מעות לנזירותו, ומת, ואמר הבן : הריני נזיר על מנת שאגלח על מעות אבי, הרי זה מגלח על מעות אביו ; אבל מי שהיה הוא ואביו נזירים, והפריש אביו מעות לנזירותו, ומת, הרי אלו יפלו לנדבה ולא יגלח הבן עליהם, **דברי רבי יוסי**.

רבי אליעזר ורבי מאיר ורבי יהודה אומרים : אף זהו שמגלח על נזירות אביו.

הרי שנחלקו חכמים על רבי יוסי, ועל הרישא הוא שנחלקו.

בעי רבה :

יש לו - לאב שהפריש מעות לנזירותו ומת - **שני בנים נזירים** שראויים לגלח על מעות אביהם. (2)

מהו דינם במעות שהניח אביהם? האם **הלכתא גמירין לה כל דקדים גלח גלח**, כלומר : האם לא נאמרה ההלכה אלא שהבנים מגלחים על מעות אביהם, ולא נאמרה בהם דין חלוקה כשאר ירושה, ואם כן כל מי שקדם לידור בנזירות הוא יהא מגלח. (3)

או דילמא : **ירושה גמירין לה ופלגא הוי** [חצי מעות לכל בן], כלומר : כשם שנאמרה חלוקה בירושה כך נאמרה חלוקה במעות אלו. (4)

בעי רבא :

בכור ופשוט - שבשאר ירושות נוטל הפשוט חלק אחד והבכור פי שנים - והם **נזירים**, מאי הוא דין חלוקתם במעות סתומים שהניח אביהם?

האם **הלכתא גמירין לה** כלומר : האם מה שהבן מגלח על מעות אביו היא הלכה למשה מסיני שאינה שייכת בדיני ירושה כלל, **והילכך לא בעי גלוחי לפום מאי דשקיל** בשאר ירושה, [ואם כן אין חלוקת המעות כפי שחולקים שאר ירושה]. (5)

או דילמא : "ירושה" היא שיורש הבן את המעות כדי לגלח בהם, ואם כן : **כי היכי דשקיל פי שנים** [כשם שנוטל הוא פי שנים בשאר ירושה] **הכי** [באותו יחס - הוא] **מגלח**, וזה מגלח על שני שלישי וזה על שלישי אחד.

מוסיף רבא ומסתפק :

ואם תימצי לומר שאכן **ירושה היא ולפום דשקיל** הבכור בשאר ירושות הרי הוא **מגלח** על מעות אביו, דהיינו פי שנים לבכור ; עדיין יש להסתפק אם בכל אופן מגלח הבכור על פי שנים :

האם **בלשון חולין** בלבד **הוא דאית ליה פי שנים**, כלומר : האם נוטל הבכור פי שנים דוקא כשלא הזכיר האב לשון קרבן והקדש בהפרשתו, אלא אמר : "מעות אלו לנזירותי"

-

אבל בלשון הקדש, שאמר האב : הרי מעות אלו "לקרבנות" נזירותי, באופן זה **לא** נוטל הבכור פי שנים.

או דילמא : **כיון דקני ליה הבן לגלוח** [כיון שנאמרה הלכה שזוכה הבן במעות לגלוח], אם כן **לא שנא** באיזה לשון הפריש אותם האב. (6) עוד נסתפק רבא :

אם היה **אביו נזיר עולם** והפריש מעות לתגלחתו, (7) **והוא** הבן היה **נזיר סתם** כלומר : נזירות שאינה לעולם אלא לזמן קצוב, (8) או שהיה **אביו נזיר סתם והוא** הבן היה **נזיר עולם**, מאי ? (9)

ומבארת הגמרא את צדדי הספק : **כי גמירין הלכתא בסתם נזירות** [לא נאמרה הלכה אלא בסתם נזירות] ולא בנזירות עולם. (10)

או דילמא : **לא שנא**. (11)

ואם תימצי לומר אפילו כשהיה האחד נזיר עולם והשני נזיר סתם, יכול הבן לגלח על מעות אביו, כיון ד**הכא** [בנזיר עולם וסתם] **אידי ואידי** [נזירות האב והבן] **נזירות טהרה** היא, כלומר: המעות הופרשו לנזירות טהרה ואף הבן מביאם לנזירות טהרה; (12) אבל **בעי רב אשי** :

אם היה **אביו נזיר טמא** והפריש מעות לקרבנות של "תגלחת טומאה", **והוא הבן נזיר טהור**, כלומר: רוצה הבן להוסיף על המעות ולהביא בהם קרבנות ל"תגלחת הטהרה".

או שהיה **אביו נזיר טהור והוא נזיר טמא, מאי?** (13)

ומסקינן: **תיקו!**

הדרן עלך פרק מי שאמר

פרק חמישי - בית שמאי

פרק זה דן במי שקיבל עליו נזירות מתוך טעות, האם חלה עליו הנזירות או לא.

ובפתיחת הפרק מביאה המשנה מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל במי שהקדיש דבר בטעות, האם חל ההקדש.

ולפי שנאמר בנזיר "קדוש יהיה" [ולכן יש אפשרות של שאלה על הנזירות, כמו שיש אפשרות של שאלה על הקדש, כמבואר לעיל בתוס' וברא"ש בדף ט א], הביאה המשנה את המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל בהקדש טעות, כהקדמה לנזירות בטעות.

מתניתין:

בית שמאי אומרים הקדש טעות, שהקדיש אדם בטעות דבר להקדש, או לקרבן, הרי הוא הקדש.

דף לא - א

ובית הלל אומרים : הקדש בטעות - אינו הקדש!

וטעם מחלוקתם יבואר בגמרא.

כיצד הוא הקדש טעות?

ומבארת המשנה שלש אפשרויות של טעות בהקדש -

א. אם אמר אדם: **שור שחור שיצא מביתי ראשון - הרי הוא הקדש.**

ויצא מביתו שור **לבן** ראשון -

בית שמאי אומרים: הקדש! ובגמרא יבואר שאפשר לבאר את דבריהם בשני אופנים:

האחד, שהיה רצונו להקדיש את השור **הראשון**, שייצא מביתו לפני שאר השוורים. אך הוא טעה **בהערכתו**, בכך שחשב כי השור הראשון שייצא מביתו יהיה שור שחור, ואילו למעשה, יצא שור לבן ראשון.

וכיון שהיה ברצונו להקדיש את השור הראשון, לכן חל הקדשו על השור **הלבן** שיצא ראשון, על אף שהיתה טעות בהערכתו, שהרי הוא חשב שהשור הראשון יהיה שחור.

והאופן השני, שחל הקדשו על השור **השחור**, שיצא **שני**, אחרי השור הלבן.

כי ברצונו היה להקדיש את השור **השחור** הראשון, אלא שטעה בכך שחשב כי הוא ייצא ראשון לכל השוורים, ולמעשה הוא יצא שני, אחר השור הלבן.

והיינו, שחל הקדשו על השחור, על אף טעותו בהערכתו, שחשב שהוא ייצא ראשון.

ובית הלל אומרים אינו הקדש, לא השחור ולא הלבן.

ב. אם אמר אדם: **דינר זהב שיעלה בידי ראשון, הרי הוא הקדש.**

ועלה בידו דינר של כסף ראשון -

בית שמאי אומרים הרי זה **הקדש** [ויתבאר בגמרא אם קדוש הדינר של הכסף שעלה ראשון, או הדינר של הזהב שעלה בידו אחריו, כפי המבואר בשור לבן ושחור].

ובית הלל אומרים אינו הקדש כלל.

ג. אם אמר אדם: **חבית של יין שתעלה בידי ראשונה** מבין החביות, **הרי היא הקדש!**

ועלתה בידו חבית של שמן ראשונה -

בית שמאי אומרים: הרי היא **הקדש** [חבית השמן או היין, כמבואר בשתי הדוגמאות הקודמות].

ובית הלל אומרים אינו חל דין הקדש בכלל.

ובגמרא יתבאר איזה צורך יש בהבאת כל שלשת האפשרויות הללו.

גמרא:

שנינו במשנה: **בית שמאי אומרים, הקדש טעות הקדש.**

ודנה הגמרא במה נחלקו בית שמאי ובית הלל -

ועתה מניחה הגמרא לפי האופן הראשון, שכוונת המקדיש בכל שלשת המקרים במשנה, היתה להקדיש את הראשון, ולא את השחור בדוקא. אלא, שטעה המקדיש בהערכתו מה יהיה הראשון. ובכך נחלקו בית שמאי ובית הלל, האם הטעות בהערכתו מה יהיה הראשון אינה מונעת את חלות ההקדש על הראשון [ויתקדש השור הלבן, או דינר הכסף, או חבית השמן], או שבטל כל הקדשו, שהרי אמר במפורש שהוא מקדיש שור שחור ראשון, ולא יכול ההקדש לחול על דבר אחר.

והוינן בה: **מאי טעמייהו דבית שמאי?**

כיצד יכול הקדשו לחול, בשעה שלא התמלאו כל פרטי הקדשו? שהרי הוא טעה, והעריך שהשור הראשון יהיה שחור, והקדיש שור שחור, וכיצד יכול ההקדש לחול על שור לבן?

ומבארת הגמרא: טעמם של בית שמאי הוא -

דילפינו תחלת הקדש, את דין התחלת ההקדש, כאשר בא אדם להקדיש קרבן, **מסוף הקדש**, מקדושת קרבן שכבר קיימת.

וכוונת הגמרא לקדושת קרבן תמורה, שחלה מחמת קדושה שכבר קיימת, ולכן היא נקראת "סוף הקדש".

ומצינו בתמורה, שמתקדש קרבן התמורה אפילו כשטעה הממיר, ומכאן למדו בית שמאי שהקדש טעות הוי הקדש.

דהיינו, אדם שבא להמיר [להחליף] את הקדושה של בהמת קרבן על בהמת חולין, ואומר על בהמת החולין: בהמת חולין זו, תהיה קדושה תמורת בהמת קרבן זו! - לא יורדת הקדושה מבהמת הקרבן, אך נתפסת קדושת קרבן בבהמת החולין, והוא נקרא "קרבן תמורה".

וקדושת קרבן תמורה נחשבת לקדושת "סוף קרבן", לפי שאין כאן החלת קדושה חדשה, אלא המשכה של קדושת הקרבן, שכבר קיימת, לבהמת החולין.

ומכאן למדו בית שמאי -

מה תמורה, מצינו שקדושתה חלה **אפילו** אם היא נעשתה **בטעות**, כגון אם היה בדעתו להמיר את בהמת הקרבן בשור שחור, וטעה והמירה בשור לבן, חלה קדושת קרבן על השור הלבן -

אף כל הקדש חל אפילו אם הוא נעשה **בטעות**.

ואילו **בית הלל אומרים**: אין ללמוד טעות הנעשית בתחילת הקדש, מטעות הנעשית בהקדשת קרבן תמורה, שהיא תוצאה של המרה, והיא מעין המשכת קדושה מבהמת קרבן לבהמת חולין.

כי **הני מילי** שמועיל הקדש בטעות, **בתמורה**, שקדושת הקרבן כבר קיימת, ומכוחה נהיית בהמת התמורה קדושה. ולכן אפילו היתה טעות בהמרה, שהיה בדעתו להמיר בשור שחור וטעה והמיר בשור לבן, בכל זאת נמשכת וחלה הקדושה על השור הלבן, על אף הטעות.

אבל אחותי הקדש, להוריד [דהיינו להחיל בתחילה] קדושה **בטעות** - **לא מחתינן!**

אין לנו אפשרות להחיל קדושה בתחילה, כאשר יש טעות בהקדשו.

ועתה מקשה הגמרא לבית שמאי, כיצד הם בכלל מדמים את הטעות שבהקדש כאן, לטעות שבתמורה.

והרי בתמורה מדובר שהטעות היתה אך ורק בהערכתו בלבן, שחשב להמיר על שור שחור, וטעה והמיר על שור לבן. אך לא חלה הקדושה בניגוד לדיבורו, אלא היא חלה בדיוק כפי שדיבר, על השור הלבן.

ואילו כאן אמרו בית שמאי, שיחול ההקדש על השור הלבן, בניגוד לדיבורו המפורש שהקדיש שור שחור! ומביאה הגמרא ראייה שבתמורה עצמה מצינו חילוק בין טעות שאירעה בהערכתו, ובין טעות שאירעה בדיבורו, ובתמורה עצמה אנו אומרים שלא יתכן שתחול קדושה בניגוד לדיבורו -

ולבית שמאי, הרי מה, כמו שאילו אמר הממיר על בהמת החולין: הרי זה קרבן תחת קרבן זה, אך לא תחול התמורה מיד, אלא רק תחול לאחר מכן, לשעת חצי היום

מי הויא האם תהיה חלות קרבן התמורה מיד, מהאי שעתא, מאותה שעה שהמיר!!
- ודאי שלא!

אלא, בהכרח, עד דמטי, שתבוא שעת חצי היום, רק אז הוא דהויא תמורה!

והיינו, הרי ודאי שלא תחול קדושת התמורה על בהמת החולין מיד, בניגוד לדיבורו, אלא היא תחול רק בשעה שהוא קבע לה, בחצי היום.

ואם כן, **הכא נמי**, במקדיש שור ראשון שחור שייצא תחילה מביתו, לא יתכן שיחול הקדשו אחרת ממה שהוא עצמו קבע.

אלא, **לכי מיגליא מילתא**, רק במקרה שיתברר שאכן מתקיים דיבורו, שיצא השור השחור תחילה, רק אז יחול הקדשו, כמו שאמר בדיבורו.

אך אם יצא שור לבן תחילה, לא יתכן שתחול עליו קדושה, בניגוד לדיבורו שאמר שור שחור.

ולכן, מביאה הגמרא הסבר אחר לגמרי לדברי בית שמאי, שאינו דומה כלל לתמורה, ומעמיד את דבריהם באופן שונה לחלוטין -

אכן, לא חלה הקדושה על השור הלבן שיצא תחילה, אלא על השור השחור, שיצא שני, אלא ששור זה נחשב "ראשון" לשאר השוורים השחורים שיצאו אחריו -

אמר רב פפא: טעמם של בית שמאי הוא, היות שבאומרו "שור שחור שיצא מביתי ראשון הרי הוא הקדש" - הוא התכוון להקדיש את השור השחור הראשון שייצא מביתו, ולא את השור הלבן, על אף שייצא ראשון מביתו.

ולכך נאמר בדיבורו "ראשון" - לכשיצא השור השחור הראשון, לפני שייצאו שאר השוורים השחורים, יהיה השור הראשון, שיצא ראשונה לשחורים - הקדש.

ואם יצא ראשונה מביתו שור לבן, אין זה קשור כלל לנדרו, שהרי לפי הסברו של רב פפא בדברי בית שמאי, הוא לא הקדיש את השור הראשון שייצא מביתו, אלא את השור השחור הראשון שייצא מביתו.

ולפי זה, אין כלל טעות בהקדשו, אלא שלפי בית שמאי, כך מסבירים אנו את דבריו.

ולפני שממשיכה הגמרא להביא במה נחלקו עליהם בית הלל, תמהה הגמרא: הכי צד אפשר לבאר את דבריו שכוונתו להקדיש את השור השחור הראשון שייצא ראשונה קודם לשאר השוורים השחורים?

והא, הרי "שור שחור" קאמר.

ומי לא עסקינן, האם לא עוסקת המשנה גם במקרה **דלית ליה אלא האי**, שאין למקדיש אלא שור שחור זה, ואז אי אפשר להסביר את המשך דבריו "שיצא מביתי ראשון", שכוונתו לשור השחור הראשון שייצא ראשונה לשאר השוורים השחורים, שהרי אין לו אלא שור שחור אחד בלבד!

ומתרצת הגמרא: **לא צריכא**, לדעת רב פפא נאלץ לדחוק ולומר, שמשנתנו מדברת רק במקרה **דאית ליה תרין תלתא**, שיש לו שנים או שלשה שוורים שחורים, והוא התכוון להקדיש את הראשון מביניהם.

ועתה ממשיכה הגמרא לבאר לפי רב פפא, במה נחלקו בית הלל על הסברם של בית שמאי בכוונת המקדיש. שהרי לפי דבריו של רב פפא, אין מחלוקתם כלל בדין הקדש טעות, אלא גם בית שמאי סוברים שלא יחול הקדש בניגוד לדיבורו, והם רק מסבירים שכך היה דיבורו -

ובית הלל, חולקים **ואומרים: אם כן**, אם כך היתה כוונת דיבורו, להקדיש את השור השחור הראשון שייצא לפני שאר השוורים השחורים, לא היה לו למקדיש לומר "שיצא מביתי ראשון", שמשמעותו הפשוטה היא שמקדיש את השור הראשון שייצא מביתו.

אלא, "שור שחור **שיצא בראשון** מביתי"

- מיבעי ליה!

כך היה צריך המקדיש לומר.

כי רק בלשון כזאת, אפשר להעמיד את דבריו כמו שאמרו בית שמאי, שמקדיש את השור השחור הראשון שייצא "בראשון", בראשונה, לפני שאר השוורים השחורים.

אבל כיון שאמר "שור שחור שיצא מביתי ראשון", אי אפשר להעמיד את דברי המקדיש כדברי בית שמאי.

ולכן, סבורים בית הלל, שבלשון שכזאת לא חל הקדשו כלל, שהרי הוא הקדיש שור שחור שיצא הראשון מביתו, ולא יצא מביתו שור שחור ראשון, אלא יצא ראשון שור לבן, שאותו הוא לא הקדיש.

אמר ליה, תמה רבא מברניש לרב אשי על הסברו הזה של רב פפא במשנתנו:

וכי **האי הקדש**, "הקדש בטעות" הוא קרוי? -

הרי הקדש שכזה - **הקדש בכוונה הוא!**

שהרי לא היתה כל טעות בהקדשו, אלא שכך מעמידים בית שמאי את דבריו, שהתכוון להקדיש את השור השחור הראשון מבין שאר השוורים השחורים, ואכן שור זה התקדש!

ענה לו רב אשי: **הכי נמי**, אכן אין זה הקדש טעות.

אלא, זה שאמרו בית שמאי שהוא "הקדש טעות", הוא ביטוי בלשון מושאלת.

והם השתמשו בביטוי מושאל זה, **משום דאטעייה לדיבוריה קמא**. לפי שהמשך דיבורו, משובש, ונותן מקום לטעות בהבנת תחילת דיבורו. ולכן נקטו בית שמאי בלשונם "הקדש טעות", אם כי אליבא דאמת הוא הקדש בכוונה.

כי תחילת דיבורו היתה "שור שחור שיצא". ואם היה אומר בלשון מתוקנת, הוא היה ממשיך ואומר "ראשון מביתי".

אלא, שהוא הפך את סדר המילים, ואמר "מביתי ראשון".

ולפי בית שמאי, יכולים אנו להעמיד את משמעות דבריו, שהוא התכוון להקדיש את השור הראשון מבין השוורים השחורים בלבד. וכיון שיש צד של הטעיה בהמשך דבריו, קראו לו בית שמאי "הקדש טעות", שהוא, כאמור, לשון מושאלת.

ונמצינו למדים, כי לפי רב פפא, מודים בית שמאי לבית הלל שהקדש טעות אינו הקדש.

ותמהה הגמרא על כך:

וכי קסברי בית שמאי שהקדש בטעות לא הוי הקדש?!?

והתנן לקמן [לא ב]: **מי שנדר בנזיר**, להיות נזיר, ואחר כך **נשאל לחכמים** על נזירותו [אין הכוונה כאן לשאלה על הנדר ולהתרת חכם, אלא שקיבל עליו את נזירותו

בלשון שאינה ראויה לקבלת נזירות], **והתירו** לו חכמים את נזירותו, שאמרו לו שאכן אין זו לשון נזירות, והתברר עתה שמעולם לא היה נזיר.

והיתה לו בהמה מופרשת לקרבן נזיר - **תצא הבהמה**, שהתברר עתה שהיא אינה קדושה בקדושת קרבן, **ותרעה** יחד עם שאר בהמות החולין, **בעדר**.

אמרו בית הלל לבית שמאי: אי, וכי אין **אתם מודים** שהקדשה של בהמה זאת, **הקדש בטעות הוא**, ובכל זאת אתם אומרים כאן כמונו, **שתצא** הבהמה שהוקדשה בטעות, **ותרעה בעדר** עם בהמות החולין, כיון שלדעתנו הקדש טעות אינו הקדש.

ואם כן, מדוע אין אתם מודים לדברינו גם במקדיש שור שחור שיצא מביתי ראשון, ויצא לבן, שאנו אומרים הקדש בטעות לא הוי הקדש, ואילו אתם חולקים עלינו בדין זה, וסבורים שהקדש בטעות הוי הקדש.

ומכלל זה אתה למד, **דסברי בית שמאי** במשנתנו, **שהקדש בטעות הוי הקדש!**

ומתרצת הגמרא:

אלא כך יש לתרץ את דברי רב פפא:

בית הלל הוא דקא טעו בהבנת דברי בית שמאי -

שבית הלל **סברי**, ש**טעמייהו דבית שמאי** במשנתנו הוא **משום דהקדש בטעות הוי הקדש**, ולכן טענו להם במשנה הבאה, מדוע הם מודים לדבריהם בנזיר שנשאל על נזירותו, שלא חל ההקדש בטעות על הבהמה.

ואמרי להון בית שמאי לבית הלל: טעם דברינו הוא **לאו משום דהקדש בטעות הוא**.

אלא השתמשנו בלשון "הקדש טעות" כביטוי מושאל, **משום דאטעייה לדיבוריה קמא**, שבהמשך דיבורו הוא שיבש את תחילת לשונו ["שור שחור"], כי במקום להמשיך ולומר "שיצא ראשון מביתי", הוא אמר "שיצא מביתי ראשון".

אך עדיין תמהה הגמרא על הסברו המחודש של רב פפא בדברי בית שמאי -

וכי ניתן לומר, ש**סברי בית שמאי** כבית הלל, **שהקדש בטעות לא הוי הקדש**, והשתמשו כאן רק בלשון מושאלת -

תא שמע ראייה ממשנה לקמן [לב ב] שבית שמאי סוברים שהקדש בטעות כן הוי הקדש
- דתנן: חבורת אנשים שהיו מהלכין בדרך.

דף לא - ב

והיה אדם אחד בא כנגדן של האנשים המהלכים.

והתחילו להתווכח ביניהם מי הוא האיש ההולך לעומתם מרחוק. אחד מהם זיהה אותו
בתור איש פלוני, והשני טען שהוא טועה, ואין זה איש פלוני אלא אדם אחר.

וכדי לחזק את דבריהם, קיבל כל אחד מהם על עצמו נזירות, להראות שהוא בטוח וצודק
בדבריו.

ואמר אחד, זה שטען כי זה איש פלוני: **הריני נזיר**, שאכן אדם זה איש פלוני הוא,
כדברי.

ואחד, זה שטען כי אותו אדם הוא אינו איש פלוני, **אמר: הריני נזיר**, שאין אדם זה
איש פלוני!

ואמר השלישי מהחבורה לשנים המתווכחים: **הריני נזיר**, שאחד מכם נזיר.

ואילו הרביעי אמר לשנים המתווכחים: **הריני נזיר**, שאין אחד מכם נזיר.

ואמר החמישי לשנים המתווכחים: **הריני נזיר**, ששניכם נזירים.

ואמר להם הששי: **הריני נזיר שכולכם נזירים**.

בית שמאי אומרים: כולם נזירים!

כי אין באמירתם זאת משום התניית תנאי בקבלת הנזירות, אלא כולם קיבלו עליהם
נזירות בלשון שמביעה את צדקת דבריהם, ומתוך הנחה שבקבלה זאת הם נעשים נזירים.

ולכן, גם מי שטעה, נעשה נזיר, על אף שנזר משום שהיה בטוח בדבריו.

ומוכיחה הגמרא:

והא הכא, הקדש [קבלת נזירות, הדומה להקדש, כמו שאמר הכתוב הנזיר "קדוש יהיה"] **בטעות הוא** לאותו שטעה וקיבל את הנזירות מחמת טעותו, ובכל זאת **קתני**: בית שמאי אומרים, **כולם נזירים!**

ומוכח שבית שמאי סוברים שהקדש בטעות הוי הקדש!

וכם כן, האיך אמר רב פפא בהסבירו את משנתנו, שמודים בית שמאי לבית הלל שהקדש טעות לא הוי הקדש?!

ומביאה הגמרא תירוץ:

אמרי בבית המדרש לתרץ את הקושיה על רב פפא:

אכן **סברי בית שמאי שהקדש בטעות הוי הקדש**.

אבל רק **מהכא**, מדברי המשנה שהבאנו עתה, אפשר להוכיח שזו היא שיטתם, במקרה של טעות המבואר במשנה הזאת.

אבל **מההיא**, ממשנתנו, העוסקת בהקדש טעות באופן שונה, **לא** אפשר להוכיח, שהקדש טעות באופן שכזה הוי הקדש לפי בית שמאי.

כי את משנתנו הוצרך רב פפא לפרש, שמודים בית שמאי לבית הלל שהקדש בטעות כמו ההקדש שבמשנתנו לא הוי הקדש, כי לא יתכן שיתקדש השור הלבן שיצא ראשון, כאשר הוא אמר במפורש שמקדיש שור שחור!

ולא השתמשו בית שמאי במשנתנו בלשון "הקדש בטעות הוי הקדש" אלא כלשון מושאלת להגדיר את דברי המקדיש, שנאמרו בלשון משובשת.

וביאר רב פפא, שהנקודה שבה נחלקו בית שמאי על בית הלל במשנתנו היא בהסבר דבריו של המקדיש, ולא במחלוקת העקרונית שביניהם בענין הקדש טעות.

וסוברים בית שמאי, שמתקדש השור השחור שיצא ראשון לשוורים השחורים, לפי שכך היתה כוונת דבריו. אלא שהוא טעה בניסוח דבריו, והשתמש בלשון מוטעית, משובשת.

ומביאה הגמרא ביאור אחר, שביאר אביי את דברי בית שמאי במשנתנו.

אביי אמר: לא קא סלקא דעתך, לא יעלה על דעתך להעמיד את המשנה ואת שיטת בית שמאי בכגון **דקאים בצפרא**, שעומד בבוקר ומקדיש את השור העומד לצאת מביתו.

אלא הכא, במשנתנו **במאי עסקינן**, במה מדובר בה, בכגון שכבר יצא השור מביתו, **דקאים בטיהרא**, שהוא עמד בצהריים, לאחר שיצאו כבר כל השוורים, הלבנים והשחורים מביתו.

ובצאתם מביתו הוא שמע את קול פרסותיהם, והוא בקי להכיר את שווריו לפי קול פרסותיהם, אלא שהפעם הוא טעה לחשוב על שורו הלבן שיצא ראשון, כי זה הוא שורו השחור, ולכן **אמר: שור שחור, שכבר יצא בבוקר מביתי ראשון - ליהוי הקדש!**

ואין בדעתו לשחור דוקא, אלא לכל שור משווריו, אלא שהוא זיהה אותו בטעות, לפי קול פרסותיו, כאילו הוא שורו השחור, שיצא ראשון.

ואמרו ליה: לא השור השחור יצא ראשון, אלא שור **לבן**, הוא זה **שנפק**, יצא ראשון.

ואמר להון המקדיש: אי הוה ידענא דהשור הלבן נפק, יצא ראשון, **לא אמרי**, לא הייתי אומר שה**שחור** יהיה הקדש, אלא הלבן.

וטעות זו היא דומה לטעות המבוארת במשנה לקמן, של מי שהיה מהלך בדרך, וזיהה בטעות את האדם המהלך מולו כאיש פלוני, ואמר הריני נזיר שזה איש פלוני, שגם שם אמרו בית שמאי שהקדש טעות הוי הקדש.

והרווח של אביי בתירוצו, הוא, שאין ההקדש חל בניגוד לדבריו.

כי רק אם מקדיש בבוקר, לפני צאת השוורים, יש משמעות לדבריו שמקדיש שור שחור שיצא ראשון בדוקא, כי הרי אין הוא נביא לדעת איזה שור עתיד לצאת ראשון, ואם אומר את הנוסח הזה, הרי שאמר זאת בדוקא, ולא יתכן שיוקדש השור הלבן שיצא ראשון.

אך אם אומר זאת לאחר שיצאו השוורים, מתוך שזיהה בטעות את קול פרסות השור הלבן כאילו הוא קול פרסות השור השחור, ולכן אמר שהוא מקדיש את השור השחור, הרי אין משמעות לדבריו שרוצה בדוקא להקדיש את השחור, אלא שאמר זאת מתוך שטעה והניח שזה הוא השחור, אך גם אם היה לבן היה מקדישו. ולכן סוברים בית שמאי, שבאופן שכזה הקדש בטעות הוי הקדש, הרי זה דומה לממיר קרבן בשור חולין, וחשב בטעות שהוא ממיר בשור שחור והתברר שהוא שור לבן, שחלה קדושת קרבן תמורה על השור הזה.

ומקשה הגמרא על הסברו של אביי:

ומי מצית אמרת, איך אתה יכול לומר, שהתנא במשנתנו, בכגון **דקאים בטיהרא**, **עסיק**, שהוא עוסק במי שעומד בצהריים, אחר צאת השוורים מביתו, והוא מתייחס בהקדשו לשור שכבר יצא.

והקתני במקרה השני, בהמשך המשנה, **"דינר זהב שיעלה"**, בלשון עתיד.

ומתוצת הגמרא: **תני**, יש לך לשנות במשנה בלשון עבר, **"שעלה"**.

וכמו כן מקשה הגמרא מהמקרה השלישי, **"חבית של יין שתעלה"**, בלשון עתיד.

ומתוצת באותו ענין: **תני "שעלתה"**, בלשון עבר.

ועתה מביאה הגמרא מימרא של רב חסדא בענין שור שחור ולבן.

אמר רב חסדא: אוכמא, שור שחור הנמצא בתוך **חירא**, עדר של שוורים לבנים, **לקיא**, מפחית את ערכו של העדר כולו, היות ועדר שכולו שוורים לבנים נמכר במחיר יותר גבוה.

כתם **חירא**, לבן, הנמצא בשור שצבעו **אוכמא**, שחור, **לקיא**, מפחית את ערכו, לפי שכתם לבן בשור שחור מצביע על נגע בשור.

ומקשה הגמרא על מימרא זו ממשנתנו:

תנן: אמר **"שחור שיצא מבית ראשון הקדש"**, ויצא לבן, הרי הוא הקדש לדברי בית שמאי.

קא סלקא דעתין, מניחה עתה הגמרא, שאדם **כי**, כאשר הוא **מקדיש** דבר, הניתן להתפרש לשני פנים, לדבר משובח או לדבר פחות, **"ב"עין רעה"** הוא **מקדיש**. שמשאיר לעצמו את הדבר המשובח, ומקדיש את הדבר הפחות. ודבר זה מחלוקת תנאים הוא במסכת בבא בתרא [עב א].

ואילו כאן **אמרי בית שמאי**, שהשור הלבן, שלדברי רב חסדא הוא משובח מהשור השחור, **הוי הקדש!**

והרי כיון שבעין רעה הוא מקדיש, אי אפשר לפרש את דבריו שהוא מקדיש את השור הלבן ואין כוונתו לשור השחור בדוקא, ומדוע חל הקדשו לבית שמאי, לאור דבריו של רב חסדא?!

ואלא מאי, שמא תאמר לתרץ, שההנחה שהמקדיש דבר המשתמע לשני פנים, **בעין יפה** הוא **מקדיש**, והתכוון להקדיש אפילו שור לבן שיצא ראשון.

אם כן, יקשה לך המשך המשנה:

דינר של זהב שיעלה בידי ראשון ועלה של כסף -

בית שמאי אומרים הקדש.

והרי אמרת לתרץ, שבעין יפה הוא מקדיש, ולפי זה אי אפשר לפרש דבריו שהתכוון להקדיש אפילו דינר של כסף שיעלה תחילה.

ובהכרח שבעין רעה הוא מקדיש, ומעתה חוזרת הקושיה לפי רב חסדא, כיצד אפשר לפרש דבריו שמתכוין להקדיש אפילו שור לבן, והרי לדברי רב חסדא הוא משובח משור שחור, וברור שלא התכוין להקדישו!

אך מוכיחה הגמרא מהמשך המשנה שאי אפשר לומר שבעין רעה הוא מקדיש -

ואלא מאי תאמר, שבעין רעה הוא מקדיש -

והרי המקדיש חבית של יין שתעלה בידי ראשון, ועלה של שמן -

בית שמאי אומרים הקדש.

והא שמן עדיף מדין, ואם בעין רעה הוא מקדיש, כיצד ניתן לפרש את דבריו שמסכים להקדיש אפילו שמן, בשעה שאמר יין!

ודוחה הגמרא את הקושיה הזאת:

אי משום הא - לא קשיא!

דין זה של משנתנו, **בגלילא שנו**, שנינו אותו במי שהקדיש חבית של יין בגליל, ועלתה בידו חבית של שמן, כיון שבגליל יש שפע של שמן, **דחמרא עדיף ממשחא**, והיין שם יקר יותר מהשמן.

ונמצא, שגם אם נאמר שמקדיש בעין רעה, בכל זאת, אם אמר יין ועלה בידו שמן, היתה כוונתו גם לשמן, כיון שאמר זאת בגליל, מקום שהשמן פחות בו מן היין.

אך לפי זה, שמקדיש בעין רעה, **רישא**, שאמר שור שחור ויצא לבן, **קשיא לרב חסדא**, שאמר שור לבן עדיף משחור, וכיון שבעין רעה מקדיש, כיצד יחול הקדשו על הלבן כשאמר שחור?!

אמר לך רב חסדא תירוץ: כי אמרי ששור לבן עדיף על השחור, רק **בתורא דקרמנאי**, בשוורים של המקום הנקרא קרמנא אמרתי זאת. אך משנתנו מדברת בכל בשוורים, חוץ מהשוורים הללו, ובהם אין עדיפות ללבן על השחור.

ועוד **אמר רב חסדא** בעניני שוורים:

שור **אוכמא**, שחור - עדיף **למשכיה**, לעורו, לפי שעורו משובח משאר השוורים.

סומקא, אדום - **לבשריה**. בשרו משובח יותר מהאחרים.

חיורא, לבן - הוא מעולה **לרדיא**, לחרוש בו.

ומקשה הגמרא סתירה לכך, מדברים אחרים שאמר רב חסדא:

והאמר רב חסדא: אוכמא, שור שחור המעורב בעדר של שוורים **חיורא**, לבנים, **לקיא**, מפחית הוא את ערכו של כל העדר של השוורים הלבנים!

והרי אם השחור משובח לעורו והלבן מעולה לחרישה, הם שווים בערכם, ומדוע אמר רב חסדא שעירוב השחור בתוך עדר הלבנים, מפחית את ערכו של כל העדר?

ומתרץ רב חסדא: **כי אמרי** שהלבן עדיף מהשחור, **בתורא** בשור **דקרמנאי** בלבד.

מתניתין:

א. **מי שנדר בנזיר**, ולא קיים את דיני הנזיר, אלא שתה יין, ואחר כך **נשאל לחכם** אם הלשון שקיבל בה על עצמו נזירות היא לשון שמחייבת נזירות, **ואסרו** החכם, שאישר לו כי הלשון שבה הוא קיבל עליו את נזירותו היא לשון נזירות טובה -

הרי הוא **מונה** את ימי נזירותו **משעה שנדר** בנזיר, על אף שזילזל עד עתה בהנהגת הנזירות.

ב. **נשאל לחכם** על נזירותו אם הלשון שקיבל בה את הנזירות היא לשון נזירות, **והתירו** החכם, לפי שלא היה בלשונו משום קבלת נזירות -

והיתה לו בהמה מופרשת לקרבן נזיר, כיון שנעקרה נזירותו, שהוברר שאינה נזירות, נעקר גם הקדשו מהבהמה. ולכן **תצא, ותרעה בעדר** יחד עם שאר בהמותיו, לפי שהתברר שהיא חולין גמורים.

אמרו להן בית הלל לבית שמאי: וכי, **אי**, אין **אתם מודים בזה**, שהתיר לו חכם את נזירותו, לפי שהיתה טעות בלשונו, והיתה לו בהמה מופרשת לקרבן נזיר, **שהוא הקדש טעות, שתצא ותרעה בעדר**.

הרי ברור הדבר שגם לדעתכם בהמה זו בהמת חולין היא, על אף שהקדישה, כיון שעתה התברר שבטעות הקדישה, כי הוא לא היה נזיר, והקדש טעות אינו הקדש. ואם כן, מדוע אתם חולקים עלינו במשנה הקודמת ואומרים שחל ההקדש בטעות!!

ולא ענו להם בית שמאי על שאלתם, לפי שבמקרה זה הוא לא היה נזיר, וממילא אינו יכול להפריש קרבן נזיר. ואילו בית שמאי דיברו במקום שהקדש הטעות יכול לחול.

אך מאידך, **אמרו להם בית שמאי** לבית הלל, שאלה נגדית, שמצינו הקדש בטעות שהוא חל, במעשר בהמה. ומכאן יש ללמוד לכל הקדש בטעות:

מעשר בהמה נעשה על ידי שמכניסים את כל הטלאים לדיר, ופותחים את פתח הדיר באופן שרק טלה אחד יכול לצאת דרך הפתח. ואז הטלאים יוצאים אחד אחד דרך הפתח, והאדם המונה את הטלאים, מחזיק בידו שבט אשר בראשו יש צבע אדום, וכאשר הוא מגיע במנינו לעשר, הוא מוריד את השבט עם הצבע האדום על הטלה שנמנה על ידו עשירי, וצובעו על גבו בצבע האדום שהראש השבט.

הטלה היוצא עשירי נהיה מעשר גם אם לא קרא לו עשירי, ואפילו אם קרא לו מספר אחר הוא נהיה עשירי כיון שעבר עשירי "תחת השבט".

וחידשה התורה במעשר בהמה, שאם היתה טעות במנינו, וכמו שיבואר להלן במשנה, וקרא לתשיעי או לאחד עשרה בשם עשירי, חלה גם עליהם קדושה, אם כי הם אינם נעשים מעשר בהמה.

ונחלקו תנאים במסכת בכורות [דף ס, א ב] איזה קדושה חלה עליהם.

וטענו בית שמאי לבית הלל שמשם מוכח שהקדש טעות הוי הקדש

וכי **אי אין אתם מודים במי** שבא לעשר את עדרו, ומעביר את בהמותיו אחת אחת תחת השבט, ולעשירי הוא מכה בשבט שיש בראשו צבע אדום, וקורא לו מעשר, שאם הוא **טעה** במנינו, ודילג בטעות על המספר תשע, **וקרא לטלה שיצא תשיעי** בשם "עשירי".

ומיד נזכר בטעותו, שדילג על המספר תשע, ורצה לתקן את מנינו.

אלא שעתה הוא טעה בהלכה, וחשב שעליו לתקן את דילוגו על המספר תשע, על ידי שימנה את הבהמה הבאה שתצא, במספר תשע.

וכך הוא אמנם עשה, ומנה את הטלה שיצא אחריו במספר תשע [בעוד שלפי האמת הוא הטלה העשירי שיצא תחת השבט], ונמצא שקרא לטלה העשירי בשם "תשיעי".

ולאור טעותו זאת, הוא המשיך לטעות, ואת הטלה הבא אחריו, הוא עשה מעשר [בעוד שלפי האמת הוא הטלה היוצא אחד עשרה תחת השבט].

וקרא לטלה היוצא **אחד עשר**, בשם "עשירי".

ונמצא שבכל מערכת הטעויות שלו, הוא קרא בטעות לשני טלאים "עשירי" [לתשיעי ולאחד עשרה], ואילו לעשירי האמיתי, הוא קרא "תשיעי" -

שהוא מקודש!

דהיינו, העשירי האמיתי מקודש במעשר בהמה, כיון שהוא זה שיצא עשירי, ואין זה משנה כיצד הוא קרא לו.

ואילו התשיעי האמיתי והאחד עשרה האמיתי, שהוא כינה אותם בטעות "עשירי", מתקדשים הם בקדושת קרבן, שנחלקו בה תנאים במסכת בכורות.

ודין זה, נלמד מחידוש הפסוק [במסכת בכורות ס ב], וגם בית הלל מודים לו. ומוכח מכאן שהקדש בטעות הוי הקדש, כדברי בית שמאי!

אמרו להם בית הלל לבית שמאי: אין זה הקדש טעות!

כי **לא השבט** שבטעות הניף אותו האדם המונה את הטלאים על הטלה התשיעי, ואחר כך על הטלה האחד עשרה, וקרא להם בטעות "עשירי", **קידשו** לטלה התשיעי ולטלה האחד עשרה בקדושת קרבן!

וראיה לדבר, שלא טעותו של המקדיש היא המחילה את קדושת הקרבן, כדבריכם, משום שהקדש בטעות הוי הקדש. שהרי -

ומה אילו טעה המונה והניח את השבט על הטלה שיצא שמיני, ועל הטלה שיצא שנים עשר, וקרא להם השם "עשירי", שמא עשה כלום בדבריו!?

הרי ודאי לא עשה כלום, לפי שלא חידשה התורה במעשר בהמה דין כללי שהקדש בטעות הוי הקדש.

אלא, הכתוב שקידש את הטלה העובר עשירי אפילו אם לא מנו אותו בתורת עשירי [והיינו שחידש הכתוב, שהוא קדוש בקדושת מעשר אפילו אם המונה את הטלאים לא מנאו כעשירי, אלא טעה וקראו תשיעי] -

דף לב - א

הוא גם זה שחידש וקידש את הטלה **התשיעי** **ואת** הטלה **אחד עשר**, בלבד! והיינו חידוש מיוחד חידש כאן הכתוב, שהיות והתשיעי והאחד עשרה סמוכים הם

במנינם לעשירי, הרי אם יארע ויטעה המונה, ויקרא לטלה הסמוך לעשירי [מלפניו ולאחריו] בשם עשירי, תחול עליו קדושה [אם כי לא קדושת מעשר].

אך על שאר הטלאים, שלא חידש הכתוב, לא חלה קדושה כלל!

ואם כן, אי אפשר ללמוד ממעשר בהמה שהקדש טעות הוי הקדש, לפי שבמעשר בהמה עצמו לא נאמר שחל הקדש טעות בשאר הטלאים.

גמרא:

שנינו במשנתנו שנוזיר אשר שתה יין במשך ימי נזירותו, מונה את ימי נזירותו "משעה שנדר".

ומניחה עתה הגמרא, שכוונת המשנה לומר שהוא מונה נזירותו כרגיל, כאילו לא שתה יין, ואינו צריך לנהוג איסור של שתיית יין בתורת קנס כנגד הימים בהם שתה יין.

ולכל היותר, אפשר לבאר כי זה שאמרה המשנה "מונה משעה שנדר", הכוונה היא שמונה חלק מהימים ששתה בהם יין, אך אינו צריך לנהוג איסור כנגד כל הימים ששתה בהם יין בתורת קנס.

והוינן בה: **מני מתניתין?** כדברי מי נשנית משנה זו? -

והרי **לא** בשיטת **רבי יוסי** היא, **ולא** בשיטת **רבנן** היא!

דתניא: מי שנדר נזירות, **ועבר על נזירותו**, ושתה יין, ובא לפני בית דין להשאל על נזירותו [או שבא למקדש להביא את קרבנות נזירותו] -

קונסים אותו על שעבר על דיני נזירותו -

וכן, **אין נזקקין לו**, בית דין לא מאפשרים לו להשאל על נזירותו [או שאם רצה להביא את קרבנותיו, לא נותנים לו להקריבם], **אלא אם כן** יהיה **מונה בהן**, נוהג **איסור** בשתיית יין, **כמנין כל הימים שנהג בהם היתר**.

כגון, מי שקיבל נזירות של מאה יום, ומתוכם הוא שתה יין במשך ששים יום, קנסו אותו חכמים, שעליו לנהוג עתה איסור בשתיית יין במשך ששים יום.

רבי יוסי אומר: כיון שנהג ימי נזירות במשך ארבעים יום, וקיים בכך הנהגת נזירות כראוי במשך תקופה של שלשים יום, הנקראת "נזירות מועטת", **דיו** שנקנסנו באיסור שתיה של **שלשים יום** בלבד, ולא נקנסנו בכל ששים היום.

אך אם קיבל עליו נזירות מועטת של שלשים יום, ושתה יין במשך כמה ימים, עליו לנהוג איסור כנגד כל הימים ששתה בהם יין, כדי שתהיה הנהגת נזירות במשך שלשים יום לפחות!

ומעתה, אם נאמר שכוונת המשנה "מונה משעה שנדר", היא לומר שנוהג בחלק מן הימים איסור של שתיית יין, אך אינו נוהג כנגד כולם, תיקשי -

אי, אם משנתנו בשיטת **רבנן** היא, שאינם מחלקים בין נזירות מרובה לנזירות מועטת כרבי יוסי, אלא בכל ענין הם קונסים אותו לנהוג איסור בשתיית יין כנגד כל הימים ששתה בהם יין, **קשיא** אם מדברת המשנה במי שקיבל עליו **נזירות מרובה** (1) של מאה יום, ובחלקם שתה יין, מדוע אין הוא צריך לנהוג איסור כנגד כל הימים ששתה בהם יין?

וכל שכן אם נעמיד אותה שקיבל נזירות מועטת של שלשים יום, ושתה יין במשך עשרים יום, שלדברי חכמים קונסים אותו במשך עשרים יום שלא ישתה בהם יין, ואילו במשנתנו אינו נקנס אלא בחלקם.

שהרי אפילו רבי יוסי מודה, שכיון שלא נהג שלשים יום בנזירות כראוי, קנסו אותו חכמים שינהג איסור בשתיית יין כנגד כל הימים ששתה בהם יין.

אי רבי יוסי, קשיא אם נעמיד את משנתנו במי שקיבל על עצמו **נזירות מועטת**, שאפילו לפי רבי יוסי קונסים אותו כנגד כל הימים ששתה יין, ואילו משנתנו קונסת אותו רק בחלק מן הימים.

ומתרצת הגמרא:

איבעית תימא משנתנו לפי **רבי יוסי** היא, **ואיבעית תימא** משנתנו לפי **רבנן** היא.

ומבארת הגמרא: **איבעית תימא** משנתנו **רבי יוסי** היא, יש לחלק ולומר:

כאן, שאמר רבי יוסי שמונה רק חלק מהימים ששתה בהם יין, **בנזירות מרובה**, של מאה יום, שהיות וקיים נזירות במשך שלשים יום, וקנסנו אותו בשתיית יין במשך שלשים יום, דיו בכך.

כאן, במשנתנו מדובר **בנזירות מועטת**, שלא קיים נזירות שלשים יום כראוי, ולכן חייב לנהוג איסור כנגד כל הימים ששתה בהם יין.

ואיבעית תימא רבנן, ולא תימא, אל תאמר במשנתנו "**משעה שנזר**", שמשמעותו לנהוג רק חלק מהימים ששתה בהם יין, **אלא תימא "כמשעה שנזר"**, שצריך לנהוג איסור כמנין כל הימים ששתה בהם יין.

שנינו במשנה: **נשאל לחכמים והתירוהו**, והיתה לו בהמה מופרשת, תצא ותרעה בעדר.

אמר ירמיה ממה דאמרו בית שמאי, נשמע לדבית הלל.

לאו, הלא **אמרי בית שמאי, הקדש בטעות הוי הקדש**, ובכל זאת אמרו כאן, **כיון דאיגלאי מילתא** למפרע עתה, **דלאו שפיר נזר**, תצא הבהמה שהפריש לקרבנו, **ותרעה בעדר**.

אם כן, **לבית הלל נמי** נאמר, כי **אף על גב דאמרי בית הלל שתמורה בטעות הויא תמורה**, הני **מילי היכא דאיתיה לעיקר הקדש**. שהקרבן הראשון, שממנו המירו לבהמת החולין, עדיין קיים.

אבל היכא דמיתעקר עיקר הקדש, שנשאל על הקרבן הראשון ונעשה חולין, **איתעקר נמי** הקדושה מקרבן התמורה, כי הוברר הדבר עתה למפרע שלא היה קרבן ראשון, וממילא לא חלה קדושה על קרבן התמורה.

אמר מר במשנתנו:

אמרו להם בית שמאי לבית הלל: **אי אתם מודים שאילו קרא לתשיעי עשירי** שהוא מקודש

איתמר: נחלקו אמוראים בחידוש התורה שגם התשיעי והאחד עשרה מתקדשים, אם טעה וקרא להם עשירי. האם המדובר דוקא בטעות, או גם אם קרא לתשיעי עשירי במכוון, חידשה תורה שהתשיעי מתקדש.

מעשר בהמה, שחידשה בו תורה שגם התשיעי שהונף עליו השבט כעשירי, מתקדש -

רב נחמן אמר: טעותו מקדשתו, ולא כוונתו.

שאם ידע המונה שהוא תשיעי, ובכוונה קראו עשירי במקום תשיעי לא חידשה תורה שהוא מתקדש.

ואילו **רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי: טעותו מקדשתו, וכל שכן כוונתו**, שלא היתה טעות בהקדשו, וידע המקדיש שהוא תשיעי.

אמר ליה רבא לרב נחמן: לדידך, דאמרת טעותו ולא כוונתו -

אם כן, הא דקאמרי בית שמאי לבית הלל: אי אתם מודים שאילו קרא לתשיעי עשירי, ולעשירי תשיעי, ולאחד עשר עשירי, ששלשתן מקודשין.

ומוכח שהקדש טעות הוי הקדש.

ואישתיקו בית הלל מלענות להם על טענתם מיניה וביה, אלא רק טענו נגדם מדוע לא מתקדשים השמיני והשתיים עשרה, והביאו ראיה שזה חידוש מיוחד בסמוכים למעשר.

הרי לדבריך יכלו בית הלל לפרוך את ראיתם של בית שמאי מיניה וביה, **ולימרו להון: מה למעשר, שכן התשיעי אינו נעשה קדוש** אם הקדישו כעשירי **בכוונה**, בידועו שהוא תשיעי, אלא כל הקדשו בתשיע חל רק בטעות, שאינו יודע שהוא תשיעי אלא חושב שהוא עשירי!

וזה עצמו ראיה שחידוש התורה הוא באופן מיוחד במעשר בהמה, ואין ללמוד ממנו למקום אחר, שהרי בכל מקום אחר, אם הקדיש בכוונה חל הקדשו!

אמר רב שימי בר אשי: היינו טעמא דלא אמרי להון בית הלל טעם זה לבית שמאי, היות והיו עונים להם בית שמאי **דקל וחומר הוא** ללמוד מכאן להיפך:

מה מעשר בהמה בטלה התשיעי, **שאינו קדוש** אם נעשה **בכוונה**, בכל זאת **קדוש** כשנעשה **בטעות**.

הקדש במקום אחר, **שקדוש בכוונה, לא כל שכן** שיהיה קדוש בטעות!

אך ממשיך רב שימי, ואומר: **ולא היא!**

קל וחומר זה שהיו טוענים בית שמאי, אינו קל וחומר נכון, ואין ממנו פירכא לבית הלל, היות **דהקדש - בדעתא דמריה תלי**. בדעת הבעלים תלתה התורה את ההקדש, ולא בטעותם, לפי שכך אמרה תורה "איש אשר יקדיש את ביתו", שמשמע מרצונו ומדעתו.

ומעשר בהמה חידוש הוא, ואין ללמוד ממנו.

מתניתין:

משנתנו עוסקת בענין שאלה על הנזירות בפתח של "נולד".

ונחלקו חכמים ורבי אליעזר בכמה מקומות במסכת נדרים, האם יכול האדם להשאל על נדרו, ב"פתח" על דבר שאירע לאחר נדרו, ואין הוא מצוי שיקרה, הקרוי "נולד".

לדעת חכמים, ההיתר שבפתח לחרטה על נדר, בנוי על כך שיכול הנודר לומר, אילו בשעה שנדרתי הייתי מעלה בדעתי דבר זה, לא הייתי נודר, ונמצא שלא הייתי שלם בדעתי כשנעלם ממני הדבר הזה, כי אילו הייתי בדעה צלולה, הייתי מעלה בדעתי אפשרות שכזאת, ואז לא הייתי נודר. ונמצא כאילו נדר בטעות, עקב החסרון בשלמות דעתו בשעת הנדר.

אך מאורע שאינו מצוי ושעדיין לא התרחש, הקרוי "נולד", אין זה פתח לומר שלא הייתי בדעה שלימה כיון שלא העליתי בשעת הנדר בדעתי אפשרות שכזאת, כי גם אדם בדעה צלולה אינו חושב על התרחשות מאורע שכזה בעתיד.

ורבי אליעזר חולק, וסובר שגם פתח של נולד הוא פתח טוב להתרת נדר.

מי שנדר בזיר, והיו לו בהמות בשעה שנדר, והיה בדעתו לנדור משום שיש לו אפשרות להביא את הבהמות הללו לקרבן נזירותו.

והלך להביא את בהמתו, ומצאה שנגנבה הבהמה -

אם עד שלא נגנבה בהמתו נזר, ורק אחרי קבלת נזירותו נגנבה הבהמה, **הרי זה נזיר**.

ואינו יכול להשאל על נדרו בפתח של "נולד", שאילו היה יודע שלאחר קבלת נזירותו תיגנב בהמתו הוא לא היה נודר, כי גניבה היא מאורע לא מצוי, ולא היה צריך להעלותו בדעתו.

דף לב - ב

ואם משנגנבה בהמתו נזר, אינו נזיר.

כי אין זה נולד, שהרי בשעת קבלת נזירותו כבר נגנבה בהמתו, אלא שהוא לא ידע ממה שאירע עקב חוסר ידיעתו.

וזו טעות, של פתח בנולד, **טעה נחום המדי, כשעלו נזירים מן הגולה, ומצאו בית המקדש חרב.**

אמר להם נחום המדי: אילו הייתם יודעין שבית המקדש חרב, האם הייתם נוזרים כשלא תוכלו להביא קרבנותיכם, ותהיו אסורים לעולם?

אמרו לו: לא!

והתירן נחום המדי.

וכשבא הדבר אצל חכמים, אמרו: כל נזיר שנזר עד שלא חרב בית המקדש, הרי הוא נזיר, כי פתח זה נולד הוא.

וכל שנזר משחרב בית המקדש - אינו נזיר.

גמרא:

אמר רבה: שטפוהו העבירוהו רבנן לרבי אליעזר משיטתו בענין נולד, ואוקמיה והעמידוהו בשיטתייהו!

דתנן במסכת נדרים [סד א]: פותחין ב"נולד", דברי רבי אליעזר.

וחכמים אוסרין לפתוח ב"נולד".

ואמר רבא: אף על גב דאמור רבנן שאין פותחין ב"נולד", אבל פותחין ב"תנאי נולד".

היכי דמי, איך הוא פתח ב"תנאי נולד"? -

אמרי להון, אומרים לנזירים הללו: אילו בשעה שנדרתם אתא איניש, היה בא אדם ואמר לכון דחרב בית המקדש בעתיד - מי הוה נדריתון?

והיינו, שמוצאים להם פתח עקיף, שאינו תלוי בחסרון בצלילות דעתם, אלא במצבם בעת הנדר, שאילו בשעת הנדר היה מישהו בא ומודיע להם את העתיד לקרות, הם לא היו נודרים אז בגלל דבריו.

אמר רב יוסף: אי הוואי התם, הוה אמינא להון לחכמים שאין זה נולד. שהרי כבר ניבא ירמיהו על חרבן הבית הראשון והשני.

כי הכתיב [ירמיה ז] "היכל י"י, היכל י"י, היכל י"י המה!"

והיינו, שאין לכם לסמוך על דברי המנחמים אתכם שיכולים אתם להמשיך במעשיכם הרעים, ואומרים, שגם אם יחרב הבית הוא עתיד להבנות מחדש.

כי בית אחד זה מקדש ראשון, ובית שני זה מקדש שני, ואם יחרבו שניהם, יבנה גם השלישי! ודוחה הגמרא: **נהי דיזעין להון דיחרוב הבית מדברי ירמיהו, מי יודעין לאימתי יחרב?**

אמר אביי: וכי לא ידעין לאימת אימתי יחרב המקדש?

והכתיב [דנאל ט] **"שבעים שבעים** [שבע פעמים שבעים, דהיינו ארבע מאות ותשעים שנה מחורבן בית ראשון] **נחתך על עמך ועל עיר קדשך**" חורבן הבית השני [דהיינו שבעים שנות גלות בבל ועוד ארבע מאות ועשרים שנה של בית שני].

ועונה הגמרא: **ואכתי מי ידעין בהי יומא** של שנה זאת יחרב הבית, ולגבי זה הוי נולד.

מתניתין:

ששה אנשים שהיו היו מהלכין בדרך, ואחד בא כנגדן.

אמר אחד מהן: הריני נזיר שזה איש פלוני.

ואחד אמר הריני נזיר שאין זה איש פלוני.

ואמר השלישי לשנים: **הריני נזיר שאחד מכם נזיר.**

ואמר הרביעי לשנים: **הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר.**

ואמר החמישי לשנים: **הריני נזיר ששניכם נזירים.**

ואמר השישי לכל החמישה: **הריני נזיר שכולכם נזירים.**

בית שמאי אומרים: כולן נזירין.

ובית הלל אומרים: אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו, וכפי שתבאר הגמרא את דבריהם.

ורבי טרפון אומר: אין אחד מהם נזיר, לפי שאין נזירות חלה אלא בדבר שהיה מבורר בשעה שנדר, ולא בדבר המסופק.

הרתיע חזר אותו אדם שהיה מהלך נגדם, **לאחוריו - אינו נזיר.**

ויבואר בגמרא.

רבי שמעון אומר: כיון שהדבר ספק, יאמר "אם היה כדברי, הריני נזיר חובה. ואם לאו, הריני נזיר נדבה."

גמרא:

שנינו במשנה: בית הלל אומרים אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו.

ותמהה הגמרא: אמאי הוי נזיר?

אמר רב יהודה: תקן את דברי בית הלל במשנה ואימא, אמור כד: מי שנתקיימו דבריו.

דף לג - א

אביי אמר: אין צורך בשינוי הגירסא, אלא מדובר בכגון דאמר: אי נמי לאו פלוני, גם אהוי אהיה נזיר!

ומאי "לא נתקיימו דבריו"? -

לא נתקיימו דבריו הראשונים, נדרו הראשון, אלא דבריו אחרונים, נדרו השני.

שנינו במשנה: הרתיע לאחוריו, חזר אותו אדם - אינו נזיר כו'.

ומדייקת הגמרא: טעמא משום דהרתיע לאחוריו, לכן אינו נזיר, כי לא התברר הדבר.

הא אתי לקמן, אם כן הגיע אותו אדם לפנינו, והוברר מי הוא, הוי נזיר!

מני? מי הוא התנא של משנתנו הסובר כד?

דף לד - א

אילימא רבי טרפון?

מי הוי נזיר?

הרי כיון דבשעתא דקא נזר לא ידע אי פלוני הוא ואי לא, מי חלה עליה נזירות?

והתניא: רבי יהודה אומר משום רבי טרפון: אין אחד מהן מכל הששה שבמשנתנו נזיר, לפי שלא נתנה נזירות אלא להפלאה. כאשר ברור ומפורש שהיא חלה בשעת הנזירות.

אלא רבי יהודה דענין כרי הוא.

דתניא: הריני נזיר על מנת שיהא בכרי הזה מאה כור, והלך ומצאו שנגנב או שאבד -

רבי שמעון אוסר, ורבי יהודה מתיר. כיון שנגנב ולא תתברר נזירותו.

רבי שמעון סבר, כיון דאילו לא נגנב, דלמא הווי ביה בכרי הזה מאה כור, והווי נזיר, השתא נמי הווי נזיר מספק, למרות שלעולם לא יתברר הדבר.

והכא נמי, כיון דאי אתא אם היה בא אותו אדם לקמן, וידעינן דפלוני הואי, הווי נזיר, השתא נמי, גם עתה שהוא לא הגיע הווי נזיר מספק.

מתניתין:

כוי הוא בעל חי מיוחד במינו, שנחלקו חכמים בהגדרתו.

יש אומרים שהוא בריה בפני עצמה, והוא לא חיה ולא בהמה.

ויש אומרים שהוא כלאים של תיש וצביה [התיש הוא בהמה וצביה היא חיה].

ולכן, יש אומרים שהוא מין חיה, ויש אומרים שהוא מין בהמה, ויש אומרים שהוא תרכובת של שניהם.

ולכן אם אירע שעמדו ששה אנשים,

וראה אחד מהם את הכוי, ואמר:

הריני נזיר, שזה חיה.

ואמר השני: הריני נזיר, שזה אינו חיה.

ואמר השלישי: הריני נזיר שזה בהמה.

ואמר הרביעי: **הריני נזיר שאין זה בהמה.**

ואמר החמישי: **הריני נזיר שזה חיה ובהמה.**

ואמר הרביעי: **הריני נזיר שאין זה לא חיה ולא בהמה.**

והיו שם עוד שלשה אנשים.

ואמר הראשון מבין השלשה הנוספים: **הריני נזיר שאחד מכם נזיר.**

ואמר השני: **הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר.**

ואמר השלישי: **הריני נזיר שכולכם נזירין.**

הרי כולן נזירין.

גמרא:

תני חדא: כל התשעה הם נזירים.

ותניא אידך: אדם אחד יהיו עליו תשע נזירות.

והוינן בה: **בשלמא** הברייתא האומרת **תשעה נזירין**, שפיר אפשר להעמידה כמו במשנתנו, **כגון דהוי גברי טפי, דאיתפיס ואזיל ביה.** שהיו תשעה אנשים, וכל אחד התפיס את נזירותו בקודמים לו.

אלא תשע נזירות לחד גברא - היכי משכחת לה?

בשלמא שית משכחת לה, במי שנדר בעצמו את כל ששת הנדרים המוזכרים לענין כוי **כדתנן** במשנתנו.

אבל תלת נוספים - היכי משכחת לה?

אמר רב ששת: כגון שבא אדם נוסף על תשעת הנזירים שבמשנתנו, ודאמר הריני נזיר, ונזירות הכל עלי. שהריני מקבל עלי נזירות כפי כל תשעת הנזירות שאתם קבלתם.

פרק שישי - שלשה מינין

מתניתין:

שלשה מינין ענינים אסורין בנזיר:

א. הטומאה.

שנאמר בפרשת נזיר: "על נפש מת לא יבוא. לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם במותם".

ב. והתגלחת.

שנאמר שם: "תער לא יעבור על ראשו, עד מלאת הימים אשר יזיר לה". קדוש יהיה, גדל פרע שער ראשו".

ג. והיוצא מן הגפן.

שנאמר: "מיין ושכר יזיר. חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה, וכל משרת ענבים לא ישתה, וענבים לחים ויבשים לא יאכל. כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל".

וכל היוצא מן הגפן - כגון ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגים - מצטרפין זה עם זה להשלים את השיעור.

[ולעיל ד א ולקמן לו ב הוא נלמד מפסוק. על פי לשון התוספות; וראה מה שנתבאר בהערות לעיל ד א בענין צירוף אוכלין ומשקין, וראה עוד שם].

ואין חייב הנזיר עד שיאכל מן הענבים כזית.

וכן כל איסורי נזיר הם בשיעור של כזית. ואפילו יין, שהוא משקה, שיעור שתייתו לנזיר הוא בכזית. על אף שבכל האיסורים שבתורה, שיעור המשקה הוא ברביעית. (1)

וממשיכה ומשנה ואומרת -

דף לד - ב

זה שאמרנו, שכל איסורי נזיר ואפילו משקין הן בכזית, לדברי משנה אחרונה הם -

אבל **משנה ראשונה אומרת**: (*1) אינו חייב הנזיר **עד שישתה רביעית יין**.

וכמו כן כל איסורי נזיר הם ברביעית, ואפילו אוכלים שבכל התורה כולה שיעורם בכזית, בנזיר הם ברביעית.

רבי עקיבא אומר כדעת משנה אחרונה:

אפילו שרה הנזיר פיתו ביין, ויש בה - בפת עם היין שבתוכה - **כדי לצרף** משניהם ביחד שיעור **כזית**, ואכל את הפת, הרי הוא **חייב**. (2)

ושני דינים השמיענו רבי עקיבא:

האחד: שיעור יין לנזיר - וכן כל שאר איסורי נזיר - הוא בכזית, וכמשנה אחרונה.

השני: אף שאין במה שאכל כזית יין, אלא רק בצירוף עם הפת יש כאן כזית, הרי הוא חייב.

וטעמו של דבר, כי "היתר מצטרף לאיסור" בנזיר. ויתבאר ענין זה בגמרא [לה ב] ושם יתבאר המקור לזה.

ומוסיפה המשנה, שנחלקו חכמים ורבי אלעזר בן עזריה במשמעות הפסוק "מכל אשר יעשה מגפן היין, מחרצנים עד זג לא יאכל" -

וחייב הנזיר על שתיית היין בפני עצמו, אף שלא אכל עמם איסור נזירות נוסף.

וכן חייב על אכילת **הענבים בפני עצמן**, ועל אכילת **החרצנים בפני עצמן**, ועל אכילת **הזגים בפני עצמן**. (3)

רבי אלעזר בן עזריה חולק על שיטת חכמים לגבי אכילת חרצנים וזגים, **ואומר**:

א. אין חייב על החרצנים בפני עצמן ולא על הזגין בפני עצמן, אלא עד שיאכל משניהם.

ב. **אין חייב אלא עד שיאכל שני חרצנים וזג.** (4) כמו שנאמר: "מחרצנים [לשון רבים] ועד זג [לשון יחיד] לא יאכל".

ומפרשת המשנה: **אלו הן חרצנים ואלו הן זגים:**

החרצנים - אלו הקליפות החיצוניים של הענבים.

הזגים - אלו הגרעינים הפנימיים שבתוך הענבים, דברי רבי יהודה.

רבי יוסי אומר להיפך:

החרצנים - אלו הגרעינים הפנימיים.

הזגים - אלו הקליפות החיצוניים.

ונותן רבי יוסי סימן לדבריו את הפעמון, כדי **שלא תטעה** בין הזג לחרצן -

כמו **זוג** [פעמון] **של בהמה**, התלוי בצווארה, הרי הוא מורכב משני חלקים: ממעטפת הפעמון, ומהלשון הנוקשת בו, מבפנים.

והחלק **החיצון** של הפעמון נקרא "**זוג**".

והחלק **הפנימי** [הלשון הנוקשת בפעמון] נקרא "**ענבל**".

כך גם בענב, החלק החיצון נקרא "זג" [וממילא תדע שהרעין הפנימי קרוי חרצן].

גמרא:

שנינו במשנה: **שלשה מינין אסורים בנזיר: הטומאה**, והתגלחת, והיוצא מן הגפן: ומדייקת הגמרא: רק "**היוצא מן הגפן**" - פרי עץ הגפן, והנסחט ממנו - **אין**, אכן הוא אסור לנזיר.

אבל עץ הגפן **עצמו** - לא נאסר באכילה על הנזיר!

ואם כן: **מתניתין**, משנתנו היא **דלא כרבי אלעזר!**

דתניא: רבי אלעזר אומר: אפילו עליון של עץ הגפן, ולולבין, חוטין רכין שבעץ הגפן, (5) גם הם **במשמע** הכתוב, ואסורים הם באכילה לנזיר.

איכא דאמרי לה [יש שדייקו דיוק זה] **אסיפא** של משנתנו ששנינו בה: **"ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית"**. (6)

משמע, רק אם אכל הנזיר **"מן הענבים"**, אין, אכן הוא חייב. אבל אם אכל מעץ הגפן עצמו, לא.

ואם כן מתניתין, היא דלא כרבי אלעזר -

דתניא: רבי אלעזר אומר: אפילו עלין ולולבין במשמע. (7)

במאי קמיפלגי [באיזה טעם נחלקו] התנא של משנתנו שאינו מחייב על העלים והלולבים, ורבי אלעזר, המחייב אף עליהם?

א. נאמר בפרשת נזיר: **"מיין ושכר יזיר, חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה, וכל משרת ענבים לא ישתה, וענבים לחים ויבשים לא יאכל. כל ימי נזרו, מכל אשר יעשה מגפן היין, מחרצנים ועד זג, לא יאכל"**.

ב. ענין שאמרה אותו התורה בלשון הכוללת כמה דברים [כגון: **"מכל** אשר יעשה מגפן היין"], וגם בלשון מפורטת, שאינה כוללת את כל הדברים [כגון: **"מיין ושכר יזיר"**], ניתן ענין זה להידרש בשני אופנים -

האופן האחד: במידת **"כללי ופרטי"**.

וכך היא המידה: אם נכתב כלל ואחר כך פרט, אז אין בכלל אלא מה שבפרט.

וכאילו לא היה נכתב הכלל.

ואם נכתב הכלל אחר הפרט, אז נעשה הכלל מוסף על הפרט.

וכאילו לא היה נכתב הפרט. (8)

ואם נכתב כלל ופרט וכלל, אז אי אתה דן את הכלל אלא **כעין** הפרט.

כלומר, כל דבר הדומה לפרט נכלל בזה.

ואם נכתב פרט וכלל ופרט - אף כאן נכלל כל דבר שהוא **כעין** הפרט, אלא שיש חילוק במהות הדמיון לפרט.

וענין זה יתבאר בסוף הסוגיא [לה ב].

האופן השני: במידת **"ריבוי ומיעוטי"**.

וכך היא המידה: אם נכתב ריבוי [לשון כוללת] ואחר כך מיעוט [לשון מפורטת], אז מרבים אנו רק מה שהוא כעין המיעוט.

ואם נכתב מיעוט ואחר כך ריבוי, אז נתרבה הכל, מלבד דבר אחד שיש למעטו מכח המיעוט.

וכן אם נכתב ריבוי ומיעוט וריבוי, אז אנו מרבים את הכל וממעטים דבר אחד. (9)

ואם נכתב מיעוט ריבוי ומיעוט, אין זו מידה כלל לידרש בריבוי ומיעוט. (10)

רבי אלעזר דריש את הפסוקים שבפרשת נזיר במידת **"רבווי ומעוטי"**.

ואילו **רבנן דרשי** את הפסוקים במידת **"כללי ופרטי"**.

ומפרשת הגמרא:

רבי אלעזר דריש רבווי ומיעוטי:

"מיין ושכר יזיר" - מיעט הכתוב, כי משמע שדוקא יין ושכר אסורים. (11) **"מכל אשר יעשה מגפן היין"** - ריבה הכתוב, כי משמע ממנו שאף העלין והלולבין אסורים.

וכיון שתחילה מיעט הכתוב, ולאחר מכן ריבה -

ריבה בכך הכתוב את **הכל**.

ומבאר רבי אלעזר **מאי ריבה** הכתוב? - **ריבה כל מילי**, ואפילו עלין ולולבין.

ומאי מיעט? - **מיעט שבישתא** [זמורות הגפן].

לפי שכך היא המידה לדרוש, כאשר הפסוק נדרש בדרך של "מיעוטי ורבווי".

ורבנן דרשי במידת **כללי ופרטי:**

"מיין ושכר יזיר" - הרי **פרט**.

"מכל אשר יעשה מגפן היין" - הרי **כלל**.

"מחרצנים ועד זג" - **חזר ופירט**.

הרי לך: **"פרט וכלל ופרטי"** -

וכך היא המידה: "פרט וכלל ופרט" - אי אתה דן אלא כל דבר שהוא כעין הפרט.
(12) מה כמו שהפרט מפורש: פרי [ענבים], ופסולת פרי [חומץ] -

אף כל דבר שהוא פרי [ענבי בוסר] ופסולת פרי [ענבים מתולעים] (13) הרי הוא בכלל
האיסור.

אבל עליו ולולבין שאינם כעין הפרט, אינם בכלל האיסור.

אי, שמא תאמר, אולי כך יש לנו לדרוש, ולומר:

מה, כמו שהפרט מפורש שהוא פרי גמור - אף כל פרי גמור יאסר לנוזיר.

אבל בוסר - שהם ענבים שלא נגמר בישולם - לא ייאסר בו הנוזיר?!

אמרת [אמור את התשובה לשאלה זו מעצמך]:

אם כן - שהפסוק בא למעט אף את הבוסר - מה הניח לך הכתוב במשמעו שלא
אמרו?!

וכי יש לך למעט כאן ממידת "פרט כלל ופרט" כל דבר שאינו כתוב במפורש? והרי אם
כן, לא הניח הכתוב כלום ללמוד ממנו, אלא רק דבר המפורש בפסוק נאסר.

ואם כך, לשם מה כתבה התורה כאן פרט וכלל ופרט?!

והרי ענבים לחים ויבשים - הא כתיבי בהדיא.

יין וחומץ נמי - הא כתיבי במפורש.

נמצא שאין המידה הזאת של כלל ופרט וכלל מלמדת כאן כלום (14) -

הא, הרי בהכרח שאין עליך לדון כלשון אחרון, שיש לומר "אי מה הפרט
מפורש פרי גמור", ולמעט בכך את הבוסר.

אלא עליך לדון כלשון ראשון שאמרנו, "מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי, אף כל פרי
ופסולת פרי", וללמוד מכאן לאסור את הבוסר.

ומאחר שסופינו לרבות כל דבר, (15) אם כן מה תלמוד לומר: "מחרצנים ועד
זג"?!?

כלומר: למה נאמר הפרט "מחרצנים ועד זג" לאחר הכלל, ולא קודם הכלל, יחד עם שאר
הפרטים שאמרה התורה?!! (16)

לומר לך: כל מקום שאתה מוצא בתורה פרט וכלל, כי אז אי אתה רשאי למושכו ולדונו כעין הפרט בלבד, כשם שאנו עושים ב"פרט וכלל ופרט".

אלא, נעשה הכלל "מוסף" על הפרט, ונלמד מכאן הכל, וכאילו לא היה פרט כלל, עד שיפרוט לך הכתוב פרט לאחר הכלל, כדרך שפרט לך בנוזר.

כלומר: אילו לא היה נכתב הפרט אחר הכלל היינו מרבים את הכל ולא ממעטים אף עלים ולולבים.

ולכן נכתב הפרט אחר הכלל.

והוא הדין לכל שאר כללי ופרטי שבתורה.

אמר מר:

"מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי, אף כל פרי ופסולת פרי".

ומפרשין: מה הפרט מפורש, פרי, היינו עינבי [ענבים]. ו"פסולת פרי", מאי היא? - חומץ.

אף "כל" פרי - מאי היא [איזה פרי נלמד על ידי המידה]? - גוהרקי [ענבי בוסר].

אף "כל" דפסולת פרי - מאי היא, איזה פסולת פרי נלמדת מכאן?

אמר רב כהנא: לאתויי עינבין דכרין (17) [ענבים שהתליעו].

ומה שאמר הכתוב: "מחרצנים ועד זג" - למה לי? למה לא אמר הכתוב "חרצן וזג"?

אמר רבינא: לאתויי [לרבות] ענבים דבין הבינים. ענבים קטנים הנמצאים בין הענבים הגדולים, ואינם רואים את פני החמה, ולעולם לא יהיו גדולים. (18)

אמר מר:

"אי מה הפרט מפורש פרי גמור אף כל פרי גמור.

אמרת: אם כן מה הניח הכתוב במשמעו שלא אמרו!?

ענבים לחים ויבשים הא כתיבי, יין וחומץ הא כתיבי.

הא, אין לך לדון כלשון אחרון אלא כלשון ראשון.

ומאחר שסופינו לרבות כל דבר, מה תלמוד לומר: "מחרצנים ועד זג"? -

לומר לך: כל מקום שאתה מוצא פרט וכלל, אי אתה רשאי למושכו ולדונו כעין הפרט.

אלא, נעשה כלל מוסף על הפרט, עד שיפרוט לך הכתוב.

דף לה - א

כדרך שפרט לך בנזיר "מחרצנים ועד זג". (1) ומקשינן: ולרבי אלעזר בן עזריה, דקא מוקים להאי "מחרצנים ועד זג" [המעמיד פסוק זה, שהוא בא] לומר: שאינו חייב עד שיאכל שני חרצנים וזג -

אם כן, פרטא שאחר הכלל, מנא ליה [היכן יש לו פרט]?

כלומר: נמצא שלפי דעתו אין כאן אלא פרט וכלל, ונעשה הכלל מוסף על הפרט!

ומשנינן: סבר לה רבי אלעזר בן עזריה כרבי אלעזר [בן שמוע, בברייתא שהובאה לעיל] דדריש "מיעט וריבה". ומרבה אף את העלין והלולבין וממעט את הזמורות, ואינו נצרך למיעוט שאחר הריבוי. (2)

ואי בעית אימא: לעולם סבר רבי אלעזר בן עזריה כרבנן, הדורשים את הפסוקים ב"פרט וכלל ופרט", וממעטים אף את העלין והלולבין ואינם מרבים אלא את הבוסר.

ואף שלדבריו הפרט השני נצרך כדי ללמדנו עד שיאכל שני חרצנים וזג, בכל זאת אפשר גם לדרוש "פרט וכלל ופרט" -

דאי סלקא דעתך שלא בא הכתוב אלא לחדש שאינו חייב עד שיאכל שני חרצנים וזג, כחידושו של רבי אלעזר בן עזריה -

אם כן, ליכתביה רחמנא להאי "מחרצנים ועד זג" גבי פרטי [היה הכתוב פורט חרצנים וזג עם שאר הפרטים שנכתבו קודם הכלל].

למאי הלכתא כתביה בתר כלל [ולמה נכתב "מחרצנים ועד זג" לאחר הכלל] -

שמע מינה [אלא ודאי לכן נכתב כן בתורה, כדי] לידייניה ב"כלל ופרט" [לדורשו בדרך של "כללי ופרטי"], כלומר: ב"פרט וכלל ופרט".

ומקשינן: והרי כיון ש"מחרצנים ועד זג" נצרך לפרט שני, אם כן, **אימא כוליה להכי הוא דאתא** [שמא לא נכתב "מחרצנים ועד זג" אלא לפרט שני], ומנין שאינו חייב אלא על שני חרצנים וזג?!

ומשנינן: **אם כן** - שהפסוק נכתב לפרט שני בלבד - **ליכתוב רחמנא: "או: "חרצנים וזגים" (3) או: "חרצן וזג"**.

למאי הלכתא כתביה רחמנא [ולמה נכתב בתורה] **"מחרצנים ועד זג"**, שמע מינה [אלא ודאי לכן נכתב הפסוק באופן זה, כדי]:

א. **למידרש ביה "כלל ופרט"**, [לדרוש אותו בדרך של "כללי ופרטי"], כלומר: כדי שיהיה "פרט וכלל ופרט".

ב. **ואיכא נמי למידרש ביה** [וניתן גם לדרוש מלשון "מחרצנים ועד זג"]: **עד שיאכל שני חרצנים וזג**.

שואלת הגמרא: **ורבי אלעזר, דדריש את הפסוקים בפרשת נזיר בדרך "מיעט וריבה"**, אם כן בכל התורה כולה **"פרט וכלל ופרט"**

- **מנא ליה** [מנין לו]? כלומר: באיזה מקום בתורה מתקיימת מדה זו? (4)

אמר רבי אבהו:

נפקא ליה, מהאי קרא האמור בפרשת שומר שכר [שמות כב ט]: **"כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור"**, והוא נדרש:

"כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה - הרי פרט.

"וכל בהמה" - הרי כלל.

"לשמור": חזר ופירט, כי אין בכלל זה דובים ואריות, לפי שאינם בני שמירה (5) -

"פרט וכלל ופרט - אי אתה דן אלא כעין הפרט".

מה הפרט - חמור שור ושה - מפורש דבר המיטלטל וגופו ממון, אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון, יצאו קרקעות, ויצאו עבדים שהוקשו לקרקעות, ויצאו שטרות שאין גופן ממון.

רבא אמר : נפקא ליה - לרבי אלעזר "פרט וכלל ופרט" - מהאי קרא האמור בפרשת עולה [ויקרא א י].

כלומר : גם בענין זה מתקיימת המדה של "פרט וכלל ופרט" :

דכתיב : "ואם מן הצאן קרבנו, מן הכשבים או מן העזים לעולה זכר תמים יקריבנו", והוא נדרש :

"ואם מן" [משמע : מקצת צאן, ולא כל צאן] - **פרט**.

"הצאן" - כלל.

"כבשים ועזים" - חזר ופרט.

"פרט וכלל ופרט, אי אתה דן אלא כעין הפרט". (6) **אמר ליה רב יהודה מדיסקרתא לרבא :**

ולילף מן הדין קרא [ונלמדנו ל"פרט וכלל ופרט" מפסוק זה], כלומר : למה לא נאמר שבפסוק זה ידרוש רבי אליעזר פרט וכלל ופרט !!

שנאמר בתחילת פרשת הקרבנות [ויקרא א ב] : "אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם"; והוא נדרש :

"מן" הבהמה - הרי פרט.

ומשמע : אף כי חיה בכלל בהמה היא, אין מביאין חיה לקרבן.

"הבהמה" - הרי כלל.

ונתרבתה אף החיה, שהחיה בכלל בהמה בכל מקום.

"בקר וצאן" - חזר ופרט, למעט את החיה.

"פרט וכלל ופרט, אי אתה דן אלא כעין הפרט", ואין חיה בכלל בהמה לקרבנות. (7)

אמר ליה רבא לרבי יהודה מדיסקרתא :

מהא - ליכא למשמע מינה !

כלומר : במקום זה אין לנו לומר שידרוש רבי אליעזר פרט וכלל ופרט.

דאי מהתם, הוה אמינא: "מן הבהמה" אינו ממעט חיה, כי:

דף לה - ב

"חיה בכלל בהמה". ואף שאמרה תורה "מן הבהמה", הרי זה כאילו היה כתוב "מן הבהמה ומן החיה". ואין לך למעט ולומר שחיה אינה כשירה לקרבנות כלל.

אמר ליה רב יהודה מדסקרתא לרבא: וכי חיה בכלל בהמה היא?!

והא כתיב בפרט השני: "בקר וצאן". והפרט הזה הרי ודאי ממעט חיה, ומלמד פרט זה על הפרט הקודם ["מן הבהמה"], שאף הוא ממעט חיה, **והוה ליה פרט וכלל**, מלבד הפרט שאחרי הכלל, **ואי אתה דן אלא כעין הפרט**.

וכאן שבה הגמרא לדברי חכמים, הדורשים "כלל ופרט וכלל", ושואלת:

ומנלן דהכי הוא?

כלומר: מנין שכך היא המידה לדעת חכמים, לרבות כעין הפרט במקום שכתבה התורה "כלל ופרט וכלל"?

דתניא:

נאמר בפרשת מעשר שני [דברים יד כד]: "וכי ירבה ממך המקום כי לא תוכל שאתו [את המעשר שני לירושלים]. ונתתה בכסף, וצרת הכסף בידך והלכת אל המקום וגו'. ונתתה הכסף [בירושלים] בכל אשר תאווה נפשך, בבקר ובצאן וביין ובשכר ובכל אשר תשאלך נפשך". וכך הוא נדרש:

"ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך" - כלל.

"בבקר ובצאן ביין ובשכר" - פרט.

"ובכל אשר תשאלך נפשך" - חזר וכלל.

"כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט", וללמד:

מה הפרט - בקר וצאן - מפורש שהוא פרי מפרי, שהבהמות מתעברות זו מזו ויולדות, והן גדולי קרקע [גדלין מן הארץ מעשב הארץ] (1) -

אף כל מה שאתה קונה מכסף מעשר שני, יהיה דבר מאכל שהוא **פרי מפרי וגדולי קרקע**. ונתרבו עופות שהם כעין הפרט, ונתמעטו מים ומלח שאינם פרי מפרי, (2) ונתמעטו דגים שאינם גידולי קרקע.

ומבארת הגמרא את המידה של כלל ופרט וכלל:

מכדי [הרי] **"כלל ופרט וכלל"**, **כעין פרטא דיינינן** [מרבים אנו כל מה שהוא כעין הפרט].

אם כן, **כללא בתרא** - **מאי אהני** [מה הוסיף הכלל האחרון], והרי כך היינו אומרים גם אם לא היה נכתב אלא כלל ופרט בלבד?

ומפרשינן: לכך הועיל הכלל השני, **לאוסופי כל דדמי ליה** [להוסיף כל דבר שהוא דומה לפרט].

כלומר: אילו לא היה נאמר אלא כלל ופרט היינו אומרים: כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, והועיל הכלל השני לרבות כל דבר שהוא דומה לפרט, ואינו הפרט ממש.

ותו, ועוד דנה הגמרא:

הרי **"פרט וכלל ופרט"**, **כעין הפרט דיינינן** [מרבים אנו כל שהוא כעין הפרט], ואם כן **פרטא בתראה**, **מאי אהני** [מה הועיל הפרט האחרון], והרי אף אם היינו דנים פרט וכלל בלבד, כך היינו דנים?

ומפרשינן: **אי לאו פרטא בתראה** [אם לא שהיה נכתב הפרט האחרון] **הוה אמינא: נעשה כלל מוסף על הפרט**, והיינו מרבים הכל.

ומקשינן: **מכדי**, הרי בין **תרין כללי ופרטא** [שני כללים ופרט דהיינו: "כלל ופרט וכלל"], ובין **תרין פרטי וכללא** [שני פרטים וכלל דהיינו: "פרט וכלל ופרט"], **כעין פרטא דיינינן** [מרבים אנו כל דבר שהוא כעין הפרט -

מאי איכא ביני וביני, כלומר: מהו החילוק ביניהם?

ומבארת הגמרא, אכן **איכא** בין שתי מדות האלו את החילוק הבא:

דאילו תרתין כללי ופרטא ["כלל ופרט וכלל"], **אי איכא פרטא דדמי ליה אפילו בחד צד**, **מרבינן** [אף דבר שאינו דומה לפרט אלא בצד אחד אנו מרבים].

ואילו **תרי פרטי וכללא** ["פרט ופרט וכללי"], רק **אי איכא פרטא דדמי משני צדדין** [אם הדבר שאנו באים לרבותו דומה לפרט בכל צדדיו] אכן **מרבינן** ליה, אבל אם אינו דומה לפרט אלא **בחד צד, לא מרבינן**, ומשום ששתי כללות מרבים יותר מאשר כלל אחד. (3)

עוד דנה הגמרא: **מכדי**, הרי כאשר אנו דורשים "**פרט וכלל**", הדין הוא שנעשה **כלל מוסף על הפרט, ואיתרבי כל מילי** [נתרבה הכל].

וכאשר אנו דורשים: "**מיעט וריבה**", **נמי ריבה הכל, ואיתרבי כל מילי**.

ואם כן **מאי איכא בין "מיעט וריבה" ל"פרט וכלל"** [האם יש נפקא מינה אם אנו דורשים ב"כללי ופרטי" או ב"ריבוי ומיעוטי"]?

ומפרשינן: **איכא** אכן יש חילוק בין שתי המדות הללו:

דאילו כאשר אנו דורשים את הפסוקים של פרשת נזיר בדרך של "**פרט וכלל**", **מרבינן אפילו עלין ולולבין** לאיסורי נזיר.

כלומר: אפילו עלים קשים שהם כמו זמורות, הרי הם בכלל איסורי הנזיר.

ואילו כאשר אנו דורשים את הפסוקים של פרשת נזיר בדרך של "**מיעט וריבה**" הרי **לולבין, אין**, אכן אנו מרבים וכן עלים רכים ביותר שהן ראויין לאכילה. אך **עלין קשין**, שהם כמו זמורות, **לא**. (4)

הקדמה לסוגיית "**היתר מצטרף לאיסור**". (5)

בסוגייה להלן יתבארו שלשה מושגים יסודיים.

האחד - היתר מצטרף לאיסור.

השני - צירוף אכילה בכדי אכילת פרס.

והשלישי - טעם כעיקר.

המושג הראשון - **היתר מצטרף לאיסור**.

מצינו בכמה מקומות, כפי שיתבארו להלן, שחידשה בהם התורה, שדבר היתר מצטרף אל דבר איסור, כדי להשלים את שיעורו החסר של דבר האיסור, ולחייב עליו כמו שחייב על שיעור איסור שלם.

ודנו רבותנו הראשונים והאחרונים בגדר המושג הזה - האם חידשה התורה שבהצטרפות היתר לאיסור נחשב הדבר כאילו יש כאן שיעור שלם של איסור, ונמצא שעובר באכילה שכזאת גם על דבר ההיתר שאכל.

או שהצירוף רק גורם שיש כאן מעשה "אכילה", כי בפחות מאכילת כזית אין אכילתו נחשבת כלל לאכילה. ולכן כשהשלים את שיעור מעשה האכילה באמצעות אכילת ההיתר, הוא חייב על אכילת חצי האיסור שבתוך אכילתו בלבד, אך לא נחשבת לו אכילת החצי המותר כאכילה של דבר איסור.

לפי הצד השני, מי שאכל איסור פחות מכזית, אין מעשהו נקרא "אכילה", ולכן הוא פטור ממלקות, וסיבת הפטור של האוכל פחות מכזית היא מחמת שלא "אכל", ולא מחמת חסרון בשיעור הדבר האסור.

א. שנינו במשנתנו: רבי עקיבא אומר: אפילו נזיר ששרה פיתו בין, ויש בה כדי לצרף [שיעור] כזית, חייב.

ולפי מסקנת הגמרא בסוגייתנו מדובר, אפילו אין כזית יין בפת.

ועל אף שלדעת רבי עקיבא, שיעור יין להתחייב עליו הוא בכזית, בכל זאת כאן הוא חייב, היות והפת שבלוע בה היין מצטרפת להשלים את השיעור, ואף שהפת עצמה אינה אסורה על הנזיר.

אבל חכמים חלוקים עליו, וסוברים שאין "היתר מצטרף לאיסור" להשלים את השיעור.

ב. בפסחים מג א גרסינן: תניא, על חמץ דגן גמור ענוש כרת. על עירובו בלאו, דברי רבי אליעזר.

דהיינו, על תערובת חמץ בדבר היתר, כאשר אין שיעור כזית בחמץ לבדו אלא רק בהצטרפות דבר ההיתר שהחמץ מעורב בו, לוקים על אכילתו, לדעת רבי אליעזר.

וחכמים אומרים: רק על חמץ דגן עצמו ענוש כרת, אך על עירובו אינו חייב כלום;

והיינו, שנחלקו רבי אליעזר וחכמים אם "היתר מצטרף לאיסור" בחמץ.

ועוד שנינו ברייתא שם: "כל מחמצת לא תאכלו", לרבות כותח הבבלי [מאכל חלב המעורב בו קמח דגן].

יכול יהא ענוש עליו כרת?

תלמוד לומר "כי כל אוכל מחמצת ונכרתה". על חמץ דגן גמור ענוש כרת, ועל עירובו בלאו.

וברייתא זו, לדברי רבי אלעזר היא, כמבואר בסוגיא שם, אבל חכמים אינם דורשים תיבת "כל", ולפיכך אין היתר מצטרף לאיסור.

ג. כמו כן מצינו "היתר מצטרף לאיסור" בשומן של חטאת [הנאכל לזכרי כהונה בלבד, וליום ולילה], כשנבלע השומן הזה בבשר שלמים [הנאכל לישראל ולשני ימים ולילה], שאז חייבים לאכול את בשר השלמים בחומרות של בשר קרבן חטאת, משום שומן החטאת הבלוע בבשר השלמים.

ואם אכל כזית מן הבשר שנבלע בו שומן מהחטאת שלא כחומר החטאת, הרי אף שאין בשומן הבלוע שיעור כזית, הוא חייב על אכילה זו, שבשר השלמים המותר, מצטרף ומשלים את שיעורו של השומן האסור.

למסקנת סוגייתנו דין זה הוא מוסכם, ולא נחלקו בו, והוא נלמד מן המקראות.

ד. שיטת רש"י בסוגיא דפסחים ושיטת התוספות בסוגייתנו, שמשמעות "היתר מצטרף לאיסור", היא:

כל שאכל בבת אחת בסך הכל כזית מההיתר ומן איסור חייב, אף שלא נבלע האיסור בהיתר, ולא היו מעורבין זה בזה.

זאת בתנאי שיאכל את שני החצאים של השיעור [החצי המותר והחצי האסור] בבת אחת, כי באכילת "היתר מצטרף לאיסור" אינו חייב אלא אם כן אכלם בבת אחת. (6)

ובכך חלוק החיוב על אכילה שכזאת מאכילת כזית שלם מן האיסור, בלי צירוף של היתר, שאין צריך לאוכלה בבת אחת כדי להתחייב עליה, אלא אף אם אכל חצי זית ועוד חצי זית ב"תוך כדי אכילת פרס", הרי הוא חייב.

המושג השני - צירוף אכילה בכדי אכילת פרס.

"פרס" הוא לשון "פרוסה", כלומר חציו של ככר.

והככר בו אנו משערים, הוא ככר לחם בשיעור שמונה ביצים, שהוא שיעור שתי סעודות, ומחצית הככר הזה, שהיא שיעור סעודה, שיעורה הוא ארבע ביצים.

שיעור "כדי אכילת פרס", הוא זמן משוער לאכילתו של חצי הככר הזה, כשהככר עשוי מחיטין, והאוכל אותו מיסב ואוכל אותו עם ליפתן, שכל אלו ממהרים את זמן האכילה.

שיעור זה קבוע הוא לאכילת כל דבר, בין שאכל לחם ובין שאכל דברים אחרים.

[זאת, על אף שמשך זמן אכילת שיעור ארבע ביצים מדברים אחרים הוא פחות או יותר מזמן אכילת שיעור ארבע ביצים לחם].

ושיעור זה הוא בין לענין אכילת איסורים, שהאוכל כזית איסור בכדי אכילת פרס הרי הוא לוקה, ובין לענין מצוות, כגון מצה, שהאוכל כזית מצה בתוך כדי אכילת פרס יצא ידי חובתו.

ואין חילוק אם השיעור של המצוה או העבירה הוא כזית או רביעית [כגון ענבים לנזיר, למאן דאמר שיעורם ברביעית], או כביצה או ככותבת.

המושג השלישי - **טעם כעיקר**.

יש מקומות שבהם אסרה התורה את טעם האיסור כמו שאסרה את ממשו.

ודנו רבותינו מה היא משמעות האיסור של טעם - האם חידשה התורה שגם טעם, שאינו ממשו של איסור, חייבים עליו, ולולי חידוש התורה אין לחייב על הטעם, לפי שאין בו ממשות של איסור.

או שמא גם בלי חידוש התורה היה הטעם אסור, כמו ממשו של איסור, אלא כיון שהטעם מעורב בדבר היתר, הוא היה צריך להתבטל ברוב, ובאה התורה וחידשה, שהיות ובטעימת ההיתר טועמים את טעם האיסור, לכן הוא אינו מתבטל ברוב.

ודיון מהותי ביותר יש בדברי הראשונים, לענין השיעור שחייבים בו על הטעם.

השאלה היסודית היא, כאשר דבר איסור שהוא פחות מכזית, נותן טעם בכזית היתר, האם יתחייבו על אכילת כזית ההיתר מחמת טעם האיסור שבו, בשעה שבאיסור עצמו אין כזית [במקום שלא נאמר בו "היתר מצטרף לאיסור"].

יש הסוברים שדבר היתר שיש בו טעם איסור, הופך ההיתר לאיסור, ולכן חייב על אכילת כזית, לפי שההיתר עצמו נחשב עתה לאיסור.

ויש הסוברים, שטעימת איסור בכזית היתר, היא עצמה שיעור של איסור.

אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן :

כל איסורין שבתורה - אין היתר מצטרף לאיסור להשלים את שיעורו.

כגון שאכל חצי כזית בשר וחצי זית חלב [בצירי] האסור באכילה, הרי הוא פטור, ואינו מתחייב עד שיאכל כזית מן החלב לבדו. (7)

חוץ מאיסורי נזיר, שאכילת היתר בבת אחת עם האיסור, מצטרפת להשלים את שיעורו. (8)

שהרי אמרה תורה בפרשת נזיר: "וכל משרת ענבים [פת שרויה ביון] לא יאכל".

ולכך אמרה התורה **"משרת"**, ולא אמרה "וכל ענבים לא יאכל", כדי ללמד שהפת מצטרפת ליין להשלים את השיעור.

והוא הדין לשאר איסורי נזיר, שהיתר מצטרף לאיסור להשלים את שיעורו. (9)

דף לו - א

שנינו במסכת מנחות נח א :

תנו רבנן : "שאור לא תקטירו". אסרה תורה להקריב חמץ או שאור על המזבח.

אין לי אלא כולו [כלומר : שיעור קומץ שלם, שהוא שני זיתים].

מקצתו [מקצת מן הקומץ, ובלבד שיהא בו כזית, לפי שאין הקטרה פחות מכזית] מנין? תלמוד לומר : "כל" ["כי כל שאור, לא תקטירו"].

עירובו [הקטיר חצי זית שאור וחצי זית מצה] מנין? תלמוד לומר : "כי כל [שאור לא תקטירו]".

ובפסחים מג א גרסינן : "תניא על חמץ דגן גמור ענוש כרת, על עירובו [חצי זית חמץ וחצי זית מצה] בלאו, דברי רבי אליעזר. (1)

וחכמים אומרים : על חמץ דגן ענוש כרת, על עירובו ולא כלום".

ועוד שנינו ברייתא שם : "כל מחמצת לא תאכלו", לרבות כותח הבבלי [מאכל חלב המעורב בו קמח דגן]. יכול יהא ענוש כרת? תלמוד לומר "כי כל אוכל מחמצת ונכרתה", על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו.

וברייתא זו, לדברי רבי אלעזר היא כמבואר בסוגיא שם. אבל לדעת חכמים, אינו עובר בלאו על עירובו של חמץ, משום שאינם דורשים תיבת "כל".

נמצינו למדים, שאף מה ששנינו לענין שאור שהוא חייב על עירובו, אינו אלא לדעת רבי אלעזר הדורש תיבת "כל", ואם כן, אף לגבי הקטרת שאור על המזבח, נדרשת תיבת "כל" לרבות חצי קומץ. ומה שאמרה תורה "כי כל" נדרוש לרבות את עירובו.

אבל לדעת חכמים שאינם דורשים תיבת "כל", אם כן יש לנו לרבות מ"כי כל" חצי קומץ, ואין לנו לרבות עירובו של שאור כלל.

זעירי אמר :

אף שאור [חמץ] ב"בל תקטירו".

כלומר: אף לענין הקטרת שאור על גבי המזבח - שאמרה תורה: "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" - מצטרף בה היתר לאיסור, ואם הקטיר חצי זית שאור וחצי זית מצה על המזבח בבת אחת, הרי זה חייב. (2)

ומקשינן: **כמאן** אמר זעירי את דבריו? -

בהכרח, **כרבי אלעזר, דדריש** בעלמא תיבת "כל" [וכמו שמצינו שדרש כן לענין חמץ], ולכן אנו דורשים מ"כל שאור" לרבות חצי קומץ, ומ"כי כל שאור" לרבות "היתר מצטרף לאיסור" בהקטרת שאור (3) -

אי הכי, אם כן, **לענין חמץ נמי** היתר מצטרף לאיסור, ומשום שאמרה תורה: "כל מחמצת לא תאכלו", ויש לנו לרבות "היתר מצטרף לאיסור" בחמץ.

ולמה הוסיף זעירי על דברי רבי יוחנן רק שאור בבל תקטירו, ולא חמץ בבל תאכל!?

ומשינן: **אין הכי נמי**, שאף בחמץ "היתר מצטרף לאיסור" -

אלא שלכך נקט זעירי "אף שאור בבל תקטירו", משום שיש בדבריו חידוש, **לאפוקי מאביי** [להוציא משיטתו של אביי] **דאמר: "יש הקטרה בפחות מכזית"**, ואפילו בהקטרת משהו שאור על גבי המזבח הרי הוא עובר ב"בל תקטירו", ולשיטתו הרי אין צורך לצרף היתר לאיסור -

לכן **קא משמע לן** זעירי, **שאין הקטרה בפחות מכזית**, ונמצא שאינו עובר על הקטרת שאור אלא בכזית, ולכן צריך שיצטרף ההיתר לאיסור להשלים את השיעור. (4)

יתיב רב דימי וקאמר לה [ישב רב דימי והיה אומר] **להא שמעתא** דרבי אבהו בשם רבי יוחנן!

איתיביה הקשה **אביי** לרב דימי על רבי יוחנן שאמר: "כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור" מן המשנה ב"טבול יום" [ב ג]:

דתנן: **המקפה** (5) [תבשיל סמיד כגון דייסה, ונותנים בה שום ושמן לתבלין], שהיתה המקפה עצמה **של תרומה, ואילו השום והשמן** - המפוזרין על המקפה וניכרין - היו **של חולין**.

ונגע טבול יום [טמא שטבל, וטעון הערב שמש לטהרתו] - הפוסל את התרומה במגעו - **במקצתן של השום והשמן, הרי זה פסל את כולן**,

כלומר: אף את המקפה שלא נגע בה, ומשום שהשום והשמן הם כמו "ידות" למקפה, שכאשר נוגע הטמא בידות נטמא האוכל -

אבל אם היתה המקפה של חולין, והשום והשמן בלבד היו של **של תרומה, ונגע טבול יום במקצתן** של השום והשמן - **לא פסל אלא את מקום מגעו** בלבד. כלומר: לא נפסלו אלא השום והשמן שנגע בהם.

והוינן בה [וכבר הקשו על כך בבית המדרש]:

"**מקום מגעו**" - **אמאי פסול?** והרי השום והשמן אין בהם כביצה, ואין אוכלין מקבלין טומאה בפחות מכביצה מן התורה -

ואף שמדרבנן אוכל מקבל טומאה בפחות מכביצה, בכל זאת היה לנו לומר שלענין טומאה דרבנן בטל השום והשמן של התרומה אגב המקפה של חולין, ואף על פי שהם ניכרין?! (6) **ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן** ליישב קושיא זו:

מה טעם אין השום והשמן בטלין אגב המקפה - **הואיל וזר לוקה עליה בכזית.**

כלומר: היות ומצינו שיתחייב אדם על אכילת התרומה, וכגון שיאכל כזית בצירוף של השום והשמן עם המקפה, לכן חשובה היא התרומה ואינה בטילה. (7)

והרי **מאי טעמא** אם יאכל ממנו כזית יהא חייב!!

דף לו - ב

וכי **לאו**, האם לא **משום דהיתר מצטרף לאיסור**, ועל כן כשיטול כזית מן החולין והתרומה כאחד, יתחייב הזר על אכילת תרומה, על אף שלא אכל מהתרומה עצמה כזית. (1)

הרי מבואר מהמשנה הזאת שאף בשאר איסורין היתר מצטרף לאיסור, ואיך אמר רבי יוחנן שבכל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר!! **אמר ליה** רב דימי לאביי:

לא כאשר הבנת, שהוא מתחייב על השום והשמן של התרומה כשהוא יאכל שיעור מהם כזית בצירוף המקפה.

אלא, **מאי** "הואיל ולוקה עליה בכזית" שאמר רבי יוחנן -

כגון **דאיכא** במקפה **כזית** של תרומה, שאפשר לאוכלה **בכדי** זמן של **אכילת "פרס"**, חצי ככר לחם העשוי מחטים.

[בככר כולו יש שיעור של שמונה ביצים, ובמחציתו שיעור של ארבעה ביצים].

דהיינו, כשיעור זמן אכילה של לחם בשיעור ארבע ביצים.

כלומר: שיעור פיזור כזית מן התבלין על פני המקפה היה כזה, שכאשר יאכל מן המקפה והתבלין שעליו במשך זמן של "אכילת פרס", תצטבר התרומה שאכל לכדי כזית. (2) ובאופן זה הוא חייב על כזית התרומה אף בלי הצטרפות המקפה, כי שיעור זה של "אכילת פרס" הוא שיעור של השהייה מתחילת האכילה ועד סופה כדי לצרף בכך את כל אכילות התרומה לאכילה אחת של כזית.

אמר ליה אביי לרב דימי:

וכי אכילת איסור המעורב בהיתר במשך זמן של **אכילת פרס** -

דאורייתא היא?! (3)

אמר ליה רב דימי לאביי: **אין**, אכן דין דאורייתא הוא.

אמר ליה אביי לרב דימי: **אי הכי**, שכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא, תיקשי מה שנחלקו רבי אלעזר וחכמים בכותח הבבלי [מאכל חלב שיש בו קמח] שלדעת רבי אלעזר עובר עליו בלאו, (4) ואילו חכמים נחלקו עליו. והניחה הגמרא עתה שיש בכותח כזית חמץ בכדי אכילת פרס, והשתא תיקשי:

אמאי פליגי רבנן עליה דרבי אלעזר בכותח הבבלי?

והרי על אף שאין הם דורשים "כל מחמצת לא תאכלו", מכל מקום יהא אסור לאכול את הכותח משום שאוכל הוא כזית חמץ בכדי אכילת פרס?! (5)

אמר ליה רב דימי לאביי:

הנח לכותח הבבלי, שאין לך להביא ראיה הימנו.

היות דממה נפשך, **ליכא** באכילתו **כזית בכדי אכילת פרס**. כי - **אי דקא שריף ליה מישרף** (6) [גומע מהכותח כמות שהוא], ואז אכן יש באכילתו כזית חמץ בכדי אכילת פרס, הרי **בטלה דעתו** של אדם האוכל בצורה שכזאת **אצל כל אדם!**

שהיות ואין דרך לגמוע את הכותח, אלא רק לטבל בו מאכלים אחרים, וכך לאוכלו קמעא קמעא, הרי מי שגומע מן הכותח, אין זו דרך אכילתו של הכותח, ואין חייבים על אכילה שכזאת. (7)

ואי מישטר קא שטר [אכל את הכותח על ידי טיבול] כדרך בני אדם, הרי לא משכחת [לא תמצא] שיצטבר כזית חמץ בכדי שיעור זמן של אכילת פרס.

דבר איסור שהתערב ברוב היתר, מותר לאכול את כל התערובת.

אלא שיש מקומות שבהם הגבילו חכמים את ההיתר הזה, כדי שלא יבואו אנשים לטעות ולהתיר דברים האסורים, ודרשו שמלבד הביטול ברוב, תהא קיימת גם אפשרות של "תליה", לתלות את ההיתר בדבר המותר, וכפי שיתבאר להלן.

אפשרות זאת של "תליה", נקראת בפי חכמים "שאני אומר". דהיינו, שאני יכול לתלות ולומר שההיתר לא נאסר כלל.

איתיביה אביי לרב דימי, שאמר אכילת כזית איסור בתערובת בכדי אכילת פרס דאורייתא, מהא דתניא:

שתי מדוכות שכותשים בהם תבלינים [כגון פלפל וזנגביל], אחת היה בה תבלין של תרומה, ואחת היה בה תבלין של חולין.

והיו לפניהן (8) [לפני המדוכות] שתי קדירות, אחת היה בה תבשיל של תרומה, ואחת היה בה תבשיל של חולין.

ונפלו התבלינים שבשתי מדוכות אלו, לתוך התבשילים שבשתי קדרות אלו [תוכנה של כל מדוכה לקדירה אחת], ואין ידוע לאיזו קדירה נפלה תכולת כל אחת מהמדוכות -

הרי שתיהן [שתי הקדרות] מותרות.

קדירת החולין מותרת באכילה לכל אדם, וקדירת התרומה מותרת באכילה לכהן. (9)

והיינו, אין לנו לחשוש שמא נפל והתערב בקדירת החולין התבלין של תרומה, האסור באכילה לזר.

ומשום שאני תולה לקולא - באיסור דרבנן - ואומר: חולין לתוך חולין נפלו, ותרומה לתוך תרומה נפלה. (10)

ואי סלקא דעתך: אכילת כזית תרומה מעורבת בכדי אכילת פרס אסורה מדאורייתא, נמצא, שאם אכן נפלה תכולת מדוכת החולין לקדירת התרומה, הרי

כשיאכל את התבשיל שבה יעבור על איסור דאורייתא, כי בתוך זמן של אכילת פרס יאכל כזית איסור של תרומה -

ואם כן **אמאי אמרינן**: "**שאני אומר**", והרי אין לתלות לקולא ולומר "תרומה לתוך תרומה נפלה" אלא כאשר אין חשש איסור דאורייתא!!

אמר ליה רב דימי לאביי:

אלא מאי רצונך להוכיח מכאן, שכזית בכדי אכילת פרס אינה מדאורייתא, ובהכרח לפרש את טעם המשנה בטבול יום משום ש"**היתר מצטרף לאיסור**"!?

והרי אף לדבריך תיקשי: **אמאי אמרינן** "**שאני אומר**"!?! והרי היתר מצטרף לאיסור, ובאכילת כזית מן התערובת הרי הוא עובר על איסור דאורייתא, ולמה אנו תולים לקולא ואומרים: תרומה לתוך תרומה נפלה ולא לתוך חולין!?!

אלא בהכרח עלינו לומר: **הנח לתרומת תבלין** - בה עוסקת הברייתא - שאין להביא הימנה ראיה, היות וכל עיקרה **דרבנן היא**, כי אילו מן התורה אין תרומה אלא בדגן תירוש ויצהר, ולכן אנו תולים לקולא ואומרים: "חולין לתוך חולין נפל, ותרומה לתוך תרומה נפלה".

איתיביה אביי - לרב דימי שאמר: אכילת כזית בתערובת בכדי אכילת פרס דאורייתא - מהא דתניא:

שתי קופות, אחת יש בה דגן של תרומה, ואחת יש בה דגן של חולין, ולפניהן שתי סאין של דגן, אחת של חולין ואחת של תרומה [דאורייתא, שהרי של דגן היא] -

ונפלו אלו לתוך אלו [כל סאה נפלה לאחת הקופות] **שניהם** [תכולת שתי הקופות] **מותרין**, כלומר: קופת החולין מותרת לזר, וזו של תרומה לכהן -

ומשום **שאני** תולה **ואומר**: **חולין לתוך חולין נפלו, תרומה לתוך תרומה נפלה**.

ואי סלקא דעתך כדעת רב דימי, שתערובת שמצויה בו **כזית איסור בכדי אכילת פרס אסור** לאוכלה מן התורה -

אמאי אמרינן "**שאני אומר**"?

והרי אם יאכל זר מן התערובת עד שיצטבר כזית בכדי אכילת פרס, יהא עובר איסור דאורייתא!!

דף לו - א

בשלמא לדידי, דאמינא, שאני מפרש את טעם המשנה בטבול יום **משום ד"היתר מצטרף לאיסור"**, לא יקשה עלי מדוע אנו תולין לקולא, והרי היתר מצטרף לאיסור מן התורה -

משום שיש לפרש את הברייתא שהיא עוסקת **בכגון דנפיש חולין** [רבים הם החולין שבקופה על סאת התרומה שנפלה ונתערבה בחולין], ולכן תולים אנו לקולא, ואומרים "שאני אומר". (1)

אלא לדידך, דאמרת בטעם המשנה בטבול יום, שהוא **משום דאיכא כזית בכדי אכילת פרס**, ו"כזית בכדי אכילת פרס, דאורייתא הוא", אם כן: **כי נפיש חולין, מאי הוה** [מה בכך שרבים החולין שבקופות על התרומה שנפלה בתוכן, והרי יש בהן תערובת של תרומה בשיעור של כזית בכדי אכילת פרס]?! **אמר ליה** רב דימי לאביי: **הנח לתרומה בזמן הזה**, שהיא אינה אלא **מדרבנן**, וכיון שהיא רק איסור דרבנן שהתערב ברוב היתר, אמרינן "שאני אומר".

ועוד **אמר ליה אביי** לרב דימי, להקשות על דברי רבי יוחנן שאיסורי נזיר אינם ככל התורה כולה, והיתר מצטרף בהם לאיסור משום שנאמר "משרת":

ממאי דהאי "משרת" - ל"היתר מצטרף לאיסור" הוא דאתא?

מנין לנו לפרש שיתור המילה "משרת" בא כדי ללמד על נזיר ששרה פתו ביין, ש"היתר מצטרף לאיסור" -

דילמא ליתן, ללמד את הדין של "**טעם כעיקר**" **הוא דאתא** [שמא בא הפסוק ללמד ש"טעם כעיקר"]?!

וקודם שסיימה הגמרא להביא את כל דברי אביי, תמהה הגמרא עליו: (2)

ולאביי, כלומר: אביי עצמו, מה היא דעתו בכל ענין זה, שהוא נראה כסותר את דברי עצמו; שהרי -

מעיקרא, קא קשיא ליה, בתחלה נתקשה אביי על מה דקאמר רב דימי שבכל התורה כולה אין "היתר מצטרף לאיסור", וקא מוטיב ליה אביי לרב דימי כל הלין תיובתא [והקשה עליו את כל הקושיות שנזכרו לעיל] -

ואם כן, אביי עצמו סובר ש"היתר מצטרף לאיסור" בכל התורה.

ושוב הדר [חזר] אמר ליה אביי: שמא אף בנזיר אין היתר מצטרף לאיסור, ואילו יתור "משרת" בא ליתן טעם כעיקר?!?

ואם כן, משמע שהוא סובר כי בכל התורה כולה אין היתר מצטרף לאיסור!

ומשנינן: בתר דשני ליה [אחר שענה לו] רב דימי לאביי על כל הוכחותיו שהיה רוצה להוכיח ש"היתר מצטרף לאיסור" בכל התורה -

שב ואמר ליה אביי: דילמא אף נזיר אינו שונה מכל התורה כולה, ואין איסור מצטרף בו להיתר. ו"משרת" - ליתן "טעם כעיקר" הוא דאתא.

וכאן שבה הגמרא לסיים את דברי אביי שהקשה: שמא "משרת" בא ללמד ליתן טעם כעיקר. ומבאר, דהיינו:

לכדתניא: (3) כתיב בנזיר "וכל משרת ענבים לא ישתה".

לכך אמרה התורה "משרת", כדי ליתן טעם כעיקר, וללמד: שאם שרה הנזיר ענבים במים, ויש בהן טעם יין, הרי זה חייב.

בביאור ענין זה נחלקו הראשונים באופן יסודי:

רש"י [פסחים מד ב]: פירש: לעשות טעמו של איסור כעיקרו וממשו, ואם שתה הנזיר כזית מן המים, הרי הוא חייב, ומשום דאיתעביד ליה כולו איסור [נעשה הכל חתיכה דאיסורא]; והיינו משום שכל דבר שקיבל טעם על ידי איסור, נעשה כולו חתיכה דאיסורא. (4)

אבל דעת הרמב"ן [במלחמות שם], שאין המים שקיבלו טעם איסור נעשים לחתיכת איסור, אלא מדין "טעם כעיקר" אנו אומרים, שאותו טעם המעורב במים הרי הוא עצמו אסור, כאילו היה עיקרו וממשו של איסור.

ואף על פי שאין כאן ממשות של איסור שאפשר לשערה בכזית, אלא די באכילת כזית היתר שהתערב בו טעם איסור, התחדש בדין טעם כעיקר שאכילת כזית היתר שיש בו טעם של איסור, זה עצמו אסור, כמו שאסור לאכול כזית איסור. אך אין הכוונה שההיתר עצמו הופך לאיסור. (5)

ומכאן - מנזיר - אתה דן לכל איסורין שבתורה, כגון כלאי הכרם וערלה, שאם שרה ענבי כלאי הכרם וערלה במים ויש בהם טעם יין, נאסרו המים בשתיה, שהרי יש לנו ללומדם בקל וחומר מנזיר: **ומה נזיר** שהוא קל בשלשה דברים:

א. **שאינן איסורו איסור עולם**, שהרי סתם נזירות שלשים יום. (6)

ב. **ואינן איסורו איסור הנאה**, שהרי ענבים ויין מותרים לנזיר בהנאה.

ג. **ויש היתר לאיסורו של נזיר**, על ידי שאלה והתרת חכם -

ובכל זאת **עשה בו הכתוב "טעם כעיקר"** וכאשר למדנו מ"משרת" -

כלאי הכרם - שחמור איסורן מן איסור הנזיר בשלשה דברים אלו - **שאיסורן איסור עולם, ואיסורן איסור הנייה, ואינן היתר לאיסורן, אינו דין שיעשה בהן הכתוב "טעם כעיקר"**.

והוא הדין שיש ללמוד מנזיר **לערלה בשתים**, כלומר: משום שתי חומרות שיש לערלה על נזיר: א. איסורו איסור עולם, שהרי אותם ענבים שצמחו בשלשת השנים הראשונות אסורים הם לעולם.

ב. איסורו איסור הנאה. (7)

ואם כן, מניין לנו לומר ש"משרת" בא ללמד ש"היתר מצטרף לאיסור", שמא הוא בא ללמד ש"טעם כעיקר"!!

אמר תירץ ליה ההוא מרבנן [אחד החכמים] לאביי:

הוא - רבי יוחנן שפירש "משרת" כדי ללמד ש"היתר מצטרף לאיסור" - **דאמר רבי עקיבא**, דאית ליה "היתר מצטרף לאיסור" מ"משרת".

ואילו הברייתא הדורשת מ"משרת", כדי ללמד "ליתן טעם כעיקר", בשיטת חכמים היא, שנחלקו על רבי עקיבא.

ומפרשת הגמרא: **הי רבי עקיבא**, היכן מצינו לרבי עקיבא שיסבור "היתר מצטרף לאיסור"?

אילימא רבי עקיבא דהכא [דמשנתנו], **דתנן: רבי עקיבא אומר: אפילו שרה פיתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית, חייב**; וקא סלקא דעתין "לצרף" היינו לצרף כזית מפת ומיין, ואם כן טעם החיוב הוא משום ש"היתר מצטרף לאיסור" -

הרי אי אפשר לומר כך. שהרי -

וממאי שכוונת רבי עקיבא היא לומר ש"היתר מצטרף לאיסור"?

דילמא, והוא דאיכא כזית מיין לחודיה [לא חייב רבי עקיבא את הנזיר אלא כשיש בפת כזית יין]. אבל פת ההיתר אינה יכולה להצטרף אל היין כדי להשלים השיעור - ומה שאמר רבי עקיבא "לצרף", היינו שצריך צירוף לאוספו לשיעור כזית יין יחד, לפי שהוא בלוע. (8)

וכי תימא, שמא תאמר: אם יש ביין כזית, **מאי למימרא** [מה חידוש יש בדינו של רבי עקיבא]!?

אימא לך, אכן חידוש יש בדבר, שחייב אפילו על כזית יין בלבד, **ולאפוקי** [ולהוציא] **מתנא קמא, דאמר**: אינו חייב **עד שישתה רביעית יין!** (9)

אלא, מדברי **רבי עקיבא דברייתא** יש לנו ללמוד ש"היתר מצטרף לאיסור" בנזיר משום שנאמר "משרת".

דתניא: רבי עקיבא אומר: נזיר ששרה פתו ביין, ואכל כזית מפת ומיין, הרי הוא **חייב**.

ומכאן מוכח, שרבי עקיבא סובר "היתר מצטרף לאיסור". (10)

אמר הקשה **ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי**: (11)

לרבי עקיבא, דקא מוקים ליה להאי "וכל משרת" לדין "היתר מצטרף לאיסור", ולא לדין "טעם כעיקר", אם כן הדין של "ליתן טעם כעיקר" - **מנא ליה** [מנין לומד הוא ש"טעם כעיקר" בנזיר ובכל התורה]?! (12)

אמר לו רב אשי לרב אחא בריה דרב אויא: **יליף**, רבי עקיבא לומד את דין טעם כעיקר, **מבשר וחלב** שנתבשלו יחד, שאסרה התורה באכילה והנאה.

שהרי **לאו טעם בעלמא הוא** (13) **ואסור, הכא** - בכל איסורין שבתורה **נמי לא שנא**.

ורבנן שהוצרכו ללמוד "טעם כעיקר" מ"משרת" ולא למדוהו מבשר וחלב, טעמם הוא משום: **דמבשר וחלב לא גמרינן** [אין ללמוד], היות **דבשר בחלב חידוש הוא**, כל איסורו דבר חידוש הוא, שאינו מצוי כמותו בשאר איסורין.

ולכן אין אנו לומדים חומר שנאמר בו לשאר איסורין. וכמו שאר החידושים שיש באיסור בשר וחלב, אין הם נוהגים בשאר איסורים, גם דין זה של "טעם כעיקר", לא תלמד מבשר בחלב לשאר איסורין. (14) ומבארת הגמרא: **מאי חידושה** ד"בשר בחלב"?

אילימא משום **דהאי**, הבשר **לחודיה** לבדו, **והאי** החלב **לחודיה** לבדו, **שרי** [הרי הם מותרים כל אחד כשלעצמו], ורק כאשר הם **בהדי הדדי** ביחד **אסור** לאכלם.

והחידוש הוא ששני דברים מותרים כשנתערבו זה בזה הם נאסרין?

הרי אי אפשר לומר כן. שהרי -

איסור **כלאים** של תבואה בכרם של גפנים, **נמי** יש בו אותו חידוש (15) -

שהרי **האי** התבואה **לחודיה שרי**, **והאי** הגפן שבכרם **לחודיה שרי**, ורק **בהדי הדדי** [כנתערבו בגידולם] **אסור** לאוכלם.

אלא זה הוא חידושו של בשר בחלב:

דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא [אם השרו את הבשר כל היום בחלב] **שרי**, אף על פי שעקב היותו של הבשר כבוש כל היום בחלב, הרי הוא כמבושל, לא נאסר הבשר מדין בשר בחלב. (16)

ואילו **מבשיל ליה בשולי** [כשבישל את הבשר בחלב] הרי הוא **אסור**.

ומקשינן: **ורבי עקיבא נמי**, האיך נאמר שהוא לומד "טעם כעיקר" מבשר בחלב, והרי **בשר** **וחלב** **חידוש** **הוא!?!**

דף לז - ב

אלא רבי עקיבא **יליף**, לומד את דין "טעם כעיקר" מ"**גיעולי נכרים**".

דהיינו, מדין הקדירה שבישל בה הנכרי מאכל אסור, וכשחוזר ישראל ומבשל בה, היא מגעלת [פולטת] (1) את טעם האיסור הבלוע בדפנותיה אל תוך התבשיל של ישראל.

דהרי **אמר רחמנא**, אחר מלחמת מדין, כשהביאו בני ישראל הביזה ששללו ממדין [במדבר לא]:

"כל דבר [כלי] אשר יבוא באש [לבשל בו] - תעבירו באש".

מלמד הכתוב שכדרך תשמישו של הכלי, כך דרך הגעלתו.

למימרא, כאן אמר הכתוב, **דאסירי** "גיעולי נכרים", דהיינו, הטעם הנפלט אל התבשיל מהכלי.

והרי **"גיעולי נכרים"** הבלועים בכלי ונפלטים ממנו אל התבשיל - **לאו**, הלא **טעמא בעלמא הוא**, כי לא היו בכלים ממשות של איסור, ומכל מקום **אסור** לאוכלו, אלא חייבים להגעיל את הכלי כדי שיפלוט את הטעם הבלוע בו.

והוא הדין, **הכא**, בכל איסורים שנתנו טעם בהיתר - **נמי לא שנא**, שהטעם של איסור אסור כעיקרו. (2)

ומקשינן: **ולרבנן נמי**, הדורשים "משרת" ליתן טעם כעיקר - למה לי "משרת"? והרי **תיפוק להו מ"גיעולי נכרים"**! יש ללמוד כן מגיעולי נכרים!?

אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרב אויא:

התם האיסור של גיעולי נכרים, דבר **חידוש הוא**, ואין ללמוד ממנו לאיסורים אחרים, כשם שאין ללמוד מבשר וחלב, שיש בו חידוש.

דהא בכל התורה כולה "נותן טעם לפגם", טעם פגום, הבלוע בהיתר ואינו משביחו אלא פוגמו, הרי הוא **מותר**. (3) ואילו **גבי "גיעולי נכרים"**, נותן טעם לפגם **אסור**.

שהרי הטעם הבלוע בכלים [שהובאו ממדין] "נותן טעם לפגם" הוא, כי היות ושהתה הבליעה בדופנו של כלי לילה אחד, הופג הטעם, ונתקלקל, ושוב הוא אינו משביח את האוכל שמתבשל בקדירה. (4)

אלא מעתה, יקשה לרבי עקיבא, האיך הוא לומד לדין טעם כעיקר מגיעולי נכרים -

ולרבי עקיבא נמי תיקשי: האיך נלמד לדין "טעם כעיקר" מגיעולי נכרים, **הא** איסור הטעם הזה, דבר **חידוש הוא**, ואין ללמוד ממנו לאיסורים אחרים!?

אמר תירץ **רב הונא בר חייא**: אין חידוש בגיעולי נכרים, ולכן רבי עקיבא לומד משם לדין טעם כעיקר.

כי **לא אסרה תורה** גיעולי נכרים בכלי מדין, **אלא לקדירה "בת יומא"** [קדירה שבישלו בה באותו יום], **דלאו "נותן טעם לפגם" הוא**, אלא נותן טעם לשבח הוא.

ומבארת עתה הגמרא את טעם **רבנן**, מדוע הם אינם לומדים מגיעולי נכרים, שהרי יש לומר שאכן לא אסרה התורה אלא קדירה בת יומה, ושוב אין כל חידוש בגיעולי נכרים:

אפילו קדירה בת יומא נמי, אי אפשר דלא פגמה פורתא!

אף בליעה שבקדירה בת יומה, נפגם טעמה מעט, ולכן חידוש הוא בגיעולי נכרים שהבליעה אסורה אף על פי שהיא נותנת טעם לפגם, ולכן אי אפשר ללמוד משם לדין טעם כעיקר.

ועוד אמר הקשה **ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי** על רבי יוחנן הסובר כרבי עקיבא, ואמר ש"היתר מצטרף לאיסור" רק בניזיר ולא בכל התורה:

הרי **מדרבנן**, הסוברים ש"משרת" בא ללמד ש"טעם כעיקר", **נשמע** [יש לנו ללמוד] לפרש את דעתו של **רבי עקיבא**, הסובר ש"משרת" בא ללמד ש"היתר מצטרף לאיסור", שלא כהבנת רבי יוחנן.

שהרי, וכי **לאו אמרי**, האם לא אמרו **רבנן** שהאי "משרת", **ליתן טעם כעיקר** הוא בא. והוסיפו ואמרו חכמים: **מכאן אתה דן לכל איסורים שבתורה**, שאף בהם "טעם כעיקר"!! אם כן, **לרבי עקיבא נמי, דקא מוקים ליה להאי "משרת" ל"היתר מצטרף לאיסור"**, **לימא נמי** [אף לשיטתו יש לנו לומר]: **מכאן אתה דן לכל איסורים שבתורה שהיתר מצטרף בהם לאיסור!!**

ולמה אמר רבי יוחנן, הסובר כרבי עקיבא ש"כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור"!! (5)

אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרב אויא:

אי אפשר לומר שלדעת רבי עקיבא "היתר מצטרף לאיסור" בכל התורה, **משום דהוי נזיר וחטאת**, שגילתה בהם התורה ש"היתר מצטרף לאיסור", **שני כתובים הבאים כאחד** [המלמדים ענין אחד].

וכלל הוא בידינו: **כל שני כתובים הבאים כאחד, אין מלמדין על מקום אחר.**

ומבארת הגמרא את דברי רב אשי:

נזיר - שגילתה בו התורה "היתר מצטרף לאיסור" היינו **הא דאמרן** [כפי שנתבאר], שאמרה תורה "משרת" כדי ללמד ש"היתר מצטרף לאיסור".

חטאת - שגילתה בו התורה ש"היתר מצטרף לאיסור", **מאי היא** [היכן מצינו כן]? - **כדתניא**:

אמרה תורה לגבי בשר שלמים שנבלע בו שומן של קרבן חטאת [ויקרא ו]: **"כל אשר יגע** [כגון בשר שלמים] **בבשרה** - של החטאת - **יקדש**" [יהיה דין הבשר הנוגע כדין בשר החטאת, וכדמפרש ואזיל].

יכול "כל אשר יגע" הוא כפשוטו, **ואפילו שלא בלע** הבשר הנוגע מבשר החטאת יקדש להיות כחטאת -

לפיכך **תלמוד לומר**: **"בבשרה"**. משמע שנכנס מהחטאת בתוך בשרה של הבהמה האחרת. ולמדנו מכאן שאינו נאסר להיות כחומר של החטאת, **עד שיבלע בבשרה**. (6)

וזה שאמרה תורה: **"יקדש"** היינו, **להיות** הבשר שבלע מבשר החטאת **כמוה** כבשר החטאת -

ונפקא מינה: **שאם פסולה היא** החטאת - וכגון שהיתה פיגול או נותר - **תיפסל** (7) זו שבלעה מבשר החטאת.

ואם כשרה היא החטאת, **תאכל** הבולעת ממנה, **כחמור שבה**, כחומר החטאת שנבלעה בה, שלא תיאכל הבולעת אלא בעזרה, ולא בכל ירושלים, ותאכל לזכרי כהונה בלבד, וליום ולילה אחד. שהרי יש בבולעת שני מינין אחד חמור ואחד קל, וכולה הולכת אחר החמור. (8)

ומכאן למדנו שבחטאת "היתר מצטרף לאיסור"; כי בהכרח כוונת התורה היא להשמיענו שאף אם נבלע חצי זית שומן של חטאת בתוך חצי זית של שלמים, ואכל את שניהם שלא כחומר שבחטאת הרי הוא עובר, משום ש"היתר מצטרף לאיסור".

כי אם תפרש שנבלע כזית של שומן חטאת בבשר השלמים, הרי פשיטא שהוא חייב, אחר שידענו ש"טעם כעיקר" מגיעולי נכרים, ומה באה התורה להשמיענו. (9) **ורבנן** אמרי לך: הן "משרת" האמור בנזיר, והן "כל אשר יגע בבשרה יקדש" לא ללמדנו ש"היתר מצטרף לאיסור" הם באים, אלא "ליתן טעם כעיקר" הם באים, (10) כי אין הפסוק גבי חטאת עוסק בחצי כזית שומן של חטאת שנבלע בחצי כזית שלמים, אלא באופן שנבלע זית שלם של חטאת בשלמים, ושוב אין צריך לחידוש דין "היתר מצטרף לאיסור", אלא משום "טעם כעיקר" צריך לאוכלה כחומר שבה. (11)

שמא תאמר: א. למה הוצרכה התורה ללמדנו בחטאת ש"טעם כעיקר", והרי לרבנן כבר למדנו ל"טעם כעיקר" בכל התורה מ"משרת" האמור בנזיר.

ב. איך למדנו מנזיר לכל התורה ש"טעם כעיקר", והרי נזיר וחטאת הם שני כתובין הבאין כאחד - המלמדים "טעם כעיקר"

- ושני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין לכל התורה.

אימא לך: **צריכי**, הוצרכה התורה להשמיענו הן בנזיר והן בחטאת ש"טעם כעיקר", ואי אפשר ללמוד את האחד מהשני, וכדמפרש ואזיל; ולכן אין הם נחשבים "שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין", שכל עיקר דין זה אינו אלא משום שאם ללמד לכל התורה הם באים לא היתה צריכה התורה לכתוב דין זה בשני מקומות, כי היינו לומדים האחד מהשני; אבל שני כתובים אלו, כיון שאין ללומדם האחד מן השני, הרי הן מלמדין לכל התורה כולה ש"טעם כעיקר".

ומבאר הגמרא: **דאי כתב רחמנא גבי חטאת בלבד ש"טעם כעיקר", הוה אמינא: נזיר לא אתי מיניה** [אין ללמוד מחטאת לנזיר שיהיה בו "טעם כעיקר"], **ומשום דנזיר מקדשים** [חטאת שהיא קדשים] **לא ילפינן**, ומשום שדין קדשים להיות חמורים.

ואי כתב רחמנא גבי נזיר בלבד ש"טעם כעיקר", הוה אמינא:

מנזיר לא ילפינן [מנזיר אין ללמוד לחטאת], **משום דחמיר איסוריה דנזיר, דאפילו חרצן שאינו עומד לאכילה אסיר ליה**, ואילו בכל התורה כולה אינו חייב על כעין זה, שאין חייבים על אכילה שלא כדרך אכילה (12) -

הלכך, לא אתיא חטאת מיניה דנזיר.

ורבי עקיבא (13) - כלומר: רבי יוחנן הסובר שלא נאמרו דברי רבי עקיבא ש"היתר מצטרף לאיסור" אלא בנזיר, ואין לומדים דין זה לכל התורה - אמר לך:

חטאת ונזיר המלמדים ש"היתר מצטרף לאיסור", שני כתובין הבאין כאחד הם ואין מלמדין.

ומה שאמרת: חטאת ונזיר מיצרך צריכי - שאין ללמוד נזיר מחטאת שקדשים היא, ולא חטאת מנזיר שחמור הוא לענין חרצן, ואם כן אין אלו שני כתובין הבאין כאחד - אין הדבר כן, כי:

למאי צריכי שני כתובים!! בשלמא אי כתב רחמנא "היתר מצטרף לאיסור" רק בחטאת, אכן לא גמר נזיר מינה, וכאשר אמרת, דחולין מקדשים לא גמרינן.

אלא, לכתוב רחמנא "היתר מצטרף לאיסור" רק בנזיר, ותיתי חטאת מיניה, דהא כל איסורין שבתורה קא גמרי מנזיר.

כלומר: יש ללמוד מנזיר לכל התורה וכל שכן לחטאת, ואין סברא לומר שנזיר חמור משום שאסרה התורה אותו באכילת חרצן (14) -

והיות והוצרכה התורה לחדש בחטאת ש"היתר מצטרף לאיסור", אם כן אלו שני כתובים הבאין כאחד, ואין מלמדין לכל התורה.

ועתה שבה הגמרא ומפרשת:

הרי מאחר שדחה רבי יוחנן את הסברא שאין ללמוד חטאת מנזיר, אם כן אף לרבנן המפרשים את הפסוקים ל"טעם כעיקר", הווי להו שני כתובין הבאין כאחד שאין מלמדין, והאיך אמרו חכמים: "מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה!!"

ולכן חוזרת בה הגמרא, ומבארת את שיטת רבנן באופן אחר, (15) דאמרי לך: הכתוב האמור בחטאת - "היתר מצטרף לאיסור" הוא בא, וכאשר ביארנו לרבי עקיבא.

ומה שאין אומרים כן בכל התורה, הוא משום דחולין מקדשים לא גמרינן. (16)

ו"משרת" האמור בנזיר הוא לבדו בא "ליתן טעם כעיקר", ולכן: מכאן - מנזיר - אתה דן לכל איסורים שבתורה, שהרי אין לנו אלא כתוב אחד, והוא מלמד לכל התורה כולה.

ושבה הגמרא ומסכמת את שיטת רבי עקיבא כפי שפירש רבי יוחנן בדעתו:

ולרבי עקיבא, תרוייהו - הכתוב בחטאת והכתוב בנזיר - "היתר מצטרף לאיסור".

ומה שאין אנו לומדים על כל פנים מנזיר לכל התורה, הוא משום דהווי להו - נזיר וחטאת - שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין. (17)

אמר הקשה ליה רב אשי לרב כהנא:

אלא הא דתניא:

כתיב בפרשת נזיר: "כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל", ובמה שאמר הכתוב "מכל", (18) לימד הכתוב על איסורי נזיר שונים שאכלם כאחד, שהן מצטרפין זה עם זה להשלים את שיעור האיסור.

לרבי עקיבא - הסובר: "היתר מצטרף לאיסור" באיסורי נזיר - תיקשי:

השתא, יש לומר [אם למדנו] "היתר מצטרף לאיסור" -

איסור מצטרף לאיסור - מיבעיא, האם יש צורך לומר שהוא מצטרף להשלים את השיעור, ולמה הוצרכה התורה ללמדנו שאיסורי נזיר מצטרפין זה לזה!! (19)

אמר ליה רב כהנא לרב אשי :

לא קשיא : **כי היתר לאיסור** אינו מצטרף אלא כשאכלם **בבת אחת**, אבל **איסור לאיסור** - שריבתה התורה שהם מצטרפים זה עם זה - היינו **אפילו** כשאכלם **בזה אחר זה**, בתוך כדי אכילת פרס, כשם שאם היה אוכל מאיסור אחד בתוך כדי אכילת פרס היה מתחייב. (20) עוד מקשה הגמרא :

דף לח - א

ורבי שמעון דלית ליה **צירוף**, כלומר : לדעת רבי שמעון הסובר בכל מקום שלא נאמר שיעור באיסורין לענין מלקות, ובאכילת משהו הוא לוקה, ונמצא, שאין צורך כלל לצרף איסורים זה לזה כדי להשלים שיעור, כי אף בכל שהוא הוא חייב מלקות -

אם כן האי "**מכל אשר יעשה** מגפן היין", **מאי דריש ביה** [מה ידרוש בו]!?

אמר לך רבי שמעון :

ההוא - קרא "**מכל אשר יעשה** מגפן היין"

- **מיבעי ליה** כדי ללמד : **לעולם אינו נזיר, עד שיזיר מכולן** [מכל איסורי נזיר : תגלחת, טומאה ויוצא מן הגפן]. וכפי שסובר רבי שמעון בברייתא לעיל ג ב -

אבל התנא של הברייתא, המרבה מפסוק זה שאיסורי נזיר מצטרפין זה לזה, סובר כדעת חכמים במשנה לעיל ג ב, שהאומר "הריני נזיר מן היין" או מאיסורי נזיר האחרים, הרי זה נזיר גמור, וכל דקדוקי נזירות עליו. (1)

אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר :

כל איסורין (2) שבתורה, אין היתר מצטרף לאיסור להשלים את השיעור -

חוץ מרביעית יין ושאר משקים היוצאים מן הגפן **שבנזיר**, שהרי אמרה תורה "משרת", ללמד על מי ששרה פתו ביין, ויש בפת וביין כדי לצרף לשיעור רביעית, (3) שהוא חייב.

ומבארת הגמרא: **מאי איכא** [מה נפקא מינה יש] **בין רבי יוחנן** שאמר "כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור, חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת", **לרבי אלעזר** שאמר "כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מרביעית יין שבנזיר"?

ומפרשין: **איכא בינייהו**:

דרבי יוחנן - שאמר חוץ מאיסורי נזיר - **מרבי**, מרבה את דין "היתר מצטרף לאיסור" **אפילו באוכלין** האסורים לנזיר. וכמו שאמר: "כל איסורי נזיר". (4)

ואילו **לרבי אלעזר** שאמר "חוץ מרביעית יין שבנזיר", רק **משקין** האסורים לנזיר, אין, אכן מצטרף היתר להשלים את האיסור. אבל **מידי אחרינא** [איסורי אוכלים שנאסרו לנזיר], **לא** מצטרף בהם ההיתר להשלים את שיעורם. (5)

אמר רבי אלעזר:

עשר רביעיות הן, בעשרה מקומות מצאנו שיעור רביעית, ומפרש להו ואזיל.

ונקיט רב כהנא בידיה [אחז רב כהנא סימן בידו] כדי שלא תשתכח שמועה זו:

חמש רביעיות מתוכן הן של משקה **סומקתא** [אדום], שהן יין ודם.

וחמש רביעיות מתוכן הן של משקה **חיוורתא** [לבן], שהן מים ושמן.

חמש הרביעיות של משקה **סומקתא**, הן:

א. נזיר; ב. **ועושה פסח**; ג. **שהורו**; ד. **במקדש**; ה. **ומתו**.

ומבארת הגמרא:

א. נזיר - רביעית יין שאסרה התורה לנזיר. (6)

ב. **עושה פסח** - דאמר רבי יהודה אמר שמואל: **ארבע כוסות הללו** של יין, שחייב אדם לשתות בליל פסח - **צריך שיהיה בהן כדי רביעית**. (7)

ג. **שהורו** - חכם אשר **שתה רביעית יין, אל יורה** דבר הלכה עד שתפוג ממנו שכרות היין.

שנאמר [ויקרא י ט]: "יין ושכר אל תשת אתך בבואכם אל אוהל מועד", וסמך ליה [פסוק יא]: "ולהורות את בני ישראל".

ד. **במקדש** - **שתה רביעית יין, ונכנס למקדש**, הרי זה **חייב מיתה**, שהרי אמרה תורה: "יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבואכם אל אוהל מועד, ולא תמותו". ורביעית יין משכרת.

ה. **ומתו** - **דתניא: מנין לרביעית דם שיוצאה משני מתים, שאף היא מטמאה באהל**, כמו רביעית דם היוצאת ממת אחד?

שנאמר בפרשת כהן גדול: "**ועל כל נפשות מת לא יבא**" [באוהל המת].

ו"מת" משמעו, שיהא ממנו שיעור של רביעית דם, כי זה הוא השיעור שנפשו של אדם תלויה בו. (8)

ומכך שאמר הכתוב "נפשות מת", משמע שמצטרף שיעור "מת", של רביעית דם הבאה משתי נפשות שמתו.

אלו הן חמש רביעיות שהן ממשקה סומקתא, שהרי כולן או יין או דם.

ואלו הן **חמש רביעיות ממשקה חיוורתא**:

א. **חלת**; ב. **נזיר**; ג. **ומצורע**; ד. **שנפסלו**; ה. **בשבת**.

א. **חלת** - **רביעית שמן לחלה** של קרבן תודה.

כל המביא קרבן תודה, חייב להביא עמו גם ארבעים לחמי תודה, העשויים מארבע סוגי לחם, כל סוג עשרה לחמים.

מתוך ארבעים לחמי תודה, היו שלשים לחמים של מצה - חלות [לחמים רגילים, שלא החמיצו], רקיקין [מצות שטוחות] ורבוכין [לחמים שחלטו את הבצק שלהם במים רותחים לפני אפייתם], ועשר לחמים היו של חמץ.

ויש ליתן רביעית הלוג שמן לעשר חלות ועשרה רקיקין של מצה -

שמינית הלוג לחלות, ושמינית הלוג לרקיקין.

ועוד רביעית הלוג לרבוכין.

ושיעור זה, הלכה למשה מסיני הוא. (9)

ב. נזיר - רביעית שמן לנזיר.

נאמר בקרבנות נזירות טהרה: "וסל מצות סולת חלות בלולות בשמן, ורקימי מצות משוחים בשמן".

שמביא הנזיר לטהרתו עשר חלות ועשרה רקיקין, ושני המינים כאחד טעונים רביעית הלוג שמן. ושיעור זה הוא הלכה למשה מסיני. (10)

ג. מצורע - רביעית "מים חיים" למצורע.

שנאמר [ויקרא יד ב]: "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו: וצוה הכהן, ולקח למיטהר שתי צפרים חיות טהורות, ועץ ארז ושני תולעת ואזוב. וצוה הכהן, ושחט את הצפור האחת אל כלי חרש על מים חיים. את הצפור החיה יקח אותה ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב, וטבל אותם ואת הצפור החיה בדם הצפור השחוטה, על המים החיים. והזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים" -

ודרשו בגמרא [סוטה טז ב] מן המקראות: "מביא מים שדם ציפור ניכר בהן, וכמה - רביעית".

ד. שנפסלו - דתנן: ושאר כל המשקין הטמאין, פוסלין את הגויה [את גוף האדם השוטה מהן] ברביעית. (11)

לפי שגזרו חכמים על אדם השוטה משקין טמאין, שיהיה טמא בדרגה של "שני לטומאה" עד שיטבול, ושיעור שתייתו הוא רביעית. אבל מן התורה משקין טמאים אינם מטמאים אדם כלל.

ה. בשבת - במסכת שבת [עו ב] מבארת המשנה את שיעור החיוב על הוצאת משקים מרשות לרשות בשבת: יין - כדי מזיגת הכוס, וכמו כן מבארת המשנה את שיעורי ההוצאה של חלב, דבש, שמן ומים.

ואילו **שאר כל המשקין** - שיעור הוצאתן מרשות לרשות בשבת כדי להתחייב עליהן - הוא **ברביעית**.

ומו כן, **כל השופכין** [מים סרוחים], שיעור הוצאתן הוא **ברביעית**.

ומקשינן על רבי אלעזר שאמר: "עשר רביעיות הן: **ותו ליכא!!** וכי אין רביעיות נוספות?"

והאיכא הא דתנן: **מרביעית** מים **נוטלין לידים** לאדם אחד, **ואפילו לשנים!**

כלומר : אדם אחד נוטל ידיו מכלי שיש בו רביעית מים, ואם לא נטל ידיו בכל המים, יכול זה שבא אחריו ליטול מן המים שנשארו ואף שאין בהם רביעית, כיון שהם "שיורי טהרה".

ומשנין : **בפלוגתא** - שיעור רביעית זה שיש בו מחלוקת - **לא קא מיירי** [לא דיבר] רבי אלעזר. (12)

וממשיכה הגמרא להקשות : **והאיכא**, הרי יש רביעית נוספת :

תנן [סוטה טו ב] : **היה הכהן מביא פיילי קערה של חרס, ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיור**, כדי למחות על המים את פרשת סוטה, יחד עם השם שבתוכה, להשקות בהם את הסוטה.

ורבי יהודה אומר : רביעית מים היה נותן לתוכה!

ומשנין : בדבר השנוי **פלוגתא** - **לא קא מיירי**.

תו מקשינן : והרי שנינו במסכת ברכות [כה ב] :

כמה מים נותן לתוכה, [לתוך העביט של מי רגלים] כדי שיוכל להתפלל בצידה? - מים בשיעור **כל שהוא**.

רבי זכאי אומר : רביעית מים צריך ליתן לתוכה!

ומשנין : **בפלוגתא** - **לא קא מיירי**.

תו מקשינן : **והאיכא** רביעית מים לשיעור **מקוה**, ששיעור זה ראוי הוא להטביל בו מחטין וצינוריות קטנים!!

ומשנין : **בר מההיא!** דהיינו, הנך יכול להקשות מכל מקום אחר, חוץ מההלכה ההיא.

כיון **דבטלוה רבנן** להלכה זו, ואמרו : אף מחטין וצינוריות טמאין יש להטבילן במקוה של ארבעים סאה. (13)

דף לח - ב

שנינו במשנה: **"ואינו חייב אלא עד שיאכל מן הענבים** - והוא הדין כל שאר איסורי נזיר ואפילו משקין - כזית", זו משנה אחרונה היא.

"משנה ראשונה אומרת: עד שישתה רביעית יין", וכן שאר כל איסורי נזיר ואפילו אוכלין.

"רבי עקיבא אומר: אפילו שרה פיתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית - שהוא שיעור המשקין והאוכלין האסורין לנזיר - חייב":

ומפרשין טעם מחלוקתם של משנה ראשונה ורבי עקיבא [שהוא כדעת משנה אחרונה]:

תנא קמא [היינו משנה ראשונה], הסובר שאפילו המאכלים מגפן היין האסורים על הנזיר, שיעור אכילתם הוא ברביעית, על אף שבכל מקום בתורה שיעור האכילה של מאכלות אסורות הוא בכזית - טעמו הוא:

מדמי (1) להון, לכל איסורי נזיר - לשתייה.

מדמה הוא את כל איסורי נזיר באכילה, לאיסור של המשקין האסורין לנזיר.

וכשם ששתייה שיעורה ברביעית, (2) כך אוכלים האסורים לנזיר, שיעורם הוא ברביעית ולא בכזית, על אף שבכל התורה כולה שיעור אכילה הוא בכזית.

ואילו רבי עקיבא - וכן משנה אחרונה - הסוברים להיפך, שאפילו משקין, שבכל מקום שיעורן הוא ברביעית, מכל מקום בנזיר שיעורן הוא בכזית, טעמם הוא:

כיון דכתיב בנזיר "חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה. **וענבים לחים ויבשים לא יאכל**", הרי האות וי"ו של "וענבים", מוסיפה על ענין ראשון, שתייה, ומלמדת:

מה, כמו **אכילה** שיעורה הוא **כזית**, שהרי כך קיימא לן בכל מקום, ששיעור אכילה הוא בכזית (3), **אף כל איסורין** שבנזיר, אפילו איסורי שתיית יין, הם **בכזית**. (4) [שנינו במשנה: **וחייב על היין בפני עצמו**, ועל הענבים בפני עצמן, ועל החרצנים בפני עצמן ועל הזגין בפני עצמן]: (5)

א. האוכל משם אחד של איסור - כגון נבילה - שני שיעורי איסור בבת אחת, אינו חייב אלא מלקות אחת.

ב. ואפילו אכל את אותן השיעורים בזה אחר זה אינו חייב אלא אחת, היות שהכל נחשב כאכילה אחת, עד שתהא התראה המחלקת בין אכילה לאכילה.

ג. אבל האוכל משני שמות של איסור - כגון נבילה וטריפה - בין בבת אחת ובין בזה אחר זה, הרי זה לוקה שתיים, אף שלא היתה התראה מחלקת ביניהם.

תנו רבנן :

לכך פירטה התורה ואמרה: **"וענבים לחים ויבשים לא יאכל"**, ולא אמרה: "וענבים לא יאכל", כדי **לחייב על זה**, ענבים לחים **בפני עצמו**, ועל זה ענבים יבשים **בפני עצמו**. ואף על פי שטעמן שוה.

כלומר: עשה הכתוב ענבים לחים וענבים יבשים כשני שמות נפרדים של איסור, כדי ללמד שאם אכל כזית מזה וכזית מזה, אף על פי שטעמן שוה, ולא היתה התראה מחלקת ביניהם, הרי זה חייב שתים מלקות.

ומכאן - מהחיוב הנפרד על ענבים לחים ויבשים - **אתה דן לכל איסורי נזיר** -

מה כאן - ענבים לחים ויבשים - על אף שהוא מין אחד וטעם אחד, אך היותו **והן שני שמות**, [ו] הרי הוא **חייב על זה בפני עצמו**, ועל זה **בפני עצמו**.

אף כל שהוא מין אחד וטעם אחד והן שני שמות, הרי זה **חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו**, ומפרש לה ואזיל.

ומבארת הגמרא מה הוא אותו מין אחד וטעם אחד שאותו בא התנא לרבות: **לאיתווי** נזיר שאכל ושתה **חמרא חדתא** [יין חדש] מיץ ענבים, **ועינבי** ענבים. שהואיל ושני שמות הן, הרי הוא חייב שתים אף על פי שטעמן שוה. (6)

אמר אביי :

אם **אכל הנזיר חרצן** [כזית מן החרצנים], הרי זה **לוקה שתים**. אחת על "מחרצנים ועד זג לא יאכל", ואחת על "מכל אשר יעשה מגפן היין לא יאכל".

וכן אם **אכל הנזיר זג** [כזית זגים], הרי זה **לוקה שתים**. אחת על "מחרצנים ועד זג לא יאכל", ואחת על "מכל אשר יעשה מגפן היין לא יאכל".

ואם **אכל כזית חרצן וכזית זג** הרי זה **לוקה שלש**, שתים על שעבר על "מחרצנים ועד זג לא יאכל", ושני שמות הן, והשלישית משום שעבר על "מכל אשר יעשה מגפן היין".

אבל אינו לוקה שתים על לאו זה אף על פי שאכל שני כזיתים, כי אינו חייב שתים על שם אחד, אלא אם היו התראות מחלקות ביניהן.

רבא אמר :

אין לוקין על הלאו "מכל אשר יעשה מגפן היין", משום ש"אין לוקין על "לאו שבכללות" [לאו הכולל כמה איסורים], ולא זו הרי כולל את כל אשר יעשה מגפן היין.
(7)

מתיב רב פפא לאביי, שהיה מחייב על הלאו "מכל אשר יעשה מגפן היין לא יאכל":

רבי אליעזר אומר:

א. **נזיר שהיה שותה יין כל היום**, ולא היו התראות מחלקות, **אינו חייב אלא** מלקות **אחת** על כל השיעורים ששתה.

אבל, אם **אמרו לו: "אל תשתה"**, "אל תשתה" **והוא שותה**, שהיו "התראות מחלקות", **חייב על כל אחת ואחת** מהשתיות שלאחר ההתראות.

ב. **אכל הנזיר כזית ענבים לחים וכזית ענבים יבשים, וחרצנים, וזגים, וסחט אשכול של ענבים ושתה** [ועבר על "מיין יזיר", דהיינו יין חדש], הרי זה **לוקה חמש**, אף שלא היו התראות מחלקות, (8) כיון שהם חמשה שמות.

ומקשה רב פפא לאביי: אם כדבריד שלוקין על הלאו "מכל אשר יעשה מגפן היין" - **ולילקי שש**, היה לו להתחייב שש מלקיות, שהרי לדבריד הוא לוקה עוד **אחת, על "מכל אשר יעשה מגפן היין"**. (9)

אמר ליה אביי לרב פפא: לעולם לוקה הוא אף על לאו זה. אלא **שתנא** "לוקה חמש", ושייר חיוב מלקות, שלא הזכירה.

ומקשינן: **מאי שייר, דהאי שייר?** וכי איזה חיוב מלקות נוסף שייר התנא עד שאתה אומר ששייר מלקות על "מכל אשר יעשה מגפן היין", שהרי אין דרך התנא לשייר דבר אחד, אלא רק כמה דברים. כי אם נשאר רק דבר אחד בלבד, היה התנא טורח ואומר, ולא היה מקצר בדבריו ומשמיטו!?

ומפרשינן: **שייר** התנא גם את המלקות על "**לא יחל דברו**", שכל העובר על נזירותו, הוא עובר גם על "**לא יחל דברו**" כשאר הנדרים.

ומבארת הגמרא, שמכל מקום אין הוכחה ממה ששייר התנא "לא יחל דברו" שלוקין על לאו ד"מכל אשר יעשה מגפן היין". ואף שלכאורה היה לנו לתמוה, שאם תמצי לומר כרבא, שאינו לוקה על לאו זה, אם כן מה עוד שייר התנא ששייר "לא יחל דברו" -

כי **אי משום האי** - "לא יחל דברו" - **לאו שיורא הוא** [אין זה שיור], היות ו**כי קתני** [איזה מלקות שונה התנא], **מידי דלא איתיה בדוכתא אחריתי** [לאו שאינו שייך במקומות אחרין אלא בניזיר].

אבל "**לא יחל דברו**", הרי **איתיה גם בנדרים** ולא בניזירות בלבד, ולכן השמיטו התנא מלמנותו.

אמר הקשה ליה רבינא מפרזקיא לרב אשי :

למאן דאמר (10) ש"לא יחל דברו" אינו שיור, ואם כן לא שייר התנא כלום -

והא שייר התנא ענבים **דבין הביניים** [ענבים קטנים שבין הענבים, ואינם גדלים לעולם], שאם אכלם עם שאר איסורי נזיר הרי הוא לוקה עליהם מלקות נפרדת, שהם הרי נתרבו לעיל לד ב ממה שאמרה תורה "מחרצנים ועד זג", ולא אמרה "חרצנים וזג".

ואם כן תיקשי, כיון ש"לא יחל דברו" אינו שיור, מאי שייר עוד התנא ששייר "דבין הביניים"? אלא בהכרח, לוקין על לאו ד"כל אשר יעשה", ושייר התנא הן לאו זה והן לאו ד"בין הביניים"!! (11)

אלא, אמר רב פפא :

לא תני מידי חמש, כלומר: אל תשנה בלשון הברייתא "לוקה חמש" אלא "לוקה" סתם, ואם תרצה תאמר שלוקה שש.

דף לט - א

ומקשינן: **והא איתיה**, הקשה רב פפא עצמו לאביי, ממה שאמרו: "לוקה **חמש**".

ומאחר דלא תניא "חמש" - **מאי טעמא איתיה** [מה קושיא הקשה מתחילה, כיון שבברייתא לא שנינו "חמש"]?!

אמר תירץ רב פפא : לעולם לא שנינו בברייתא "חמש".

אלא, **אנא סברי, לאו גמרא היא בידיה** דאביי [לא קבלה היא בידו שלוקה אף על לאו ד"מכל אשר יעשה מגפן היין"].

ולכך, בדיתי מלבי והוספתי על דברי הברייתא שכתוב "חמש".

והקשיתי לו, כדי שאם אכן שמועה זו משלו היא, ואינה קבלה המסורה בידו מרבו, **הדר ביה**, יחזור בו אביי, מכח קושיא זו, ולא ידחוק לפרש את הברייתא כדבריו.

ולא ידענא, דגמרא היא בידיה [ולא ידעתי ששמועה זו מקובלת היא בידו], **ולא הדר ביה** [ולא יחזור בו].

כלומר: עשיתי מבחן לאביי כדי לידע אם גמרא היא בידיה, ונוכחתי מתוך תירוצו שנדחק בברייתא, כי אכן שמועה מקובלת היא בידו.

שנינו במשנה: **רבי אלעזר בן עזריה אומר** וכולי.

ואלו הן זגים, החרצנים אלו החיצונים, הזגים אלו הפנימים, דברי רבי יהודה; רבי יוסי אומר, שלא תטעה, כזוג של בהמה: החיצון זוג, והפנימי ענבל.

אמר רב יוסף: כמאן מתרגמינן [כדעת מי אנו מתרגמים] את הפסוק "מחרצנים ועד זג" - **מפורצנין**, הגרעינין הפנימיים, **ועד עיצורין** הקליפות החיצוניות, שהסחיטה נקראת בלשון ארמית "עיצור", והסחיטה שיכת רק בקליפות החיצוניות, שיש בהן קצת לחלוחית ולא בגרעינים - **כרבי יוסי** במשנתנו, שהוא מפרש כך את הכתוב "מחרצנים ועד זג".

מתניתין:

א. השיעור של **סתם נזירות** - מי שקיבל על עצמו נזירות סתם, ולא פירש את מנין ימי הנזירות שהוא מקבל עליו - צריך לנהוג בנזירות **שלשים יום**. (1)

ב. נזיר שקיבל על עצמו נזירות סתם -

אם **גילח** הנזיר את רוב ראשו, (2) **או שגילחוהו לסטים**, (3) הרי זה **סותר** את נזירותו, וממשיך לנהוג נזירות עד שיהיה לו שיער של **שלשים יום** כשיעור סתם נזירות, כדי שיוכל לקיים מצות תגלחת בשיער של שלשים יום. דהיינו, הוא צריך להמתין עד שישלים שלשים יום של נזירות מאז שהתגלח, היות וצריך הוא לקיים מצות תגלחת, ואין התגלחת מתקיימת אלא כשיש לו שיער של שלשים ימי נזירות, (4) כשיעור סתם נזירות. (5) ב. **נזיר שגילח, בין בזוג** [מספרים], (6) **בין בתער, או שסיפסף** [תלש] (7) **כל שהוא**, אפילו שעה אחת, הרי זה **חייב** מלקות משום שעבר על מה שאמרה תורה "תער לא יעבור על ראשו".

ובלבד שיגלח כעין תער, דהיינו גילוח השיער מעיקרו. (8)

גמרא:

איבעיא להו, הסתפקו בבית המדרש :

דרך גידולה של **האי ביניתא** [של השערה] - האם **מלתחת רבי**, או **מלעיל רבי**?

האם השער גדל מתחתיתו, ומה שהיה סמוך לעור הראש מתרחק והולך עם גדילת השער, או שמא גובהו של השיער הולך וגדל, ואילו חלק השיער הסמוך לעור הראש אינו זו ממקומו?

ומפרשינן : **למאי נפקא מינה?**

לנזיר שגילחוהו לסטים את רוב ראשו, **ושיירו בו** בכל שערה ושערה **כדי לכוף ראשו לעיקרו**, שהוא שיעור שיער הגדל בשבעה ימים, ויש בו חשיבות שער -

האם תגלחת כזו סותרת היא שלשים יום.

אי אמרת שיער **מלתחת רבי** [אם גדל השיער מתחתיתו], אם כן **נזירות הא שקליה**, נמצא שנתגלח השיער שהיה בשעת קבלת הנזירות סמוך לראשו, ומה שנשאר אינו מאותו שיער, אלא צמח בו אחר כן, ואם כן סותר הוא עד שיהיה לו שיער נזירות של שלשים יום.

אלא אי אמרת מלעיל רבי [אם השיער גדל מגובהו של השיער], הרי **מאי דאקדיש**, **הא קאים**, נמצא שהשיער אשר היה עליו בשעת קבלת הנזירות, במקומו הוא עומד עדיין ולא נתגלח, ואם כן אין הוא סותר כלום. (9)

תא שמע שהשיער גדל מגובהו :

מהאי אינבא [ביצי כינים], שהם נוצרים בעיקרי השיער, **דקאי** אף כשגדל השיער **בעיקרא** [עומדים הם בעיקרו של השיער כבתחילה] - **ואי סלקא דעתך, מלתחת רבי**, אם כן **ברישא דבינתא** (10) **בעי למיקם** [אם תאמר שהשיער גדל מתחתיתו, אם כן היה מן הראוי שתעלה ביצת הכינה הדבוקה בשיער לגובה השיער].

ודחינן : **לעולם מלתחת רבי** [לעולם גדל השיער מתחתיתו], **ואגב חיותא נחת ואזיל** [אכן גידול השער מושך אותה ממקום יצירתה, אלא מתוך החיות שיש בה, הרי היא נוחתת וחוזרת למקום עיקר השיער], כדי להתקיים מזיעת עור האדם ולחותו. (11)

תא שמע שהשיער גדל מתחתיתו : ממה שאכן אנו רואים **אינבא מתה דקאי ברישא דבינתא** [כשאין בה חיות היא עומדת בראש השיער], כי היא נמשכת עם השיער שהיא דבוקה בו כשהוא גדל והולך (12) -

ואי סלקא דעתך מלעיל רבי, הרי בעיקרא דבינתא בעי למיקם [היה לה להישאר בעיקר השיער] שהוא מקום יצירתה.

ודחינן: **התם נמי, משום דלית בה חילא, שרוגי שריגא ואזיל** [היות ואין בה כח, שהרי היא מתה, נשמטת היא למטה], כלומר: היות והשער נכפף כלפי מטה, הרי היא נשמטת מהמקום שהיתה דבוקה בו, ויורדת לראש השיער.

תא שמע שהשיער גדל מתחתיתו:

מבלורית דגויים, (13) שמניחים בלוריותיהם לשם עבודה זרה, **דבתר דמגדלין לה, רפיא מלתחת** [לאחר שקלעו את שערם, נעשית הקליעה - עם גידול השיער - רפויה בסמוך לראש], הרי שהשיער מתחתיתו הוא גדל. (14)

ודחינן: אין טעם ההרפייה משום גידול השער, אלא **אידי דקמטא היא משיכבא דרפיא** [על ידי שכבת בלורית השיער ששוכבת עליו, נקמט והולך ורפה], (15) כלומר: כובד השער הוא זה שמרפה את הקליעה למטה.


תא שמע שהשער גדל מתחתיתו:

מסקרתא [מין צבע אדום] **דרפי עמרא מלתחת** [שהצמר רפוי למטה].

מסקרתא הוא מין צבע אדום, שצובעין בהן את שיער הבהמות, ובמקום הצבע שבחלק העליון של השיער, מתחזק (16) הצמר אצל גוף הבהמה, ואחר כך מתרפה הצמר אצל מקום עיקרו (17) -

ותו, (18) ועוד ראייה שהשיער גדל מתחתיתו, שהרי **כד צבעי סביא דיקנהון** [כאשר צובעים הזקנים את שערם בשחור כדי שיהיו נראים כבחורים], (19)

דף לט - ב

חוורן  **עיקבי נימהון** [עיקרי שערותיהם, לשון "נימא"], כאשר שערם גדל, הרי שערותיהם לבנות בתחתיתם, כצבע יצירתם.

שמע מינה מלתחת רבי, ולכן עיקרי השער לבנים הם, לפי שחדשים הם, ועדיין לא נצבעו.

ומסקינן: אכן **שמע מינה** שהשיער גדל מתחתיתו.

ומקשינן: **ואלא הא דתניא: "נזיר שגילחוהו לסטים, (1) ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו, אינו סותר",** תיקשי:

ואי סלקא דעתך כאשר הוכחנו, שהשיער **מלתחת רבי - ליסתור!!**? וכמו שנתבאר לעיל, שהנפקא מינה בספק זה הוא לענין סתירה על ידי תגלחת כשהשאייר בשיער כדי לכוף ראשו לעיקרו, שאם השיער גדל מתחתיתו, היות ואין זה השיער שהיה עליו בעת קבלת נזירותו, הרי הוא סותר.

לעיל במשנה דף טז א שנינו: "מי שאמר הריני נזיר, נטמא יום שלשים [קודם שהביא את קרבנותיו], סותר את הכל. רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שבעה".

וביאור מחלוקתם לשיטת רב מתנא בדף ה הוא:

דעת חכמים: היות ועדיין עומד הוא בתוך ימי נזירותו שהיא שלשים יום, הרי זה סותר את הכל, כאשר נזיר שנטמא בתוך מנין ימי נזירותו שהוא סותר את הכל. ואף שאם היה מביא קרבנותיו, היינו אומרים "מקצת היום ככולו", מכל מקום אין אומרים "מקצת היום ככולו" לענין סתירה שנחשיבנו כאילו נטמא ביום שלשים ואחד, אלא סותר הוא את הכל, היות ולא השלים את כל נזירותו בטהרה.

דעת רבי אליעזר: אף לענין סתירה אומרים "מקצת היום ככולו", ואם כן נמצא שנטמא אחר מלאת ימי נזרו, ולפיכך אינו סותר אלא שבעה ימים, כדי שייטהר ויעשה "תגלחת טהרה" כשהוא טהור.

ומשנינן: ברייתא זו - שאם הניח בשערותיו כדי לכוף ראשו לעיקרו אין התגלחת סותרת - עוסקת **בכגון שגילחוהו אחר מלאת (2)** ימי נזרו ביום השלשים לנזירותו. וביום זה בלבד אין התגלחת באופן זה סותרת, וכדמפרש ואזיל.

ומני [מי הוא התנא של הברייתא] **רבי אליעזר היא** -

ולשיטתו הוא, **דאמר** רבי אליעזר לענין סתירה שעל ידי טומאה: **כל** שנטמא הנזיר **אחר מלאת**, דהיינו ביום השלשים, **שבעה** ימים בלבד הוא **סותר** [כדי שייטהר תחילה בהזאת שלישי ושביעי], ואינו סותר את כל הימים הראשונים.

ולשיטתו, אף אם גילחוהו ביום מלאת לא יסתור שלשים יום אלא שבעה ימים בלבד, וכדמפרש הגמרא ואזיל, ושוב, ממילא, אם לא נתגלח כולו אלא נשאר בו כדי לכוף ראשו לעיקרו, אינו סותר כלל, וכדמפרש כל זה הגמרא ואזיל.

ומפרשינן: **מאי טעמא דרבי אליעזר** [היינו התנא של הברייתא שכאשר נתבאר רבי אליעזר הוא], כיצד תלוי דין התגלחת ביום מלאת עד שנשאר כדי לכוף ראשו לעיקרו, לדין סתירת שבעה על ידי טומאה ביום מלאת? ומבארת הגמרא, שהיות וביום השלשים,

שהוא יום הראוי לתגלחת מצוה, הרי היה לו שיער של שלשים יום, נמצא שיצאה שעה הראויה לתגלחת, ושוב לא איכפת לך שאחר כך נתגלח.

ומן הדין היה לנו לומר שלא ימתין כלום, אלא שצריך הוא להמתין שבעה ימים, משום **דיליף תגלחת טהרה** ביום מלאה, כלומר: סתירה שעל ידי תגלחת שהיא טהורה - **מתגלחת טומאה** ביום מלאה, כלומר: מסתירה שעל ידי טומאה:

מה תגלחת טומאה שבעה, אף תגלחת טהרה שבעה. כשם שהנטמא ביום מלאה מוסיף על מנין נזירותו שבעה ימים, אף מי שגילח ביום מלאה מוסיף על מנין נזירותו שבעה ימים. (3) והיות שאם נתגלח ביום השלשים אינו ממתין אלא שבעה ימים, שוב ממילא יודעים אנו שאם נתגלח ביום זה ונשאר בשערותיו כדי לכוף ראשו לעיקרו, שאינו סותר כלל -

ומשום דקים להו לרבנן: **כל שבעא יומין, אתיא מזייתא** [שיער] **כדי לכוף ראשו לעיקרו** [ידוע לחכמים, שבשבעה ימים גדל השיער כדי לכוף ראשו לעיקרו].

והיות שביום מלאה אינו סותר אלא שבעה ימים, שהם כדי גידול שיער כדי לכוף ראשו לעיקרו, לכן אם מתחילה נשאר בו כדי לכוף ראשו לעיקרו, אינו סותר כלל. (4)

שנינו במשנה: **נזיר שגילח, בין בתער בין בזוג או שסיפסף כל שהוא, חייב:**

א. בברייתא לקמן [הובאה בעמוד זה] למדנו: "תער לא יעלה על ראשו", אין לי אלא תער. תלש, מרט - מניין?

תלמוד לומר "לא יעבור על ראשו".

וכוונת הברייתא היא לומר, שלא תאמר תער דוקא, אלא אף כל המעבירין בכלל. ומכל מקום צריך שיהיה כעין תער, דהיינו עד שיקצוץ את השיער מעיקרו [וזו היא דעת משנתנו].

עוד מוכח מן הסוגיא לקמן מא א, שרבי אליעזר סובר: אינו חייב אלא בתער ממש, ולא בכל המעבירין.

תנו רבנן:

כתוב בתורה בפרשת נזיר: "תער לא יעבור על ראשו", ומאחר שאמרה התורה "תער לא יעבור על ראשו" - **אין לי** שיהא אסור הנזיר וחייב עליו מלקות, **אלא** בתגלחת שגילח הנזיר **בתער** וכל הדומים לו - דהיינו שגילח את השיער סמוך לעיקרו - שאף בהם הוא אסור, מפני שנתרבו מ"לא יעבור על ראשו". (5)

אבל **תלש** ביד או **מירט** בסם או **סיפסוף** ביד **כל שהוא**, (6) כלומר: שלא גילח את השיער סמוך לעיקרו - **מנין** שאף על פי שאינו לוקה משום "תער לא יעבור על ראשו", מכל מקום הוא אסור?

תלמוד לומר: "קדוש יהיה, גדל פרע שער ראשו".

כלומר: אף שלא עבר בלאו, בכל זאת ביטל מצות עשה ד"קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו", (7) **דברי רבי יאשיה**.

רבי יונתן אומר: "תער", אין לי אלא תער ממש, אבל **מירט, תלש**, או **סיפסוף** (8) אפילו אם גילח את השער מעיקרו כעין תער, הרי הוא **פטור**, כיון שנאמר "תער". (9)

ומקשינן על רבי יונתן: **והכתיב "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו"**, ואם כן יהא אסור אף בשאר המעבירין, ואף כשלא גילח את השיער מעיקרו - משום העשה! (10)

ומשנינן: דעת רבי יונתן היא, שלא נתחייב בעשה אלא מה שנאסר עליו בלאו, ולא נכתב העשה אלא **למימרא, דאם גילח ליה בתער, קאים עליה בעשה ולא תעשה** [שהמגלח בתער או כעין תער, עובר בעשה מלבד ה"לא תעשה"].

תניא אידך:

"תער", אין לי אלא אם גילח בתער ממש.

תלש ביד **מירט** בסם או **סיפסוף** ביד **כל שהוא** כלומר: אפילו שערה אחת, **מנין** שהוא חייב מלקות ואף שלא גילח בתער?

תלמוד לומר: לא יעבור על ראשו.

כלומר: היות ולא אמרה התורה "בתער לא יגלח" ואמרה: "לא יעבור על ראשו", משמע לרבות כל המעבירין, ובכל זאת אין לרבות אלא כעין תער, משום שאמרה תורה "תער".

ומפרשת עוד הברייתא: **ומאחר שסופינו לרבות כל דבר** ואפילו שלא בתער, **מה תלמוד לומר: תער לא יעבור על ראשו?** לשם מה הזכירה התורה לשון "תער", שאם לא באה התורה לומר אלא שיהא כעין תער, היה לה לומר "משחית לא יעבור על ראשו"! (11)

ומבאר הברייתא: **לפי שלא למדנו לתגלחת האחרונה** - של מצוה - **שהיא בתער**, לכך נאמר "תער", כדי ללמד שתהיה בתער ולא בשאר המעבירין.

דף מ - א

והרי **ללמדו** - לתגלחת מצוה שתהא בתער - **ממצורע**, שהוא מגלח שתי תגלחות (12) בתער, **אי אפשר** [היות **שאינ דנין קל**] תגלחת הנזיר שהיא קלה, היות ואינה אלא בראש בלבד] **מחמור** [תגלחת המצורע שהיא חמורה, שהרי הוא מגלח את כל גופו], **להחמיר עליו** [על תגלחת הנזיר שתהא התגלחת רק בתער].

רבי אומר: אינו צריך, כלומר: אין הדבר מוכרח שלכן כתבה התורה "תער" כדי ללמד על תגלחת אחרונה של נזיר שתהא בתער, אלא יכולים אנו לומר ש"תער" נכתב כדי ללמד על איסור התגלחת שתהא בתער דוקא, [ולקמן מפרש לה הגמרא].

ומפני מה אני אומר שאין מוכרח כן?

כי דין זה שהתגלחת אינה אלא בתער יכולים אנו ללמוד ממקום אחר, **שהרי הוא אומר "תער לא יעבור על ראשו עד מלאת"**, ולכך סמכה התורה "עד מלאת" ל"תער", (1) מפני שהתורה **אמרה** בכך: **אחר מלאת** - דהיינו כשהוא מגלח תגלחת מצוה - **לא תהא תגלחת אלא בתער**. (2) ומקשינן לרבי: **והכתיב "תער לא יעבור על ראשו"**, ובכלל זה כל המעבירין וכמו שאמר תנא קמא, ואם כן האיך אמר רבי ש"תער" בא ללמד על איסור התגלחת? והרי הוא חייב אף בכל המעבירין?! (3)

ומשינין: מכל מקום נכתב "תער" לענין איסור התגלחת, כדי **לעבור עליו** - הנזיר שגילח בתער ממש - **בשני לאוין** -

כי מה שאמרה תורה: תער "לא" יעבור על ראשו, נדרש לפניו ולאחריו, וכאילו אמרה תורה: תער לא, לא יעבור על ראשו, והלאו הראשון הוא על תער בלבד, והשני על כל המעבירין ותער בכללן. (4)

אמר רב חסדא, הלכה למשה מסיני היא: (5)

ללקות על התגלחת, לוקה הנזיר אפילו בשערה **אחת** בלבד.

לעכב את תגלחת המצוה במלאת ימי נזירותו, **בשתיים**, אם הניח שתי שערות לא עלתה לו תגלחת.

לסתור את ימי נזירותו משום התגלחת, **אינו סותר אלא בגילוח רוב ראשו**.

ובתער, כלומר: זו שאמרנו בתחילה שהוא לוקה, אין מלקות אלא כשגילח בתער, ומפרש לה הגמרא ואזיל. (6)

ומקשינן: וכי רק **בתער**, **אין**, אכן הוא לוקה, אבל **במידי אחרינא** - בשאר המעבירין - **לא** לוקה!!

והתנן במשנתנו: **נזיר שגילח, בין בזוג, בין בתער, או שסיפסף כל שהוא, חייב!?** (7)

ומשנינן: **אימא** [כך תאמר] בדברי רב חסדא "וכעין תער", והיינו שיגלח את השיער מעיקרו.

תניא נמי הכי כדברי רב חסדא, שהוא לוקה אפילו בשערה אחת, ואינו סותר אלא ברוב ראשו:

נזיר שתלש, מירט, סיפסף כל שהוא כלומר: אפילו שערה אחת, הרי זה **חייב**. (8)

ואינו סותר אלא ברוב ראשו.

וזו שאמרנו שהוא לוקה, אינו אלא **בתער**, דהיינו כעין תער.

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון:

כשם ששתי שערות מעכבות בו לקיום מצות תגלחת, **כך** אפילו **שתי שערות** בלבד שנתגלחו הרי הן **שסותרות בו**, ואף שלא נתגלח רוב הראש. (9)

תנן התם במסכת נגעים:

שלשה מגלחין, ותגלחתן מצוה:

א. **נזיר** המגלח את ראשו בתגלחת הטהרה. (10)

ב. **ומצורע** המגלח את כל גופו בסוף ימי חלוטו כשנטהר מצרעתו, ובסוף ימי ספרו, וכמו שנאמר [ויקרא יד ח]: "וכבס המטהר את בגדיו וגלח את כל שערו, ורחץ במים וטהר, ואחר יבוא אל המחנה וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים. והיה ביום השביעי, יגלח [שוב] את כל שערו, את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו ואת כל שערו יגלח. וביום השמיני יקח שני כבשים תמימים [לאשם ועולה], וכבשה אחת בת שנתה תמימה [לחטאת], ולוג אחד שמן. ולקח הכהן את הכבש האחד והקריב אותו לאשם ואת לוג השמן והניף אותם תנופה לפני ה'. ואם דל הוא ואין ידו משגת, ולקח כבש אחד אשם לתנופה. ושתי תורים או שני בני יונה אשר תשיג ידו והיה האחד חטאת והאחד עולה".

ג. **ולויים** במדבר, וכמו שנאמר למשה: "קח את הלויים מתוך בני ישראל וטהרת אותם. וכה תעשה להם לטהרם, הזה עליהם מי חטאת, והעבירו תער על כל בשרם, וכבסו בגדיהם והטהרו. ולקחו פר בן בקר, ומנחתו סולת בלולה בשמן, ופר שני בן בקר תקח לחטאת. והניף אהרן את הלויים תנופה לפני ה' מאת בני ישראל, והיו לעבוד את עבודת ה'".

וכולן שגילחו שלא בתער, או ששיירו שתי שערות שלא נתגלחו, לא עשו ולא כלום.

אמר מר: שלשה מגלחין ותגלחתן מצוה:

ומקשינן: והרי **פשיטא**, כי כולן מקראות מפורשים הם!! ומשינינן: **מהו דתימא**: התגלחת אינה מצוה בפני עצמה אלא **משום עבורי שיער הוא** [אינה אלא כדי להעביר את השער], ואם כן תער אינו מעכב בהן, אלא **אפילו סך נשא** [סך בסם המשיר את השיער], שהרי סוף סוף עבר השיער.

קא משמע לן המשנה דלא, אלא תגלחתם מצוה בפני עצמה, ואינו מגלח אלא בתער. (11)

קתני במשנה [אמר מר]: **וכולן שגילחו שלא בתער** וכו' לא עשו ולא כלום: ומקשינן: **בשלמא גבי נזיר** אינו מגלח תגלחת מצוה אלא בתער, משום **דכתיב: "תער לא יעבור על ראשו"**, וכמבואר לעיל [בתחלת העמוד], שמפסוק זה נלמד שתגלחת מצוה היא רק בתער. (12)

ובשלמא נמי **גבי לויים** אינם מגלחים אלא בתער, משום **דכתיב: "והעבירו תער על כל בשרם"**.

אלא מצורע שהוא מגלח **בתער**, (13) **מנלן**, והרי בתורה לא נאמר אלא "וגלח את כל שערו", וביום השביעי יגלח את כל שערו", אבל בתער - לא!!

ומוסיפה הגמרא על שאלתה:

וכי תימא תיתי מלויים, שמא תאמר: נביא את תגלחת המצורע שהיא בתער מתגלחת הלויים, וכך נלמד:

מה לויים שכן [שהן] **טעונין תגלחת, ואין תגלחתן אלא בתער, אף אני אביא את המצורע שהוא טעון תגלחת, ואין תגלחתו אלא בתער.**

והרי **איכא למיפרך: מה ללויים, שכן טעונין תנופה בגופם**, וכמו שנאמר: "והניף אהרן את הלויים תנופה לפני ה'".

תאמר במצורע דלא טעון תנופה בגופו, אלא בקרבנו, וכמו שנאמר: "ולקח הכהן את הכבש האחד והקריב אותו לאשם ואת לוג השמן, והניף אותם תנופה לפני ה'".

אלא תיתי מנזיר, שמא תאמר להביא את המצורע שהוא מגלח בתער מנזיר, הרי יש לפרוך: **מה לנזיר, שכן קרבנו טעון לחם, תאמר במצורע, דלא** מביא לחם עם קרבנו.

ואם כן מנין לנו במצורע שתגלחתו בתער!?

ומשנין: **אלא** אכן תגלחת המצורע **מחדא לא אתיא** [מבנין אב מכתוב אחד, מלויים או מנזיר לבד אי אפשר להביאו] -

אבל **תיתי מתרויהון** [נביא את דין המצורע שהוא טעון תגלחת בתער, בבנין אב משני הכתובים כאחד].

מהי תיתי, כלומר: כיצד נלמד מהם? (14)

ומפרשת הגמרא איך הוא נלמד מבין שניהם:

אם תאמר: **תיתי** למצורע **מלויים** לבד,

הרי יש לפרוך: **מה ללויים שכן טעונין תנופה בגופן**, תאמר במצורע שאינו טעון תנופה בגופו -

ואם תאמר: **נזיר יוכיח** שאינו טעון תנופה בגופו, ובכל זאת תגלחתו בתער.

יש לפרוך: **מה לנזיר, שכן קרבנו טעון לחם**.

אלא יש לך לשוב ולומר כבתחילה: **לויים יוכיחו**, שאין קרבנם טעון לחם, ובכל זאת תגלחתם היא רק בתער.

ונמצא שחזר הדין.

לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה [אין חומרתו ופירכתו של זה כחומרתו ופירכתו של זה].

ולכן יש ללמוד מהצד השווה שבהם -

שהן טעונים תגלחת, ותגלחתן בתער -

אף אני אביא את המצורע, שהוא טעון תגלחת, ותגלחתו בתער! אמר הקשה
ליה רבא מברניש לרב אשי:

דף מ - ב

והרי יש ליפרוך: מה להצד השוה שבהן - לויים ונזיר - שכן אין קרבנו
בדלות, כלומר: אין הדל מביא קרבן אחר מאשר העשיר, וכולם קרבן אחד להם, תאמר
במצורע שקרבנו בדלות, שהדל מביא קרבן אחר מהעשיר.

קושיית הגמרא הבאה מתבארת על פי ה"קרון אורה".

אמר הקשה ליה רבא בר משרשיא לרבא על ההוה אמינא של הגמרא ללמוד מצורע
מנזיר: (1)

והרי האי תנא - של הברייתא המובאת לעיל לט ב - מעיקרא אמר:

ללומדו - לתגלחת מצוה של נזיר שהיא בתער - ממצורע אי אפשר, כיון שאין דנין
קל מחמור להחמיר עליו -

ולמדנו מדבריו שתגלחת המצורע אינה צריכה לימוד מנזיר, שהרי אדרבה אנו באים
ללמוד נזיר ממצורע -

והדר אמר, כלומר: ואילו כאן מפלפלים האמוראים על מקור הדין שמצורע טעון
תגלחת, והם אומרים:

נילף - לתגלחת מצורע שהיא בתער - מדינא [בדין "הצד השוה"] מנזיר ולויים.

ושוב מקשים הם על זה: מדינא נמי לא יליף, וכמו שהקשה רבא מברניש לרב אשי:
מה להצד השוה שבהן שכן אין קרבנו בדלות.

ותיקשי על כל הפלפול הזה: והרי כיון שבברייתא לעיל מוכרח שמצורע אינו נלמד מנזיר,
אם כן היה לנו לחפש מקור אחר לתגלחת מצורע שהיא בתער, ולא ללומדו מנזיר!?

אמר תירץ ליה רבא לרבא בר משרשיא:

ההוא - מה שאמרו בברייתא "ללומדו ממצורע אי אפשר", דמשמע שאין המצורע נלמד מנזיר אלא ממקור אחר הוא נלמד - **אליבא דרבנן** היא, שלפי שיטתם יש מקור אחר, וכפי שיתבאר.

והא - פלפול הגמרא כאן - אליבא ד**רבי אליעזר** היא, שלפי שיטתו לא ידענו שתגלחת המצורע בתער ממקור אחר, ויש לנו לדעת מנין המקור לפי שיטתו שהמצורע טעון תגלחת בתער; ומפרש לה הגמרא ואזיל.

א. הזהירה התורה את כל ישראל [ויקרא יט כז]: "ולא תשחית את פאת זקנד".

ב. עוד הזהירה התורה את הכהנים בפרט [ויקרא כא ה]: "ופאת זקנם לא יגלחו".

ג. ציותה התורה את הכהנים בפרשת אמור [שם פסוק ו]: "קדושים יהיו לאלהיהם", ונכלל בעשה זה שלא ישחיתו את זקנם.

ד. אין האשה אסורה בהשחתת זקן כי אין זקן האשה חשוב זקן, אף כשיש לה.

ה. נחלקו חכמים ורבי אליעזר [במשנה המובאת בסוגיא זו], אם אסרה התורה השחתת זקן בתער דוקא, או אף בשאר משחיתים. ואולם, לכולי עלמא אין איסור אלא כשמשחית את הזקן מעיקרו; ואין בדין זה חילוק בין כהנים לבין ישראלים.

ו. אסרה התורה לכל ישראל להקיף את פאת הראש, שכן נאמר [ויקרא יט כז] "לא תקיפו פאת ראשכם".

ומה היא הקפה: זה המשוה צדעיו לאחורי אזניו ולפדחתו, "צדעיו" הוא השיער הרבה וגדל סמוך לאזנים, ומאחורי אזניו חלק הוא, ואין שם שיער, וכן בפדחתו [במצחו] אין שיער, וכשנוטל את השערות שבצדעיו דהיינו פאת הראש, ויהיה חלק בלא שיער, נמצא שהוא שוה לאחורי אזניו ופדחתו [תוספות לקמן מא א].

ובסוגייתנו יתבאר דין מי שגילח את כל ראשו ["הקפת כל הראש"] אם הוא עובר ב"לא תקיפו".

ז. בסוגייתנו מתבאר שהקפה אסורה אפילו שלא בתער, ואולם אינו חייב אלא כעין תער, כמבואר בתוספות לקמן.

ח. קיימא לן "עשה דוחה לא תעשה" [והמקור לדין זה מתבאר בהמשך הסוגיא], ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה.

דתנו, שנחלקו חכמים ורבי אליעזר: **ואינו חייב** - בין כהן ובין ישראל - על השחתת פאת הזקן **עד שילקטנו בתער** ממש ולא בשאר מעבירים, ואף שגם הם "משחיתים" את הזקן מעיקרו.

ולפי שיטת התנא הזה, נוכל ללמוד שהמצורע מגלח בתער אף בלי שנלמדנו מנזיר, וכפי שיתבאר בהמשך הגמרא.

רבי אליעזר אומר: אפילו ליקטו לפאת הזקן במלקט וברהיטני (2) - שהם משחיתים את הזקן מעיקרו - חייב.

ולשיטתו שאיסור השחתת זקן הוא אף בלי תער, אין הוא יכול ללמוד מאותו מקור שלמדו חכמים שהמצורע הוא בתער, וכפי שיבואר בהמשך הגמרא.

ומאי טעמייהו דרבנן, כלומר: ומהיכן למד התנא של הברייתא שלפי חכמים - הסוברים: איסור השחתת זקן אינו אלא בתער - תגלחת המצורע אינה אלא בתער?

ביאור דברי הגמרא הוא על פי ביאור אחד שמבארת הגמרא את הראיה, ובהמשך הגמרא מתבאר ביאור נוסף בראיית הגמרא. (3)

דתניא:

כתוב בפרשת מצורע [ויקרא יד ט]: "והיה ביום השביעי [לישיבתו מחוץ לאהל אחר שגילח פעם ראשונה כשנטהר מצרעתו] יגלח את כל שערו את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו ואת כל שערו יגלח".

"זקנו" - **מה תלמוד לומר?!?** והלא בכלל שערו הוא, ולמה פירט הכתוב ואמר: "זקנו"!!

לפי שנאמר גבי כהנים "ופאת זקנם לא יגלחו", **יכול אפילו מצורע כהן כן**, שלא יגלח את זקנו מפני שהוא אסור בלאו ועשה להשחית את זקנו, (4) לפיכך **תלמוד לומר** בפרשת מצורע "זקנו", כדי לרבות את הכהן המצורע שיגלח את זקנו. (5)

ומכאן מקור - לפי שיטת חכמים שאיסור השחתת זקן אינו אלא בתער - שתגלחת המצורע היא בתער.

שהרי בהכרח ריבוי התורה הוא על תער שהוא בלבד אסור, ואם לא שהיתה חובה לגלח בתער דוקא, למה יגלח בתער, והרי יכול הוא לקיים את שניהם, שיגלח בלי תער, ותתקיים מצות התגלחת עם הלאו והעשה של השחתת זקן.

ואולם לרבי אליעזר, הסובר שהשחתת זקן אסורה אף בלי תער, הרי הוצרכה התורה להתיר לכהן המצורע לגלח זקנו אף אם התגלחת אינה בתער, היות ואף היא אסורה, ולשיטתו אין לנו מקור שתגלחת המצורע היא בתער.

וזו היא שאמרנו: "הא רבנן הא רבי אליעזר"!

ומבארת הגמרא את מקורם של חכמים הסוברים שהשחתת זקן אינה אלא בתער: **ומנלן** - לדעת חכמים - דהשחתת זקן אינה אסורה בין בכהנים ובין בישראל אלא **בתער**?

דתניא: כתוב בתורה גבי כהנים: **"ופאת זקנם לא יגלחו"**.

יכול אפילו גילחו במספרים - ולא השחית את הזקן מעיקרו (6) - **יהא חייב**?

תלמוד לומר גבי ישראל: **"ולא תשחית את פאת זקנד"**, ואין זו השחתה כל שלא גילח את הזקן מעיקרו.

יכול ליקטו לזקנו **במלקט ורהיטני** שהם משחיתים את הזקן **יהא חייב**, לפיכך **תלמוד לומר** גבי כהנים: **"ופאת זקנם לא יגלחו"** ומשמע כדרך גילוח.

הא כיצד? -

איזהו גילוח שיש בו השחתה, כלומר: איזו היא השחתה שהיא דרך גילוח: **הוי** **אומר זה תער**.

ובגזירה שוה "פאה פאה" אנו לומדים ליתן את האמור בכהנים גם גבי ישראל, ואת האמור בישראל גם גבי כהנים.

כאן שבה הגמרא למבואר לעיל, שמיתור "זקנו" הבא לרבות השחתת זקן בתער בכהן מצורע, יש ללמוד שמצות התגלחת במצורע אינה מתקיימת אלא בתער; ומקשה הגמרא על כך:

ממאי, מניין לך להוכיח כן?!

דילמא לעולם אפילו ליקטו המצורע לזקנו **במלקט ורהיטני** [שהם עוקרים את השיער מעיקרו] **נמי מצוה קעביד**, שאין מצוה לגלח בתער דוקא -

והא קאתי לאשמועינן יתור "זקנו" האמור בפרשת מצורע, **דאפילו** אם השחית את זקנו **בתער** ועבר על איסור השחתת זקן **לא מיחייב עליה**, כלומר: אף שאין הוא מחוייב לגלח בתער, מכל מקום אם ירצה לקיים את המצוה על ידי תער, רשאי הוא בכך שהעשה דוחה, אף שיכול הוא להמנע מדחיית האיסור? (7)

ומשנין: **אי סלקא דעתך**, אם תמצוי לומר כדברייך, **דכי עביד** המצורע **נמי במלקט ורהיטני שפיר דמי** למצות תגלחת, ולא בא הכתוב לחייב אותו בתגלחת של איסור, אלא להתיר לו אם ירצה לגלח בתער - אם כן **לישתוק קרא מיניה** [ישתוק הכתוב

מ"זקנו", **ואנא אמינא** [והייתי אומר מעצמי] שרשות בידו לעשות כן בקל וחומר מנזיר בתגלחת המצוה שלו שהוא מגלח את ראשו ומקיפו; וכך הייתי לומד:

ומה גבי נזיר דאף על גב דאיסורא קא עביד בקבלת נזירותו שהנזיר חוטא הוא, (8) ומצות תגלחתו על ידי איסור היא באה, **אפילו הכי מחייב** הוא לגלח את ראשו ולהקיפו, ואף שעובר על "לא תקיפו פאת ראשכם" -

הכא גבי תגלחת מצורע **דמצוה** היא, כלומר: שהיא מצוה שלא באה על ידי עבירה, **לא כל שכן** שיהא מותר לגלח בתער, ואף שעבר על "לא תשחית את פאת זקנד". (9)

דף מא - א

ומבארת הגמרא ביאור נוסף האיך מוכח מ"זקנו" - לפי חכמים - שאין המצורע מגלח אלא בתער:

ותו, אי סלקא דעתך [אם נאמר כדבריך], שאף **כי עביד** המצורע **במלקט ורהיטני** נמי **מצוה קא עביד**, אם כן, אי אפשר שתאמר התורה שאם רצה יכול לגלח את זקנו בתער. שהרי:

מדלא כתיב בתגלחת המצורע בהדיא שהיא דוקא ב"תער", יש לנו לומר שיהיה אסור לגלח את זקנו בתער, **כריש לקיש** -

דאמר ריש לקיש: כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה, אם אתה יכול לקיים את שניהם, מוטב.

ואם לאו, יבוא עשה וידחה את לא תעשה.

ואם כן, היות ויכול לקיים גם את מצות התגלחת וגם להמנע מלעבור על איסור ההשחתה, על ידי שיגלח במלקט ורהיטני, לא מסתבר שתתיר לו התורה לגלח בתער. ובהכרח, שאף המצורע אינו יכול לגלח אלא בתער. (1) ואחר שסיימה הגמרא לבאר שהשקלא וטריא דלעיל [מ א, מנין למצורע שתגלחתו בתער] היא לפי רבי אליעזר, שבה הגמרא לדון: מנין אכן אנו יודעים לשיטת רבי אליעזר - שתגלחת המצורע היא בתער? כי הרי באותה שקלא וטריא התברר שאין לנו מקור לדין זה.

ורבי אליעזר - מאי טעמא? מנין לו שאין המצורע מגלח אלא בתער?

ומפרשת הגמרא: **יליף** לה רבי אליעזר מ"ראשו" האמור בפרשת המצורע.

דתניא : אמרה תורה בפרשת טהרת המצורע :

"והיה ביום השביעי, יגלח את כל שערו -

את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו.

ואת כל שערו יגלח".

"ראשו" שאמרה תורה - **מה תלמוד לומר?** והרי גילוח ראשו נכלל במה שאמרה תורה בתחילת הפסוק לגלח את כל שערו :

לפי שנאמר גבי נזיר : **"תער לא יעבור על ראשו"**, **יכול אפילו נזיר** - בתוך מנין נזירותו - שהוא **מצורע, כן**, שלא יקיים מצות תגלחת המצורע בזמן היותו נזיר, כדי שלא יעבור על הלאו הזה של גילוח בתער, היות ובהיותו מצורע מצטרפת אל הלאו הזה גם מצות עשה של נזיר "קדוש יהיה, גדל פרע שער ראשו".

ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה -

לפיכך **תלמוד לומר** : **"ראשו"**! ובא היתור של "ראשו" כדי ללמד שאפילו נזיר מצורע, שיש בו לאו ועשה, מגלח את ראשו בתער. (2)

הרי למדנו שתגלחת המצורע אינה מתקיימת אלא בתער. שאם לא כן לא היתה התורה מרבה מ"ראשו" שהנזיר המצורע מותר לגלח את ראשו בתער, היות ויכול הוא לגלח את שערו שלא בתער, ולא יעבור על "תער לא יעבור על ראשו". (3)

ומקשינן כדרך שמקשינן לעיל על הלימוד שמצורע אינו מגלח אלא בתער מ"זקנו" :

ממאי, מהיכן אתה למד כאן שתגלחת המצורע אינה אלא בתער? והרי **דילמא, לעולם אפילו ליקטו במלקט ורהיטני** ולא בתער, נמי **מצוה קעביד**, שלא חייבה התורה את המצורע לגלח בתער דוקא -

וכי תימא אם כן היתור של "ראשו" **למה לי?** - אומר לך : כדי **למישרי** [להתיר לו] **דאפילו בתער** (4) יכול לגלח, ואף שאינו חייב.

כי לולי הלימוד מ"ראשו", **סלקא דעתין אמינא**, הייתי מעלה על הדעת ואומר : **הואיל וגבי נזיר** שאינו מצורע, **כי עביד** כשמגלחו **בתער**, **מיחייב** משום "תער לא יעבור על ראשו" -

אם כן, **גבי מצורע נמי**, אף שמצוה הוא עושה בגילוח - **ליחייב** על שמגלח בתער, משום שלא נצטווה לגלח בתער דוקא.

לפיכך **קא משמע לן** "ראשו", **דלא** מיחייב, כיון שמצוה הוא עושה. וזאת, על אף שמצד המצוה של גילוח מצורע, הוא אינו מחוייב להתגלח בתער דוקא.

והיינו - על דרך שהקשתה הגמרא לעיל על חכמים - שאפילו אם אינו מחוייב לגלח בתער, מכל מקום כיון שהוא מקיים בזה מצות עשה של תגלחת המצורע, מותר הוא לעבור על האיסור ואף שאינו מוכרח לדחותו. (5)

ומשינן: **אי סלקא דעתך דמצורע כי עביד במלקט ורהיטני נמי מצוה קעביד** [אם כדברך, שהמצורע יכול לגלח אפילו במלקט ורהיטני], אם כן לא היתה התורה מתירה לו לגלח בתער, שהרי:

מדלא כתב רחמנא "תער", יש לנו לומר שלא ידחה, **וכריש לקיש** שכל מקום שאפשר לקיים את שניהם אין עשה דוחה את לא תעשה.

ומקשינן **לרבנן**, הלומדים שהמצורע מגלח בתער מ"זקנו", אם כן, **האי "ראשו"** הכתוב במצורע - **מאי דרשי ביה** [מה ידרשו בו]?

כי הניחא לרבי אליעזר, הוצרך "ראשו" כדי ללמד שתגלחת המצורע אינה אלא בתער. אבל רבנן, הרי כבר למדו זה מ"זקנו", ולמה להו "ראשו"!! (6)

ומשינן: "ראשו" - **מיבעי** [נצרך] **להו** לחכמים, כדי **למידחי** עשה דתגלחת המצורע **לאו דהקפה** של שער הראש בכל אדם. שהרי כשמגלח את כל ראשו יחד עם פיאות הראש, הוא עובר הוא ב"לא תקיפו פאת ראשכם".

וכדתיניא: נאמר בתורה **"לא תקיפו פאת ראשכם"**.

יכול אף כל מצורע כן, שלא יקיף את פאת ראשו? (7)

לפיכך **תלמוד לומר**: "ראשו".

ומקשינן לרבנן: (8) **למה לי למיכתב "ראשו"** ללמד שהמצורע מקיף את ראשו?

ותיפוק ליה מ"זקנו", שמשם הרי למדנו שכהן מצורע משחית את זקנו: (9)

דתיניא: החיוב לגלח את "זקנו", האמור בתגלחת המצורע, אחר שכבר אמר הכתוב שהוא צריך לגלח את כל שערו - **מה תלמוד לומר?** מדוע הוצרך הכתוב לומר שמגלח את זקנו, והרי הוא נכלל ב"כל שערו".

לפי שנאמר בכהנים **"ופאת זקנם לא יגלחו"**

-
יכול אף כהן מצורע כן?

תלמוד לומר "זקנו" -

ותיקשי: למה לי למיכתב גם "ראשו" שהמצורע מקיף את ראשו, ולמה לי למיכתב גם "זקנו", שכהן מצורע משחית את זקנו, והרי אפשר ללמוד דין אחד מחבירו?!

ומשנין: צריכי שני מקראות אלו:

דאי כתב רחמנא "זקנו" לבד, ולא כתב "ראשו", הוה אמינא [הייתי אומר]: "הקפת" [גילוח] כל הראש לא שמה הקפה", אלא האיסור הוא רק כשמגלח את פאות ראשו בלבד, ומשאיר שיער בקדקד ראשו כמו כפה עגולה.

להכי כתב רחמנא "ראשו".

כלומר: לא נצרך "ראשו" ללמד שהמצורע מותר בהקפה, אלא כדי שנלמד מזה ש"הקפת כל הראש שמה הקפה", שאם לא כן לא היתה התורה צריכה לחדש שהוא מותר בהקפה, כיון שאין בזה איסור כלל.

דף מא - ב

ואי כתב רחמנא "ראשו" לבד ולא כתב זקנו, הוה אמינא [הייתי אומר]:

אף כי משמע מ"ראשו" תרתי [אף על פי שיש ללמוד מ"ראשו" את שני הדינים הבאים]:

א. דאתי עשה ודחי את לא תעשה, כשם שתגלחת מצורע דוחה את הלאו דהקפת הראש.

ב. ומשמע עוד, ד"הקפת כל הראש שמה הקפה" (1) - ואולם אכתי תגלחת מצורע שהיא בתער דוקא מנלן?! (2)

להכי כתב רחמנא "זקנו", שמזה אנו לומדים שתגלחת המצורע היא בתער דוקא, וכפי שנתבאר לעיל בגמרא. (3)

ומוסיפה הגמרא לפרש: **ורבי אליעזר**, הלומד מ"ראשו" שהמצורע הנזיר מגלח את ראשו בתער, **דאתי עשה ודחי את לא תעשה** [שמפסוק זה לומדים חכמים שעשה דוחה את לא תעשה] - **מנליה** [מנין לו]!! (4)

ומשינין: **יליף** רבי אליעזר שעשה דוחה את לא תעשה **מגדילים** [מציצית] -

דתניא: נאמר בתורה "**לא תלבש שעטנז** צמר ופשתים יחדיו. גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה"; ולכך נסמכה פרשת ציצית לשעטנז -

דף מב - א

כדי ללמדך: אף שאסור אתה בלבישת שעטנז, **הא גדילים**, כן **תעשה לך מהם**, אפילו באיסור שעטנז. (1) היות שמצות עשה של ציצית דוחה את לא תעשה של "לא תלבש שעטנז".

אמר מר במשנה בנגעים שהובאה לעיל מ א :

וכולם - נזיר ומצורע ולויים - **שגילחו שלא בתער, או ששיירו שתי שערות** שלא גילחו אותן, **לא עשו ולא כלום** :

אמר רב אחא בריה דרב איקא :

זאת אומרת, מכאן למדנו את הכלל :

עשיית **רובו** של דבר - נחשבת **כעשיית כולו**, **מדאורייתא** [דין תורה הוא].

כלומר, פעולה הנעשית ברוב הדבר, נחשבת כאילו נעשית בכולו. וכגון שחיטת רוב הסימנין של בהמה, מתירים את הבהמה באכילה אף על פי שלא שחט את כולן!

ומפרשינן: **ממאי** [מנין משתמע דין זה] מכאן?

לפי שאמרה תורה: "וכי ימות מת עליו בפתע פתאם, וטמא ראש נזרו. וגלח ראשו ביום טהרתו -

ביום השביעי יגלחנו".

וכפלה התורה "ביום השביעי יגלחנו", אחר שכבר אמרה "וגלח ראשו ביום טהרתו".

ומשמע שהיה הכתוב צריך לשנות ולומר שלא די בגילוח רובו של הראש, אלא צריך שיגלח את כולו - **מדגלי רחמנא**, היות והוצרכה התורה לגלות **גבי** תגלחת **נזיר**, ולומר זאת בפסוק נוסף "**ביום השביעי יגלחנו**", שחייב לגלח כולו ולא רובו.

הרי למדנו מכאן, כי רק **הכא**, גבי תגלחת מצוה של נזיר - **הוא דאין** רובו נחשב ככולו, ואינו נחשב גילוח הראש **עד דאיכא** תגלחת של **כולו** -

הא בעלמא - במקום שלא גילתה התורה במפורש שלא די ברוב - יש לנו לומר ש**רובו** של דבר נחשב **ככולו**. (2)

מתקיף לה רבי יוסי ברבי חנינא, על מה שאמרנו שהמקור לכך שאינו יוצא ידי חובת המצוה בתגלחת רוב הראש בלבד, ממה שנאמר "ביום השביעי יגלחנו":

והרי **האי קרא** - **בנזיר טמא כתיב!**

ואם כן, מנין שאף נזיר טהור צריך שיגלח כולו?

והרי משמעות המשנה בנגעים היא, שגם נזיר טהור, אם שייר בו שתי שערות, לא עשה ולא כלום!!

מחכו עלה במערבא [שחקו על התקפתו של רבי יוסי ברבי חנינא בארץ ישראל], כי: **מכדי**, הרי זה **שנזיר טמא**, דאינו מגלח אלא **בתער** - **מנלן?** הרי ודאי **מנזיר טהור** - שנאמר בו: "תער לא יעבור על ראשו", ללמד שתגלחת מצוה שלו היא בתער - **יליף** לה.

שהרי בתגלחת נזיר טמא, אין פסוק המלמד שתגלחתו היא בתער דוקא.

ואם כן, **ליתי נזיר טהור** לענין גילוח כל הראש, **ולילף מנזיר טמא** [יחזור ויבוא נזיר טהור וילמד מנזיר טמא] לענין תגלחת כל הראש:

מה, כמו שנזיר **טמא**, כשהוא מגלח, **כי שייר שתי שערות**, **ולא כלום עבד** [לא עשה ולא כלום], שהרי נאמר "ביום השביעי יגלחנו".

הכא בנזיר טהור **נמי: כי שייר שתי שערות, ולא כלום עבד**. (3)

בעי הסתפק **אביי: נזיר שגילח ולא גילח יפה**, אלא **שייר שתי שערות**, והמתין מלגלחן עד שחזר ו**צמח ראשו**, ו**חזר וגילחן** לאותן שתי שערות בלבד, **מהו?**

מי מעכבי, האם מעכבים שערות הראש שצמחו מחדש את גילוח שתי השערות, היות ובשעה שבה לגלח את אותן שתי שערות כבר היה ראשו מלא שיער חדש, ולא חל על גילוח שתי השערות הללו שם של גילוח שער ראשו -

או לא מעכבות שערות הראש החדשות את שם הגילוח של שתי השערות הקודמות? (4)

בעי רבא :

נזיר שגילח את שער ראשו והניח שתי שערות.

ולאחר מכן **גילח אחת** מהן.

ואחר כך **נשרה אחת** מאליה - **מהו?** האם נאמר: כיון שנשתיירו שתי שערות, ולא גילח את שתייהן אלא רק אחת מהן אין זה נחשב לגילוח, כי רק בגילוח שתי שערות יש שם של גילוח. (5)

או שמא נאמר, היות ובשעה שגילח את השערה האחת היו בראשו שתי שערות, יש לגילוח השערה האחת שם של גילוח, וכיון שאין השערה האחרונה שנשתיירה מעכבת את שם גילוח כל ראשו, נחשב הדבר שגילח כל שערות ראשו.

אמר תמה ליה רב אחא מדיפתי לרבינא :

האם נזיר שגילח **שערה שערה** [כל שערה בנפרד], **קא מיבעי ליה לרבא** אם תגלחתו כשירה?!

והרי ודאי הדבר, שגם גילוח של כל שערה שערה לחוד נקרא גילוח, כל עוד יש בראש שתי שערות. ולכן פשוט הוא, שכאשר הוא מגלח את אחת השערות מבין שתי השערות האחרונות, נחשב הדבר לגילוח כל הראש! ומה הסתפק רבא?

אלא, אימא, אמור שכך מיבעיא ליה לרבא: מי שהשאיר שתי שערות בראשו, ו**נשרה אחת** תחילה, ואחר כך **גילח** את **האחת** שנשתיירה - **מהו? מי אמרינן**: מצד אחד, הרי הוא מגלח את השערה האחרונה משתי השערות שהשאיר מלגלחן בשעת הגילוח הראשון, ונחשב הדבר שגילח כל שער ראשו.

או שמא, **השתא מיהא**, כאשר הוא בא לגלח את השערה האחרונה, שיעור גילוח של **שיער אין כאן?**

אמר ליה: גילוח אין כאן, היות ושיער אין כאן!

ותמחה הגמרא על דבריו:

והרי **אי שער אין כאן**, היתכן **שיש כאן גילוח!!**? ואם כן, מדוע היה צריך לומר שאין כאן גילוח!

ומשנין: **הכי קאמר** -

אף על פי שבסופו של דבר שיער אין כאן, כיון שהוא גילח את השערה האחרונה שהשתיירה, בכל זאת **מצות גילוח אין כאן**, היות ושיעור גילוח הוא רק בשתי שערות לפחות.

מתניתין:

נזיר חופף את ראשו בנתר ובאדמה לנקות את ראשו, **ומפספס** את שערותיו [מפרידם בידו], ואף שלפעמים נושרות בכך שערות, כי היות ואינו מתכוין להשיר את השערות מותר לעשות זאת לפי הכלל ש"דבר שאין מתכוין, מותר". (6)

אבל לא סורק את שערותיו במסרק, וכדמפרש טעמא בגמרא.

גמרא:

ותמהה הגמרא על המשנה שחילקה בין חפיפת שערותיו לבין סריקתן:

הרי מה ששנינו: "נזיר חופף ומפספס" - **מני** [כשיטת מי היא]??

הרי ודאי בשיטת **רבי שמעון היא**, דנחלק על רבי יהודה בכל איסורים שבתורה **ואמר: דבר שאין מתכוין, מותר**.

ואילו מה ששנינו: "**אבל לא סורק**" - **אתאן לרבנן**, כלומר: לרבי יהודה, שנחלק עליו בכל התורה, וסובר "דבר שאין מתכוין אסור" - וכי אפשר לומר כי **רישא** של משנתנו בשיטת **רבי שמעון היא**, ואילו **סיפא** בשיטת **רבנן היא!!**

אמר תירץ רבה:

לעולם **כולה משנתנו בשיטת רבי שמעון היא**.

אלא, **שכל הסורק** את שער ראשו - **להסיר נימין המדולדלות** [שערות שאינן מחוברות יפה ונוחין לינתק], הוא **מתכוין**. (7)

מתניתין:

רבי ישמעאל אומר: לא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער.

גמרא:

איבעיא להו, כיצד שנינו במשנתנו:

האם **"מפני שהיא משרת את השיער"** - תנן, דהיינו כפשוטו, היות והיא משרת את השיער.

או דילמא: לא יחוף הנזיר בשום אדמה **"מפני האדמה המשרת"** - תנן, כלומר: אף באדמה שאינה משרת גזרו חכמים שלא יחוף הנזיר, גזירה משום אדמה המשרת. (8)

ומפרשינן: **למאי נפקא מינה?**

כגון דאיכא אדמה דלא מתרא [אם מותר לחוף באדמה שידוע לנו שאינה משרת שיער]; כי:

אי אמרת "מפני שהיא משרת" תנן, אם כן **היכא דידעינן דלא מתרא** [באדמה שידוע לנו שאינה משרת שיער], **שפיר דמי.**

אלא אי אמרת "מפני המשרת תנן", אם כן **כלל כלל לא יחוף הנזיר באדמה,** וכפי שנתבאר.

ומסקינן: **תיקו!**

מתניתין:

נזיר שהיה שותה יין כל היום, ולא התרו בו אלא פעם אחת, הרי זה **אינו חייב אלא מלקות אחת.** (9) אבל אם **אמרו לו: "אל תשתה", "אל תשתה", והוא שותה,** כלומר: התרו בו בין שתיה לשתיה, הרי זה **חייב על כל אחת ואחת,** על כל שתיה ושתיה, שההתראות מחלקות. (10)

וכן אם **היה הנזיר מגלח את ראשו כל היום** [כלומר: מגלח שיערה אחר שיערה במשך כל היום], הרי זה **אינו חייב אלא מלקות אחת.**

אבל אם **אמרו לו: "אל תגלח", "אל תגלח", והוא מגלח,** הרי זה **חייב על כל אחת ואחת,** היות שההתראות מחלקות את חיובי המלקות.

וכן אם היה מטמא למתים כל היום, אינו חייב אלא אחת. (11)

אמרו לו: "אל תטמא" "אל תטמא" והוא מטמא, חייב על כל אחת ואחת,
ובגמרא בעמוד ב יתבאר באיזה אופן הוא חייב כשהתראות מחלקות. (12)

דף מב - ב

גמרא:

איתמר: אמר רבה אמר רב הונא:

כתוב בפרשת נזיר: "כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבא [באוהל המת]. (1) לאביו ולאמו
לאחיו ולאחותו לא יטמא להם במותם [בין במגע בין במשא בין באוהל]" :

וכי מאחר שמקרא מלא [מקרא שממלא ומשלים הכל] (2) **דיבר הכתוב: "לא
יטמא"**, הכולל את כל הטומאות למת, אם כן **כשהוא אומר "לא יבא"** - דמשמע
ביאה באוהל המת בלבד - מה תלמוד לומר:

להזהירו למי שנכנס באוהל המת **על הטומאה** שנטמא, **ולהזהירו גם על הביאה,**
כלומר: אם נכנס באהל המת ונטמא, עבר על שני לאוין על "לא יטמא" שהרי נטמא, ועל
"לא יבא" שהרי בא באוהל המת, ולוקה שתיים.

ומוסיף רב הונא: **אבל** ללקות על **טומאה וטומאה** שתי פעמים [בלא להיטהר בינתיים]
- לא.

כי מי שהיה טמא ועומד, שוב אינו חייב אם חזר ונטמא אפילו אם התרו בו שוב, שאין
הנזיר חייב אלא כשנטמא או שהוסיף טומאה על טומאתו הקודמת. (3)

ורב יוסף אמר: האלהים [שבועה היא] **! אמר רב הונא: אפילו טומאה
וטומאה** לוקה שתיים, כשנטמא וחזר ונטמא אם התרו בין טומאה לטומאה, (4) ואף
שלא הוסיף בטומאה השניה על טומאתו הראשונה.

דהרי אמר רב הונא:

נזיר שהיה עומד (5) **בבית הקברות** ונטמא שם, **והושיטו לו מתו** [את קרובו
שמת] (6) **ומת אחר** או מת אחר **ונגע בו**, הרי זה **חייב** אם התרו בו בשנית. (7)

ואמאי?!? הא מיטמא וקאים [הרי כבר טמא ועומד הוא] -

אלא לאו שמע מינה: אמר רב הונא אפילו טומאה וטומאה.

איתיביה אביי לרב יוסף מהא דתניא: **נזיר שהיה לו מת מונח לו על כתיפיו**, (8) **והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו, יכול יהא חייב** אף על הטומאה השניה, **תלמוד לומר** גבי טומאת כהנים [ויקרא כא ד]: **"לא יטמא בעל בעמיו להחלו"** -

הרי למדנו שהכתוב מדבר **במי שאינו מחולל ומזהירו שלא להתחלל, יצא זה שהוא מחולל ועומד** שאינו מוזהר ליטמא שוב; ומאחר שלמדנו מן הכתוב לכהן, לומדים אנו אף לנזיר בגזירה שוה **"אמו אמו"**. (9)

אמר ליה רב יוסף לאביי:

עד שאתה מקשה עלי מאותה ברייתא - **ותיקשי לך** מאותה ברייתא על **מתניתין** [משנתנו] ששנינו בה כדברי, שאף על טומאה וטומאה לוקה שתיים, **דתנן: היה מיטמא למתים כל היום, אינו חייב אלא אחת.**

אבל **אמרו לו: "אל תטמא" "אל תטמא"** הרי זה **חייב על כל אחת ואחת, ואמאי?!? הא מיטמא וקאים?!?**

אלא בהכרח דאכן **קשיא** (10) **אהדדי** [סותרות המשנה והברייתא זו לזו], וסמי [כמו: מחוק] את הברייתא מפני המשנה, ושוב לא תיקשי על דברי בשם רב הונא שהם כהמשנה.

אמר אביי: **לא קשיא** מתניתין וברייתא אהדדי, שהברייתא לא פטרה אלא כשלא הוסיף טומאה על טומאתו, ואילו משנתנו עוסקת באופן שהוסיף טומאה על טומאתו ולכן הוא חייב; כיצד:

א. המת עצמו הוא אבי אבות הטומאה, והנוגע בו נעשה "אב הטומאה" והוא טמא טומאת שבעה [שבעה ימי טומאה והזאת שלישי ושביעי במי פרה], והנוגע בטמא מת הרי הוא טמא טומאת ערב.

ב. הנוגע באדם בשעה שהוא נוגע במת או מאהיל עליו או נושא אותו, (11) הוא הנקרא "טומאה בחיבורין" [ופעמים שהיא נקראת "יקרב בדיקרב"], (12) והרי הוא טמא טומאת שבעה.

ג. גדר דין זה ביארו האחרונים:

כל זמן שלא פירש הנטמא מן המת הרי הוא עצמו נעשה אבי אבות הטומאה, ולכן הנוגע בו באותה שעה נעשה אב הטומאה, וטמא טומאת שבעה. (13)

כאן הברייתא עוסקת שחזר ונטמא כשהיה עדיין **בחיבורין** למת, וכמו שמפורש בברייתא: "היה לו מת מונח על כתיפו, (14) והושיטו לו מתו", ואם כן לא הוסיף כל טומאה במגעו במת האחר, ולכן אינו חייב על הטומאה השניה, ומשום שנאמר "להחלו".

אבל **כאן** במשנתנו עסקינן באופן שחזר ונטמא כשכבר היה **שלא בחיבורין** למת, וכשחזר ונתחבר למת ונעשה אבי אבות הטומאה הרי הוסיף טומאה על טומאתו, ולכן הוא חייב אף שהוא כבר מחולל ועומד, אם אך התרו בו בין זה לזה. (15)

וממילא מתיישבים גם דברי רב הונא שאמר: אבל טומאה וטומאה לא, ואף שבמשנתנו מבואר שהוא חייב, כי רב הונא אף הוא עוסק כשעדיין לא פירש מן המת. (16)

ומקשינן: וכי אטו **טומאה בחיבורין מדאורייתא היא**, עד שאתה אומר: כשחזר ונתחבר למת, הרי הוא חייב מלקות משום שהוסיף טומאה על עצמו!!

והא אמר רב יצחק בר יוסף, אמר רבי ינאי:

לא אמרו טומאה בחיבורין, שיהיה הנוגע במי שמחובר למת טמא טומאת שבעה כאילו נגע במת עצמו, **אלא לענין תרומה וקדשים.**

אבל לנזיר לסתור את טומאתו ולגלח "תגלחת טומאה" (17) כשנגע במי שהיה מחובר למת, **ולעושה פסח** להמנע בשל טומאת שבעה זו מעשיית הפסח **לא** אמרו חכמים, אלא הקילו בשני אלו. **ואי אמרת** טומאה בחיבורין **דאורייתא היא**, אם כן **מאי שנא** בין תרומה וקדשים לבין נזיר ועושה פסח!! (18) ומשינן: **כאן** - בדברי רבי ינאי - **בחיבורי אדם באדם**, כשהיה מחובר אדם לאדם אחר המחובר למת, כי אז הנוגע בו אינו טמא טומאת שבעה אלא מדרבנן.

כאן - במשנתנו - **בחיבורי אדם במת**, שהיה הנזיר מחובר למת עצמו, כי אז הנזיר נעשה אבי אבות הטומאה, ואם יגע בו אדם ייטמא טומאת שבעה מן התורה. (19)

כאן שבה הגמרא לדברי רב הונא שחילק - לדברי אביי - בין טומאה וביאה לבין טומאה וטומאה, ופשטות כוונתו היא, שעל אותו אופן שהוא פטור על טומאה וטומאה דהיינו כשלא הוסיף טומאה על טומאתו, באותו אופן חייב רב הונא על טומאה וביאה; ומקשינן:

אבל טומאה וטומאה לא, הרי מאי טעמא? **דהא מיטמא וקאים** [כבר טמא הוא ולא הוסיף טומאה על טומאתו], אם כן **טומאה וביאה נמי** באותו אופן שהיה טמא בתחילה ולא הוסיף טומאה על טומאתו, (20) למה יתחייב על הביאה? **הא מיטמא וקאי!**

אמר תירץ רבי יוחנן : (21)

זה שחילק רב הונא בין טומאה וביאה לטומאה וטומאה, אין כוונתו לומר, שעל טומאה וביאה הרי הוא חייב בזה אחר זה ועל טומאה וטומאה אינו חייב בזה אחר זה; אלא כך הוא שאמר רב הונא :

כאן בבית [באווהל המת] שהוא מתחייב על הביאה, הוא דמשכחת לה שיהיה אדם חייב שתים, וכגון שלא היה טמא ונכנס לבית, שנטמא ובא לאוהל בבת אחת.

כאן בשדה שלא בא אל הבית, לעולם לא תמצא שהוא חייב שתים, כי בבת אחת אי אפשר שיתחייב שתים ואפילו נגע בשני מתים כאחד, (22) ואם נטמא וחזר ונטמא והתרו בו בין זה לזה, הרי אינו חייב על הטומאה השניה היות וכבר טמא הוא. (23)

דף מג - א

ואכתי מקשינן : **בבית** [באווהל המת] **נמי** - ואפילו כשלא היה טמא תחילה - למה הוא חייב שתים!! והרי אינו חייב על הביאה אלא כשהכניס לאוהל המת את רוב (1) גופו, ואם כן :

כיון דאעיל ידיה איסתאב [מיד כשהכניס את אצבע ידו לאוהל המת כבר נטמא], **כי עייל כולי האי**, כשנכנס כל כך עד שיעבור על איסור ביאה באוהל המת - דהיינו שנכנס רובו - **כבר טמא הוא**, ולמה יתחייב על הביאה!! (2)

אלא אמר רבי (3) אלעזר :

אכן אם **צירף ידו לבית**, כלומר : הכניס ידו לאהל תחילה, כי אז **משום טומאה איכא** [הרי הוא חייב], אבל **משום ביאה ליכא** [אינו חייב עליה], כיון שטמא ועומד הוא.

ואולם אם **צירף גופו**, כלומר : הצמיד את ידיו לגופו, כי אז **טומאה וביאה בהדי הדדי קאתו** [באים הם כאחד] ובאופן זה הזהירה התורה על הביאה.

ועדיין תמהה הגמרא :

הא אי אפשר דלא עייל חוטמו ברישא ונחית ליה טומאה, והרי אף כשנכנס באופן זה - קדמה כניסת חוטמו לבית ונטמא, ואילו על הביאה אי אתה יכול לחייבו עד שנכנס רוב גופו, ולמה יתחייב על הביאה אחר שכבר טמא הוא!!

אלא אמר רבא :

אכן אם **הכניס ראשו** (4) תחילה, **משום טומאה איכא, משום ביאה ליכא**, כיון שכבר טמא הוא.

אבל **הכניס גופו** לבית, והיה כופף את ראשו מחוץ לבית כדי שלא יכנס חוטמו תחילה, כי אז **טומאה וביאה בהדי הדדי קא אתיין** [כאחד באים הם עליו], ובאופן זה הזהירה התורה על הביאה.

ואכתי מקשינן: **והא אי אפשר דלא עייל אצבעתא דכרעיה ברישא** [והרי אי אפשר שלא יכניס את אצבע רגלו תחילה], **ונחת להו טומאה** [ירדה עליו טומאה], ושוב אי אפשר לחייבו על הביאה!! (5)

אלא אמר רב פפא: באופן זה תמצא טומאה וביאה באין עליו כאחד, והזהירתו התורה גם משום ביאה:

כגון שנכנס הנזיר בשידה תיבה ומגדל [מיני כלים מטלטלין שחוצצים בפני הטומאה] לאוהל המת ולא נטמא עדיין, ואף לא "בא" לאוהל המת, ושוב **בא חבירו** (6) **ופרע מעליו** - מרצונו של הנזיר - **את המעזיבה** של השידה, ובכך נטמא הנזיר (7), ואף נחשב הוא כ"בא" אל אוהל המת, ונמצא **דטומאה וביאה בהדי הדדי קאתיין**.

מר בר רב אשי אמר :

כגון דעייל [נכנס] הנזיר **כשהוא** המת היה עדיין **גוסס**, (8) **ונפק נשמתיה אדיתב** [ויצתה נשמתו של הגוסס כשהנזיר כבר יושב בבית], **דטומאה וביאה בהדי הדדי קאתיין** כשיצתה נשמתו. (9)

פרשת טומאת כהנים [ויקרא כא]:

ויאמר ה' אל משה, אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם, לנפש לא יטמא בעמיו. כי אם לשארו הקרוב אליו: לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו. ולאחותו הבתולה הקרובה אליו, אשר לא היתה לאיש, לה יטמא. לא יטמא בעל בעמיו להחלו.

תנו רבנן :

נאמר בפרשת טומאת כהנים: "לא יטמא בעל בעמיו להחלו", ולכך נאמר: "**להחלו**" [לשון "חלל"] כדי ללמד שאינו אסור בו **עד שעה שימות**.

רבי אומר : נאמר בפרשת נזיר : **"לא יטמא להם במותם"**, ולכך אמרה תורה "במותם" כדי ללמד שאינו אסור בו **עד שימות**, ולא כשהוא מגוייד [מלא פצעים וחתכים] (10) וגוסס.

ומבאר הגמרא : **מאי בינייהו** [באיזה דין נחלקו], שהרי אף לתנא קמא אינו אסור במגוייד ובגוסס היות ואינו חלל?

אמר רבי יוחנן : אכן **משמעות דורשין** בלבד הוא **דאיכא בינייהו**, כלומר : אין ביניהם נפקא מינה להלכה, ולדעת כולם נתמעטו הגוסס והמגוייד כיון שעדיין לא מתו, אלא שתנא קמא למד כן מ"להחלו", ורבי למד כן מ"במותם". (11)

ריש לקיש אמר : (12) **גוסס איכא בינייהו** :

כי **למאן דאמר** - תנא קמא - הממעט **"מלהחלו"** : **אפילו הגוסס** אסורים הם בו (13), כי היות ו"רוב גוססין למיתה" הרי הוא חשוב "חלל", (14) ולא בא הכתוב למעט אלא את המגוייד.

ואילו **למאן דאמר** - רבי - הממעט מ"במותם" : **עד שימות** ממש - **אין**, אכן עובר הוא עליו, אבל על **הגוסס לא** הוזהר ואף ש"רוב גוססין למיתה", כיון שעדיין לא מת. (15)

ומקשינן : **ולמאן דאמר** הממעט **"מלהחלו"** ולא מיעט את הגוסס, **הכתיב "במותם"** ויש לנו ללמוד שאינו עובר עד שימות, ולא גוסס!!

ומשינין : למאן דאמר שממעטין מ"להחלו"

- **מיבעי ליה**, נצרך הוא לכתוב "במותם" **לכדרבי**, [ללימוד אחר של רבי מ"במותם"].

דתניא : רבי אומר : **"במותם"** של כל אדם **אינו מטמא** להם הנזיר, **אבל מטמא** הנזיר לכל אדם **בנגעם ובזיבתם** [כשהם מצורעים או זבים שהם מטמאים אדם], כי לא הוזהר הנזיר אלא על טומאת מת. (16) ומקשינן : ואם כן תיקשי **למאן דאמר "במותם"** [לרבי שלמד מ"במותם" למעט את המגוייד והגוסס] :

הא מיבעי ליה ל"במותם" ללמד **האי סברא** שמותרים ליטמא למצורע!! (17)

ומשינין : **אם כן** - שלא בא הכתוב אלא למעט את המצורע - **לימא קרא : "במות"**, **מאי "במותם"**, **שמעת מינה תרתי** [שתים זו שמענו מתיבה זו] : למעט את המצורע, ולמעט את המגוייד והגוסס.

ומקשינן: **ולמאן דאמר "במותם" הכתיב "להחלו"**, ומשמע לאסור את הגוסס שהוא נקרא חלל!?

ומשנינן: פסוק זה לא בא לרבות את הגוסס לאיסור, אלא **"להחלו" להכי הוא דאתא** [לכך בא הכתוב]: **במי שאינו מחולל** [טמא] הזהירה אותו התורה שלא ייטמא, **יצא זה** - שכבר נטמא, ואינו מוסיף טומאה על טומאתו (18) - שאינו עובר כיון שהוא מחולל ועומד.

ומקשינן: **ולמאן דאמר מ"להחלו", הא מיבעי ליה** - לקרא ד"להחלו" - **להאי סברא** למעט את המחולל ועומד.

ומשנינן: **אם כן** - שלא בא הכתוב אלא למעט את אחד מדינים אלו בלבד - **לימא קרא**: **"להחלו", מאי "להחלו" שמעת מינה תרתי**: למעט את המחולל ועומד, וללמד שהוא מוזהר על הגוסס שנקרא "חלל".

מיתיבי לריש לקיש הסובר שאסורים הם בגוסס:

מהא דתניא: **"אדם אינו מטמא אלא עד שתצא נפשו, ואפילו מגוייד ואפילו גוסס"**

-

ואם כן תיקשי **למאן דאמר: מ"להחלו"** ולשיטתו הרי הוא מוזהר על הגוסס, **הא קתני דאף גוסס אינו מטמא!?! (19)**

ומשנינן: אכן **לענין טמויי** אין הגוסס מטמא **עד דנפקא נפשיה** [עד שתצא נפשו], ואינו עובר עליו ב"לא יטמא", אבל **לענין אתחולי** [חילול] **הא איתחיל** [הרי נתחלל], כלומר: אבל עובר הוא ב"להחלו", שהרי זה כאילו אמרה תורה לאו נפרד: "לא יטמא" ו"לא להחלו". (20)

דף מג - ב

בשמועה הבאה נתפרשו דברים גם על פי הרא"ש, מפני קיצור דברי התוספות בסוגייתנו.

אמר רב חסדא אמר רב: כהן שנקטע ראשו של אביו ואף על פי שהראש לפנינו, (1) **אינו מטמא לו**, לא לגופו ולא לראשו. (2)

ומפרשינן : **מאי טעמא?**

כי **אמר קרא** בפרשת טומאת כהנים : "כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו", וממה שאמר הכתוב "לאביו", למדנו : **בזמן שהוא שלם, ולא בזמן שהוא חסר.** (3)

אמר ליה רב המנונא לרב חסדא :

אלא מעתה ההוא דקא אזיל בפקתא דערבות [בן שהלך עם אביו בבקעה שמצויין בה ליסטים], (4) **ופסקוה גנבי לרישיה** דאביו [קטעו הלסטים את ראשו של אביו] ומת, **הכי נמי דלא ליטמא ליה** [וכי אטו לא ייטמא לו בנו], כיון שאין אביו שלם!! (5)

אמר ליה רב חסדא לרב המנונא : "**מת מצוה**" **קאמרת**, כלומר : אף שאינו מיטמא לו משום שאביו הוא - ייטמא לו משום שמת מצוה הוא!!

והרי **השתא יש לומר באחריני מיחייב**, אם באחרים חייב הכהן ליטמא כשהוא מת מצוה, **באביו לא כל שכן** שהוא מיטמא לו אם הוא מת מצוה. (6)

מתמהת הגמרא : וכי אטו **האי** מת - שבנו עומד לידו, ויכול לשכור אחרים שיקברוהו - **מת מצוה הוא!! והתניא :**

איזהו מת מצוה : כל שאין לו קוברין, אבל אם **קורא** המת **ואחרים עונין אותו**, כלומר : אילו יכול היה המת לקרוא היו לו קרובים שיענוהו, (7) **אין זה מת מצוה**, מפני שאותם קרובים יטפלו בו או ישכרו אחרים לטפל בו (8) -

והא, הרי מת זה **אית ליה ברא** [יש לו בן הראוי לענות לקריאתו של אביו] ויכול לשכור מי שיטפל בו, ואם כן אין זה "מת מצוה", (9) ולמה ייטמא לו הבן הכהן כיון שאינו שלם!! ומשנינן : **כיון דקאזיל הבן באורחא** [היותו הבן הולך בדרך], **כמי שאין לו קוברים דמי**, שהרי לא ימצא בדרך את מי לשכור. (10)

ומקשה הגמרא על רב : **מיתיבי** מהא דתניא :

נאמר בפרשת טומאת כהנים : "כי אם לשארו וגוי ולאחותו הבתולה וגוי לה יטמא", ולכך הוסיף הכתוב ואמר "לה יטמא", כדי ללמד : **לה** - לאחותו כשהיא שלימה **הוא מטמא, ואינו מטמא לאבריה** לאבר מן החי שלה ולאבר מן המת שלה. (11)

ומפני מה אנו דורשים כן: (12) **לפי שאינו מטמא אפילו לאבר מן החי** (13) **של אביו** שהוא קרוב אליו יותר, (14) וכל שכן שהסברא נותנת לדרוש כן על אחותו.

אבל מחזיר הוא אפילו על עצם כשעורה, מפרש לה ואזיל.

מאי מחזיר הוא על עצם כשעורה?!

לאו דחסר פורתא [שהיה האב חסר קצת - את אותו עצם] בשעה שנטמא לו, ובאה הברייתא להשמיענו: מאחר שנטמא כבר לאביו, הרי הוא חוזר ונטמא אף לעצם כשעורה כדי לקוברו. (15)

הרי למדנו שהיה מותר ליטמא לאביו בזמן שהיה חסר קצת, (16) והוא הדין כשהיה חסר ראשו, ותיקשי לרב?!

ומשנין: **לא** קשיא, כי **ההיא ברייתא רבי יהודה היא**, ורב סבר כתנא אחר שהובא בסוף הסוגיא.

דתניא: רבי יהודה אומר: "לה יטמא" - לה מיטמא ואינו מיטמא לאיבריה, שהרי **אינו מיטמא אפילו על אבר מן החי של אביו** שהוא קרוב אליו יותר וכל שכן לאחותו -

אבל מיטמא לאבר מן המת של אביו על ידי חזרה כשנטמא כבר לשאר הגוף, וכן מיטמא באופן זה לאחותו.

ואכתי מקשינן על רב: **והתניא רב כהנא ברבי אליעזר בן יעקב**, [כלומר: בברייתא דרבי אליעזר בן יעקב]:

"לה יטמא" ואינו מיטמא לאברים -

פרט לכזית מן המת של אחותו, **וכזית נצל** [בשר המת שנרקב ונימוח, או ליחה היוצאת מבשר המת] **ומלא תרווד** [מלוא הכף] **רקב** [עפרורית רקבון] מן המת. (17)

יכול לא יטמא אפילו לשדרה ולגולגולת של אחותו, **ולרוב בניינה** של אחותו [שני שוקיים וירך אחד, או שני ירכיים ושוק אחד], **ולרוב מניינה** [או לרוב מנין אבריה]?!

כשהוא הכתוב אומר: "אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו", וכפל "אמור ואמרת", הרי הוסיף **לך הכתוב טומאה אחרת** שהכהן מיטמא, ואיזו: שדרה וגולגולת ורוב מנין אבריה ורוב בניינה של אחותו, שהרי מסתבר

לדרוש כתוב זה לאחותו שמיעט בה הכתוב שאינה מיטמא לאבריה.

דף מד - א

יכול לא התיר הכתוב ליטמא לשדרה ולגולגולת ולרוב בנין ומנין אלא בשל אחותו, אבל **לא יטמא לשדרה ולגולגולת, ולרוב בניינו, ולרוב מניינו של קרובים אחרים** (1) -

אמרת [אמור מעצמך]:

מה אחותו מיוחדת, שגופה תלוי בו [שמוטל עליו לקובר], **ומיטמא לשדרה ולגולגולת, ולרוב בניינה, ולרוב מניינה.**

אף כל קרוב שגופו תלוי בו, הרי הוא מיטמא לשדרה ולגולגולת שלו, ולרוב בניינו ולרוב מניינו.

הרי למדנו שהוא מיטמא לרוב בניינם או לרוב מניינם של כל הקרובים, ואילו רב אמר אפילו לא נקטע רק ראשו של אביו אינו מיטמא לו!!

ומשנין: **ההיא ברייתא נמי - רבי יהודה היא.**

ואילו **רב - שאמר רב חסדא משמו - דאמר, כי האי תנא.**

דתניא:

מעשה שמת אביו של רבי צדוק (2) שהיה כהן - בגינזק [שם מקום], ובאו והודיעוהו לרבי יצחק לאחר שלש שנים משמת אביו, ובא רבי יצחק ושאל את רבי יהושע בן אלישע וארבעה זקנים שעמו אם מותר הוא ליטמא לו, ואמרו לו:

"לאביו" בזמן שהוא שלם, ולא בזמן שהוא חסר, והרי אי אפשר שבזמן זה לא חסר ממנו משהו. (3)

מתניתין:

שלשה מינין אסורין בניזיר: הטומאה, והתגלחת והיוצא מן הגפן. (4)

א. חומר בטומאה ובתגלחת מביוצא מן הגפן: שהטומאה והתגלחת - אם נטמא או נתגלח - **סותרין** את הנזירות, (5) **והיוצא מן הגפן אינו סותר**, שהשונה יין בתוך ימי נזירותו אינו סותר כלום מימי נזירותו.

ב. חומר ביוצא מן הגפן מבטומאה ובתגלחת:

שהיוצא מן הגפן לא הותר מכללו אפילו ביין של מצוה, שהנשבע שבועה שאשתה וחזר ואמר הריני נזיר, הרי הנזירות חלה על השבועה ואסור ביין.

ואילו **טומאה ותגלחת הותרו מכללן בתגלחת מצוה** של מצורע נזיר, (6) **ובמת מצוה**.

ג. חומר בטומאה מבתגלחת:

שהטומאה סותרת את הכל [כל ימי הנזירות שמנה], **וחייבין עליה קרבן** כמו שנאמר בפרשת נזיר; **ותגלחת אינה סותרת אלא שלשים יום**, (7) **ואין חייבין עליה קרבן**. (8)

גמרא:

ודנה הגמרא בכל ההלכות האמורות במשנה -

א. **וטומאה לא תותר מכללה** במת מצוה -

מקל וחומר מיין, שלא הותר מכללו אפילו ביין מצוה!! (9)

וכך נלמדנו בקל וחומר:

ומה יין, שאינו סותר - לא הותר מכללו ביין מצוה.

טומאה, שסותרת - אינו דין שלא תותר מכללה במת מצוה!! (10) **תלמוד לומר**: **"לאביו ולאמו לא יטמא"** כדי ללמד: **אבל מיטמא הוא למת מצוה**, ומתבאר הדרשה לקמן דף מח א.

ב. **ויין יותר מכללו** ביין מצוה, **מקל וחומר מטומאה** שהותרה במת מצוה!!

וכך נלמדנו: **מה טומאה שהיא סותרת - הותרה מכללה**, **יין שאינו סותר, אינו דין שיותר מכללו!!** (11)

אמר קרא: "מיין ושכר יזיר", כדי ללמד: לאסור יין מצוה של שבועה כיין הרשות. (12)

ג. ויין יסתור את הכל מקל וחומר מטומאה שהיא סותרת!! וכך נלמדנו: מה טומאה שהותרה מכללה - סותרת את הכל, יין שלא הותר מכללו - לא כל שכן שיסתור!!? (13)

אמר קרא: "והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו", ולא הוצרך הכתוב להוסיף "כי טמא נזרו", אלא ללמד: טומאה סותרת ואין היין סותר.

ד. והתגלחת תסתור את הכל [ולא שלשים יום בלבד] קל וחומר מטומאה!!? (14)

וכך נלמדנו: ומה טומאה, שלא עשו בה מטמא כמיטמא, שאין המטמא את הנזיר עובר בלאו - סותרת את הכל.

תגלחת, שעשו בה מגלח כמתגלח שאף המגלח את הנזיר עובר בלאו כדילפינן לקמן, אינו דין שתסתור את הכל!!?

אמר קרא: "והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו", הרי למדנו: טומאה סותרת את הכל, ואין תגלחת סותרת את הכל.

ה. וטומאה נעשה בה מטמא כמיטמא, קל וחומר מתגלחת שאף המגלח את הנזיר עובר בלאו!!? (15)

וכך נלמדנו: ומה תגלחת שאינה סותרת אלא שלשים - עשה בה מגלח כמתגלח, טומאה שהיא סותרת את הכל, אינו דין שנעשה בה מטמא כמיטמא!!?

אמר קרא: "וכי ימות מת עליו בפתע פתאם וטמא ראש נזרו", למטמא את ראש נזרו הוא שהזהיר הכתוב ולא לאחרים, מדלא אמר הכתוב: וטמא לו ראש נזרו. (16)

ו. ותגלחת לא נעשה בה מגלח כמתגלח לעבור בלאו קל וחומר מטומאה שאין המטמא עובר בלאו!

וכך נלמדנו: ומה טומאה, שהיא סותרת את הכל, לא עשו בה מטמא כמיטמא, תגלחת שאינה סותרת אלא שלשים יום, לא כל שכן שלא נעשה בה מגלח כמתגלח!!?

אמר קרא: "תער לא יעבור על ראשו" קרי ביה "לא יעבור הוא" ו"לא יעביר ליה אחר". (17) ז. ותגלחת לא תותר מכללה בתגלחת מצוה של מצורע מקל וחומר מיין?!?

וכך נלמדנו: ומה יין שאינו סותר - לא הותר מכללו, תגלחת שסותרת, אינו דין שלא תותר מכללה?!?

אמר קרא גבי מצורע: "וגלח את כל שער, את ראשו", ואמר רחמנא עוד גבי מצורע "וגלח את כל שערך את ראשו ואת זקנו", כדי ללמד שאף הנזיר המצורע מגלח את ראשו. (18)

ח. ותגלחת לא תסתור כלל, מקל וחומר מיין?!? וכך נלמדנו: ומה יין שלא הותר מכללו אינו סותר, תגלחת, שהותרה מכללה אינו דין שלא תסתור?!? (19)

בעינן גידול שער, והא ליכא.

ט. ויין יסתור שלשים יום מקל וחומר מתגלחת?!?

וכך נלמדנו: ומה תגלחת שהותרה מכללה סותרת, יין שלא הותר מכללו אינו דין שיסתור?!? (20)

מידי הוא טעמא [הרי כל הטעם שתגלחת סותרת אינו] אלא משום גידול שער שיהיה לו לתגלחת מצוה, אבל גבי יין הא קאים שערך [הרי שערך עומד וראוי לתגלחת]. (21)

דף מד - ב

מתניתין:

א. נאמר בפרשת נזיר: וכי ימות מת עליו בפתע פתאם וטמא ראש נזרו, וגלח ראשו ביום סהרתו [ביום שהוזה עליו ממי חטאת. ולאחריה] ביום השביעי, יגלחנו.

וביום השמיני יביא שתי תורים או שני בני יונה אל הכהן אל פתח אוהל מועד, ועשה הכהן אחד לחטאת ואחד לעולה, וכפר עליו מאשר חטא על הנפש.

וקדש את ראשו ביום ההוא. והזיר לה' את ימי נזרו. והביא כבש בן שנתו לאשם והימים הראשונים יפלו וגו'.

ב. נאמר בפרשת טהרת המצורע [ויקרא יד ט]: והיה ביום השביעי [לימי ספרו] יגלח את כל שערו, את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו, ואת כל שערו יגלח.

וכבס את בגדיו [אחר תגלחתו], ורחץ את בשרו במים וטהר. וביום השמיני יקח שני כבשים תמימים.

תגלחת טומאה כיצד היא נעשית:

היה הנזיר מזה, מקבל הזאת מי אפר של פרה אדומה, **בשלישי ובשביעי**, כדן טהרה מטומאת מת, וטובל בשביעי, (1) **ומגלח בשביעי, ומביא קרבנותיו בשמיני**.

ואם איחר תגלחתו **וגילח בשמיני**, הרי זה **מביא קרבנותיו** אפילו **בו ביום**, ואינו צריך להמתין עד למחרת התגלחת כדרך שהוא עושה כשמגלח בשביעי, **דברי רבי עקיבא**.

אמר לו רבי טרפון לרבי עקיבא: וכי **מה בין זה הנזיר למצורע**, שאמרה בו תורה: "והיה ביום השביעי [לימי ספרו] יגלח את כל שערו. וביום השמיני יקח שני כבשים" -

ואם איחר את תגלחתו ליום השמיני, הרי זה מביא קרבנותיו למחרת תגלחתו, ולא בו ביום!!

אמר לו רבי עקיבא לרבי טרפון:

טעם הדין שהמצורע מביא את קרבנותיו למחרת תגלחתו, אף כשאחרה ליום השמיני, אינו משום התגלחת עצמה, אלא משום הטבילה, שבהכרח נתאחרה אף היא ליום השמיני, כי טבילת המצורע אינה אלא אחר התגלחת.

מה שאין כן בנזיר, שטבילתו קודמת לתגלחתו. ומה טעם החילוק ביניהם:

כי **זה הנזיר, טהרתו תלויה בימיו** [בהזאת שלישי ושביעי] בלבד, ולא בתגלחתו. ולכן יכול הוא לטבול מיד, אף שלא יגלח אלא למחר.

ואילו **מצורע, טהרתו תלויה בתגלחתו**, ולכן, עד שלא יגלח אינו טובל. (2) והיות שטבילת המצורע היתה ביום השמיני, הרי הוא טעון הערב שמש לאחר הטבילה, ועד שלא העריב שמשו עדיין טומאת "טבול יום" עליו, **ואינו מביא קרבן** לצרעתו **אלא אם כן היה "מעורב שמש"**, ששקעה החמה בערב, בסוף היום שטבל בו, ולא כשהוא עדיין "טבול יום", ונמצא מביא קרבנותיו רק בתשיעי. (3)

גמרא:

מסתפקת הגמרא: **קיבלה מיניה**, האם נתקבל על דעתו של רבי טרפון את דברי רבי עקיבא לחלק בין נזיר למצורע.

או לא קיבל רבי טרפון את טעמו של רבי עקיבא, ועדיין חלוק הוא עליו, והוא סובר שאף נזיר שגילח בשמיני, מביא קרבנותיו רק למחרת, בתשיעי, כי לעולם הבאת הקרבנות היא למחרת התגלחת?

תא שמע ראייה שלא קיבלה מיניה, מהא **דתני הלל** (4) בברייתא:

גילח הנזיר בשמיני, מביא קרבנותיו בתשיעי. (5)

ואי סלקא דעתך קיבלה מיניה רבי טרפון, הרי נמצא שאין מי שיאמר "מביא קרבנותיו בתשיעי", ואם כן, **לייתי קרבנותיו בשמיני!** כלומר, אם תאמר שקיבל רבי טרפון את דעתו של רבי עקיבא, ברייתא זו היא דלא כמאן.

אמר דחה רבא: אפילו אם תמצי לומר שקיבלה מיניה רבי טרפון, נמי **לא קשיא** ברייתא דתני הלל; כי:

הא - זה שהודה רבי טרפון לרבי עקיבא, הוא בכגון **דטבל הנזיר בשביעי**, ולא איחר אלא את תגלחתו ליום השמיני.

הא - הברייתא דתני הלל - היא בכגון **דלא טבל בשביעי**, שאיחר אף אותה ליום השמיני, כי אז אפילו רבי עקיבא מודה שמביא קרבנותיו בתשיעי, וכמו מצורע שמביא בתשיעי משום שטבל בשמיני. (6)

א. שלש מחנות הם: מחנה שכינה, מחנה לוייה, ומחנה ישראל.

מחנה שכינה, הוא המקדש והעזרה מסביבו.

מחנה לוייה, הוא הר הבית, בתוך החומה המקיפה אותו.

לפני העזרה של המקדש היתה עזרה נוספת, הנקראת "עזרת נשים", והיא שייכת למחנה לוייה.

בין עזרת הנשים ובין העזרה של המקדש היה שער נקנור, ומקום הפתח של השער הזה לא התקדש בקדושת העזרה, והוא אינו מחנה שכינה, אלא הוא מחנה לוייה.

[והגרי"ז בפרק ג מהלכות כפרה מסביר שמקום הפתח של שער ניקנור נקרא "לפני ה'", בהיותו חלק מהעזרה, היות וכל מה שנמצא בתוך המחיצות של העזרה, הוא המקום

ש"לפני ה'". והמחיצות גודרות את מקום העזרה מצדן החיצון. אלא, שמקום זה לא התקדש בקדושת העזרה, כדי שיוכלו מחוסרי כפרה, כמו מצורע לעמוד בו, לצורך כפרתם].

ב. יש טמאים שמשתלחים מכל שלשת המחנות, יש טמאים המשתלחים רק ממחנה לוייה, אך מותרים לשהות במחנה ישראל, ויש טמאים המשתלחים אך ורק ממחנה שכינה.

ג. אדם טמא [כגון שנגע בשרץ], שטבל לטהרתו, אינו נטהר לגמרי, אלא עליו להמתין עד אשר "יעריב שמשו" של יום טבילתו.

במשך כל אותו היום שטבל בו, דינו הוא "טבול יום", והוא כמו "שני לטומאה", שפוסל את התרומה במגעו.

ד. טמא שצריך להטהר על ידי טבילה והבאת קרבן, די לו בטבילה ובהערב שמש כדי להטהר מטומאתו לגבי מגעו בתרומה ובקדשים.

אך הוא אסור עדיין להכנס לעזרה, שהיא מחנה שכינה, עד שיביא את קרבנו.

ה. אך זב שטבל לטהרתו, ועדיין לא העריב שמשו, והרי הוא "טבול יום של זב", דנה הגמרא לפנינו, האם רשאי הוא להכנס למחנה לוייה.

אמר אביי: אשכחתינהו מצאתים לחבריה לחבריו דרב נתן בר הושעיא, דיתבין, וקאמרין, שהיו יושבים ואומרים:

נאמר בפרשת טהרת הזב מטומאתו [ויקרא טו יג]:

"וכי יטהר הזב מזובו [שתיפסק זיבתו] -

וספר לו שבעת ימים [נקיים מזיבה], לטהרתו.

וכבס בגדיו [יטבלם לטהרם].

ורחץ בשרו [עליו לטבול, ביום השביעי] במים חיים, וטהר!

וביום השמיני [לאחר שספר שבעה ימים נקיים מזיבה, ולאחר שטבל ביום השביעי] יקח לו שתי תורים או שני בני יונה.

ובא לפני ה', אל פתח אהל מועד, ונתנם [את שתי התורים או את שני בני היונה] אל הכהן".

וכך דרשו, מכך שאמר הכתוב בזב שטבל, שצריך להביא את קרבנו ביום השמיני, והוסיף הכתוב שביום השמיני - "ובא לפני ה', אל פתח אהל מועד":

אימתי הוא "בא לפני ה', אל פתח אהל מועד"?

והיינו, אימתי רשאי הזב שטבל לטהרתו, להכנס למחנה לוייה, לעזרת נשים, ולעמוד בפתח של שער ניקנור, דוקא ביום שאמר הכתוב בתחילת הפסוק "ביום השמיני", ולא ביום השביעי אפילו אם כבר טבל בו לטהרתו, כיון שעדיין "טבול יום" הוא, שלא נטהר עד שיעריב השמש!

[חלל פתח שער ניקנור לא התקדש בקדושת העזרה, כדי שיוכלו מחוסרי כיפורים לבוא ולעמוד שם לצורך טהרתם, אלא קדושתו היא רק בגדר "מחנה לוייה". ולכן יכול הזב לבוא לשם, על אף שהוא "מחוסר כיפורים", שהרי טרם הוקרב קרבנו, והוא אסור עדיין להכנס למקדש] -

בזמן שהוא טבל כבר ביום אתמול, ביום השביעי, **ועשה ערב שמש**. והיינו, שכבר טבל ביום השביעי, והגיע הערב של כניסת היום השמיני, שאז הוא נטהר מטומאת זובו לענין נגיעה בתרומה ובקדשים.

ואמר הכתוב, שרק אז הוא רשאי לבוא, ביום השמיני, עד לחלל הפתח של שער ניקנור, שהוא מחנה לוייה, ולהביא עמו את קרבנו לשם, וליתנו לכהן שיקריבו עבורו.

[ועדיין הוא אינו רשאי להכנס למקדש עצמו, עד שיקרב קרבנו, וכפי שיבואר להלן].

אבל אם **לא טבל** ביום השביעי, ולא **עשה "הערב שמש"** - לא יכול הוא לטבול ביום השמיני, ולבוא לאחר מכן לשער ניקנור ולהקריב קרבנותיו, כי עדיין "טבול יום" הוא.

אלא, אם טבל רק ביום השמיני, צריך הוא להמתין להערב שמש של היום השמיני, ולהטהר בו, ואז יוכל לבוא למחרתו, ביום התשיעי, לשער ניקנור, וליתן שם לכהן את קרבנו.

אלמא, הוכיח אביי מדבריהם, **קסבר**, חבריו של רב נתן בר הושעיא סבורים, כי דינו של "טבול יום של זב" - **כזב דמי!**

דהיינו, כשם שלזב אסור להכנס למחנה לוייה, כך גם זב שטבל אך עדיין לא העריב שמשו, הנקרא "טבול יום של זב", אסור להכנס למחנה לוייה. ולכן אין הוא יכול להכנס לעזרת נשים ולבוא לשער ניקנור, אלא אם כן הוא טבל והעריב שמשו, שאז, למחרת, הוא רשאי להכנס למחנה לוייה.

והוסיף אביי: **אמינא להון אנא**, אמרתי להם, אני, את דעתי:

לשיטתכם שאתם ממעטים את טבול יום של זב מלהכנס למחנה לוייה משום שאתם דורשים את הפסוק האמור בזב, שביום השמיני "ובא לפני ה' פתח אהל מועד", שרק

ביום השמיני, הוא יכול לבוא לפני ה' ולא ביום השביעי, אפילו לא אחר שטבל, כי אתם סבורים, שמשמעות הכתוב היא לאסור את טבול יום של זב להכנס למחנה לוייה.

אלא מעתה, לשיטתכם שאתם דורשים כך את משמעות הכתוב -

גבי נזיר טמא, שנטמא בטומאת מת, **נמי, דכתיב** בו לענין הבאת קרבנותיו אחרי שנטהר מטומאתו, את אותו לשון הפסוק כמו בזב [במדבר ו י]:

”וביום השמיני **יביא שתי תורים אל הכהן אל פתח אהל מועד**”

הרי לדבריכם, יש לדרוש את אותה הדרשה גם בנזיר שנטהר מטומאת מת:

אימתי הוא, הנזיר שנטהר מטומאת מת, **בא** אל פתח אהל מועד כדי להביא את קרבנות טהרתו -

רק **בזמן שטבל** קודם לכן ביום השביעי, **ועשה הערב שמש**, שאז יכול הוא לבוא ביום השמיני אל שער ניקנור, שהוא מחנה לוייה, ולא ביום השביעי, גם לאחר שטבל מטומאת המת, כיון שעדיין הוא מחוסר הערב שמש.

דף מה - א

והרי דבר שכזה לא יתכן, ובהכרח שאי אפשר לדרוש כך את הפסוק! כי:

מכדי, הרי **שערי ניקנור** שלשם בא הנזיר הטמא - **היכא קיימין?** באיזה מחנה הם נמצאים, הרי **בשערי לוייה** הם, שלא הוקדשו בקדושת העזרה!

והרי **התניא: טמא מת - מותר ליכנס במחנה לוייה!**

ולא טמא מת בלבד, **אלא אפילו מת עצמו** מותר להכניסו למחנה לוייה! **שנאמר** [שמות יג] **”ויקח משה [שהיה לוי] את עצמות יוסף, עמו”**.

ומאי, ומה היא משמעות הכתוב **”עמו”**? - שהיה ארונו של יוסף **במחציתו** של משה, יחד **עמו במחנה לוייה**.

ומוכח מהברייתא הזאת שמותר להכניס את המת עצמו לתוך מחנה לוייה, וכל שכו שטמא מת מותר לו להיות שם!

ומוכיח מכאן אביי שגם לגבי זב אין לדרוש את הפסוק כמו שהם דרשו אותו.

אלא אמר אביי :

[לפי גירסת התוספות והרא"ש] -

טבול יום של זב - לאו כזב דמי, ולכן מצד היותו "טבול יום" גרידא, הוא היה צריך להיות מותר להכנס למחנה לוי, כמו טמא מת.

ואפילו הכי, אסור הוא להכנס למחנה לוי ביום השביעי, עד היום השמיני, **כיון דמחוסר כפרה** הוא, בנוסף להיותו "טבול יום".

לפי שעדיין לא הגיע הזמן שהוא יכול להביא את קרבנו ולהתכפר בו, שזה הוא יכול לעשות רק ביום השמיני, וכמו שמפורש בכתוב.

ולכן **לא עייל** למחנה לוי גם לאחר שטבל ביום השביעי, ולגבי זה דינו הוא כזב. אבל ביום השמיני, שהוא ראוי להתכפר בו, וכבר אינו טבול יום, מותר הוא להכנס למחנה לוי.

אבל טמא מת, שאינו מחוסר כפרה, מותר לו להיות במחנה לוי אפילו אם לא טבל כלל.

ומוכיח אביי את דבריו, שטבול יום של זב אסור לו להכנס למחנה לוי רק מחמת שבנוסף להיותו טבול יום יש בו את החסרון שהוא מחוסר כיפורים, ולא התירה לו התורה להכנס למחנה לוי אלא ביום השמיני, שכבר אין בו את החסרון של טבול יום, והוא יכול להביא בו את קרבנו.

ואי, הרי אם נאמר כדברינו, ששער ניקנור, **במחנה לוי קאי - אמאי קא קרי ליה**, מדוע קורא לו הכתוב בשם "**אהל מועד**" [כמו שנאמר בניזיר ובזב "ובא לפני ה', אל פתח אהל מועד"]?!

והרי אהל מועד, הוא מקום המקדש עצמו, שהוא מחנה שכינה ולא מחנה לוי!

אלא בהכרח, שכוונת הכתוב, המכנה את שער ניקנור "פתח אהל מועד", על אף שהוא מחנה לוי, היא **למימרא**, כדי לחדש ולגלות את הדין -

מה התם, למקום המקדש עצמו - **מחוסר כפרה לא עייל כלל**.

אף למחנה לוי, כמו שער ניקנור - **מחוסר כפרה לא עייל!**

אך האיסור שלו להכנס למחנה לוי הוא רק בשעה שיש לו חסרון נוסף, שהוא טבול יום, ואינו יכול להביא קרבנו.

ולכן ביום השביעי, אפילו לאחר שטבל, אינו רשאי להכנס למחנה לוי, שלענין זה קראו הכתוב לשער ניקנור "פתח אהל מועד", ללמדנו שלפני היום השמיני, נחשב פתח זה עבור טבול יום שהוא גם מחוסר כיפורים, כמו אהל מועד, שאסור למחוסר כיפורים להכנס.

אבל ביום השמיני, כשחדל להיות טבול יום, והוא ראוי להביא קרבנו, מותר לו להכנס למחנה לוי ולהביא קרבנו, על אף שהוא עדיין מחוסר כיפורים, ואסור לו להכנס למקדש.

ומבאר עתה הגמרא, מנין שלמחוסר כיפורים, אפילו לאחר שטבל והעריב שמשו, אסור להכנס למקדש:

והתם, למקדש עצמן, מנלן שאסור למחוסר כיפורים להכנס?

דתניא: נאמר בפרשת חוקת:

"טמא יהיה" - לרבות טבול יום, שאסור לו להכנס למקדש, אם כי הוא מותר להכנס למחנה לוי.

"עוד טומאתו בו" - לרבות מחוסר כפרה, שעל אף שטבל כבר אתמול, ושוב איננו טבול יום, אסור לו להכנס למקדש.

כתוב בפרשת נזיר:

קרבנות הנזיר:

"וזאת תורת הנזיר, ביום מלאת ימי נזרו, יביא אותו [את עצמו] אל פתח אוהל מועד. והקריב את קרבנו לה', כבש בן שנתו תמים אחד לעולה, וכבשה אחת בת שנתה תמימה לחטאת, ואיל אחד תמים לשלמים. וסל מצות סולת [עשר] חלות בלולות בשמן, ו[עשר] רקיקי מצות [אינס בלולים בשמן, אלא] משוחים בשמן, [ושיעור השמן לחלות ולרקיקים רביעית הלוג, והוא הלכה למשה מסיני], ומנחתם ונסכיהם. והקריב הכהן לפני ה', ועשה את חטאתו ואת עולתו. ואת האיל יעשה זבח שלמים לה' על סל המצות [ישחט את השלמים על מנת לקדש את הלחם], ועשה הכהן את מנחתו ואת נסכו".

תגלחת הנזיר:

"וגלח הנזיר פתח אוהל מועד את ראש נזרו, ולקח את שער ראש נזרו, ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים".

תנופה:

”ולקח הכהן את הזרוע בשלה מן האיל, וחלת מצה אחת מן הסל, ורקיק מצה אחד, ונתן על כפי הנזיר אחר התגלחו את נזרו. והניף אותם הכהן תנופה לפני ה', קודש הוא לכהן על חזה התנופה ועל שוק התרומה -

ואחר ישתה הנזיר יין”.

ודינים אלו מתבארים במשניות שלפנינו.

מתניתין:

תגלחת (1) הטהרה, כיצד? -

היה הנזיר מביא (2) שלש בהמות לקרבן: כבשה אחת בת שנתה לחטאת; כבש בן שנתו לעולה, ואיל אחד לשלמים. (3) ושוחט את השלמים תחילה, (4) ומגלח עליהם, כלומר: כיון שזרק את דם השלמים הרי הוא מגלח, (5) דברי רבי יהודה.

רבי אלעזר (6) אומר:

לא היה מגלח אלא על החטאת, כלומר: היה מקדים את החטאת ומגלח עליו, כיון שהחטאת קודמת בכל מקום, ודין הוא שיגלח על הראשון. (7) ואם גילח על אחד משלשתן, כלומר: אם גילח על קרבן אחר משלשת הקרבנות שהוא מביא - יצא. (8)

רבן שמעון בן גמליאל אומר:

אם הביא שלש בהמות - כבשה כבש ואיל - ולא פירש בשעת הקדשם איזה לחטאת ואיזה לעולה ואיזה לשלמים, אלא שהקדישם סתם לקרבנות נזירותו: (9)

הכבשה, שהיא הבהמה הראויה לחטאת - תקרב חטאת.

הכבש, שהוא הבהמה הראויה לעולה - תקרב (10) עולה.

האיל שהוא הבהמה הראויה לשלמים - תקרב שלמים.

גמרא:

שנינו במשנה: ושוחט את השלמים ומגלח עליהם דברי רבי יהודה:

תנו רבנן:

כתוב בפרשת נזיר: **"וגלח הנזיר פתח אוהל מועד** את ראש נזרו", מה תלמוד לומר
"פתח אוהל מועד"? -

בשלמים הכתוב מדבר, ללמד שעל השלמים יגלח - כיון **שנאמר** בשלמים: **"ושחטו
פתח אוהל מועד"**. (11)

ומפרש התנא מנין לו זאת:

מנין **אתה אומר שבשלמים הכתוב מדבר**, ולומר שיגלח על השלמים?

או אינו אלא לומר שיגלח **פתח אוהל מועד ממש?!?**

אמרת [אמור מעצמך]: **אם כן, דרך בזיון הוא**. (12)

רבי יאשיה אומר: אינו צריך ללמוד מן הסברא, שאין לו לגלח פתח אוהל מועד:
(13)

כי **הרי אמרה תורה: "ולא תעלה במעלות על מזבחי**, אשר [כדי ש] לא תגלה
ערוכת עליו".

דהיינו, אין זה לכבוד המזבח, שתהיה ערוה גלויה נגדו.

ואם אמרה כן התורה במי שהולך לעבוד עבודה, ואין זה כל כך דרך בזיון, קל וחומר
שנאמר כן בגילוח.

רבי יצחק אומר: אינו צריך ללמוד מכל זה שאינו מגלח פתח אוהל מועד ממש:

כי **הרי הוא אומר: "ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש** אשר תחת זבח
השלמים"

-

ומשמע: **מי שאינו מחוסר אלא לקיחה ונתינה**. כלומר: קרוב הוא בשעת גילוח
לאש שתחת זבח השלמים, ואינו צריך אלא לקיחת השער, ונתינתו תחת האש.

יצא זה - המגלח פתח אוהל מועד - שאם מבשל הוא את שלמיו בעיר ירושלים, הרי
הוא מחוסר לקיחה של השיער, **הבאה** ממקום גילוחו פתח אוהל מועד, **ונתינה**
תחת האש. (15)

ומכאן למדנו שלא אמרה תורה לגלח פתח אוהל מועד, אלא כוונת התורה לומר, שיגלח
על השלמים שנאמר בהם "פתח אוהל מועד".

אבא חנן אומר משום רבי אליעזר פירוש אחר בפסוק: זה שאמר הכתוב **"וגלח הנזיר פתח אוהל מועד"**, שבהכרח אין הכוונה כפשוטו כי דבר פשוט הוא, שהרי דרך בזיון הוא, ללמד הוא בא:

כל שאין פתח אוהל מועד (16) פתוח, אינו מגלח. (17)

רבי שמעון שזורי אומר:

זה שאמר הכתוב: **"וגלח הנזיר פתח אוהל מועד"**, הוא כפשוטו, שיגלח פתח אוהל מועד.
(18)

ומה שאמר הכתוב **"וגלח הנזיר פתח אוהל מועד"**, ולא אמר: **"וגלח פתח אוהל מועד** את ראש נזרו", הוא בא ללמד שהנזיר בלבד מגלח פתח אוהל מועד, **ולא נזירה** מגלחת פתח אוהל מועד.

דף מה - ב

וטעם הכתוב הוא, משום שאם תגלח הנזירה בפתח אוהל מועד, יש לחוש **שמא יתגרו בה פרחי כהונה** הנמצאים שם, ולכן מגלחת היא במדינה במקום צנוע, ולא יראוה פרחי כהונה.

אמרו לו חכמים לרבי שמעון שזורי:

לדבריך - סוטה תוכיח, כלומר: סוטה תוכיח שלא כדבריך:

דכתיב בה: "והעמידה לפני ה'", והיינו שמעמידה בשער ניקנור, **ולא חיישינן שמא יתגרו בה פרחי כהונה**.

אמר להן:

אינו דומה, כי **זו - הנזירה - כוחלת** את עיניה **ופוקסת** [קולעת] את שעה.

ואילו **זו - הסוטה - אינה כוחלת ופוקסת**, אלא עומדת שם דרך ניוול, וכמו ששינו (סוטה ז ב): **"ואחר כך מביא חבל מצרי וקושרו למעלה מדדיה"**. (1)

מתניתין:

משנתנו ממשיכה בסדר תגלחת הטהרה, שהתחילה בה המשנה הקודמת, שנתבארו בה הקרבנות שהוא מביא, ותגלחת הנזיר מתי היא נעשית; ועתה מבארת המשנה מה נעשה בשיער:

אחר שנתגלח הנזיר, **היה הנזיר נוטל את שער ראש נזרו, ומשלח אותו תחת הדוד** [הכלי שמתבשל בו הבשר] של השלמים.

ואם גילח במדינה, מחוץ לירושלים, (2) **לא היה משלח תחת הדוד.**

במה דברים אמורים שהוא משלח תחת הדוד, **בתגלחת הטהרה.**

אבל בתגלחת הטומאה, לא היה משלח תחת הדוד, שלא תלה הכתוב נתינת שער תחת הדוד אלא בתגלחת נזיר טהור.

רבי מאיר אומר:

הכל - בין טהורים שגילחו בירושלים בין טהורים שגילחו במדינה, ובין טמאים - **משלחין תחת הדוד, חוץ מן הטמא שגילח במדינה (3) בלבד**, שאינו משלח תחת הדוד מפני ששערו נקבר. (4)

גמרא:

שנינו במשנה: **היה נוטל שער ראש נזרו ומשלח תחת הדוד:**

תנו רבנן:

ואחר כך (5) נוטל את הרוטב (6) של השלמים, ונותן על שער ראש נזרו, ומשלח את השער תחת הדוד של שלמים.

ואם שילח את השער תחת הדוד של חטאת ואשם - יצא. (7)

ותמהה הגמרא: והרי הברייתא עוסקת בנזיר טהור שהוא מביא שלמים, ואם כן תיקשי: **אשם בנזיר טהור, מי איכא** [וכי יש אשם בנזיר טהור]?! והיאך אמרו בברייתא שאם שילח תחת הדוד של האשם יצא!! **אמר תירץ רבא, הכי קאמר: (8)**

ואם נזיר טמא (9) משלח את שער ראשו תחת הדוד של אשם, יצא. (10)

מפרשת הגמרא: **מנא הני מילי?**

מנין שהוא נותן מרוטב השלמים על השער קודם שהוא משלחו תחת הדוד?

אמר רבא, אמר קרא:

"ולקח את שער ראש נזרו, ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים", ולא היה לו לומר אלא: "ונתן על האש אשר תחת השלמים".

ויתור "זבח" בא ללמד: **מזבחו** - **יהא תחתיו** [תחת השלמים יהיה מן הזבח]. ובהכרח רוטב הוא, היות שאת הזבח עצמו אי אפשר לשרוף כל זמן שהוא ראוי לאכילה. (11)

למדנו בברייתא: **ואם שילח תחת הדוד של חטאת ואשם - יצא.**

ומפרשת הגמרא: **מאי טעמא?** והרי בכתוב לא מצאנו אלא אש אשר תחת זבח השלמים!?

כי **אמר קרא**: "זבח", מיותר הוא. כי היה לו לומר "אשר תחת השלמים", ולכך ייתרו הכתוב כדי ללמד שכל זבח במשמע, **לרבות את החטאת** בנזיר טהור **ואשם** בנזיר טמא.

ומקשינן: **והא אפיקתיה להאי "זבח" לרוטב** [והרי כבר למדנו מיתור לשון "זבח" שהוא נותן מן הרוטב, כדלעיל], ושוב אין כאן יתור לשון לחטאת ואשם!?

ומשנינן: **אם כן**, שלא בא "זבח" לרבות אלא שיהא נותן מן הרוטב, **לימא קרא "מרוטב השלמים"**. לא היה לו להזכיר לשון "זבח", שהרי אינו נותן מן הזבח עצמו אלא מרוטבו.

מאי "זבח", מדוע אמר הכתוב לשון זבח? -

אלא, **שמע מינה**, שהוא בא **לרבות חטאת ואשם**.

אך עדיין יש להקשות: **ואימא כולה "זבח" לחטאת ואשם הוא דאתא** [לרבות חטאת ואשם הוא בא], ולא נלמד מכאן שהוא נותן מן הרוטב תחת הזבח!?

ומשנינן: **אם כן, לימא קרא "שלמים זבח"**.

מאי "זבח השלמים", למה הסמיך הכתוב "תחת" ל"זבח"? -

בהכרח **שמע מינה תרתי** [את שתי הדרשות].

תנו רבנן:

הכל, בין טהורים ובין טמאים, **היו משלחין תחת הדוד**.

חוץ מטמא שגילח במדינה, מפני ששערו נקבר, דברי רבי מאיר. וכמו שאמר
במשנתנו.

רבי יהודה אומר : (12)

טהורים כאן וכאן, במקדש ובמדינה, (13) היו משלחין.

ואילו טמאין כאן וכאן, לא היו משלחין.

וחכמים אומרים :

הכל לא היו משלחין תחת הדוד, חוץ מן טהור שגילח במקדש, מפני
שנעשה כמצותו, שגילח במקדש כמצותו. (14)

מתניתין:

משנתנו ממשיכה בסדר "תגלחת הטהרה", אחר שנתבארו במשניות הקודמות הקרבנות
שהוא מביא וסדר תגלחתו; ומבארת:

היה מבשל את השלמים, או שולקן [בישול יתר], כלומר: אחר שנתן הנזיר את
השלמים להתבשל, ונתן שערו תחת הדוד, ונגמר בישולו, או שליכתו (15) -

ולאחר מכן, היה הכהן נוטל את הזרוע הבשילה מן האיל של השלמים, וכן נוטל
הכהן חלת מצה אחת מן הסל, (16) ורקיק מצה אחד, (17) ונותן על כפי הנזיר,
(18) ומניפו.

הכהן מניח ידיו תחת ידי הבעלים ומניף הכל. (19) ואחר כך - אחר התגלחת, התנופה
וזריקת דם כל הקרבנות - הותר הנזיר לשתות יין ולהטמא למתים. (20)

דף מו - א

רבי שמעון אומר :

כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים של הקרבנות, הותר הנזיר לשתות בין
ולהיטמא למתים.

גמרא:

תנו רבנן: כתוב בפרשת נזיר: **"ואחר ישתה הנזיר יין"**. והיינו **אחר** כל **המעשים** [האמורים בתורה בפרשת תגלחת הטהרה] **כולן**, דהיינו הבאת כל הקרבנות תגלחת ותנופה, **דברי רבי אליעזר**. (1)

וחכמים אומרים: אפילו **אחר מעשה יחידי**, כגון זריקת דמו של אחד הקרבנות. (2) ומפרשת הגמרא: **מאי טעמייהו דרבנן?!?** והרי פשוטו של מקרא משמע, שאחר כל המעשים כולן ישתה הנזיר יין!!

כי **כתיב הכא**: **"ואחר ישתה הנזיר יין"** -

וכתיב התם: **"ונתן על כפי הנזיר, אחר התגלחו את נזרו"** -

ואנו לומדים גזירה שוה "אחר אחר":

מה כמו התם - גבי תנופה - **אחר מעשה יחידי**, שהרי הכתוב לא הזכיר אלא את התגלחת, שהיא מעשה יחידי.

אף כאן - גבי היתר הנזיר לשתות יין - **אחר מעשה יחידי**, דהיינו אחד מן המעשים שבפרשת נזיר.

ומקשינן: והרי "אחר התגלחו את נזרו" ממילא משמע אחר הקרבנות והתגלחת, שכן התגלחת כתובה בתורה אחר מעשה הקרבנות -

ואם כן **אימא**, אמור, רק **עד דאיכא תרוייהו** [עד שיהיו שתיהן] כל הקרבנות ותגלחת!! (3)

ומשנינן: **אי הכי, גזירה שוה למה לי** [אם כן, למה הוצרכה הגזירה שוה]!! (4)

אמר רב:

תנופה של הזרוע בשילה מאיל השלמים ותנופת הלחם (5) **בנזיר, מעכבת** אותו מלשתות יין וליטמא למתים.

ומקשינן: **אליבא דמאן** [לשיטת חכמים או לשיטת רבי אליעזר] אמר רב שהתנופה מעכבת!! **אילימא**, אם נאמר **אליבא דרבנן** החולקים על רבי אליעזר ומתירים אותו אחר מעשה יחידי -

אי אפשר לומר כך.

כי אם **תגלחת** - שהיא בגוף הנזיר - **אמרי רבנן** שהיא **לא מעכבא, תנופה** - שאין מעכבת את הכפרה בכל מקום - **מיבעיא** דלא מעכבא!! (6)

אלא שמא תאמר **שאליבא דרבי אליעזר** אמר רב שתנופה מעכבא -

והרי **פשיטא** שלפי רבי אליעזר אומרים זאת, ולא הוצרך רב לומר זאת!!

דהאמר רבי אליעזר : "אחר מעשים כולם", ובכלל זה תנופה!!

ומשנינן : **מהו דתימא**, שמא תאמר, **כיון דהתנופה לענין כפרה** רק בגדר "שירי מצוה" היא, (7) ולכן גם אם היא לא נעשתה, אין היא מעכבת את הכפרה, ואם כן **הכא נמי** נאמר **שלא תעכב** התנופה את הנזיר מלהיות מותר מכל איסורי הנזירות. (8)

קא משמע לן רב, שלענין היתר הנזיר ביין, התנופה כן מעכבת.

דף מו - ב

ומקשינן : **ומי מעכבא** [האמנם כן שהתנופה מעכבת לפי רבי אליעזר], על אף ששיירי מצוה היא!!

והתניא :

כתוב בסוף פרשת נזיר : "זאת תורת הנזיר", ללמד : **בין שיש לו כפים**, ויכול להניף, **ובין שאין לו כפים**, ואינו יכול להניף.

וקא סלקא דעתין, שכך היא כוונת הברייתא : כשם שאם אין לו כפים אינו מניף, שהרי אי אפשר לו להניף, (1) כך אם יש לו כפים, אינו מניף, לומר שאין התנופה מעכבת.

ובהכרח שברייתא זו אליבא דרבי אליעזר היא, כי לדעת חכמים אין צורך להשמיענו שאין התנופה מעכבת, כי בקל וחומר הוא נלמד מתגלחת שאינה מעכבת לדעת חכמים.

הרי מבואר, שאפילו לרבי אליעזר, אין התנופה מעכבת משום ששיירי מצוה היא, ותיקשי לרב!!

אך תמהה הגמרא על הבנת המקשה בדברי הברייתא, שהיא באה ללמד שאין התנופה מעכבת :

ולדבריו: **אלא הא דתניא:**

"זאת תורת הנזיר" - בין שיש לו שער, והוא ראוי לתגלחת, בין שאין לו שער ואינו ראוי לתגלחת -

האם הכי נמי, גם כאן תפרש שכוונת הברייתא לומר דתגלחת לא מעכבא?!?

והרי אי אפשר לומר כן כפי שהגמרא תוכיח מיד מברייתא להלן. (2)

ואם כן, אף מה שאמרו בברייתא: בין שיש לו כפים ובין שאין לו כפים - לא באה הברייתא לומר שתנופה אינה מעכבת, אלא לומר: כשם שביש לו כפים צריך הוא להניף, כך באין לו כפים צריך הוא להניף על זרועו.

ומוכיחה הגמרא מברייתא אחרת שלגבי שער, בהכרח שאין הברייתא באה לומר שתגלחת אינה מעכבת כשם שאינה מעכבת ב"נזיר ממורט", שאין לו שער:

והתניא: נזיר ממורט, שאין לו שיער כלל:

בית שמאי אומרים: אינו צריך להעביר תער על ראשו.

ובית הלל אומרים: צריך להעביר תער על ראשו.

ואמר רבינא: מאי "אינו צריך" לבית שמאי? - אינו צריך, ואין לו תקנה!

כלומר: אף אם יעביר תער על ראשו אין זו תגלחת, ולרבי אליעזר לא יצא מידי נזירותו, ולחכמים לא קיים מצות תגלחת.

ואם כן הרי משמע: **הא לבית הלל, יש לו תקנה**, ואם העביר תער על ראשו, קיים בזה מצות תגלחת.

ואם כן, בהכרח שאין כוונת הברייתא להשוות מי שיש לו שער למי שאין לו שער ולומר שאף מי שיש לו שער אין התגלחת מעכבת, שהרי בין לבית שמאי ובין לבית הלל כשאין לו שער לא נפטר ממצות תגלחת.

אלא ודאי, שכוונת הברייתא היא לומר: כשם שביש לו שער צריך לגלח, אף באין לו שער צריך להעביר תער על ראשו, (3) וכן בתנופה באה הברייתא ללמדנו שיניף על זרועו, ומשום ד"לא בעינן קרא כדכתיב".

מוסיפה הגמרא ומבארת, **והיינו** - דברי רבינא שאמר בדעת בית שמאי שאינו צריך ואין לו תקנה - כמו דאמר **רבי פדת!**

דאמר רבי פדת: בית שמאי - שאמרו גבי מי שאין לו שער, שהוא צריך גילוח ואין לו תקנה, ורבי אליעזר גבי מצורע, אמרו דבר אחד!

מאי רבי אליעזר? -

דתניא: מצורע שאין לו בוהן יד ורגל ליתן עליו מן הדם ומן השמן, אין לו טהרה עולמית, ומשום שצריך לקיים דין התורה כפי שכתוב, והיינו דוקא על בוהן יד ורגל, (4) דברי רבי אליעזר. (5)

רבי שמעון אומר: יניחנו הכהן את הדם ואת השמן על מקומו של הבוהן, ויצא בכך ידי חובתו.

וחכמים אומרים: יניח הכהן את הדם ואת השמן על בוהן יד ורגל של שמאל, ויצא בכך ידי חובתו.

לישנא אחרינא אמרי לה:

אמר רבא: תנופה בנוזיר מעכבת.

ומפרשת הגמרא: אליבא דמאן?!

אי אליבא דרבי אליעזר, כך הרי לכאורה אי אפשר לומר, דהא פשיטא, דהאמר רבי אליעזר: אחר מעשים כולם.

אלא שמא תאמר אליבא דרבנן הוא שאמר רב תנופה בנוזיר מעכבת, אף זו אי אפשר לומר, כי:

השתא יש לומר, תגלחת, אמרי רבנן לא מעכבא [אם תגלחת אינה מעכבת לדעת חכמים], תנופה מיבעיא?! [כל שכן הוא שאינה מעכבת]?!

אלא ודאי שרב אמר את דבריו אליבא דרבי אליעזר, ודקשיא לך: והרי פשיטא, זה אינו משום שהייתי אומר היות ותנופה לא מעכבת את הכפרה - אף את היתר הנזיר אינה מעכבת.

ומקשינן: ומי לא מעכבא תנופה אליבא דרבנן, ומשום שקל וחומר הוא מתגלחת?!

והתניא בברייתא שיש לימוד מיוחד שהתנופה מעכבת:

דתניא: **"זאת תורת הנזיר" בין שיש לו כפים ובין שאין לו כפים**, כלומר: כשם שאם אין לו כפים אינו מותר ביין כיון שלא הניף ואף אינו ראויה להניף, כך כשיש לו כפים ולא הניף הרי התנופה מעכבת, וללמד בא הכתוב שלא תאמר: כל הראוי לתנופה אין תנופה מעכבת בו. (6)

ובהכרח שכדעת חכמים היא.

כי לדעת רבי אליעזר אין צורך ללמוד כן מ"זאת תורת הנזיר", כיון שהוא מפרש "ואחר ישתה הנזיר יין" דהיינו אחר המעשים כולם, ובכלל זה שהתנופה מעכבת.

ואם כן, מבואר בברייתא שאפילו לפי חכמים התנופה מעכבת, (7) והאיך פשיטא לך שלא אמר רב "תנופה בנזיר מעכבת" אליבא דרבנן?!

ומתרצת הגמרא, על ידי תמיה על הבנת המקשה בברייתא שהיא באה ללמד שהתנופה מעכבת: **ואלא הא דתניא: "זאת תורת הנזיר", בין שיש לו שער ובין שאין לו שער.**

הכי נמי, האם גם כאן תפרש שבא הכתוב לומר דתגלחת **מעכבא** כשם שהיא מעכבת במי שאין לו שער!

והרי אי אפשר לומר כך!

כי **והתניא: נזיר ממורט: בית שמאי אומרים אינו צריך להעביר תער על ראשו, ובית הלל אומרים: צריך.**

ואמר רבי אבינא: מאי "צריך" לבית הלל, צריך ואין לו תקנה, ואילו לבית שמאי יש לו תקנה, כלומר: להעביר תער על ראשו. (8)

וסבורה הגמרא, שטעמם של בית שמאי הוא מדרשת "זאת תורת הנזיר", שבא הכתוב להשוות אין לו שער ליש לו שער, וכשם שביש לו שער יש לו תקנה, כך גם באין לו שער, והברייתא ד"זאת תורת הנזיר" בית שמאי היא.

ולכן מקשה הגמרא, אם כן, גם מה שהשוותה הברייתא אין לו כפים ליש לו כפים, יש לומר, שבאין לו כפים צריך להניף על זרועו כשם שהוא מניף ביש לו כפים, ולא בא הכתוב להשוות יש לו לאין לו לומר שתנופה מעכבת. (9) ומוסיפה הגמרא ומבארת: **ופליגא, רבי אבינא שאמר לבית שמאי יש לו תקנה להעביר תער על ראשו, חולק על דברי רבי פדת**, שאמר: בית שמאי ורבי אליעזר אמרו דבר אחד. שהרי לדעת רבי פדת סוברים בית שמאי ד"בעינן קרא כדכתיב", ולא מועילה העברת תער על ראשו, כשם שלא מועיל לרבי אליעזר ליתן את הדם והשמן על מקום הבוהן או על בוהן שמאל.

מתניתין:

כבר נתבאר (10) שאין התגלחת כשרה אלא אם כן זרק תחילה אחד מן הדמים של קרבנות השלמים החטאת והעולה שעליו להביא, ולפיכך:

אם **גילח על הזבח** [שחט אחד מן הזבחים ואחר כך גילח], **ונמצא הזבח פסול**, שנשפך הדם, או נטמא הדם, או יצא הדם ונפסל בכך משום "יוצא", (11) הרי **תגלחתו פסולה**, שהרי לא היתה על אחד מן הדמים.

והיות ותגלחתו פסולה, נמצא הנזיר כמי שגילחוהו לסטים, שצריך למנות שלשים ימי נזירות עד שיהא שערו ראוי לתגלחת, ומביא קרבנותיו אחר שהשלים שלשים יום. (12) ולפיכך: אף שאר **זבחיו** שהביא אחר התגלחת, **לא עלו לו**, אלא לכשישלים שלשים ימי נזירות. (13)

שינונו במשנה בזבחים ב א: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן [ששחט עולה לשם שלמים] כשרים [לזרוק דמן ולהקטיר את אימוריהם ולאכול את הנאכלין, אף על פי שמצותן לשוחטן לשמן], אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה [וצריך להביא זבח אחר לחובתו או לתשלום נדרו, וישחטנו לשמו], חוץ מן הפסח והחטאת [שאם שחטן שלא לשמן הן פסולין לגמרי].

וכן אם **גילח על החטאת** [שחט את החטאת ראשונה וגילח] **שעשאה שלא לשמה**, שהיא פסולה, **ואחר כך** [אחר תגלחתו] **הביא שאר קרבנותיו ועשאן לשמן** -

הרי **תגלחתו פסולה**, כי הקרבן שעליו גילח, פסול היה.

ולכן גם **זבחיו לא עלו לו**. כי התגלחת הפסולה סותרת שלשים יום, כדי שיגדל שערו, ואז מביא הוא את קרבנותיו.

ואפילו אם **גילח על העולה או על השלמים** [הביא תחילה עולה או שלמים וגילח עליהם] ועשאן **שלא לשמן**, שהם כשרים, אלא שאינם עולים לבעלים לשם חובה, **ואחר כך הביא קרבנותיו לשמן** - הרי **תגלחתו פסולה**, כיון שגילח על זבח שלא עלה לו לשם חובה, (14) ולכן גם **זבחיו לא עלו לו**, כיון שתגלחתו פסולה היתה.

רבי שמעון אומר:

אם גילח על העולה או על השלמים שלא לשמן, **אותו הזבח** אכן **לא עלה לו** -

אבל תגלחתו אינה פסולה.

ולפיכך, **שאר זבחים** שהביא אחר התגלחת לשמן **עלו** לו, ויתבאר טעמו בגמרא.

(15) **ואם גילח על שלשתו**, שהביא תחילה את כל שלושת הקרבנות, ואחר כך גילח, **ונמצא אחד מהן כשר**, והאחרים פסולים, הרי **תגלחתו כשרה** לכולי עלמא, כיון שדי לו באחד מן הקרבנות כדי לגלח עליהם, **ויביא** שוב את **שאר הזבחים** שנפסלו.

גמרא:

שנינו במשנה: רבי שמעון אומר: אותו הזבח לא עלה לו אבל שאר זבחים עלו:

אמר רב אדא בר אהבה:

זאת אומרת [ממשנתנו אתה למד], **שקסבר רבי שמעון: נזיר שגילח על עולה או על שלמי נדבה, יצא.**

שאם לא כן, לא היתה מועילה תגלחתו שעשה על הזבחים שנזבחו שלא לשמן, שהרי הן כמו נדבה, כי לא עלו לבעלים לשם חובה.

ומפרשינן: **מאי טעמא** דרבי שמעון?

דאמר קרא: [ויקרא ז'] "וזאת תורת זבח השלמים. אם על תודה יקריבנו, והקריב על זבח התודה, על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו **על זבח תודת שלמיו**",

והיה לו לומר: על זבח תודת "השלמים".

ומפסוק זה למדו במנחות עח א להקיש את שלמי הנזיר לקרבן תודה לענין כמה דברים.

וכן לומדים מפסוק זה שאם גילח על תודה, וכן על שאר שלמי נדבה, יצא כמו שגילח על שלמי נזיר. (16)

דף מז - א

מתניתין:

א. בברייתא לעיל מו א נחלקו רבי אליעזר וחכמים כיצד ניתר הנזיר מאיסורי הנזירות, שלדעת חכמים הרי הוא ניתר אחר מעשה יחיד, דהיינו אחר זריקת אחד מן הדמים, ואילו לדעת רבי אליעזר אינו ניתר אלא אחר המעשים כולם. (1)

ומחלוקת זו מביאה אותם לחלוק בדין השנוי במשנתנו.

ב. לדעת רבי אליעזר, שאינו נותר בתגלחת האסורה לנזיר עד שיעשה את כל המעשים כולם, ממילא אינו יכול לגלח עד שיביא את כל הקרבנות שיתירוהו בתגלחת מצוה, לפי שאינו יכול לגלח תגלחת מצוה עד שלא יהא מותר בתגלחת. (2)

ג. נזיר שנטמא אינו יכול לגלח. שדין הוא ב"תגלחת הטהרה" כולה, שאינה נעשית אלא בטהרה.

מי שנזרק עליו אחד מן הדמים -

ונעשה ראוי לתגלחת לדעת חכמים, שזריקת אחד מן הדמים מתירתו בתגלחת.

ואינו ראוי עדיין לתגלחת לדעת רבי אליעזר, שאינו נותר אלא אחר הקרבת הקרבנות כולם - ואחר כך **נטמא** -

רבי אליעזר הולך לשיטתו, וכיון שלדעתו הוא נטמא קודם שנעשה ראוי לתגלחת, לכן הוא **אומר** :

הרי הוא **סותר את הכל**. וכדמפרש בגמרא שהוא סותר את כל קרבנותיו שהביא.

והטעם : כי הואיל ונטמא קודם שהקריב כולם, הרי זה כנטמא שחרית, לפני הקריבו אף אחד מהן, ואינו ראוי לתגלחת כל היום, והוא הקרבן הראשון שהביא כאילו הביא תוך מלאת בימים שאינו ראוי לתגלחת. (3) **וחכמים** - לשיטתם שהטומאה היא אחר שכבר נעשה ראוי לתגלחת **אומרים** : אינו סותר את הקרבן שכבר הביא, כי כבר היה ראוי לתגלחת קודם שנטמא, אלא **יביא שאר קרבנותיו, ויטהר**.

כלומר, את שאר קרבנותיו יביא לאחר שייטהר. (4)

מעשה במרים התרמודית [שם אשה נזירה, מן העיר תרמוד], **שנזרק עליה אחד מן הדמים**.

ובאו ואמרו לה על בתה, שהיתה (*4) מסוכנת למות.

והלכה, ומצאה שמתה בתה, ונטמאה לה -

ואמרו חכמים: תביא שאר קרבנותיה, ותטהר.

גמרא:

שנינו במשנה לעיל טז א: מי שאמר הריני נזיר [נזירות סתם של שלשים יום], נטמא יום שלשים [קודם הבאת קרבנותיו] סותר הכל. רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שבעה.

וביאור מחלוקתם [לשיטת רב מתנא שבסוגיא בדף ה ודף ו] היא:

לדעת חכמים, הרי הוא סותר את הכל, כי היות ועדיין בתוך ימי נזירותו הוא עומד, שלא נשלמו שלשים יום של ימי נזירותו, הרי הוא כשאר נזיר, שהוא סותר את הכל.

ואף על גב ש"מקצת היום ככולו", אין זה אלא לענין שאם הביא קרבנותיו ביום שלשים אחר שעבר "מקצת היום", יצא, לפי שהוא נחשב כ"אחר מלאת".

[אבל לכתחילה צריך להמתין עד יום שלשים ואחד, ואף ש"מקצת היום ככולו".]

אבל לענין טומאה, אינו מועיל "מקצת היום ככולו" לומר שנהג נזירות טהרה של שלשים יום.

לדעת רבי אליעזר, "כל לאחר מלאת, שבעה סותר" [לשון הגמרא לעיל טז א בביאור שיטתו].

ולדעתו אומרים "מקצת היום ככולו" אף לענין טומאה, ולכן אין לדון בו דין "סתירה" כשאר נזיר שנטמא, היות וגם לענין טומאה, משעבר מקצת יום השלשים, כמי שנטמא "אחר מלאת" הוא נחשב.

ולכן אינו סותר אלא שבעה, כלומר: צריך להמתין שבעה ימים עד שייטהר, ויהיה יכול להביא קרבנותיו בטהרה.

קתני במשנה: מי שנזרק עליו אחד מן הדמים ונטמא, **רבי אליעזר אומר סותר את הכל.**

והניחה עתה הגמרא, שדברי רבי אליעזר שאמר "סותר את הכל", הן כפשטן, שהוא סותר את הימים הראשונים כשאר נזיר שנטמא. כי היות ועדיין לא גילח, ושם "נזיר" עליו לדעת רבי אליעזר עצמו, הרי הוא סותר את הימים הראשונים.

ולפיכך מקשה הגמרא:

והאמר רבי אליעזר (5) [במשנה לעיל טז א]: **כל שנטמא אחר מלאת, שבעה בלבד הוא סותר**, ואינו סותר את הכל!

והאיך שנינו במשנתנו שהוא סותר את הכל!?

אמר תירץ רב:

מאי "סותר" נמי, דקאמר רבי אליעזר? - סותר כל קרבנותיו שהביא, ולא כל ימי נזירותו, וכפי שנתבאר במשנה.

ומסייעת הגמרא למה שביארה, שנידון המשנה הוא לענין הקרבנות, ולא לענין ימי הנזירות:

הכי נמי מסתברא כפי שפירשנו:

דקתני במשנתנו: וחכמים אומרים: יביא שאר קרבנותיו, ויטהר.

ומעשה נמי במרים התרמודית, שנזרק עליה אחד מן הדמים, ובאו והודיעוה על בתה שהיתה מסוכנת.

והלכה ומצאה שמתה, ונטמאה לה.

ואמרו חכמים: תביא שאר קרבנותיה, ותטהר.

הרי מבואר שעל הקרבנות אנו דנים.

ומסקינן: אכן שמע מינה!

הדרן עלך פרק שלשה מינין

פרק שביעי - כהן גדול

מתניתין:

כהן גדול וכן נזיר (6) אינן מיטמאין אפילו לקרוביהן שמתו. (7)

היו שניהם - כהן גדול ונזיר - **מהלכין בדרך, ומצאו מת מצוה** שאין לו קוברים ושניהן מותרין ליטמא לו: (8)

רבי אליעזר אומר: כיון שיש כאן שנים ודי באחד מהם, לכן **יטמא כהן** [גדול וכל שכן כהן הדיוט], **ואל יטמא נזיר**.

וחכמים אומרים: יטמא נזיר, ואל יטמא כהן [הדיוט וכל שכן כהן גדול].

אמר להן רבי אליעזר לחכמים: יטמא כהן, שאינו מביא קרבן על טומאתו, (9) ואל יטמא נזיר, שהוא מביא קרבן על טומאתו.

אמרו לו חכמים: אדרבה! יטמא נזיר, שאין קדושתו קדושת עולם, (10) ואל יטמא כהן, שקדושתו קדושת עולם.

גמרא:

ומבארת הגמרא:

בשלמא, זה פשוט בביאור מחלוקת חכמים ורבי אליעזר **בכהן גדול ונזיר** -

שהאי, חכמים, סבר שכהן גדול עדיף.

ואילו האי, רבי אליעזר, סבר שנזיר עדיף.

א. כהן גדול מושחים אותו בשמן המשחה שעשה משה.

במשיחה זו הוא נעשה לכהן גדול.

כמו כן, כהן גדול שנמשח בשמן המשחה נקרא "כהן משיח".

אך משגנו המלך יאשיהו את שמן המשחה [כמבואר ביומא נב ב], היו הכהנים הגדולים מתקדשים על ידי שהיו עובדים בשמונה בגדים של כהן גדול.

וכהן גדול שנתקדש באופן זה, נקרא "מרובה בגדים".

ב. יש חילוק בין "כהן משיח" ל"מרובה בגדים" לענין הבאת "פר הבא על כל המצוות" [הנקרא גם "פר כהן משיח"].

הכהן המשיח, אם היה חכם מופלא, וטעה, והורה לעצמו הוראת היתר מוטעית באחת מן המצוות שחייבים על זדונם כרת ועל שגגתם חטאת. ומתוך שסמך על הוראתו, עשה מעשה -

חידשה בו התורה קרבן מיוחד, והרי הוא מביא "פר כהן משיח" על חטאו שחטא מחמת הוראתו המוטעית.

דף מז - ב

ואילו כהן גדול שנתכהן על ידי שהוא "מרובה בגדים", מביא על שגגתו כשבה או שעירה לחטאת, ככל אדם שחטא בשוגג וכן פשוט הוא, שכהן גדול **משוח בשמן המשחה** וכהן גדול **מרובה בגדים**, שהיו מהלכין בדרך, (1) ומצאו מת מצוה:

כהן גדול **משוח בשמן המשחה עדיף** שלא להיטמא, אלא ייטמא מרובה הבגדים, ומשום:

דאילו כהן גדול **משוח בשמן המשחה**, מביא "פר הבא על כל המצוות", כשהורה לעצמו באחת מכל המצוות ששגגתם חטאת, ועשה על פי הוראתו.

ואילו כהן גדול **מרובה בגדים**, אין מביא פר, אלא כשבה או שעירה כשאר כל אדם.

וכן פשוט הוא: כהן גדול **משוח שעבר** מן הכהונה הגדולה, **ומרובה בגדים** המכהן בכהונה גדולה, (2) שהיו מהלכין בדרך ומצאו מת מצוה:

כהן גדול **מרובה בגדים עדיף** וייטמא ה"משוח שעבר".

דכהן גדול **מרובה בגדים עביד עבודה** [עובד עבודה ככהן גדול בבית המקדש].

ואילו כהן גדול **משוח שעבר**, לאו בר עבודה הוא כלל. (3)

וכן פשוט הוא: כהן גדול **שעבר** מכהונתו **מחמת טומאת קירויו**, וכהן גדול **שעבר מחמת מומו**, שהיו מהלכין בדרך ומצאו מת מצוה:

כהן גדול **שעבר מחמת קירויו עדיף**, וייטמא זה שעבר מחמת מומו ואפילו היה זה מום עובר.

דאילו האי - שעבר מחמת קירויו - הרי **חזי לעבודה למחר** לכשייטהר מקירויו.

ואילו עבר מחמת מומו, לא **חזי לעבודה** עד שיתרפא מומו. (4) כל הדינים שנמנו עד כאן הרי הם פשוטים.

ואולם **איבעיא להו**, הסתפקו בני הישיבה:

כהן גדול **משוח מלחמה** (5) **וסגן** של כהן גדול (6) שהיו מהלכין בדרך ומצאו מת מצוה, **הי מינייהו עדיף** [איזה מהם עדיף] שלא ייטמא הוא אלא חבירו?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

האם כהן גדול **משוח מלחמה עדיף**, ולא ייטמא, משום **דחזי למלחמה**, כי היות שנתמנה לצורך המלחמה הרבים תלויים בו -

או דילמא סגן עדיף, דחזי לעבודה, שנתמנה לעבודת כהן גדול ביום הכפורים באם יארע פסול בכהן גדול. (7)

מה שאין כן משוח המלחמה, שלא נתמנה לעבודה כלל.

תא שמע מהא **דתניא** בהדיא, שהסגן עדיף: **אין בין משוח מלחמה לסגן**, אין קולא שנוהגת במשוח מלחמה ואינה נוהגת בסגן, **אלא** קולא זו יש במשוח מלחמה יותר מבסגן: **שאם היו מהלכין בדרך, ומצאו מת מצוה, יטמא משוח מלחמה, ואל יטמא הסגן!**

ומקשינן: **והתניא: משוח מלחמה קודם לסגן** להחיותו.

שאם נפל הגל על שניהם, יש לפקח את הגל תחילה על המשוח מלחמה, ואם כן, יש לנו לומר שגם לענין טומאה למת מצוה משוח מלחמה עדיף, וייטמא הסגן!! (8)

אמר תירץ מר זוטרא:

לענין להחיותו, אכן משוח מלחמה עדיף.

מאי טעמא? - משום **דתלו ביה רבים** [הרבים תלויים בו במלחמה] -

ואולם **לענין טומאה, סגן עדיף** כיון שהוא נתמנה לעבודה.

דתניא: רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: למה תקנו סגן לכהן גדול? שאם אירע בו - בכהן הגדול - פסול, הרי הסגן נכנס ומשמש תחתיו.

וכאן שבה הגמרא לדון בעיקר ההיתר של טומאה למת מצוה בניזיר ובכהן גדול:

עד כאן לא פליגי חכמים ורבי אליעזר במשנתנו, אלא בכהן גדול ונזיר כי קא אזלי בהדי הדדי [כשהולכים הם ביחד] מי קודם למי ליטמא למת מצוה -

אבל כשהולכים נזיר וכהן גדול **חד חד לחודיה** [כל אחד לבדו], **בר איטמויי אינון**
[מיטמאין כל אחד מהם למת מצוה].

ומנא הני **מילי** שמותרין הם ליטמא למת מצוה? (9)

ומבאר הגמרא שהוא נלמד מהא **דתנו רבנן** :

נאמר בפרשת טומאת כהנים [ויקרא כא] :

"ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן, ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו.
כי אם לשארו הקרוב אליו, לאמו ולאביו, ולבנו ולבתו ולאחיו. ולאחותו הבתולה הקרובה
אליו אשר לא היתה לאיש, לה יטמא. לא יטמא בעל בעמיו להחלו".

"והכהן הגדול מאחיו, אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומלא את ידו ללבוש את הבגדים,
וגומר.

ועל כל נפשות מת לא יבוא. לאביו ולאמו, לא יטמא".

ונאמר בפרשת טומאת הנזיר :

"כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבוא. לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם
במותם. כי נזר אלהיו על ראשו".

נאמר בכהן גדול : **"על כל נפשות מת לא יבוא"** -

במה הכתוב מדבר?

אי נאמר **ברחוקים** הוא מדבר, ומזהירה התורה את הכהן הגדול שלא ייטמא להם -

כך הרי אי אפשר לומר.

שהרי **קל וחומר הוא** שאינו מיטמא להם, ולא היתה התורה צריכה להזהיר אותו על
טומאה למתים רחוקים. (10)

שהרי, **ומה כהן הדיוט, שהוא מיטמא לקרובים**, בכל זאת **אינו מיטמא**
לרחוקים.

כהן גדול, שאינו מיטמא לקרובים, אינו דין שאינו מיטמא לרחוקים!?! (11)

אלא בהכרח **שבקרובים הכתוב** "על כל נפשות מת לא יבוא, **מדבר**.

והיות וכבר הזהירה התורה על הקרובים בפסוק "על כל נפשות מת לא יבוא", שוב לא היתה התורה צריכה להוסיף ולומר: "לאביו ולאמו לא יטמא", שהרי כבר הזהירנו התורה על הקרובים (12) -

ולכך אמר הכתוב: "ולאביו לא יטמא", כדי ללמד: דוקא **לאביו הוא דאינו מיטמא**.

הא מיטמא הוא למת מצוה.

דף מח - א

ולכך אמר הכתוב: "ולאמו לא יטמא" - שאף הוא מיותר, כי הרי ידענו כבר שאסור כהן גדול בקרובים - מופנה הוא **לגזירה שוה**, וללמד **לכדרבי** -

דתניא:

רבי אומר: נאמר גבי נזיר (1): "לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו, לא יטמא להם במותם".

הוסיף הכתוב תיבת "במותם", על מה שנאמר "על נפש מת לא יבוא", כדי ללמד: רק **במותם** של כל אדם **אינו מיטמא** להם הנזיר.

אבל מיטמא הוא לנגעם ולזיבתם (2) של כל אדם. כלומר, מותר הנזיר ליטמא למצורע וזב המטמאים אדם.

ואין לי אלא בנזיר שהוא מיטמא למצורע?

בכהן גדול, מנין שהוא מיטמא למצורע? (3) **אמרת: לא יאמר הכתוב "אמו" בכהן גדול** שאינו מיטמא לה.

שהרי **אין תלמוד לומר** [אינו צריך הכתוב לאומר].

כי **הרי קל וחומר הוא** שאין הכהן הגדול מיטמא לאמו; וכך נלמדנו:

כהן הדיוט שהתירה לו התורה להיטמא לאחיו, לא התירה לו להיטמא אלא לאחיו מאביו. אבל לאחיו מאמו, שאינו אחיו מאביו לא התירה לו תורה.

ונלמד דין זה בגזירה שוה מבני יעקב, נאמר כאן: "לאחיו" ונאמר בבני יעקב [בראשית מב יג] "שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד". וכשם שבני יעקב היו אחים מאב אחד, כך "אחיו" האמור כאן היינו אח מאב. (4)

ומה אם במקום שכהן הדיוט מיטמא לאחיו מאביו, אין כהן גדול מיטמא לאביו.

מקום שאין כהן הדיוט מיטמא לאחיו מאמו, אינו דין שאין כהן גדול מיטמא לאמו.

כלומר: הרי קרובי משפחה מצד האב ["משפחת אב"] עדיפי ממשפחת אם, שהרי כהן הדיוט אף שמיטמא הוא לקורבת אח, בכל זאת אינו מיטמא לאותה קורבה אלא כשהיא ממשפחת אב ולא ממשפחת אם. אם כן יש לנו ללמוד בקל וחומר, שאם הכהן הגדול אינו מיטמא לקורבת אב שהיא ממשפחת אב, כל שכן שלא ייטמא לקורבת אם [שהיא קורבה שוה לקורבת אב] כשהיא ממשפחת אם.

ואם זכיתה מהדין [ואם יש לך ללמוד מקל וחומר], שאין הכהן הגדול מיטמא לאמו, אם כן **מה תלמוד לומר "אמו" בכהן גדול?** אלא ודאי **מופנה** הוא, מיותר ופנוי הוא כדי **להקיש ולדון הימנו גזירה שוה:**

נאמר "אמו" בנזיר, ונאמר "אמו" בכהן גדול.

מה כמו **"אמו" האמור בנזיר**, רק **במותם** הוא **אינו מיטמא להם**, אבל **מיטמא הוא לנגעם ולזיבתם.**

אף **"אמו" האמור בכהן גדול**, רק **במותם** הוא **אינו מיטמא להם**, אבל **מיטמא הוא לנגעם ולזיבתם.** (5)

וממשיכה הגמרא לבאר את המקור להיתר טומאת מת מצוה: **אשכחנא** הרי מצאנו מקור **לכהן גדול דמיטמא למת מצוה**, ממה שנאמר בו **"לאביו"**, שהוא מיותר כדי ללמד לשהוא נטמא למת מצוה וכפי שנתבאר. (6)

אבל **נזיר, מנלן** שגם הוא מיטמא למת מצוה? (7)

ומבארת הגמרא, שהיתר טומאת מת מצוה לנזיר, נחלקו בו רבי ישמעאל ורבי עקיבא.

דתניא: כתיב: **"כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבא"** -

אילו היה אומר הכתוב **"על נפש לא יבוא"**, ולא היה אומר **"על נפש מת לא יבוא"**.

שומע אני [הייתי לומד מכאן], **אפילו נפש בהמה** [נבילה], שאף היא מטמאת, **במשמע** שהנזיר אסור ליטמא לה, היות ואף היא קרויה נפש, **וכענין שנאמר: "מכה נפש בהמה"** - לפיכך **תלמוד לומר: "על נפש מת לא יבוא"**.

הוסיף הכתוב ואמר "מת", כדי ללמד שבנפש אדם בלבד הכתוב מדבר. לפי שאין הבהמה נקראת "נפש מת". (8)

רבי ישמעאל אומר: אינו צריך ללמוד שהנזיר מותר ליטמא לנבילה ממה שאמר הכתוב "מת".

כי הרי הוא הכתוב אומר: "על נפש מת לא יבוא" לאוהל שהמת שם.

הרי למדת: **בנפשות המטמאות בביאה אל האוהל בלבד הכתוב מדבר.**

ואילו נבילה אינה מטמאה באוהל.

וממשיך רבי ישמעאל (9) ומפרש את הכתוב:

לכך אמר הכתוב: "לאביו ולאמו לא יטמא" (10) - שהוא מיותר, כי יש ללמוד שאינו מיטמא להם מ"על נפש מת לא יבא"

- כדי ללמד: רק לאביו ולאמו אינו מיטמא הנזיר.

אבל מיטמא הוא למת מצוה! (11) ומוסיף רבי ישמעאל ומבאר: (12)

עד שלא יאמר הכתוב "לאביו ולאמו לא יטמא" כדי ללמד שהנזיר מיטמא למת מצוה, הרי יש לי בדין.

כלומר: למה לי קרא למת מצוה, והרי יש ללומדו בקל וחומר!!

ומה כהן גדול, שקדושתו קדושת עולם, בכל זאת מיטמא הוא למת מצוה.

נזיר, שאין קדושתו קדושת עולם, אינו דין שמיטמא הוא למת מצוה.

ומיישב רבי ישמעאל את הצורך בכתוב, כי יש לפרוך את הקל וחומר:

לא. אם אמרת כהן גדול שהוא מיטמא למת מצוה, היות וקל הוא, שכן אינו מביא קרבן על טומאתו.

תאמר בנזיר החמור, שמביא קרבן על טומאתו, ואם כן הייתי אומר: הואיל ומביא קרבן על טומאתו, לא יטמא למת מצוה.

לפיכך תלמוד לומר בנזיר: "לאביו ולאמו לא יטמא", כדי ללמד: **אבל מיטמא הוא למת מצוה.**

וממשיך רבי ישמעאל לפרש: **או**, כלומר: מנין אני אומר שהפסוק "לאביו ולאמו לא יטמא", בא ללמד שמיטמא הנזיר למת מצוה?

והרי שמא בא הכתוב לומר: **אינו מיטמא הנזיר רק לאביו ולאמו, אבל יטמא הנזיר לשאר מתים**. (13)

ומבאר רבי ישמעאל: **אמרת**, הרי **קל וחומר** הוא שאין הנזיר מיטמא לשאר מתים.

כי, **ומה כהן הדיוט, שמיטמא לקרובין, אינו מיטמא לשאר מתים**.

נזיר, שאינו מיטמא לקרובין, אינו דין שלא יטמא לשאר מתים.

דף מח - ב

ובהכרח **הא מה תלמוד לומר: "לאביו ולאמו לא יטמא"**, כדי ללמד: **לאביו ולאמו הוא דלא מיטמא, אבל מיטמא הוא הנזיר למת מצוה**.

וממשיך רבי ישמעאל לפרש: ומנין אני אומר ש"לאביו ולאמו לא יטמא", מיותר הוא ללמד למת מצוה? והרי שמא "על כל נפשות מת לא יבא" ברחוקים הכתוב מדבר, והוצרך הכתוב "לאביו ולאמו" לגופיה? (1)

ומפרש רבי ישמעאל: **אכן מיותר הוא: כי עד שלא יאמר הכתוב "לאביו ולאמו לא יטמא" ללמד שאינו מיטמא לקרובים, יש לי ללמוד דין זה בדין [במידת "בנין אב"] המפרש את מה שאמרה תורה: "על נפש מת לא יבוא"**.

וכך אלמדנו: **נאמרו כללות**, "על כל נפשות מת לא יבא" - **בכהן גדול**.

ונאמרו כללות, "על נפש מת לא יבא" - **בנזיר**.

מה כללות האמורות בכהן גדול היינו אפילו קרובים, ואילו מה שאמר בו הכתוב "לאביו ולאמו לא יטמא", הוא כדי ללמד: **לאביו אינו מיטמא, אבל מיטמא למת מצוה**, וכפי שנתבאר לעיל.

אף כללות האמורות בנזיר היינו בין לרחוקים ובין לקרובים, ואילו מה שאמר בו הכתוב "לאביו ולאמו לא יטמא" הוא כדי ללמד: **לאביו אינו מיטמא, אבל מיטמא למת מצוה**.

ממשיך רבי ישמעאל לבאר : **או כלך לדרך זו!** ? כלומר : מנין ללמוד "כללות" האמורות
בנזיר מכללות האמורות בכהן גדול ולאסור את הקרובים, הרי יש לומר באופן אחר :

נאמרו כללות, "לנפש לא יטמא בעמיו" - **בכהן הדיוט**.

ונאמרו כללות, "על נפש מת לא יבוא" - **בנזיר**.

מה כללות האמורות בכהן הדיוט מיטמא לאביו, אף כללות האמורות בנזיר מיטמא לאביו, ואם כן אין "לאביו ולאמו וגו' לא יטמא" מיותר ללמד למת מצוה, שהרי הוא נצרך לאסור על הנזיר את הקרובים !!

לפיכך **תלמוד לומר** : "לאביו ולאמו לא יטמא" כדי ללמד : **לאביו ולאמו לא יטמא, אבל מטמא הוא למת מצוה**.

והרי היות ויש לנו ללמוד מכהן הדיוט ולא מכהן גדול, אם כן **הא מיבעי ליה** ל"לאביו ולאמו וגו' לא יטמא" **לומר שאין מיטמא לאביו!** ? והאיך נלמד מזה למת מצוה.

אלא "לאביו" אכן בא לומר : שאין מיטמא לאביו.

ו"לאחיו" הוא שבא לומר : **לאחיו אינו מיטמא, הא למת מצוה מיטמא**, כי "לאחיו" ודאי מיותר הוא, כי מאחר שלימדנו הכתוב שלאביו אינו מיטמא כמו בכהן גדול, אם כן נדע מעצמנו ללמוד כללות מכהן גדול ולא מכהן הדיוט, ונדע שאין הנזיר מיטמא לאחיו.

וממשיכה הגמרא לבאר את הפסוק לפי שיטתו של רבי ישמעאל :

"ולאמו" שנאמר בנזיר בא **לגזירה שוה, לכדרכי** ללמד על כהן גדול שהוא מיטמא למצורע. (2)

"ולאחותו" האמור בנזיר בא **לכדתניא** :

דתניא : "לאחותו" האמור בנזיר מה תלמוד לומר ?

אם אינו ענין לנזיר, תנהו לענין אחר : (3)

הרי שהלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו, שהן מצוות שיש עליהן כרת, **ושמע שמת לו** מת [אחד מקרוביו מת], והוא חייב ליטמא לקרובים, שהרי אמרה תורה בפרשת טומאת כהנים : "ולאחותו הבתולה לה יטמא", **יכול יטמא להם** -

אמרת [אמור מעצמך]: **ודאי שלא יטמא**, כי אין העשה של טומאת קרובים דוחה את העשה של פסח ומילה שיש בהם כרת. (4)

יכול לא יטמא - ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו - אף **למת מצוה, תלמוד לומר "לאחותו"** -

לאחותו הוא דאינו מיטמא עושה פסח והמל את בנו ואף שנצטוה עליה "לה יטמא", **הא למת מצוה מיטמא** ואף שתתבטל על ידי כך מצות פסח או מצות מילה.

רבי עקיבא נחלק על רבי ישמעאל ו**אומר** בפירוש הפסוק בנזיר "על נפש מת לא יבוא, לאביו ולאמו ולאחיו ולאחותו לא יטמא להם במותם": זה שנאמר: "**על נפש** וגוי לא יבוא" **אלו הרחוקין**, כלומר: אם לא היה הכתוב אומר אלא על "על נפש לא יבוא" לבד הייתי אומר שלא הזהירה התורה את הנזיר אלא על הרחוקים.

ולכן הוסיף ואמר הכתוב: "על נפש **מת** לא יבוא" **אלו הקרובין**, כלומר: כדי לרבות את הקרובים. (5)

ואם כן כל הפסוק העוסק בקרובים מיותר הוא; (6) אלא:

"לאביו ולאמו" נכתב כדי ללמד: **לאביו ולאמו אינו מיטמא, אבל מיטמא הוא למת מצוה**. ואין די שיפרט הכתוב את אביו לבד או את אמו לבד, כיון שאז הייתי אומר: לכן כתבה התורה אביו או אמו, כדי לומר שדוקא לאביו אינו מיטמא אבל לאמו מיטמא, או דוקא לאמו אינו מיטמא אבל לאביו מיטמא, וכפי שהגמרא מסבירה את החילוק ביניהם בהמשך. (7)

"**לאחיו**" בא ללמד: **שאם היה גם כהן גדול והוא נזיר**, אפילו הכי **לאחיו אינו מיטמא, אבל מיטמא הוא למת מצוה**.

"**לאחותו**" בא ללמד: **כדתניא: הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו** וכו' יכול לא יטמא למת מצוה, תלמוד לומר: "ולאחותו".

מקשה הגמרא: **ולרבי עקיבא** שאין די לו באביו לבד או באמו לבד בנזיר, אם כן אף בכהן גדול אם לא שאמרה התורה "לאביו ולאמו" לא היינו יודעים את האחד מהשני, (8) ונמצא שאין "לאמו" האמור בכהן גדול מופנה, ואם כן: (9)

גזירה שוה דרבי מנליה [מנין לו] לרבי עקיבא, והרי אין כאן תיבה מופנית - לא בכהן גדול ולא בנזיר - כדי שנוכל ללמוד גזירה שוה זה מזה, וללמד שכהן גדול מיטמא למצורע! ומשנינן: **כיון דאמר מר** - כלומר: רבי עקיבא - ממה שאמרה תורה

"ולאחיו": אם היה כהן גדול ונזיר, לאחיו אינו מיטמא אבל מיטמא הוא למת מצוה -

אם כן: **מה לי כהן גדול לחודיה, מה לי נזיר וכהן גדול**, כלומר: כל שכן שכהן גדול לבד מיטמא למת מצוה; ואם כן אין התורה צריכה לכתוב בכהן גדול "לאביו ולאמו" כדי ללמד שמיטמא הוא למת מצוה, ואם כן מופנה הוא ללמוד גזירה שוה כהן גדול מנזיר שהוא מיטמא למצורע. (10)

וכאן שבה הגמרא לשיטת רבי ישמעאל הסובר: "ולאחיו" בא ללמד על היתר מת מצוה לנזיר לבד; ומקשה: **ולרבי ישמעאל - כהן גדול והוא גם נזיר** - שהוא מיטמא למת מצוה - **מנליה** [מנין לו]?! ומשנינן: סבר רבי ישמעאל: אין צריך מקרא מיוחד להתיר לנזיר וכהן גדול כאחד מאחר שכבר ידענו שהנזיר מותר במת מצוה וכן כהן גדול, כי לדעתו: **כיון דשרא רחמנא חד לאו** [היות והתירה התורה לאו אחד] **גבי מת מצוה, מה לי חד לאו דנזיר או כהן גדול, מה לי תרי לאוין** דנזיר וכהן גדול כאחד.

ומקשינן: אם כן **"אחותו"** - שבא ללמד על הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו - **למה לי**, והרי כיון שאף שני לאוין נדחין מפני מת מצוה, אם כן הוא הדין עשה שיש בו כרת!?

ומשנינן: אם לא שאמר הכתוב "ולאחותו", **סלקא דעתך אמינא: כי שרא רחמנא למת מצוה רק נזיר וכהן, דאיסור לאוי** שאין בהם כרת **הוא** [לא התירה תורה אלא איסורי לאו שאין בהם כרת].

אבל מילה ופסח דעשה שיש בו כרת הם, אימא לא יטמא למת מצוה. לפיכך **קא משמע לן** "ולאחותו", שאף אלו נדחים מפני מת מצוה.

דף מט - א

ואילו **לרבי עקיבא** אין ללמוד נזיר והוא כהן גדול מן הסברא, אלא: **לא (1) שנא כהן גדול לחודיה, ולא שנא כהן גדול והוא גם נזיר, נפקא מ"לאחיו"** שנאמר בנזיר, שהוא מיותר, וכפי שנתבאר לעיל.

ומקשינן לרבי עקיבא: **"לאביו ולאמו" דנזיר - למה לי?**

כלומר: למה לי גם לאביו וגם לאמו בנזיר כדי ללמד על מת מצוה?

והוא הדין שקשה על "לאביו ולאמו" בכהן גדול, שהרי רק אחד מהם נצרך לגזירה שוה דרבי! (2)

ומשנין: **צריכי** גם לאביו וגם לאמו, הן בנוזיר והן בכהן גדול:

דאי כתב רק "אביו", הוה אמינא: היינו טעמא דלא מיטמא ליה, משום דחזקה בעלמא הוא שהוא אביו.

כלומר: אם לא שהיה נכתב בפירוש שמותר הוא ליטמא לאביו וגם לאמו, הייתי אומר שלכן נכתב "אביו", כדי לומר שדוקא לו אינו מיטמא, משום שאינו אביו ודאי, שהרי יש לחוש שמא זינתה אמו, ואף שאנו תולים אותו באביו משום ד"רוב בעילות אחר הבעל", (3) הרי אינו דבר מוכח (4) - **אבל אמו, דודאי ילידתיה** [ודאי שהיא זו שילדה אותו], אימא **ליטמא לה**. (5)

ואי כתב רחמנא רק "אמו", הוה אמינא לכך כתבה התורה "אמו" כדי ללמד: דוקא **אמו לא ליטמא לה**, כיון **דלאו אזיל זרעה בתרה** [שאינן הזרע הולך אחריה] לענין יחוס השבטים.

אבל אביו, כיון דאמר מר [במדבר א ב]: **"למשפחותם לבית אבותם"**, לומר, מי שאביו משבט אחד ואמו משבט אחר יקום על שבט אביו, **אימא ליטמא ליה** [הייתי אומר שייטמא לו] -

לפיכך **קא משמע לן** קרא, שמיטמא הוא הן לקרובים מצד האב והן לקרובים מצד האם.

ועוד מפרשת הגמרא את הכתוב בכהן גדול אליבא דרבי עקיבא:

"ועל כל נפשות מת לא יבוא", למה לי?

האיך מתפרש הכתוב לפי שיטתו?

דף מט - ב

ומפרשינן: **"על כל"**, **לאפוקי** [ללמד] (1) **רחוקים**.

כלומר: אם היה הכתוב אומר **"על כל נפשות לא יבוא"**, הייתי יודע שאין כהן גדול מיטמא לרחוקים. (2)

והוסיף הכתוב ואמר "מת", **לאפוקי** [ללמד] על **קרובים**.

ואמר הכתוב "**נפשות**" בלשון רבים, כדי **לאפוקי** [ללמד] על שיעור **רביעית דם שיצא משני מתים**, שאף הוא **מטמא באוהל** כמו שרביעית דם ממת אחד מטמאה. **שנאמר "על כל נפשות מת לא יבוא"**, וכפי שנתבאר לעיל לח א.

א. שנינו במסכת אהלות [פרק ב]:

"אלו מטמאין באוהל:

המת, כזית מן המת,

וכזית נצל [יבואר בגמרא], ומלא תרווד רקב [יבואר בגמרא],

[עצמות] השדרה, והגולגולת

[כאשר הם שלמים, ואף על פי שאין עליהם בשר].

אבר [שלם] מן המת, ואבר [שלם] מן החי שיש עליהן בשר כראוי.

רובע [קב] עצמות [הבאים] מרוב הבנין או מרוב המנין [מהעצמות המהוות רוב בנין או רוב מנין של מת].

ורוב בניינו ורוב מניינו של מת [השלמים], אף על פי שאין בהם רובע [קב] -

טמאין.

כמה הוא רוב מניינו? - מאה עשרים וחמשה [עצמות].

רביעית דם".

"אלו מטמאין במגע ובמשא ואינן מטמאין באוהל -

עצם [מו המת] כשעורה.

וארץ העמים, ובית הפרס [שדה שנחרש בה קבר].

אבר מן המת ואבר מן החי שאין עליהן בשר כראוי.

השדרה והגולגולת שחסרו".

ב. יש טומאות מת, שאם נטמא בהם הנזיר הרי הוא מביא קרבן טומאה ומגלח [בלשון המשנה: "מגלח"] וסותר את הימים הקודמים.

ויש טומאות מת וטומאות אחרות, שאינו מגלח עליהם ואינו סותר את הקודמין, אלא שהימים בהם הוא טמא באותה טומאה אינם עולים לו לימי הנזירות.

משנתנו מבארת את הטומאות שהנזיר מגלח עליהם, ובמשנה הבאה לקמן נדא [שהיא הסיפא של משנתנו], מתבארים הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהם.

ב. כל הטומאות האמורות במשנתנו, מטמאות טומאת מגע ומשא ומטמאות טומאת אוהל, מלבד "עצם כשעורה", שהוא אינו מטמא אלא טומאת מגע ומשא, ואינו מטמא באוהל.

ג. השיעורים האמורים במשנתנו לענין גילוח הנזיר, יש מהם שהם שיעורים לעצם הטומאה, וממילא אינו מגלח בפחות מזה, ויש מהם - כגון חצי קב עצמות וחצי לוג דם - שהם שיעורים לענין גילוח בלבד, אף ששיעור הטומאה הוא פחות מכך.

בכל אותן טומאות שהשיעור הוא לגילוח בלבד, אם נטמא בשיעור שהוא מטמא, הרי הוא בכלל הטומאות שאינו מגלח עליהם.

ג. בטעם הדין שלענין גילוח יש שיעור אחר מטומאה, דעת התוספות היא שהלכה למשה מסיני היא בגילוח, והיאמכלל מה שאמרו [סוכה ו ב] "שיעורין, הלכה למשה מסיני". (3)

מתניתין:

על אלו טומאות הנזיר מגלח, כלומר: עושה "תגלחת טומאה" הכוללת קרבנות ותגלחת:

על המת השלם, ויתבאר בגמרא.

ועל ["או על", וכן בכל המשנה] **כזית** בשר (4) **מן המת**. (5) **ועל כזית** (6) **נצל** מן המת, ויתבאר בגמרא מה הוא "נצל".

ועל מלא תרווד [מלוא הכף] (7) **רקב** המת.

ובגמרא יתבאר מה הוא רקב, וכמה הוא שיעור מלא תרווד.

ועל השדרה, (8) **ועל הגולגולת** של מת, כאשר עצמותיהן שלמות.

ועל אבר מן המת.

ועל [או על] **אבר מן החי שיש עליו** - על כל אחד ואחד מאלו - **בשר כראוי**. (9)

היינו, שיש עליו בשר, שאם היה האבר מחובר לאדם חי, הוא היה יכול להעלות ארוכה, ואפילו אין בו כזית בשר.

ועל חצי קב עצמות שנשתברו, ויש באותו חצי קב מעט מכל עצם ועצם המהוים רוב מנינו של המת או רוב בניינו של המת. (10) אבל בפחות מחצי קב, אף שהוא מטמא באוהל אפילו כשיש בו רובע קב עצמות בלבד, בכל זאת, אינו מגלח על פחות מחצי קב, כשנטמא ממנו באוהל, כי כך היא הלכה למשה מסיני. (11)

ועל חצי לוג דם מן המת.

אבל בפחות משיעור זה, אף שהוא מטמא בין במגע ומשא ובין באוהל ברביעית הלוג, מכל מקום אין גילוח אלא על חצי הלוג דם, כי כך היא הלכה למשה מסיני. (12)

(13) **ועל מגעו**, (14) **ועל משאן**, **ועל אהילן**.

כלומר: בכל אלו ששנינו הנזיר מגלח, בין שנטמא בהם במגע ובמשא, ובין שנטמא בהם באוהל. (15) **ואילו על עצם כשעורה**, הנזיר מגלח **על מגעו ועל משאו** בלבד, ובאוהל אינו מטמא כלל. (16)

על כל טומאות אלו, ששנינו כאן, **הנזיר** -

מגלח [מביא קרבן ומגלח].

ומזה בשלישי ובשביעי ממי פרה.

וסותר את הימים הקודמין שכבר מנה.

ואינו מתחיל למנות נזירות אלא עד שיטהר.

ויתבאר בגמרא לאיזה טהרה נתכוונה המשנה.

גמרא:

שנינו במשנה: על אלו טומאות הנזיר מגלח, על המת ועל כזית מן המת:

תנו רבנן:

אחר פטירתו של רבי מאיר, אמר להן רבי יהודה לתלמידיו:

אל יכנסו תלמידי רבי מאיר לכאן, מפני שקנתרנין [מקניטין] (17) הן, ולא ללמוד תורה הן באין, אלא לקפחני [לצערני] (18) בהלכות הן באין.

בכל זאת דחק סומכוס - שהיה מתלמידי רבי מאיר - ונכנס.

אמר להם סומכוס לתלמידי רבי יהודה, שהיו שונים משמו את משנתנו: "על אלו טומאות הנזיר מגלח על כזית מן המת", ולא היו שונים: "על המת": כך שנה לי רבי מאיר: "על אלו טומאות הנזיר מגלח: על המת, ועל כזית מן המת".

כעס רבי יהודה, ואמר להן לתלמידיו:

וכי לא כך אמרתי: "אל יכנסו תלמידי רבי מאיר לכאן מפני שקנתרנין הן"!!

שהרי אם על כזית בשר מן המת הוא מגלח, הרי שעל המת כולו לא כל שכן שהוא מגלח, ולמה לי לשנות: "על המת"!! (19)

דף נ - א

אמר רבי יוסי:

יאמרו התלמידים: "מאיר שכב [מת], יהודה כעס, (1) יוסי שתק, תורה מה תהא עליה"!!

ואמר רבי יוסי לפרש את המשנה כפי שהיה שונה אותה רבי מאיר: לא נצרכה משנתנו להשמיענו שהנזיר מגלח על טומאת "מת שלם", אלא למת שלם שאין עליו כזית בשר, שאינו מטמא משום כזית מן המת, אלא משום "מת שלם". (2)

ועדיין יאמר [יקשה] רבי יהודה: (3) על אבר ממנו מגלח כמבואר במשנתנו שהוא מגלח על אבר מן המת ואף על פי שאין עליו כזית בשר, על כולו לא כל שכן! (4)

אלא לכך נצרך התנא להשמיענו שהנזיר מגלח על "טומאת מת שלם", כשם דאמר רבי יוחנן ליישב את המשנה באהלות [ב א] ששינינו שם: "ואלו מטמאין באוהל, המת וכזית מן המת", והוינן בה: למה לי למיתני "מת" כיון דקתני "כזית מן המת":

לא נצרכה המשנה לחדש טומאת מת שלם שהיא מטמאה באוהל, **אלא לנפל** שלם שעדיין **לא נתקשרו אבריו בגידין**, (5) ומאחר שאין בו גידין אינו מטמא בתורת אבר, שאין אבר אלא בשר גידים ועצמות, ואינו מטמא באוהל אלא משום "מת שלם".

הכא במשנתנו **נמי, בנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין** צריכים אנו לדין "טומאת מת שלם" שהנזיר מגלח עליו.

רבא אמר תירץ:

לא נצרכה - דין גילוח על טומאת מת שלם - **אלא לעצמות שלמות המהוות רוב בניינו** ולעצמות שלמות המהוות **רוב מניינו** של מת, ואפילו **שאינ בהן אפילו רובע** הקב **עצמות**.

כלומר: אף שבעצמות שבורות הבאות מרוב מנינו ורוב בנינו של מת, אין בהם טומאה אלא ברובע קב עצמות, ולענין גילוח בחצי קב, מכל מקום כשעצמות רוב בנינו ורוב מנינו של מת שלמות הן, אין בהן שיעור כלל, והן מטמאות אפילו באוהל וכמבואר במשנה באהלות [ב א], וזה הוא "על המת" ששנינו במשנתנו לענין גילוח.

ולא תיקשי: תיפוק ליה משום אבר, כי אין בו אבר שלם שאין כאן אלא עצמות ואין די בזה להיות אבר. (6)

שנינו במשנה: על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו' **ועל כזית מת ועל כזית נצל**:

תנו רבנן: איזהו נצל?

הוא **בשר המת שנרקב** ונימוח תחילה ואחר כך **קרש**, וכן **מוהל** המת [כמין מים היוצאים מבשר המת] **שהרתיח**, הורתח והעלה בועות, ומפרש לה ואזיל.

ומקשינן: הרי הא פשיטא שאין הקרישה מוסיפה לטומאה או לגילוח, אלא בשר המת שנרקב ונימוח הוא הנקרא "נצל", ואם כן **היכי דמי** נצל שהוא צריך קרישה?!

אי משום דהברייתא עוסקת בכגון **דלא ידעינן דאותו מיחוי דידיה הוא**, כלומר: אין אנו יודעים אם אותו מיחוי אכן בשר המת הוא שנימוח ומטמא משום "נצל", או שמא אינן אלא ליחות היוצאות מהפה והאף שטהורים הם -

אם כן **כי קרש מאי הוי** [מה בכך שקרש], והרי עדיין הספק במקומו עומד, ואיך יגלח מספק?!

אלא דיזענין דדידיה הוא [ידוע לנו שמיחוי בשר המת הוא], אם כן **אף על גב דלא קרש** יגלח הנזיר עליו, שהרי הקרישה אינה מוסיפה לטומאה או לגילוח!! וכן תיקשי על מוהל שהרתיח, מה מוסיפה הרתיחה לענין זה!!

אמר פירש רבי ירמיה : לעולם הברייתא עוסקת **בסתם**, כלומר : שנמצא מיחוי סתום שאין אנו יודעים את טיבו אם מיחוי בשר המת הוא, או כיחו וניעו הוא ; ודקשיא לך : כי קרש מאי הוי!!

אי קרש אותו מיחוי הרי ודאי **מוהל** (7) **הוא**, כלומר ודאי בשר המת שנימוח הוא, כי אין כיחו וניעו של מת באים לידי קרישה ; אי **לא קרש**, **דילמא כיחו וניעו** [ליחות היוצאות מן הפה והאף] (8) **הוא**.

וכן אם הרתיחו את המוהל והעלה בועות, בודאי מוהל היוצא מן המת הוא, ולא כיחו וניעו שהוא אינו מעלה בועות בהרתחה. (9)

בעא מיניה אביי מרבה בדין "טומאת נבלות" : האם **יש נצל לבהמה**, או אין **נצל לבהמה**? כלומר : האם כזית נבלה שנרקבה ונימוחה (10) מטמאת טומאת נבילות במגע ובמשא כבשר הנבילה, כשם ש"נצל" של מת מטמא טומאת מת כבשרו, או לא.

מי אמרינן : **כי גמירי** [לא נתקבלה הלכה אלא] **בנצל** [בשר המת שנרקב ונימוח] **דאתי** [הבא] **מאדם** ולענין טומאת מת, **אבל נצל דאתי** [הבא] **מבהמה** לטמא טומאת נבלות, **לא** נתקבלה הלכה שהוא מטמא.

או דילמא : **לא שנא**, ויש נצל לטומאת נבילה כלטומאת מת.

ומפרשינן : **הניחא למאן דאמר** : (11) **טומאה חמורה** - טומאת נבילה מטמאה **עד לגר** בלבד, כלומר : עד שתיפסל מלאכול לגר, (12) אבל אם נפסלה מאכילת גר [כלומר : מאכילת אדם], שוב אינה מטמאה -

ואילו **טומאה קלה** [טומאת אוכלין] (13) מטמאה הנבילה **עד לכלב**, כלומר : עד שתיפסל מאכילת כלב, ואף שנפסלה מאכילת אדם. (14)

שפיר, כלומר : אין מה להסתפק אם מטמא הוא כשהוא נצל, כי אפילו אם תאמר שנתחדשה טומאת נצל אף בנבילה, מכל מקום הרי נרקב הבשר ושוב אינו ראוי לאכילת אדם ואינו מטמא.

אלא הספק הוא **למאן דאמר** : אף **טומאה חמורה** [טומאת נבלות] מטמאה הנבילה **עד** [כל עוד] שהיא ראויה **לכלב**, ואפילו אינה ראויה לאדם -

שהרי לשיטתו משכחת לה בשר נבילה שנרקב ונמחה ועדיין ראוי הוא לכלב, ובאופן זה **מאי איכא למימר** כלומר: בזה יש להסתפק, כי מאחר שנרקב ונימוח אין לטמאו אלא משום "נצל", ויש להסתפק אם יש "נצל" לבהמה.

תא שמע שאין טומאת נצל לנבילה, מהא דתניא:

נבלת עוף טהור אינה מטמאת במגע, ואינה מטמאת אלא בבית הבליעה.

שומן של נבלת עוף טהור **שהמחוהו באור** [באש], הרי הוא **טמא** היות וראוי הוא לאכילת אדם.

אבל אם נמחה השומן **בחמה** הרי הוא **טהור**, משום שכשהוא נמחה בחמה הרי הוא מסריח מחום השמש, ואינו ראוי לאכילת אדם. (15)

ואי סלקא דעתך יש נצל לבהמה וכן לנבלת עוף טהור, אם כן **אפילו בחמה נמי** תטמא ואף שנפסלה מאכילת אדם!! (16)

ומשנינן: הרי **אימת ממחי ליה** [מתני נמחה השומן כשהניחוהו בחמה], הרי **בתר דאסרוה בחמה** [לאחר שהוא מסריח מן החמה], **וכיון דאסרוה** שוב אינו ראוי אפילו לכלב, ואין שם "נצל" עליו, אלא **הוי ליה** כמו **עפר** בעלמא.

אגב שהובאה הברייתא ד"המחוהו באור" מביאה כאן הגמרא נידון נוסף שיש להוכיחו מאותה ברייתא.

תנן במסכת מכשירין [ה ט]:

כל הנצוק הרי הוא **טהור**, כלומר: המערה משקין טהורים לתוך משקים טמאים, אין הקילוח המחבר את המשקים הטהורים והטמאים, מהוה חיבור לטמא את המשקים הטהורים.

חוץ מדבש הזיפים [מין דבש עב] (17) **והצפיחית** [אף הוא דבש עב], (18) כי מתוך שהוא עב הרי הוא נידון כאוכל, וכאילו התחתון והעליון מעורבין יחד זה בזה, ונטמא הטהור.

דף נ - ב

בית שמאי אומרים: לא דבש הזיפים והצפיחית בלבד אמרו -

אלא **אף המקפה** [תבשיל עבה וסמידך] **של גריסין** [פולין שנכתשו במכתשת ומחלקו
לשתים], ומקפה **של פול** [פולין שלמים], **מפני** שכשמערים את המקפה מכלי אל כלי,
כשפוסק הקילוח **היא סולדת** [מתכווצת] וחוזרת **לאחוריה**. (1) **בעי רמי בר חמא**
לדעת חכמים: (2)

האם **יש נצוק לאוכלין**, כגון המחיה שומן ועירהו לתוך אוכלין טמאים, (3) ונטמא כל
השומן מחמת חיבורו, כמו שיש ניצוק בדבש הזיפים והצפיחית.

או שמא אין נצוק לאוכלין, ואין כאן חיבור?

והספק תלוי איך לפרש את טעמם של רבנן לענין דבש: **מי אמרינן**: הא דנצוק בדבש
הוי חיבור, הוא **משום דאית בהו** [בדבש הזיפים והצפיחית] **רירי**, (4) והרי הן נמשכין
כדבק וסולדין לאחוריהן.

והני [שאר אוכלין] הרי **לית בהו רירי**, ואין הניצוק חיבור.

או דילמא: משום דסמיכין [שעבים הם] **הוא** שאמרו חכמים ניצוק דבש הזיפים
והצפיחית חיבור הוא, **והכא** [שאר אוכלין] **הא סמיכין** הם, וניצוק שלהם חיבור.

א. כזית מבשר המת מטמא במגע במשא ובאוהל, ואם נחלק, הנוגע במקצתו טהור.

ב. חיבור אדם אינו חיבור [אהלות ג ד], שכל דבר שנחלק מחיבורו, וחזר אדם וחיבורו,
אינו חשוב חיבור, ולפיכך כזית מן המת שנחלק, וחזר אדם וחיבורו, אינו חיבור, ואין
הנוגע בו טמא.

אמר רבא: תא שמע:

חלב מן המת שהוא שלם [חתיכה אחת שאינה מפוררת] **והתיכו** [המחהו באור],
טמא הוא אם נשאר בו כזית, והנוגע בו טמא כנוגע בכזית מבשר המת.

היה החלב מפורר ולא היה בו מעיקרא כזית שלם, אף על פי שחזר **והתיכו** באור,
ונעשה הכל חתיכה אחת, הרי הוא **טהור** ואינו מטמא במגע, (5) מפני ש"חיבור אדם אינו
חיבור". (6)

אמר דחה רבי זירא:

אנא [אני] **ומר בריה דרבינא, תרגימנא** [פירשנו את הברייתא]:

הכא במאי עסקינן: כגון דבהדי דמרתח ליה [בזמן הרתחת החלב], **סליק עמוד לפומיה דמנא**, (7) עלה בבת אחת כזית חלב לפי הכלי מכח האש, **וקרש** שם, ונמצא **דאיתיה כולא גבי הדדי**, שהיה הכזית כולו במקום אחד וכלל לא נחלק.

והרי כזית חלב כשנותנין על האש, אי אפשר שלא נפרדה טיפה אחת ממקום חיבורה מחמת הרתיחה -

ואי סלקא דעתך אין ניצוק לאוכלין, אם כן **שלם והתיכו נמי ליטהר**, שהרי נפרדה הטיפה, וכשחזרה אינה נחשבת כמחוברת, כי חיבורי אדם יש כאן ואינם חיבור.

אלא ודאי שמע מינה: ניצוק חיבור הוא באוכלין, ואף כאן הרי אי אפשר שאותה טיפה אף בשעת ההתכה לא תהיה מחוברת לשאר החלב על ידי ניצוק. (8)

אמר ליה רבינא לרב אשי: תא שמע לפשוט מן המשנה עצמה, שטעמם של חכמים הוא משום דאית בהו רירי:

שהרי שנינו במשנה: **בית שמאי אומרים: אף המקפה של גריסין ושל פול, מפני שהם סולדין לאחוריהן**, הרי שטעמם של בית שמאי הוא משום רירי, אם כן מסתבר שאף טעמו של של תנא קמא הוא משום רירי, שהרי לא פירש תנא קמא טעם אחר לדבריו.

דוחה הגמרא: **מידי איריא** [וכי יש מכאן ראייה]!! והרי אף על פי שלא פירש תנא קמא את טעמו, מכל מקום אין הכרח שטעמו וטעמם של בית שמאי שוים, ויש לומר:

התם - בדברי תנא קמא - הטעם הוא **משום דסמיכין**.

ואילו **הכא** - בדברי בית שמאי - הטעם הוא **משום רירי**.

שנינו במשנה: **ועל מלא תרווד רקב**:

ומפרשינן: **וכמה שיעורו?** (9)

חזקיה אמר: מלוא פיסת היד, היינו כף היד מתחילת פיסוק האצבעות ועד הזרוע.

רבי יוחנן אמר: מלוא חפניו. (10)

ומקשינן מהא דתנן:

מלא תרווד רקב שאמרו, ישנן מעיקר (11) אצבעות [ממקום פיסוק האצבעות] **ולמעלה** [לצד חוץ], (12) כלומר: שיעורו הוא כמלוא אצבעות היד, **דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים : שיעורו הוא מלא חפניו. (13)

בשלמא על רבי יוחנן לא תיקשי, שהרי הוא דאמר כרבנן שאמרו "מלא חפניו"
כדבריו.

אלא חזקיה שאמר "מלוא פיסת היד" **כמאן?!? והרי אין דבריו לא כרבי מאיר ולא כרבנן?!?**

אמרי בני הישיבה לתרץ : "מלא פיסת היד" ו"מלא קשרי אצבעותיו ולמעלה",
חד שיעורא הוא, אותו שיעור הוא, כי כך מחזיק זה כמו זה.

אמר ליה רב שימי בר אדא לרב פפא : קושיא מעיקרא ליתא :

ממאי דהאי "מקשרי אצבעותיו ולמעלה" היינו למעלה לראש אצבעותיו, והרי
דילמא למעלה לצד הגוף, (14) **דהוה ליה** השיעור של התנא **"מלא פיסת היד"**
כמו שאמר חזקיה.

דף נא - א

תנו רבנן : איזהו מת שיש לו רקב : (1) **מת** שנרקב ללא שהיה מעורב בו דבר אחר
בשעת רקבונו, דהיינו : א. **שנקבר** (2) **ערום** ולא נתערב בו בשעת רקבונו רקב כסותו של
מת - ב. **ובארון של שיש** שאינו נרקב, (3) **או שהיה המת על גבי רצפה של אבנים**
שאינה נשחקת -

זהו מת שיש לו רקב!

אבל אם **נקבר בכסותו** שהוא מרקיב יחד עמו ומתערב ברקבוביתו, או שנקבר **בארון**
של עץ שהוא מרקיב, (4) **או על גבי רצפה של לבנים** שהיא נשחקת, **זהו מת שאין**
לו רקב, היות ובשעה שנרקב היה מעורב בו רקב או שחיקה של דבר אחר. (5)

אמר עולא : אין רקב, אלא הבא מן הבשר ומן הגידים ומן העצמות שמכולם
צריך שיהא הרקב. (6)

איתיביה רבא לעולא מהא דתניא :

רקב הבא מן הבשר לבד הרי הוא טהור.

ומשמע: **הא מן העצם לבד הרי הוא טמא, ואף על גב דליכא בשר** [שאין שם בשר]!!

ומשנינן: **אימא הכי** [כך תשנה בברייתא]: **רקב הבא מן הבשר הרי הוא טהור, עד שיש עצם בבשר**. (7) ומקשינן: והרי אפילו אם נפרש כן את הברייתא אכתי תיקשי: סוף סוף **הא ליכא גידים**, כלומר: הרי לא נזכר בברייתא שרקב אינו אלא הבא מן הגידים!! (8)

ומשנינן: **אי אפשר לבשר ועצמות בלא גידים**, והיות ויש שם בשר ועצם בהכרח שיש שם גידים. (9)

אמר רב שמואל בר אבא אמר רבי יוחנן:

שני מתים שקברן זה עם זה, נעשו גלגלין (10) **זה לזה** [האחד מבטל את הרקב של חברו], כי רקבוביתו של מת אחר המתערב עמו בשעת הרקבון, הרי הוא כמו דבר אחר המתערב עמו, שאינו רקב.

מתיב רבי נתן ברבי אושעיא מהא דתניא:

רקב הבא משני מתים הרי הוא טמא, (11) וקא סלקא דעתין שנרקבו כאחד, ותיקשי לרבי יוחנן שרקב כעין זה אינו מטמא!! **אמר תירץ רבא:**

הכא במאי עסקינן כגון **שקברו זה בפני עצמו, וזה בפני עצמו**, ולא נתערב רקבונו של זה בשל זה בשעת הרקבון, אלא שנטמא לחצי תרווד משל זה ולחצי תרווד משל זה -

ואפילו **הרקיבו ועמדו שניהם כאחד על מלא תרווד אחד של רקב**. (12)

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

גזז שערו של מת ואחר כך קברו עמו, נעשה לו השער גלגלין, כי השיער שנגזז הרי הוא כדבר אחר שנתערב ברקבונו של מת, ואין כאן רקב. (13)

תנן התם במסכת אהלות:

כל שבמת הרי הוא טמא ומטמא אף כשפרש מן המת, ואף העור מטמא כשפרש מן המת, (14) **חוץ מן השיניים והשער והצפורן** שאלו אינם מטמאים כשפרשו מן המת.

ובשעת חיבורן של אלו למת כולם טמאים, כלומר: נעשים הם יד לטומאה, שהנוגע או מאהיל עליהם כאילו נגע או האהיל על המת והרי הוא טמא.

בעי נסתפק חזקיה :

שערו העומד לגלח קודם שמת, וכגון שהכביד שערו, או **ציפורן העומד ליגזז**, ומת קודם שגזז את שערו וקודם שקצץ את הצפורן, **מאי** הוא דינם לענין טומאה?

מי אמרינן: כל העומד ליגזז כאילו גזז הוא כבר - **דמי**, ואם כן אינם נעשים יד לטומאה.

או דילמא: השתא מיהא הא מחוברין [הרי עדיין מחוברים הם], ועד שלא נגזזו הם יד לטומאה.

ומקשינן: **וניפשוט ליה** לבעייתו של חזקיה **מדרבה בר בר חנה** שאמר: "גזז שערו וקברו עמו נעשה לו גלגלין", ומשמע לגמרא, שרבה בר בר חנה אמר את דינו גם בשיער שהיה עומד ליגזז מחיים, ובכל זאת: **טעמא משום דגזז** נעשה לו השיער גלגלין, **הא לא גזז** ועדיין מחובר השיער **לא** נעשה לו גלגלין, הרי למדנו: כל עוד לא נגזז השיער הרי הוא כגופו של מת ואינו נעשה לו גלגלין, והוא הדין שהוא חשוב יד לטומאה.

ודחינן: **הכי קאמר** רבה בר בר חנה:

אם **גזז** את השיער **הרי זה גלגלים** למת, ואם עדיין **לא גזז תיבעי לך**, כלומר: רבה בר בר חנה עצמו מסתפק באופן שלא גזז, ולכן נקט גזז; ואם כן כשלא גזז עדיין הספק בעינו עומד. (15)

בעי נסתפק רבי ירמיה :

רקב הבא מן העקב - של המת - שיש בו עובי בשר שמחיים הוא כ"בשר מת", **מהו** שיטמא משום רקב?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

האם נאמר: **כי גמרינן** [במה נתקבלה הלכה] **רקב הבא מכוליה מת**, כלומר: אין רקב אלא מאבר שמת עם כל הגוף, **אבל** רקב **דאתי מן עקב** שמת קודם לשאר הגוף **לא** מטמא משום רקב. (16) **או דילמא: לא שנא**, ואף "בשר מת" יש בו דין רקב, כמו לבשר חי שמת עם מיתתו של המת?

תא שמע דאף רקב הבא מן העקב הרי הוא מטמא: מהא **דתני רבי נתן ברבי אושעיא** ברייתא האומרת:

רקב הבא משני מתים הרי הוא **טמא**, ופירש רבא לעיל בגמרא: כגון שהרקיבו ועמדו על מלא תרווד רקב אחד בלבד.

ואי סלקא דעתך רקב **הבא מן העקב לא** מטמא, אם כן אף כאן לא היה לו לטמאות, שהרי **זיל הכא דלמא (17) דרך עקב קאתי, והכי דלמא דרך עקב קאתי -**

כלומר: היות ולא נותר אלא מלא תרווד רקב משני הגופים, הרי יש לחוש שמא יש בו מן העקב של זה או מן העקב של זה, ולמה הוא מטמא!! (18)

ודחינן: **אכן אי דאירקיב כוליה מת וקאתי דרך עקב**, אם הרקיב המת כולו והעקב עמו, **הכי נמי** שאין להסתפק שהוא מטמא אף שיש בו מן העקב, כי מה שבעצמותו הוא "בשר מת" אין בזה חסרון, וכפי שהוכיחה הגמרא.

אלא הכי בבעייתו של רב ירמיה אנו עוסקים **בכגון דדלא אירקיב אלא חד אבר וקאתי דרך עקב**, כלומר: כשהרקיב בשר המת שבעקב עם האבר הסמוך לו בלבד, בזה הוא שנסתפק רבי ירמיה **מאי** דינו לענין רקב -

וטעם ספיקו הוא, משום שיש לומר היות ובשר מת הוא, לכן הרקיב הוא והאבר הסמוך לו, ויש לומר שבמת שהרקיב מסיבה זו לא נתקבל דין רקב. (19)

ומסקינן: **תיקו!**

בעי נסתפק רבי ירמיה:

עובר במעי אשה, האם הוי - העובר לאם והאם לעובר - **גלגלים** לבטל דין רקב האחד מן השני, וכשאר שני מתים שקברן זה עם זה שכל אחד נעשה גלגלין לחבירו, **או לא?**

ומבאר רבי ירמיה את צדדי הספק:

האם נאמר: **כיון דאמר מר: "עובר ירך אמו"** וכאחד מאבריה הוא נחשב, **הלכך** אף לגבי רקב **גופה הוא** [חלק מגוף האם הוא נחשב] **ולא הוי גלגלין**, ומטמאים משום רקב.

או דילמא: כיון דסופו היה **לצאת** מאמו, כאילו כבר **מיפרש פריש מיניה** [נפרש ממנה] ונעשו גלגלין זה לזה.

ואם תימצי לומר: עובר, כיון דסופו לצאת, כאילו כבר **מיפרש פריש מינה -**

דף נא - ב

עדיין יש להסתפק: **שכבת זרע במעי אשה** שמתה **מהו** שתיעשה גלגלין לאשה לבטל ממנה דין רקב?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

מי אמרינן: כיון דלא איתצר [עדיין לא נוצר העובר מן הזרע] אם כן **כי גופה דמי** [כגוף האשה הוא נחשב].

דהיינו: האם נאמר, שאף כי העובר אינו חשוב כגופה ומשום שעתיד לצאת ממנה, מכל מקום הזרע - שעדיין לא נוצר ממנו עובר - הרי אינו עתיד לצאת ממנה, אלא יהפוך לעובר, והעובר שהוא "פנים חדשות" הוא זה שיצא ממנה, ואם כן חשוב הזרע כגופה. (1)
או דלמא, או שמא נאמר: אדרבה הזרע גרע מן העובר, **כיון דהשכבת זרע מעלמא קאתי** [מן החוץ הוא בא לה], מה שאין כן העובר שהוא נוצר מן הזרע שבגופה.

(2) **בעי רב פפא:**

פירשה [הפרש שבמעי אשה מן האוכל שאכלה] **מהו** להיעשות גלגלין?

ומבאר רב פפא את צדדי הספק:

האם נאמר: **כיון דלא מקיימא בדלא אכלה** [אין האשה מתקיימת ללא אוכל] **חיותא הוא** [חיות האשה הוא] וכחלק מגופה.

או דלמא הא נמי - פרש כמו שכבת זרע - **מעלמא אתי** [מן החוץ הוא בא לה], ונעשה לה גלגלין. (3)

בעי נסתפק רב אחי בריה דרב איקא: עורו של מת כשהוא מחובר בו **מהו** שייעשה לו גלגלין? (4)

בעי נסתפק רב הונא בר מנוח:

כיחו וניעו - רוק, וליחה שדרכה לצאת דרך הפה (5) - **מהו** שייעשו גלגלין למת?

אמר תמה ליה רב שמואל בר אחא לרב פפא: והרי **אי סלקא דעתך כל הני דקאמר** [כל אלו נזכרו בבעיות הקודמות] - שער, (6) פרש, עור, כיחו וניעו - **הוי ליה גלגלין למת!!** אם כן **רקב דמטמא היכי משכחת לה**, איך תמצא מת שאין לו את אלה שיטמא משום רקב!!

אמר ליה רב פפא לרב שמואל בר אחא : אף אם תמצי לומר שכל אלו נעשים גלגלין למת, עדיין תמצא רקב במת **דאשקיייה** [השקה את המת] **מי דקלים** (7) שהם מנקים היטב את כל הפרש ואת כיוונו וניעו, (8) **וסכיא נשא** [סך את המת בסם] המשיר את השיער, **ושלקו** [בישלו היטב] **במי טבריא** החמים כדי להסיר ממנו את את עורו. (9)

אמר אביי : נקטינן [קבלה ומסורת בידינו] :

מת שטחנו אין לו רקב, כלומר : לא נאמר דין רקב אלא בעפרורית המת הבאה כתוצאה מרקבון, אבל עפרורית שהיא תוצאה מטחינה אין לה דין רקב. (10)

איבעיא להו : טחנו תחילה למת וחזר והרקיב - מהו שיהא לו דין רקב?

ומבארת הגמרא את צדדי הספק : האם נאמר : **מידי הוא טעמא אלא דאיכא בשר וגידים ועצמות**, כלומר : מה הוא רקב הרי בשר גידים ועצמות שנרקבו, **והאיכא**, הרי אף ברקב זה יש את כל אלו, ואם כן הוי רקב.

או דילמא : כברייתו בעינן, צריך שיהא האבר קודם שנרקב שלם כברייתו, **וליא** שהרי טחנו תחילה.

ומסקינן : **תיקו!**

תני עולא בר חנינא :

מת שחסר : (11) א. **אין לו רקב**. (12) ב. **ולא תפוסה**, כלומר : המוצא מת בדרך כדרכו, אם מפנהו הרי זה נוטל את המת עם עם תפוסתו, דהיינו שנוטל כל העפר התיחוח, ועוד שלשה אצבעות מקרקע בתולה ; ואם היה המת חסר אין לו דין תפוסה. (13) ג. **ולא שכונת קברות**, כלומר : אם מצא אדם שלשה מתים, אם יש בין זה לזה מארבע אמות ועד שמונה אמות, הרי זה שכונת קברות, ובודק הימנו ולהלן כדי לטהר את המקום, כי יש לחוש שמא יש שם בית הקברות, ואם מצא אפילו שנים שלמים ואחד חסר אין זה שכונת קברות. (14) **מיתבי** מן המשנה בעדיות, שנחלקו בה תנאים בדין אבר [בשר גידים ועצמות] מן החי שהוא מטמא, אם גם כשפרש מן האבר כזית בשר הרי הוא מטמא, כמו בשר הפורש מאבר מן המת ; ואיכא למאן דאמר הלומד דין זה מאבר מן המת ; ושנינו שם במשנה :

לא אם אמרת במת שכן יש לו כמה חומרות : **שיש לו רוב** [עצמות שהם רוב בניינו או רוב מניינו של מת, מטמאים באוהל], **ורובע** [רובע קב עצמות הבאים מעצמות רוב בניינו ורוב מניינו של מת, הרי הם מטמאים באוהל], **או מלא תרווד רקב**.

תאמר בחי שאין לו רוב, ולא רובע, ולא מלא תרווד רקב, אלא אבר מן החי בלבד מטמא; הרי למדנו שאבר מן החי אינו מטמא ברקב.

והיכי דמי אבר מן החי שאינו מטמא ברקב, הרי בהכרח **דארקיב חד אבר** לבדו, ועל זה שנינו שבמת הוא מטמא ובחי אינו מטמא, ואם כן למדנו:

זכוותיה גבי מת [מת דוגמת חי] **אפילו בחד אבר** - שחתכו מן המת (15) והרקיב - **איכא דין רקב**, הרי שאפילו מת חסר יש לו דין רקב!! ודחינן: **מי קתני** בברייתא: **הא מת** דומיא דאבר מן החי יש לו רקב!!

הא קא משמע לן הברייתא: **שום** [שם] **מת יש לו רקב**, ואילו **שום חי אין לו רקב**, כלומר: אין כוונת הברייתא לחלק בין אבר מן החי לאבר מן המת, אלא לחלק בין מת לחי, שהמת פעמים שיש לו רקב אם אינו חסר, ואילו החי לעולם אין לו רקב.

בעי רבא:

הרקיב אבר אחד מגוף האדם **כשהוא** [האדם] היה עדיין **חי, וחזר** האדם **ומת, מהו** שיטמא אותו אבר משום רקב!!

ומבאר רבא את צדי הספק:

האם נאמר: **כי גמירי רקב** [לא נתקבלה הלכה דרקב] אלא בכגון **דאירקיב כשהוא מת** [שנרקב במותו], אבל אבר זה שנרקב מחיים אינו בתורת רקב.

או דילמא השתא מיהא הא מיית [סוף סוף עכשיו מת], ומת הרי יש לו רקב, ולא איכפת לן שהרקיב מחיים? (16)

תא שמע מן המשנה בעדיות שנוכרה לעיל: **לא אם אמרת במת שיש לו רוב ורובע ומלא תרווד רקב, תאמר בחי שאין לו רוב ולא רובע ולא מלא תרווד רקב.**

הרי משמע: **טעמא** - דאבר מן החי שהרקיב אין לו רקב - רק **משום דחי הוא, הא אם מת** האדם לאחר שהרקיב אותו אבר **יש לו רקב**. (17)

ודחינן: **מי קתני** בברייתא: **הא אם מת** אחר כך יש לו רקב!!

והרי יש לומר ד**הא קא משמע לן** הברייתא: **דשום מת יש לו רקב, שום חי אין לו רקב**, ועל דרך שנתבאר לעיל.

א. שנינו במשנה במכות יג א: "אמר להן רבי שמעון לחכמים הסוברים שאין מלקות על אכילת איסור אלא בכזית]: אי אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא [בין בחייה בין במותה] שהוא חייב" [משום שרץ השורץ על הארץ], "אמרו לו: מפני שהיא כברייתה".

ב. כשם שבריה אסורה באכילה אף כשאין בה שיעור כזית, כך השרץ שהוא כברייתו הרי הוא מטמא, ואף שאין בו שיעור טומאת שרצים שהוא כעדשה.

בעי רבא:

"**נמלה** שאין בה כזית **שחסרה** באופן שיכולה לחיות - וכגון שנקצצו רגליה - **מהו** שיהא חייב עליה, והאם היא מטמאת אף שאין בה שיעור כעדשה?"

ומבארת הגמרא את צדדי הספק:

האם "**שיעורא**" **גמירין לה** כלומר: האם כך נתקבלה ההלכה שבריה שלימה עומדת היא במקום שיעור כזית או כעדשה, ואם כן **הא חסר?** כלומר: כמו שאם חסר משיעור כזית אינו עובר, או שחסר משיעור כעדשה אינו מטמא, אם כן בריה אף היא צריכה שתהיה שלימה?

או "**בריה**" **גמירי לה** שהיא אסורה ומטמאת ואינה עומדת במקום שיעור כזית וכעדשה, ואם כן **האיכא**, שהרי יכולה לחיות. (18)

דף נב - א

אמר רב יהודה מדיסקרתא: תא שמע ש"שיעורא גמירי לה":

כתיב בפרשת שמיני [ויקרא יא כט]: "וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ וגו'. אלה הטמאים לכם בכל השרץ כל הנוגע בהם במותם יטמא. וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא וגו'".

ומבארת הברייתא שכאילו יש כאן שני פסוקים סותרים:

שהרי אם היה אומר הכתוב רק: "כל הנוגע **בהם** במותם יטמא", **יכול** לא יהא הנוגע טמא אלא כשנגע **בכולן** כלומר: בשרץ שלם, הרי **תלמוד לומר**: "וכל אשר יפול **מהם** במותם יטמא", דמשמע: אין צריך ליגע בשרץ שלם; ונמצאת למד מלשון "מהם" שאין צריך ליגע בשרץ שלם.

ואי היה אומר הכתוב רק "מהם" יכול אפילו נגע במקצתן כלומר: בשרץ שאינו שלם
יהא טמא, הרי תלמוד לומר: "בהם" דמשמע: שיגע בשרץ שלם; ונמצאת למד מלשון
"בהם" שאינו טמא עד שיגע בשרץ שלם:

ואם כן, הא כיצד יתיישבו שני מקראות הללו?

אלא כך אמר הכתוב: אינו טמא עד שיגע במקצתן שהוא ככולן, כלומר: אפילו נגע
במקצת שרץ הרי הוא טמא, ובלבד שיהא בו שיעור שרץ שלם כל שהוא -

ושיערו חכמים שהוא בכעדשה, שכן החומט שהוא אחד משמונה השרצים
תחילת ברייתו בכעדשה, ולכן כל הנוגע אפילו בשרץ שאינו שלם וגודלו כחומט
בתחילת ברייתו דהיינו בכעדשה, הרי הנוגע בו טמא.

הרי שמע מינה מדשיערו חכמים את השיעור בכל גודלו של החומט עם רגליו וקרניו,
ואף שאם ייקצצו רגליו וקרניו הלוא יחיה, הרי שמע מינה:

שיעורא גמירי לה וכל שחסר מן הבריה אפילו דבר שיכולה היא לחיות בלעדיו, הרי
זה כמי שחסר השיעור ואינו מטמא, והוא הדין לענין אכילה.

אמר דחה רב שמעיה: כי בעינן שיעורא בכעדשה, היכא דלא נפלה ביה
נשמה, כלומר: עד כאן לא שיערו חכמים את השיעור לפי החומט כולו עם קרניו ורגליו,
אלא משום שאם לא היה בו שיעור זה לא היה נופל בו נשמה, שאין לך חומט בתחילת
ברייתו שהוא פחות מעדשה.

אבל היכא דכבר נפלה ליה נשמה ומשנקצצו רגליה הרי היא חיה, (לא) אכתי
תיבעי לך אם דין בריה לה, שהרי יש לה חשיבות אף שנקצצו רגליה, היות ויכולה היא
לחיות בלעדיהם.

שנינו במשנה: על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו' השדרה והגולגולת: (1)

ושנינו עוד במשנה באהלות [פרק ב]: "אלו מטמאין באוהל וכו' השדרה והגולגולת":
איבעיא להו בני הישיבה בפירוש שתי משניות אלו:

האם עצמות השדרה וגולגולת כאחת תנן שהן מטמאות באוהל ומגלח עליהן.

או דלמא או עצמות השדרה או עצמות הגולגולת תנן שהן מטמאות באוהל ומגלח
הנזיר עליהן?

אמר רבא: תא שמע דשדרה או גולגולת תנן:

דתניא: **שדרה שגירד** [שבר] **רוב עלעולין** [צלעות] (2) **שבה**, (3) הרי היא **טהורה** מלטמא באוהל, אף שכל הצלעות אתו באוהל. (4)

וכאשר השדרה היא **בקבר** - **אפילו משוברת או מפורקת** הרי היא **טמאה מפני הקבר**, כלומר: שהקבר מצרפה, כי כך הלכה למשה מסיני.

הרי משמע: **טעמא משום דגירד** את העלעולין שבשדרה, **הא לא גירד** אותם הרי הוא **טמא** אפילו שדרה לבדה.

הרי **שמע מינה: או שדרה או גולגולת קתני**. (5)

ודחינן: **מי קתני** [וכי שנינו בברייתא] **הא לא גירד טמאה** כשהיא לבדה בלא גולגולת!?

והרי יש לומר שהברייתא עוסקת בשדרה שיש עמה גולגולת, **והא קא משמע לן** הברייתא **דכי גירד** את השדרה הרי היא **טהורה**, ואכן אם לא גירדה היא טמאה ומטמאת עם הגולגולת שעמה -

ואולם אידך - כלומר: שדרה שלימה שלא גירדה ואין עמה גולגולת - עדיין **תיבעי לך** [יש לך להסתפק] אם היא מטמאה.

תא שמע דשדרה או גולגולת תנן:

דתניא: **רבי יהודה אומר: ששה דברים** - לקמן מפרש להו ואזיל, ואחד מהם: שדרה וגולגולת הבאים משני מתים - **רבי עקיבא מטמא** באוהל והנזיר מגלח עליו, **וחכמים מטהרין, וחזר בו רבי עקיבא** והודה לחכמים.

ומעשה שהביאו קופה מלאה עצמות - שנטמא בה נזיר באוהל - **לבית הכנסת של טרסיים** [צורפי נחושת], כדי לבדוק אם יש באותה קופה עצמות המטמאות באוהל -

והניחיה לאותה קופה **באזיר** בית הכנסת, כלומר: במקום שאין גג עליו, כדי שלא תטמא באוהל את הנכנסים לשם, **ונכנס תודוס הרופא וכל הרופאים** (6) **עמו**, ובדקו הרופאים את הקופה **ואמרו**:

אין כאן בקופה זו שדרה ממת אחד, ואין כאן גולגולת ממת אחד (7)!

ומכח דבריהם טיהרו את הנזיר שנטמא באותה קופה. (8)

הרי משמע: **טעמא דליכא שדרה דמחדא** [דוקא משום שאין שם שדרה ממת אחד] ואין גולגולת ממת אחד, **האיכא** [אבל אם יש] **או שדרה או גולגולת דמחדא** [ממת אחד] הרי הנזיר מגלח עליה.

כלומר: אם תמצוי לומר ששדרה וגולגולת בעינן, אם כן אם היתה השדרה ממת זה והגולגולת ממת אחר אינה מטמאת כמו שדרה משני מתים; ואם כן למה הוצרכו לפרש שאין מזה ואין מזה, לא היה להם אלא לומר: אין כאן שדרה וגולגולת ממת אחד.

אם כן **שמע מינה**: "**או שדרה או גולגולת**" תנן.

ודחינן: אין להוכיח מכאן כי "**לא מיבעיא**" קאמר [בדרך "לא די" אמר תודוס והרופאים שעמו]:

לא מיבעיא [לא די ש] **שדרה וגולגולת דממת אחד - ליכא** [אין בקופה], **אלא אפילו שדרה ממת אחד, או גולגולת ממת אחד - ליכא**.

תא שמע - ששדרה וגולגולת תנן - **ממניינא** [מן המספר] שאמרו בברייתא הנזכרת:

שהרי בהמשך הברייתא למדנו: **ומה הן ששה דברים** שנחלקו בהם רבי עקיבא וחכמים, **שרבי עקיבא מטמא** באוהל ומגלחין עליו, **וחכמים מטהרין**:

א. **על אבר מן המת שבא משני מתים**.

ב. **ועל אבר מן החי שבא משני בני אדם**.

ג. **ועל חצי (9) קב עצמות שבא משני מתים**.

ד. **ועל רביעית דם (10) הבא משנים** [משני מתים]. (11)

ה. **על עצם כשעורה ממת אחד שנחלק לשנים**. (12) ו. **והשדרה והגולגולת הבאים משני מתים**. (13)

דף נב - ב

ומוכיחה הגמרא ממנין "ששה" דברים שנחלקו בהם רבי עקיבא וחכמים, ששדרה וגולגולת כאחד הם שמטמאים: **ואי סלקא דעתך או שדרה או גולגולת תנן, הני שבעה הויין!**

שיש למנות "שדרה הבאה משני מתים" ו"גולגולת הבאה משני מתים" בשנים, ונמצא בין הכל שבעה דברים שנחלקו בהם רבי עקיבא וחכמים!!

ומשנין: לעולם שדרה או גולגולת תנן, ואכן נחלקו בשבעה דברים, ויש לבאר בארבעה אופנים למה נאמר בברייתא "ששה דברים":

[וסימן לארבעת האופנים: א. יחיד; ב. שהוא; ג. גילח; ד. ואחד]. (1)

א. **כי קתני**, כלומר, מי הם הבאים במנין: **כל היכא דפליגי עליה** - דרבי עקיבא - **רבים** [רק אותם דברים שנחלקו עליו הרבים], **לאפוקי** [להוציא] "**עצם כשעורה** שנחלק לשנים" **דיחיד הוא דפליגי עליה** [תנא יחיד הוא שנחלק עליו], ולכן אינו במנין.

דתניא: עצם כשעורה שנחלק לשנים: רבי עקיבא מטמא, ורבי יוחנן בן נורי מטהר.

ב. **ואי בעית אימא: כי קתני** [מי הם הבאים במנין] רק **מידי דמת** [דברים שנחלקו בהם בטומאות של מת], אבל **מידי דחי** דהיינו אבר מן החי **לא קתני**.

ג. **ואיבעית אימא: כי קתני כל היכא** [אין באים במנין אלא אותם דברים] **דנזיר** **מגלח על אהילו, לאפוקי עצם כשעורה דלא** מגלח על אהילו. (2)

ד. **ואיבעית אימא: כי קתני כל היכא דהדר ביה** [שחזר בו רבי עקיבא], וכמו ששנינו בברייתא: ששה דברים רבי עקיבא מטמא וכו' "וחזר בו רבי עקיבא"; **לאפוקי רביעית דם** הבאה משני מתים **דלא הדר ביה** [שלא חזר בו רבי עקיבא].

דהרי **אמר ליה רבי לבר קפרא** תלמידו: **לא תשנה רביעית דם בחזרה** [אל תמנה אותו בין הדברים שחזר בו רבי עקיבא], **שהרי**:

א. **לימוד ערוך הוא בפיו של רבי עקיבא**: רביעית דם משני מתים מטמא.

ב. **ועוד שהרי המקרא מסייעו**: שנאמר: **ועל כל נפשות מת לא יבוא** [הכהן הגדול].

ומדאמר הכתוב "נפשות" ולא "נפש", למדנו שאפילו על רביעית דם הבאה משני מתים לא יבוא, שהרי "מת" משמע רביעית דם שחיי אדם תלויין בה, ו"נפשות" משמע שאותה רביעית דם באה משני מתים. (3)

רבי שמעון אומר לקיים דברי רבי: עד יום מותו של רבי עקיבא היה מטמא ברביעית דם הבאה משני מתים, (4) ואולם אם משמת חזר בו רבי עקיבא - זאת איני יודע. (5)

תנא: הושחרו שיניו של רבי שמעון מפני תעניותיו, כלומר ישב רבי שמעון ימים רבים בתענית על משפט זה שאמר, כי אין זה דרך ארץ לדבר על רבו בלשון זה.

תא שמע דשדרה או גולגולת תנן: (6)

דתניא: בית שמאי אומרים: "רובע קב עצמות" שאמרו חכמים שהוא מטמא, היינו כשהוא בא מן העצמים (7) או משנים או משלשה אברים.

יש לפרש בשני אופנים: (8)

האחד: כלומר: כל עצם מעצמות אברי המת, הרי היא מטמאת כשיש בה רובע הקב. (9)

השני: רובע קב עצמות הבא מעצמות כל שהן שבמת, "ובלבד" שיהיו משנים או משלשה אברים, אבל כשהן באות מעצם של אבר אחד, אין הן מטמאות אפילו ברובע הקב. (10)

ובית הלל אומרים: רובע קב עצמות שאמרו: היינו רובע מן הגויה [הגוף] מרוב הבנין או מרוב המנין, כלומר: רובע קב עצמות הבאות מרוב בנין הגוף או מרוב מנין הגוף - וכגון שקיצה מעט מכל אחד ואחד עד שהעמידו על רובע הקב - הוא המטמא, אבל רובע הקב הבא משאר עצמות אינו מטמא. (11)

אמר רבי יהושע:

יכולני לעשות, יכול אני לפרש את דבריהם באופן שיהיו דברי בית שמאי ודברי בית הלל כאחד, ואין בהם מחלוקת.

כי יש לפרש שבית שמאי לימדונו רובע הקב מעצמות רוב הבנין, ובית הלל לימדונו רובע הקב מעצמות רוב המנין; וכך אפרש:

שבית שמאי האומרים: "משנים או משלשה", היינו:

או עצמות הבאות משני שוקיים של המת ומירך אחד, (12) ומתוך שהשוקיים דקים ביותר אינם בחשבון אלא אחד, ועם הירך הגדול הרי "משנים".

או עצמות הבאות משני ירכיים ושוק אחד, והיינו "משלשה" -

ולכך מטמאים עצמות הבאות מאלו ברובע הקב: **הואיל והם רוב בניינו של אדם מן הגובה של האדם**. (13)

ובית הלל אומרים: מן הגוייה או מרוב בנין או מרוב מנין, כלומר: אף עצמות הבאות מרוב המנין הרי הן מטמאות ברובע הקב כעצמות הבאות מרוב הבנין -

הואיל וישנן - רוב מנין עצמותיו של אדם - **מפרקי ידים ורגלים**, כלומר: בפרקי הידים והרגלים תמצא רוב מנין עצמותיו של אדם (14) בלא שיהיה בהן רוב בנינו. (15) **שמאי אומר: אפילו עצם אחד** כשהוא בא **מן השדרה או מן הגולגולת** הרי הוא מטמא באוהל, ואף שאין בו רובע הקב. (16)

ומסתבר לגמרא, שהחכמים החולקים על שמאי בשדרה וגולגולת ואינם מטמאים בעצם אחד ממנו, לא נחלקו עליו כל כך לומר שאינם מטמאים עד שיהיו שניהם כאחד. (17)

ואם כן שמע מינה: שדרה או גולגולת תנן.

ודחינן: **שאני שמאי דמחמיר טפי** [שהוא מחמיר מאד], ורק לדעתו די בשדרה או גולגולת, אבל חכמים שנחלקו עליו וסוברים שעצם מן השדרה והגולגולת אינה מטמאת לבדה, נחלקו עליו גם בזה שצריך שדרה וגולגולת כאחד.

מוסיפה הגמרא: **ליפשוט מינה** בהיפוך:

טעמא דשמאי דמחמיר, כלומר: אין די בשדרה או גולגולת אלא לשמאי המחמיר, שהרי אמר בפירוש: "מן השדרה או מן הגולגולת", **הא רבנן** שאמרו "שדרה וגולגולת" ולא אמרו "או או" (18) משמע: **עד דאיכא שדרה וגולגולת** שלמים כאחד.

ודחינן: **לא תפשוט**, כי **עד כאן לא פליגי רבנן עליה דשמאי, אלא בעצם אחד דאתי** [הבא] **מן השדרה והגולגולת**, שהם סוברים שאינו מטמא באוהל, דלא כשמאי.

אבל, היכא דאיתיה לשדרה וגולגולת **בעיניה** [כשהן שלמות] שאף הם מודים שהן מטמאות, בזה לא נחלקו על שמאי, ומודים **דאפילו חדא מינהון** [אחת מהן] מטמאת, ואף שלא אמרו כן בהדיא. (19)

א. כשם שעצמות רוב המנין והבנין מטמאות כשהן שלמות או שיש שיעור רובע הקב מעצמות הבאות מהן, כך שדרה וגולגולת המטמאות כשהן שלמות, אם יש רובע הקב מעצמות הבאות מהן הרי הן מטמאות. (20)

ב. שנינו במשנה לקמן נד א, שאין הנזיר מגלח על אהילן של רובע עצמות.

בעי רמי בר חמא: רובע קב של עצמות הבאות מן השדרה והגולגולת, שהוא מטמא כמו רובע קב של עצמות הבאות מרוב המנין או הבנין, **מאי** הוא דינו לענין גילוח?

האם אף בעצמות השדרה והגולגולת נתקבלה ההלכה שלענין גילוח אין די ברובע הקב אלא בחצי הקב?

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק:

כי קתני במשנתנו שאינו מגלח אלא על **חצי קב עצמות** "על מגען ועל משאן ועל אהילן", רק **היכא דאיכא משאר אבריו** (21) [כשהעצמות באות משאר אבריו] שהן קלות, כי אינן מטמאות באוהל אלא כשהן רוב הבנין או המנין או באות מהם, ולכן אינו מגלח עליהן - כשהן באות מרוב המנין והבנין - אלא בשיעור חצי קב.

אבל כשהעצמות באות **מן השדרה והגולגולת דחמירי**, [השדרה והגולגולת חמורות] שהן מטמאות כשהן שלמות או שבורות אפילו כשאינן מרוב המנין והבנין (22) - שמא נאמר **דאפילו ברובע קב עצמות**, כשיעור שהוא נטמא בהן, יהא מגלח.

או דלמא לא שנא. ואלו ואלו אין מגלח עליהן אלא בשיעור חצי קב.

אמר רבא: תא שמע ממה ששנינו במשנתנו שהנזיר מגלח על **"השדרה והגולגולת"**.

דסלקא דעתיה דרבא שאין לך שדרה וגולגולת שאין בהן רובע הקב עצמות, ואין מגלחין אלא שדרה וגולגולת שיש בהן רובע הקב עצמות. (23)

ואי סלקא דעתך רובע עצמות דאתי מן שדרה וגולגולת [הבאות מהן ואינן שלמות] **חמיר** [חמור משאר עצמות] והנזיר מגלח עליו אפילו ברובע הקב, למה לו לתנא לשנות **"השדרה והגולגולת"**, דמשמע: שדרה וגולגולת שלמות?

ליתני: על רובע עצמות הבא מן השדרה והגולגולת!! (24)

דף נג - א

גירסת הגמרא וביאורה, הם על פי פירושם הראשון של התוספות.

אמר מר עוקבא: הכא במשנתנו **בשדרה וגולגולת שאין בהן רובע** הקב עסקינן.

ומקשינן: **והא רבא עצמו הוא דאמר** במקום אחר: **לא נצרכה אלא לשדרה וגולגולת שאין בהן רובע עצמות**, הרי שאף הוא ידע סברא זו שיש שדרה וגולגולת שאין בהן רובע!?

ומשנינן: לא אמרה רבא באותו מקום אלא **בתר דשמעה** [אחר ששמע] **ממר עוקבא** לבאר כן את משנתנו, ועל דרך זו ביאר במקום אחר.

תא שמע מן הברייתא שנזכרה לעיל [נב ב]:

"בית שמאי אומרים: רובע קב עצמות שאמרו חכמים שהם מטמאים אפילו באוהל, היינו: "מן העצמים, או משנים או משלשה" אברים.

"ובית הלל אומרים: רובע מן הגויה [הגוף] מרוב הבנין או מרוב המנין".

שמאי אומר: "אפילו **עצם אחד מן שדרה או מן גולגולת**" הרי היא מטמאת באוהל.

ומדלא הצריך שמאי לענין טומאה אלא עצם אחד משדרה, מכלל שחכמים החלוקים עליו די להם לענין טומאה בשיעור רובע עצמות הבאים מן השדרה, וכמו רובע קב עצמות הבאים מרוב המנין ורוב הבנין; ואולם ברובע קב הבא מן השדרה די גם לענין גילוח "דאין סברא לומר דפליגי כולי האי, דלרבנן ליבעי חצי קב [לענין גילוח] ולשמאי סגי בעצם אחד". (1)

ודחינן: **שאני שמאי דמחמיר טפי**, כלומר: אכן נחלקו מן הקצה אל הקצה שלשמאי די בעצם אחד לענין גילוח, ולחכמים אינו מגלח אלא על חצי קב.

מוסיפה הגמרא: **ליפשוט מינה** בהיפוך: **טעמא דשמאי דמחמיר** לכן אינו מצריך לענין גילוח אלא עצם אחד משדרה וגולגולת, **הא לרבנן עד דאיכא חצי קב עצמות**.

שהרי אם תמצי לומר שלדעת חכמים די לענין גילוח ברובע קב עצמות הבאות מן השדרה והגולגולת, וחמור דין שדרה וגולגולת מעצמות הבאות משאר אברים שהן צריכות חצי קב, היה להם לפרש את חומרתם, כשם ששמאי אמר את החומרא שלו בשדרה וגולגולת. (2)

ודחינן: **דילמא עד כאן לא פליגי רבנן עליה דשמאי אלא** לענין טומאה **בעצם אחד** מן השדרה והגולגולת, שלשמאי הוא מטמא באוהל ואילו לחכמים אינו מטמא אלא ברובע הקב, **אבל ברובע עצמות** שהן מטמאות באוהל אפילו לרבנן, **אפילו רבנן מודו** שדי בשיעור זה אף לתגלחת, ואין צריך חצי קב כבשאר האברים, אלא שלא חשו חכמים לפרש את דבריהם. (3)

הגמרא מביאה כאן מחלוקת תנאים במה שנקטנו עד כה כדבר פשוט, שעצמות לענין טומאה שיעורן ברובע הקב, ולענין תגלחת בחצי הקב, וכן בדם השיעור הוא רביעית דם לטומאה, וחצי לוג דם לתגלחת.

אמר רבי אליעזר: זקנים הראשונים נחלקו בשיעורי רובע וחצי קב עצמות ובשיעורי רביעית וחצי הלוג דם:

מקצתן היו אומרים: שיעור חצי קב עצמות וחצי לוג דם הוא לכל ענין, ואילו שיעור רובע עצמות ורביעית דם לא לכל, כלומר: לא נאמר כלל שיעור "רובע קב עצמות" ו"רביעית דם".

ומקצתן היו אומרים: אף רובע עצמות ורביעית דם לכל ענין, כלומר: לא נאמר כלל שיעור חצי הקב וחצי הלוג, ולכל ענין שיעורו הוא ברובע עצמות.

בית דין שלאחריהם אמרו: שיעור חצי קב עצמות וחצי לוג דם הוא לכל, שיותר משיעור זה אין צריך בשום מקום; ואילו שיעור רובע עצמות ורביעית דם הוא לאסור את הנטמא בהם בתרומה וקדשים, אבל לא לנזיר לגלח על טומאה זו, (4) ולא לעושה פסח [בעלי קרבן הפסח]. (5)

ומקשינן: מכדי והרי אין הכרעה שלישית מכרעת!?

כלומר: כשנחלקו שנים באיזה דין הנוגע לשני ענינים, זה אומר בשני הענינים הדין כך, וזה אומר בשני הענינים הדין כך, ובא השלישי ומחלק בין הענינים, נגד שני הראשונים שלא חילקו בין הענינים, היא הנקראת "הכרעה שלישית" ואין הלכה כמותה; ובית דין של אחריהם המחלקים בין תרומה וקדשים לנזיר ועושה פסח שלא כהראשונים שלא חילקו ביניהם, הרי הכרעה שלישית היא שאין הלכה כמותה -

ואם כן למה קיימא לן כבית דין של אחריהם, וכמבואר במשנה באהלות [פרק ב] לענין טומאה, שהשיעור הוא רובע הקב ורביעית הלוג והיינו לענין תרומה וקדשים, ומבואר במשנתנו שהשיעור לתגלחת הנזיר היא בחצי הקב עצמות וחצי לוג דם.

אמר תירץ רב יעקב בר אידי: בית דין של אחריהם לא מפי עצמם אמרוה אלא מפי שמועה אמרו, מפי חגי זכריה ומלאכי, ולכן קיימא לן כמותם, כי כדאי הוא בית דין של אחרונים לסמוך על שמועתם ולקבוע הלכה כמותם. (6) שנינו במשנה על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו' על מגען ועל משאן ועל אהילן וכו' על אלו הנזיר מגלח וכו': ומפרשינן: "על אלו" דרישא [שבתחלת המשנה] לכן שנה אותן התנא כדי למעוטי עצם כשעורה דאינו מגלח "על מגען ועל משאן ועל אהילן", אלא: על מגעו ועל משאו אין [אכן הוא מגלח], ועל אהילו לא מגלח. (7)

ו"על אלו" **דסיפא** [שבסוף המשנה] בא **למעוטי אבן הסככות** [אבן היוצאת מגדר בית הקברות, ואבנים אלו הן "הפרעות" דלקמן נד ב, (8) ונתבארו שם], שאינו מגלח עליהן.

שנינו במשנה: על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו' **וחצי קב עצמות** וכו' על מגען ועל משאן ועל אהילן:

דף נג - ב

שנינו במשנה לקמן [נד א], שהיא הסיפא של משנתנו: "אבל הסככות וכו' ואוהל ורובע עצמות [אוהל של רובע עצמות] וכו' על אלו אין הנזיר מגלח וכו', ואינו סותר את הקודמין ומתחיל ומונה מיד, [אחר שימלאו ימי טומאתו, אבל ימי טומאתו אין עולים לו]".

ובעמוד זה הוינן בה: כיון ששנינו במשנתנו שאינו מגלח אלא על חצי קב עצמות, אם כן ממילא נדע שעל פחות מכן אינו מגלח הנזיר, ואם כן למה שנה התנא שוב בסיפא שאינו מגלח על אוהל של רובע עצמות?!

ומשנינו: אי משום הרישא הייתי אומר: בין באוהל בין בין במגע ובמשא אינו מגלח אלא בחצי קב עצמות, שהרי משנתנו עוסקת בשלשתן וכמו ששנינו: "על מגען ועל משאן ועל אהילן", ולכן שנינו בסיפא: "ואוהל ורובע עצמות" אינו מגלח עליו, אבל על מגען ומשאן הרי הוא מגלח.

מדייקת הגמרא: **חצי קב עצמות אין**, אכן הנזיר מגלח עליו, אבל **רובע קב עצמות לא** מגלח הנזיר עליו.

היכי דמי?

אילימא דאית בהון [יש בהם] - ב"חצי קב עצמות" ששנינו במשנתנו, וב"רובע קב עצמות" ששנינו בסיפא שאינו מגלח על אהילן - **עצמות** שיש בהן כגודל **שעורה** - (1)

אם כן תיקשי: והלוא כל עיקר מה ששנינו בסיפא שאינו מגלח על אוהל רובע עצמות, אינו אלא להשמיענו שעל מגען ועל משאן הרי הוא מגלח, שהרי את עיקר מה ששנינו בסיפא שאינו מגלח על אהילן כבר ידענו מהרישא; ואם כן:

תיפוק ליה - באותן רובע עצמות שיש בהן עצם כשעורה - שהוא מגלח על מגען ועל משאן **משום עצם כשעורה** שיש בהן, וכבר שנינו במשנתנו שמגלחין עליו במגע ובמשא, ולמה הוצרך התנא בסיפא להשמיענו שמגלחין על מגע ומשא של רובע קב עצמות?! (2)

אלא הכא במאי עסקינן - ברישא ובסיפא - בכגון **דאקמח אקמוחי** [טחן את העצמות הדק כקמח או כעפר] שאין הם בכלל טומאת "עצם כשעורה", ואין טומאתן אלא משום חצי או רובע קב. (3) השמועה הבאה מתבארת לפי הקרו אורה (4)

שנינו במשנה: על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו' **על אבר מן המת ועל אבר מן החי שיש עליהן בשר כראוי** [ועל חצי קב עצמות ועל חצי לוג דם] על מגען ועל משאן ועל אהילן.

ושנינו עוד במשנה באהלות [פרק ב]: "אלו מטמאין במגע ובמשא ואינן מטמאין באוהל וכו' אבר מן המת ואבר מן החי שאין עליהן בשר כראוי וכו'".

[ושנינו עוד במשנה לקמן נד א: אבל הסככות וכו', ורביעית דם, ואהל ורובע עצמות וכו', על אלו אין הנזיר מגלח].

ודנה הגמרא בבירור דין אבר מן החי או מן המת כשאין עליהן בשר כראוי ואין באבר מן המת עצם כשעורה, (5) שהם מטמאים במגע ובמשא וכמבואר במשנה באהלות, מאי דין הנזיר לענין גילוח כשנטמא בהם במגע ומשא?

רבי יוחנן אמר: טומאת מגע ומשא באברים אלו שאין עליהם בשר כראוי, טומאה דרבנן היא, ולכן **אין הנזיר מגלח עליהן**, ואפילו נגע בהם או נשאם.

וריש לקיש אמר: טומאת מגע ומשא באברים אלו טומאה דאורייתא היא, ולכן **הנזיר מגלח עליהן** אם נגע בהם או נשאם.

ומבארת הגמרא את מקור מחלוקתם:

(6) **רבי יוחנן אמר**: **אין הנזיר מגלח עליהן**, משום דהא קתני **ברישא** [במשנתנו]: "**על אבר מן המת ועל אבר מן החי שיש עליהן בשר כראוי** וכו' על אהילן ועל מגען ועל משאן", ולא קתני בהמשך משנתנו: "ועל אבר מן המת ומן החי שאין עליהם בשר כראוי על מגען ועל משאן", וכשם ששנינו ב"עצם כשעורה"; (7) הרי משמע:

יש עליהן בשר כראוי - אין, אכן הוא מגלח על מגען ועל משאן, **אבל אין עליהם** בשר כראוי **לא** מגלח אפילו על מגען ועל משאן.

ורבי שמעון בן לקיש אמר: **מגלח, מדלא קתני** לאלו **בסיפא** [במשנה הבאה] שאינו מגלח על מגען ועל משאן.

כלומר: היות ולא נשנה בסיפא בין הטומאות שהנזיר אינו מגלח עליהן אף שנטמא: "ואבר מן המת ואבר מן החי שאין עליהן בשר כראוי - על מגען ומשאן", הרי משמע שעל אלו הנזיר אכן מגלח. (8)

ורבי יוחנן אמר לך : אף שעל אלו אינו מגלח, לא היה צריך התנא לשנותו בסיפא בין הטומאות שהנזיר אינו מגלח עליהן, כי :

כל היכא [כל הטומאות] **דמשמע מכללא** דרישא שאינו מגלח עליהן, שוב **לא** חזר התנא וקתני לאותן טומאות **בסיפא** לומר שאינו מגלח עליהן ; והרי מן הרישא כבר דייקנו שבאברים אלו אינו מגלח עליהם, ולכן לא חזר התנא ושנה אותן בסיפא. (9)
מתמהת הגמרא על כללו של זה של רבי יוחנן :

והא "חצי קב עצמות" ששנינו במשנתנו בין אלו שהנזיר מגלח עליהן, **דכבר משמע** מן הרישא : **חצי קב עצמות אין** אכן הנזיר מגלח על אהילו, אבל **רובע עצמות לא** מגלח הנזיר על אהילו -

ומכל מקום **קתני בסיפא** : "ואוהל **רובע עצמות** [אוהל של רובע עצמות] " בין הטומאות שהנזיר אינו מגלח עליהן.

ותיקשי לרבי יוחנן הסובר : מה ששמענו מדיוק הרישא אין צורך לשנותו בסיפא, שהרי אם כן למה קתני בסיפא שעל אוהל רובע עצמות אינו מגלח. (10) ומשנינן : לעולם כל מה שיש לדקדק מן הרישא שוב אין צריך לשנותו בסיפא, אלא **התם** - גבי רובע עצמות - לכן שנה אותו התנא גם בסיפא, כי **אי לאו** שהיה שונה התנא "ואוהל **ורובע עצמות**" בין אלו שאין הנזיר מגלח עליהן, אלא הייתי לומד דין זה רק מדיוק הרישא, **הוה אמינא** [הייתי אומר] :

אפילו על מגעו ועל משאו - של רובע קב עצמות (11) - **לא** מגלח הנזיר עליהם. (12)

ולהכי איצטריך למיתני בסיפא "ואוהל **ורובע עצמות**" שאינו מגלח עליו, כדי להשמיענו : **דעל אהילן דוקא הוא דאין הנזיר מגלח**, אבל על מגען ומשאן של רובע עצמות - ואפילו שאין בהם עצם כשעורה, וכגון שטחנן כקמח - הרי הוא מגלח. (13)

אבל אבר שאין עליו בשר כראוי, שאינו מגלח - לדעת רבי יוחנן - אפילו על מגעו ועל משאו, אין צריך התנא לשנותו בסיפא, כי כבר שמעינן לה מן הרישא.

ואכתי מקשינן על שיטת רבי יוחנן וכללו :

והא "חצי לוג דם" ששנינו ברישא שהוא מגלח עליו, **דשמעת מינה** [שיש לדייק מזה] : **"חצי לוג דם" אין**, אכן מגלח הוא עליו, אבל **"רביעית דם"** **לא** מגלח הנזיר עליו -

ומכל מקום **קתני** גם **בסיפא** "רביעית דם" שאין הנזיר מגלח עליו כלל ואפילו על מגעו ומשאו.

הרי שאף אלו שאין מגלח עליהם כלל - וכמו אברים שאין עליהם בשר לשיטת רבי יוחנן - חזר התנא ושנה בסיפא שאין מגלחין עליו כלל אף שמדוייק כן מן הרישא, ואם כן למה לא שנה התנא בסיפא גם אברים שאין עליהם בשר, שאין מגלחין עליהם?!

ומשנינן: **התם** גבי רביעית דם, לכך חזר התנא ושנה טומאה זו בסיפא והשמיענו שאינו מגלח עליו, כדי **לאפוקי מדרבי עקיבא!** (14)

דאמר רבי עקיבא [במשנה בסוף הפרק]: רביעית דם נזיר מגלח עליו על מגעו ועל משאו, קל וחומר מעצם כשעורה שהוא מגלח על מגעו ועל משאו. (15)

כאן שבה הגמרא לפרש את עיקר מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש באבר שאין עליו בשר כראוי:

האי "אבר מן המת שאין עליו בשר כראוי" שנחלקו בו רבי יוחנן וריש לקיש, **היכי דמי**, באיזה אבר נחלקו?! והרי **אי דאית ביה** באבר מן המת **עצם כשעורה**, אם כן **מאי טעמא דרבי יוחנן** שאינו מגלח אפילו על מגעו ועל משאו, והרי על מגע ומשא של עצם כשעורה מגלח הנזיר וכמפורש במשנתנו?!

ואי דלית ביה באבר **עצם כשעורה**, **מאי טעמא דריש לקיש** שהוא מגלח על מגעו ועל משאו?! (16)

אמר לך ריש לקיש:

לעולם דלית ביה באבר מן המת **עצם כשעורה**, **ואפילו הכי רחמנא רבייה** [ריבתה אותו התורה]: (17)

פרשת טומאת מת [במדבר יט]:

"זאת התורה, אדם כי ימות באוהל, כל הבא אל האוהל וכל אשר באוהל, יטמא שבעת ימים. וגוי. וכל אשר יגע על פני השדה, בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר, יטמא שבעת ימים". וגוי, ולפי המבואר בסוגייתנו פסוק זה מדבר בטומאת אוהל.

"ולקח אזוב וטבל במים [במי חטאת] איש טהור, והזה על האוהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם [באוהל המת], ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר. והזה הטהור על הטמא וגוי", ולפי המבואר בסוגייתנו פסוק זה מדבר בטומאת מגע.

דתניא: "וכל אשר יגע - נגיעה זו היא על ידי אוהל המת - על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים", מה תלמוד לומר:

"על פני השדה": זה המאהיל על פני המת שהוא טמא, ואף שלא האהיל המת עליו ולא בא אל האוהל אשר המת שם.

"בחלל": זה אבר הנחלל (18) מן החי ויש בו בשר כדי להעלות ארוכה [בשר כראוי] שהוא מטמא אפילו באוהל.

"חרב": להשמיענו שחרב הרי זה כחלל, כלומר: כלי מתכת - דומיא דחרב - הנוגע במת נעשה אבי אבות הטומאה כמת עצמו, ומטמא אפילו באוהל טומאת שבעה. (19)

"או במת": זה אבר הנחלל מן המת ויש בו בשר כדי להעלות ארוכה, שהוא מטמא אפילו באוהל.

"או בעצם אדם": זה רובע עצמות הבאים מרוב מנינו או רוב בניינו של אדם, שהם מטמאים אפילו באוהל.

"או בקבר" זה קבר סתום, כלומר: קבר סתום מכל רוחותיו, ויש גובה טפח בין הקבר למת, שהקבר עצמו מטמא את מי שהאהיל עליו, ואפילו האהיל שלא כנגד המת, ומשום שאנו מחשיבים את הקבר כאילו מלא הוא טומאה. (21)

דף נד - א

דאמר מר: טומאה בוקעת ועולה, טומאה בוקעת ויורדת. (1)

ואילו גבי נגיעה [טומאת מגע], תניא לפרש את הפסוק:

"ולקח אזוב, והזה על האוהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם, ועל הנוגע [נגיעה כפשוטה] בעצם או בחלל או במת או בקבר":

"בעצם" - זה עצם כשעורה, שהוא מטמא במגע אף שאינו מטמא באוהל.

"או בחלל" - זה אבר הנחלל מן החי, ואין בו בשר כדי להעלות ארוכה [בשר כראוי], שהוא מטמא במגע, אף שאינו מטמא באוהל.

"או במת" - זה אבר הנחלל מן המת, שאין בו בשר כדי להעלות ארוכה, שהוא מטמא במגע ואינו מטמא באוהל.

ומה שנאמר **"או בקבר"** - **אמר ריש לקיש** :

זה קבר שלפני הדיבור, קבר שלפני ציווי הקב"ה למשה על טומאת מת, שהוא מטמא במגע ואינו מטמא באוהל. (2)

ומכאן למד ריש לקיש שרחמנא רבייה לטומאת מגע באבר מן המת אף כשאין בו עצם כשעורה, שהרי :

האי "אבר מן המת" שנתרבה לענין מגע היכי דמי? אי דאית ביה עצם כשעורה, הרי היינו **"הנוגע בעצם"** שדרשנוהו לעצם כשעורה.

אלא דלית ביה "עצם כשעורה" -

ואפילו הכי רחמנא רבייה, הרי למדנו כדברי ריש לקיש. (3)

ורבי יוחנן הסובר שאבר מן המת שאין עליו בשר כראוי אינו מטמא אפילו במגע מן התורה - **אמר לך: לעולם** - אבר מן המת שנתרבה לענין מגע - מיירי בכגון **דאית ביה** עצם כשעורה, ומטמא במגע משום עצם כשעורה שבו.

ודקשיא לך: היינו עצם, לא תיקשי, **ואם אינו ענין למגעו** של עצם כשעורה, שהרי כבר דרשנוהו מ"או בעצם" - **תנהו ענין למשאו** של עצם כשעורה, שעדיין לא למדנו. (4)

שנינו במשנה: **ומזה בשלישי ובשביעי, וסותר** את הקודמין ואינו מתחיל למנות אלא עד שיטהר :

נחלקו תנאים, מאימתי מתחיל נזיר שנטמא למנות את נזירות הטהרה, וארבע שיטות בדבר [כמבואר לעיל דף יח] :

דעת רבי: משעה שהוא ראוי להביא קרבנותיו ואפילו לא הביאם, והיינו ביום השמיני, [ושם נתבאר: שאם "לילה לאו מחוסר זמן הוא", הרי הוא מתחיל למנות מליל שמיני, ואם "לילה מחוסר זמן הוא", הרי הוא מתחיל למנות מבוקרו של יום השמיני].

דעת חכמים: אחר שהביא חטאתו, ואפילו לא הביא עדיין את אשמו ועולתו.

דעת רבי יוסי ברבי יהודה ורבי אליעזר: (5) מיום השביעי לטומאתו לאחר התגלחת ההזאה והטבילה, ואפילו קודם הערב שמש.

דעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה: אחר שהביא חטאתו ואשמו, ואף על פי שלא הביא עולתו.

איבעיא להו: (6)

הא דקתני במשנתנו "ואינו מתחיל למנות - נזירות טהרה - אלא **עד שיטהר**", לאיזו טהרה נתכוין התנא: האם **ביום שביעי קאי**, כלומר: התנא מדבר על הנזיר ביום השביעי - שבו מגלח הנזיר ומזה הזאה שניה ממי חטאת וטובל - ואומר: שלא יתחיל למנות עד שייטהר באותו יום דהיינו בטבילה. (7)

ומני, מי הוא התנא של משנתנו: **רבי אליעזר היא**, שאמר לעיל יח ב "מתחיל ומונה מיד", והיינו ביום השביעי אחר שיטבול. (8)

או דילמא: בשמיני קאי, היינו שהתנא מדבר על הנזיר ביום השמיני שלו, ואומר לו שלא יתחיל למנות מיד. ואם כן **מאי עד שייטהר, עד שיביא קרבנותיו** שעליו להביא ביום השמיני.

ומני משנתנו: רבנן היא, הסוברים לעיל יח ב שאין הנזיר מתחיל למנות נזירות טהרה עד שיביא את חטאתו ביום השמיני. (9)

ופושטת הגמרא: **תא שמע: מדקתני סיפא** במשנה הבאה - שעיקרה לבאר חילוקי הדינים שבין הטומאות שנשנו במשנתנו, לבין טומאות אחרות שנשנו שם - "אבל הסככות והפרעות ואינו סותר את הקודמים **ומתחיל ומונה מיד**" [ביום השביעי, כי באותן טומאות אינו מביא כלל קרבן טומאה], ולא נאמר "עד שייטהר" -

אם כן יש לך לדקדק בהכרח: **הא רישא** ששנה התנא בלשון "ואינו מתחיל למנות עד שייטהר", ולא אמר באותו לשון שאמר בסיפא "ומתחיל ומונה מיד" -

מאי "עד שיטהר" - עד שיביא קרבנותיו, כי אם אף במשנתנו הכוונה ליום השביעי אחר הטבילה, אם כן אותו זמן הוא כמו בסיפא, ולמה שינה התנא בלשונו. (10)

ובהכרח **דמני מתניתין רבנן היא, דאמרי: נזירות דטהרה עד שמיני לא חיילא**, כלומר: עד שיביא קרבנותיו ביום השמיני. (11)

המשנה שלפנינו היא המשך למשנה הקודמת, בה נתבארו הטומאות, שאם הנזיר נטמא בהן, הרי הוא סותר את מנין הנזירות, ומגלח, ומביא קרבן טומאה, ומתחיל למנות אחר שהביא קרבן.

ומשנתנו באה לבאר, שבטומאות אחרות אין הדין כן. אלא אף על פי שימי הטומאה אין עולים לו למנין הנזירות, בכל זאת אינו סותר את הימים הקודמים, ואף אינו חייב בתגלחת ובקרבת טומאה.

מתניתין:

אבל:

הסככות והפרעות [יתבאר בגמרא מה הן] שהנכנס תחתיהן הרי הוא טמא מדרבנן.

ובית הפרס, שדה שנחרש בה קבר, והנכנס שם טמא מדרבנן, שמא דלדלה המחרישה בעצמות ופיזרה אותן בשדה, ונשתיירה שם עצם כשעורה, המטמאת במגע ובמשא. (12)

וארץ העמים, שגזרו חכמים על חוץ לארץ טומאה, אם נגע או נשא את עפרה.

ויתבאר בגמרא באיזה אופן מטמאת ארץ העמים כשנכנס אליה ולא נגע או נשא את גושה.

והגולל [המצבה השוכבת על פני הקבר].

והדופק [האבנים עליה נשענת המצבה] שהם מטמאים טומאת שבעה לנוגע או מאהיל עליהם.

שכך דרשו חכמים: "וכל אשר יגע על פני השדה - לרבות גולל ודופק - וטמא שבעת ימים".

ורביעית דם מן המת, שהיא מטמאה במגע ובמשא ובאוהל, ואינו מגלח אלא בחצי לוג דם, כמבואר במשנה הקודמת.

ואהל ורובע קב **עצמות** של מת, (13) כלומר: שנטמא ברובע עצמות בטומאת אוהל בלבד.

וכלים של עץ (14) **הנוגעים במת** שהם נעשים אב הטומאה, והנוגע בהם טמא "טומאת ערב".

א. "נגע צרעת כי תהיה באדם, והובא אל הכהן".

והכהן רואה את הנגע, ואם יש בו סימני טומאה, מטמאו הכהן מיד והרי הוא מצורע מוחלט.

ופעמים שמסגירו הכהן שבעה ימים, פעם או פעמיים, לראות אם יהיו בו סימני טומאה, ולאחריהם הכהן מחליטו או מטהרו.

ואותם ימים שהוא מוסגר בהם, נקראים "ימי הסגרו".

ב. אותם ימים מעת שטימאהו הכהן והחליטו, עד שנרפא נגע הצרעת מן הצרוע, הם הנקראים "ימי גמרו" [או "ימי חלוטו"].

ג. משנרפא הנגע, מביא המצורע שתי צפרים. האחת נשחטת על מים חיים.

ובמים המעורבים בדמה של הציפור השחווטה, טובל הכהן את הציפור החיה, יחד עם עץ ארז ושני תולעת ואזוב.

ומזה מהמים על המצורע.

והצפור החיה משולחת על פני השדה.

ומגלח המצורע את כל שערו ואחר כך טובל במקוה, וסופר שבעה ימים בהם הוא יושב מחוץ לאהלו, והם הנקראים "ימי ספרו".

וביום השביעי מגלח שנית, ואחר כך טובל.

וביום השמיני מביא את קרבנותיו.

ומצורע **בימי ספרו** [בשבעת הימים שהוא סופר אחר שנרפא הנגע], **ובימי גמרו** [בימים שאחר החלטו כטמא על ידי הכהן ועד שנרפא הנגע].

על כל אלו שזכרו, אם נטמא הנזיר בהם: **אין הנזיר מגלח** תגלחת טומאה.

ומזה הנזיר בשלישי ובשביעי לטומאתו ממי חטאת של פרה אדומה, כשאר טמאים.

ובגמרא יתבאר על איזה טומאות - מאלו שנשנו במשנתנו - אומרת המשנה שהוא צריך הזאת שלישי ושביעי.

דף נד - ב

ואינו סותר את הקודמים שכבר מנה.

ומתחיל הנזיר ומונה מיד - ביום השביעי אחר שנטהר ואף קודם שהעריב שמשו - את הימים שנתרו לו למנות מימי נזירותו, אבל אותם הימים אין עולים לו מן המנין.

וקרבן טומאה אין לו.

באמת אמרו, כלומר: הלכה למשה מסיני: (1)

ימי הזב והזבה של נזיר ונזירה -

וכן **ימי הסגרו של מצורע** [קודם שהוחלט על ידי הכהן לטמא] שהיה נזיר -

הרי אלו עולין לו. (2)

גמרא:

שנינו במשנה: אבל הסככות והפרעות:

ומביאה הגמרא מה ששנינו [ראה אהלות ח ב] לפרש מה הן סככות ומה הן פרעות:

ואלו הן הסככות: אילן המיסך [המסוכך] **על הארץ** וידוע שיש תחת אחד הענפים כזית מן המת, ואם נכנס אדם תחת האילן הרי הוא טמא מדרבנן. (3)

ופרעות: אבנים **היוצאות** [בולטות, וזה הוא לשון "פרעות" מלשון "גדל פרע שער ראשו"] **מן הגדר** של בית הקברות לרשות הרבים, ופעמים שהנשים קוברות שם את נפליהן, וידוע שאכן אחד האבנים מאהילה על נפל אך אין ידוע איזו היא, והלך אדם ברשות הרבים תחת אחד האבנים, הרי הוא טמא מדרבנן. (4)

שנינו במשנה: **וארץ העמים:** (5) שתי גזירות - האחת מאוחרת מחברתה - גזרו חכמים על ארץ העמים (6):

בתחילה גזרו חכמים טומאה רק על הנוגע או הנושא את עפרה, ואחר כך הוסיפו לגזור אף על אויר ארץ העמים, ובגזירה שניה זו שגזרו על אוירה **איבעיא להו** לבני הישיבה:

האם **ארץ העמים משום אוירא** [אויר ארץ העמים] **גזרו עליה**, כלומר: האם כל הנכנס באויר ארץ העמים טמא הוא ואין צורך שיאהיל על הקרקע, (7) כי טעם הטומאה הוא כדי שלא יצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ, ולפיכך כל שנכנס באוירה הרי הוא טמא.

או דילמא משום גושא [גושי העפר שבארץ העמים] **גזרו עליה**, כלומר: אין אדם נטמא בטומאת ארץ העמים - כשלא נגע או נשא את עפרה - אלא אם האהיל על קרקע ארץ העמים, כי טעם הטומאה הוא משום מתים שבארץ העמים, (8) ולפיכך אינו טמא אלא כשהאהיל עליהם בלא חציצה, וכשאר טומאת מת. (9)

תא שמע ממשנתנו:

"אבל הסככות וכו' וארץ העמים וכו' על אלו אין הנזיר מגלח **ומזה בשלישי ובשביעי**" ממי חטאת.

ואי אמרת "משום אורא גזרו עליה" ואף הנכנס באוירה מבלי שיאהיל על המת הרי הוא טמא, אם כן **הזאה למה לי?!?**

כלומר: כיון שטומאה דרבנן היא, ודאי שאין מקום להחמיר בטומאה זו להצריכו הזאת שלישי ושביעי -

ואף אין לך לומר: משום הטועים שיאמרו: טומאה זו טומאת מת דאורייתא היא, ויבואו להקל אף בטומאת מת דאורייתא, לכן נחמיר עליו להצריכו הזאת שלישי ושביעי, אף זה אינו אם תמצוי לומר "משום אורא גזרו עליה", כי היות ונטמא הוא אף כשאינו מאהיל או נוגע בכלום, הרי ידעו הכל שאין זו טומאת מת דאורייתא אלא טומאה דרבנן בעלמא היא, ושוב אין להצריכו הזאת שלישי ושביעי בין כשנגע בגושה בין שנכנס באוירה.

אלא לאו, בהכרח **משום גושא** גזרו עליה ואינו טמא אלא כשמאהיל על הקרקע, ויבואו האנשים לטעות שטומאת מת דאורייתא היא, ויבואו להקל אף בטומאות דאורייתא של מת שלא להצריכם שלישי ושביעי, ולכן החמירו להצריך הזאת שלישי ושביעי. (10)

ודחינן: **לא** תוכיח ממשנתנו ש"משום גושא גזרו עליה", **לעולם אימא לך "משום אורא** גזרו עליה", **וכי קתני** במשנתנו "ומזה בשלישי ובשביעי", אין זה עולה על טומאת ארץ העמים - ואף ששנויה היא במשנתנו בין שאר הטומאות - אלא **אשאר** על שאר] הטומאות שזכרו במשנתנו. (11)

ומוכיחה הגמרא כדחיה זה:

הכי נמי מסתברא שלא שנינו "ומזה בשלישי ובשביעי" על כל הטומאות שנשנו במשנתנו אלא על חלקם:

מדקתני במשנתנו בין שאר הטומאות שנטמא הנזיר בהם: **"וכלים - של עץ - הנוגעים במת"** -

וכי **הני כלים בני הזאה אינון** למי שנגע בהם, כלומר: וכי אדם הנוגע בכלי עץ שנגעו במת, טעון הזאת שלישי ושביעי?! (12)

אלא בהכרח **שמע מינה** שלא שנינו "ומזה בשלישי ובשביעי" על כלים הנוגעים במת אלא **אשאר**, ואם כן יכולים אנו להוציא מכלל מה ששנינו "ומזה בשלישי ובשביעי",

דף נה - א

לימא כתנאי (1), האם נאמר שספק הגמרא אם "משום גושא גזרו עליה" או "משום אוירא גזרו עליה", נחלקו בו תנאים:

מי שהאחיל על המת הרי הוא טמא, אבל אם יש בינו ובין הטומאה דף רחב טפח העומד בגובה טפח, הרי הוא חשוב אוהל לחצוץ בינו ובין הטומאה

דתניא: **הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל**, והם מיני ארגזים גדולים הנישאים על גבי בהמה, ואינם מיועדים לישיבת אדם בתוכם, (2) וזה ישב בתוכם ונכנס לארץ העמים.

רבי מטמא את היושב בה.

ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר את היושב בה.

מאי לאו, האם לא בזה הוא שנחלקו:

דרבי סבר: משום אוירא גזרו על ארץ העמים, ולכן אף שהשידה חשובה היא אוהל לחצוץ בין הטומאה שבקרקע לבין היושב בה, (3) מכל מקום טמא היושב בתוכה משום שנכנס באויר ארץ העמים.

ורבי יוסי ברבי יהודה סבר: משום גושא גזרו על ארץ העמים, וכיון שהשידה חוצצת בין הקרקע לבין היושב בה, לכן אינו טמא.

ודחינן: **לא** כאשר פירשת את מחלוקתם -

אלא **דכולי עלמא** - בין רבי ובין רבי יוסי ברבי יהודה - סוברים: **משום גושא** גזרו עליה, ואילו היה לשידה דין "אוהל" לחצוץ בין הטומאה שבקרקע ליושב בתוכה, אכן לכולי עלמא לא היה היושב בתוכה טמא, אלא שנחלקו אם יש לשידה כשהיא מיטלטלת ["זרוקה"] דין אוהל להפסיק:

מר - רבי יוסי ברבי יהודה - **סבר**:

אהל זרוק - כלומר: אהל שמוליכים אותו אדם או בהמה שרגליהם נוגעות בארץ, וכשידה תיבה ומגדל - (4) **שמיה אהל** ואף שמיטלטל הוא, היות ורגלי הנושא את האוהל נוגעות בקרקע, ולכן טהור היושב בשידה כיון שהאוהל חוצץ בינו לבין הטומאה.

ומר - רבי - **סבר**: אהל זרוק [מיטלטל] אף כשמוליכין אותו אדם או בהמה שרגליהם נוגעות בארץ **לא שמיה אהל**, ולכן טמא היושב בתוכה משום גושא.

ומסייעת הגמרא למה שנתבאר בדעת רבי יוסי ברבי יהודה ש"אהל זרוק" כשהוא נישא על ידי אדם או בהמה, הרי הוא חשוב אוהל ומפסיק:

והתניא [בניחותא]: **רבי יוסי ברבי יהודה אומר**:

תיבה שהיא מלאה כלים, וזרקה על פני המת, הרי היא **טמאה**, כלומר: הכלים שבתוכה נטמאו משום שהאהילו על המת, שהתיבה כיון שהיא זרוקה באויר ואינה נישאת על ידי מי שרגליו נוגעות בארץ, אינה חשובה אהל לחצוץ בפני הטומאה.

ואם היתה מונחת התיבה על גבי אדם או בהמה הנושאים אותה, הרי היא **טהורה**, כלומר: הכלים שבתוכה טהורים. (5) הרי מוכח, שלרבי יוסי ברבי יהודה אהל מיטלטל כשהוא מונח על אדם או בהמה שרגליו נוגעות בקרקע, הרי זה חשוב אוהל, ולכן אף כאן מועילה השידה לחצוץ בפני הטומאה. (6)

ואיבעית אימא לך לדחות, שלא תהא מחלוקת רבי ורבי יוסי ברבי יהודה בספק אם "משום גושא גזרו עליה" או "משום אוירא גזרו עליה":

דכולי עלמא משום אוירא, והיה לנו לטמא אף את הנכנס בשידה תיבה ומגדל:

ומר - רבי יוסי ברבי יהודה - **סבר**: **כיון דלא שכיחא** [לא מצוין] שיכנס אדם בשידה תיבה ומגדל, לפיכך **לא גזרו ביה רבנן**, וכדאמרינן בעלמא: מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. (7) **ומר** - רבי - **סבר**: **אף על גב דלא שכיחא גזרו ביה רבנן**.

ומסייעת הגמרא סברא זו: **והתניא** [בניחותא]:

הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל שאין דרך להיכנס בהם הרי הוא **טהור**, כשיטת רבי יוסי ברבי יהודה.

אבל הנכנס **בקרונ** שדרך להכנס בו, **ובספינה ובאיסקריא** [או שנכנס בספינה גדולה שיש בה איסקריא דהיינו תורן (8)] הרי הוא **טמא**.

ובהכרח שהטעם כפי שנתבאר, דלרבי יוסי ברבי יהודה הרי הוא טהור משום דלא שכיחא, ולכן אינו מטהר אלא כשנכנס בשידה תיבה ומגדל שאינו שכיח להכנס בהם, אבל בשאר דברים שהם שכיחי הרי הוא טמא. (9) **ואיבעית אימא** לפרש את מחלוקת רבי ורבי יוסי ברבי יהודה באופן אחר:

דכולי עלמא משום גושא גזרו עליה ולא משום אוירא, ואהל זרוק שמוליכים אותו אדם או בהמה, הרי הוא אוהל לכולי עלמא וחוצץ בין הגוש ליושב בתוכה, ונתבאר טעמו של רבי יוסי ברבי יהודה; וביאור מחלוקת רבי עליו הוא:

הכא - במחלוקתם של רבי ורבי יוסי ברבי יהודה במי שנכנס בשידה - בגזירה **שמא יוציא ראשו ורובו לשם** [לאויר ארץ העמים מחוץ לשידה] ויאהיל ללא חציצה על הקרקע הוא **דפליגי**.

וטעמו של רבי המטמא הוא משום שהוא חושש שמא יוציא ראשו ורובו (10) חוץ לשידה, וייטמא באהל -

ואף טעם הברייתא דלעיל - המחלקת בין היושב בשידה שהוא טהור [כדעת רבי יוסי ברבי יהודה] ליושב בקרון ובספינה שהוא טמא - משום גזירה זו הוא, שאף רבי יוסי ברבי יהודה לא הקיל אלא בשידה שהיא אטומה ונעולה ואין נקל להוציא ממנה את ראשו ורובו, אבל בקרון וספינה שנקל להוציא ממנה את ראשו ורובו אף הוא מודה שגזרינן והרי הוא טמא. (11)

ומסייעת הגמרא לפירוש שנתבאר בטעמו של רבי יוסי ברבי יהודה, שהוא משום דהאוהל חוצץ בינו ובין הגוש, ולא משום שהוא מילתא דלא שכיחא: **והתניא** [בניחותא]:

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל טהור, עד שיוציא לשם ראשו ורובו.

ומשמע שבא רבי יוסי ברבי יהודה לבאר למה בשידה הוא טהור אף שבקרון הוא טמא, ולזה הוסיף ואמר: "עד שיוציא לשם ראשו ורובו", כלומר: רק בקרון שנקל להוציא לשם ראשו ורובו הוא טמא משום גזירה שמא יוציא ראשו ורובו, אבל בשידה שאין נקל להוציא ממנה ראשו ורובו, לא נטמאנו אלא לכשיוציא לשם ראשו ורובו, ולא נטמאנו עכשיו משום גזירה שמא יוציא.

ואם כן נסתייע מברייתא זו, שטעם הטהרה בשידה אינו משום דלא שכיח וכדחייה הקודמת, אלא משום שהאוהל חוצץ בינו ובין הגוש ולא הוציא את ראשו ורובו כדי שייטמא, וכדחייה האחרונה של הגמרא. (12) שנינו במשנה: ובימי ספרו ובימי גמרו על אלו אין הנזיר מגלח וכו' ואינו סותר את הקודמים **ומתחיל ומונה** מיד [אחר שנטהר, אבל אותם הימים אינם עולים לו]: **אמר רב חסדא**: (13)

ימי גמרו וספרו של מצורע, אינם כימי טומאתו של מת שאין עולין לו מן המנין מפני שטמא הוא, כי אף טומאת המצורע אינה חלוקה משאר טומאות שימי טומאתו בהם עולים לו מן המנין; ומה ששנינו "ומתחיל ומונה מיד" אבל ימי גמרו וספרו אינם עולים לו מן המנין, הוא רק דין דממילא משום שהוא צריך להקדים לתגלחת הטהרה את תגלחות הצרעת - (14)

וכיון שנתגלח, צריך הוא למנות שלשים יום של נזירות עד שיגדל שערו, וכמו ששנינו [לעיל לט א]: גילח או שגילחוהו לסטים סותר שלשים יום, ומשום ש"אין גידול שער פחות משלשים יום", ונמצא ממילא שניהוג הנזירות בשלשים הימים האחרונים לנזירותו שהיו בתוך ימי גמרו וספרו אינם מועילים לו, שהרי צריך לחזור ולמנותם אחר שיתגלח מצרעתו.

ואם כן: לא **שנו** במשנתנו - שימי גמרו וספרו אין עולין לו מן המנין - **אלא בנזירות מועטת** של שלשים יום; **אבל בנזירות מרובה** - **מיסלק נמי סלקין ליה**, אף ימי ספרו וימי גמרו מועילים לו להשלים את העודף על שלשים יום מן הימים שנזר, שהרי די לו בשלשים יום להשלים אחר תגלחתו השניה כדי שיעור גידול שער, ומתבאר יותר בהמשך הגמרא.

רב שרביא היה סבור שכך אמר רב חסדא: אם קיבל על עצמו נזירות של שלשים יום בלבד, הרי שאין ימי גמרו וספרו עולין לו, ואם קיבל נזירות מרובה משלשים יום אף ימי גמרו וספרו עולים לו, ולפיכך **מתיב רב שרביא**:

והרי שנינו במשנתנו: ובימי ספרו ובימי גמרו וכו' **מתחיל ומונה מיד, ואין מבטל בהן את הקודמין** שכבר מנה קודם שהוחלט.

ובמאי עוסקת משנתנו שהיא אומרת שאין מבטל בהן את הקודמין?

אילימא במי שקיבל על עצמו **נזירות מועטת** של שלשים יום, ונצטרע אחר יום או יותר מתחילת נזירות, ובזה שנינו שאין מבטל בהן את הקודמין שכבר מנה -

כך הרי אי אפשר לומר, דהרי **קבעי** [צריך הוא] **גידול שיער** של שלשים יום אחר ימי גמרו וספרו, ואין לו כל תועלת מימיו הקודמין שכבר מנה, וממילא נתבטלו ימיו הקודמין!?

דף נה - ב

אלא לאו במי שקיבל על עצמו נזירות מרובה יותר משלשים יום עוסקת משנתנו, וכגון שנצטרע באמצע ימי נזירותו ונותרו לו עדיין שלשים יום למנות, כי אז אכן אותם הימים שכבר מנה קודם שנצטרע עולים הם לו בחשבון ואינם נופלים.

ובכל זאת קתני במשנתנו: מתחיל ומונה מיד אחר ימי גמרו וספרו, ואילו ימי ספרו וגמרו עצמן אין עולין לו מן המנין.

הרי למדנו שאף בנזירות מרובה אין הם עולין לו מן המנין, ותיקשי לרב חסדא!!

הוא רב שרביא מותיב לה [הקשה את הקושיא על רב חסדא], **והוא עצמו מפרק לה** [מיישב את הקושיא]:

זה שאמר רב חסדא לחלק בין נזירות מועטת לנזירות מרובה, אין הוא מתיחס לשיעור "קבלת" הנזירות אם מרובה היתה או מועטת, אלא לשיעור הנזירות שנתרה לו כשנצטרע אם מרובה היא או מועטת; וכך הוא שאמר רב חסדא:

לא שנו במשנתנו שאין הימים עולים לו מן המנין - אלא **במי שקיבל על עצמו נזירות בת חמשים יום, דיתיב עשרין** [נהג עשרים ימים בנזירות], (1) **ורק אז איתילידא ביה צרעת** [נולדה בו צרעת], שלא נותר לו למנות אלא שיעור "נזירות מועטת"; כי אז:

הרי הוא **מגלח צרעתו** [בסוף ימי גמרו ובסוף ימי ספרו] תחילה, **והדר** [ורק לאחר מכן] **יתיב תלתין יומין דנזיר** [יושב הוא את שלשים הימים של הנזירות], כי מה שמנה בימי חלוטו וספרו אף שעלו לו למנין נזירותו, הרי צריך הוא לחזור ולמנותם כדי לגדל את שערו.

אבל אם נותר לו - כשנצטרע - למנות שיעור נזירות מרובה, כי אז את העודף על שיעור נזירות מועטת, מונה הוא בימי גמרו וספרו.

והיות וזו היא ה"נזירות המועטת" ששנינו במשנתנו אף לפי רב חסדא, שוב לא תיקשי: איך שנינו שאינו סותר את הקודמין, **דהא באופן זה שנתרו לו שלשים יום למנות הרי אית ליה** אחר תגלחת צרעתו **גידול שער**, ואותם ימים שכבר מנה עולים לו בחשבון ואינם נסתרים. (2) **מתיב רמי בר חמא** ממה ששנינו במשנה לקמן נט ב:

א. מצורע אסור לאכול בקדשים עד שייתמו ימי חלוטו ויגלח, ויספור שבעה ימים ובשביעי יגלח, וביום השמיני יביא את קרבנותיו, שהמצורע מחוסר כפורים הוא ואסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנותיו; ואם איחר את תגלחתו אינו מביא את קרבנותיו אלא למחרת.

אבל טמא מת אוכל בקדשים כשיעריב שמשו של יום השביעי לטומאתו, בין שלא היה נזיר ואינו חייב בקרבן, ובין שהיה נזיר טמא מת שהוא חייב בקרבן טומאה, שאין קרבן טומאתו מעכבו מלאכול בקדשים.

ב. מי שהיה חייב בשתי תגלחות, כגון של צרעת ושל "תגלחת טומאה" או של צרעת ושל "תגלחת טהרה", אינו יכול לגלח תגלחת אחת שתעלה לו לכאן ולכאן, אלא צריך לגלח תגלחת נפרדת לכל דבר.

ג. המשנה המובאת כאן [והיא משנה לקמן נט ב], דנה בנזיר שהיו לו שתי טומאות ספק, האחת של מצורע והאחת של טומאת מת, ומבארת המשנה אימתי ייטהר מצרעתו ויותר לאכול בקדשים, ואימתי יצא ידי נזירותו ויהיה מותר בכל איסורי נזירות.

ד. "תגלחת הטומאה" של נזיר טמא מת קודמת להבאת קרבנות הטומאה, (3) ואין נזיר טמא מת מתחיל למנות נזירות טהרה עד שיביא קרבן טומאה. (4)

ה. נזיר טמא מת חלוק מן המצורע, שהמצורע המאחר את תגלחת צרעתו לאחר יום השביעי אינו מביא את קרבנותיו אלא למחרת תגלחתו, וכנ"ל בסעיף א, ואילו הנזיר הטמא שאיחר את תגלחת טומאתו לאחר יום השביעי, יכול הוא להביא את קרבנותיו בו ביום, ובלבד שיטבול לפני יום זה.

ו. ביאור המשנה יתבאר על פי שיטת רב חסדא; (5) ועל פי שיטה אחת בתוספות בביאור המשנה.

ז. בסוגייתנו יתבארו רק עיקרי הדינים כדי לפרש את לשון המשנה, ולקמן ס א יתבארו פרטים נוספים בדיני הקרבנות.

נזיר - סתם שחייב בנזירות של שלשים יום - **שהיה טמא מת בספק**, וגם **מוחלט** בטומאת צרעת **בספק** (6) ביום הראשון לנזירותו:

דף נו - א

הרי המצורע הזה **אוכל בקדשים רק לאחר ששים יום**, כלומר: ביום הששים עצמו, ואפילו אם נרפאה צרעתו כבר ביום הראשון לנזירותו.

כיצד: אין אתה יכול להתירו בקדשים - מספק - אלא לאחר שיגלח שתי תגלחות לצרעתו, ויביא קרבן למחרת תגלחתו השניה.

ומצורע זה שאין טומאותיו אלא ספיקות, הרי אינו יכול לגלח תגלחת ראשונה עד שימלאו ימי נזירותו, כי שמא נזיר טהור הוא ואסור בתגלחת עד יום השלשים, וביום

השלשים יגלח, (1) ועלתה לו תגלחת זו לימי חלוטו אם אכן מצורע הוא, [ואם אינו מצורע, עולה לו תגלחת זו לטומאתו אם טמא מת הוא, או לנזירותו אם טהור לגמרי הוא].

ואף שגילח וטבל ביום השלשים, עדיין אסור הוא לאכול בקדשים, כי צריך הוא - משום היותו ספק מצורע - עוד ספירת שבעה ימים לאחר התגלחת הראשונה, ותגלחת וטבילה ביום השביעי [וקרבן למחרתו] -

והיות שאנו מסתפקים: שמא טמא מת היה ולא מצורע, נמצא שאינו יכול לגלח תגלחת שניה לצרעתו עד שיגלח "תגלחת טומאה" ויביא קרבנות של נזיר טמא מת וימנה לאחריה נזירות טהרה, שהרי כל זמן זה אסור הוא בגילוח כיון שאינו ודאי מצורע; ולא היה יכול להביא את קרבנותיו, כיון שהיה אסור ב"תגלחת טומאה" משום הספק שמא אינו טמא מת, ולא עלתה לו תגלחת לטומאתו אלא ביום השלשים, שאם אכן טמא מת הוא ולא מצורע, הרי שתגלחת זו היא תגלחת הטומאה שלו.

ולכן ביום השלשים אחר שגילח יביא את קרבן הטומאה, (2) ואז יחל למנות נזירות טהרה מספק, ולכשתסתיים יוכל לגלח תגלחת שניה לספק צרעתו, ונזירות זו מסתיימת ביום החמשים ותשע, והתגלחת שיעשה ביום זה תעלה לו לספק תגלחת טהרה ספק תגלחת שניה של מצורע.

והיות ולא גילח אלא ביום החמשים ותשע, אינו יכול להביא את קרבן צרעתו אלא למחרת הגילוח, שלעולם אין מביא המצורע את קרבנותיו אלא למחרת הגילוח ואפילו כשאיחר את תגלחתו, ולכן יביא את קרבנותיו לספק צרעתו ביום הששים ואז יותר לאכול בקדשים.

ושותה יין ומיטמא למתים רק לאחר מאה ועשרים יום [היינו ביום המאה ועשרים], כלומר: אינו יוצא מידי ספק נזיר אלא ביום המאה ועשרים.

כיצד: עד יום החמשים ותשעה הרי היה אסור באיסורי נזירות כפי שנתבאר; ואותן שתי תגלחות שעשה יש לחוש שמא היו תגלחות של מצורע, ולא עלו לו לתגלחת נזירותו, ואם כן צריך הוא עוד שלשים יום של נזירות לקיום תגלחת טהרה.

ואת שלשים יום האלו אינו יכול להתחיל ביום החמשים ותשע, אלא ביום הששים לאחר הבאת קרבנות הצרעת, (3) ובהכרח ימתין עד תשעים יום שהוא יום השלשים ואחד לנזירותו, (4) ואז יגלח. (5)

וכשיגלח ביום התשעים עדיין לא יצא מידי נזירותו, כי שמא היה נזיר טמא ומצורע כאחד, ואותן תגלחות ראשונות היו לצרעתו, וצריך הוא תגלחת טומאה, המתקיימת בתגלחת זו השלישית, ואחריה צריך הוא למנות את ימי נזירות הטהרה שנוזר, המסתיימים ביום השלשים ואחד שהוא יום המאה ועשרים, ובו מגלח ומביא קרבן טהרה, ומותר באיסורי הנזירות, וזו היא ששנינו: ושותה יין ומיטמא למתים לאחר מאה ועשרים יום.

ותני עלה, ושנינו על כך בברייתא המפרשת את המשנה :

במה דברים אמורים שממתין הוא ששים יום לאכילת קדשים ומאה ועשרים יום להתרת איסורי הנזירות : **בנזירות מועטת** של שלשים יום.

אבל בנזירות בת שנה, הרי זה :

אוכל בקדשים לאחר שתי שנים, כיצד :

אותם שלשים יום ראשונים שהמתין בנזירות מועטת לתגלחתו הראשונה, [משום הספק שמא נזיר טהור הוא ואסור בתגלחת], ימים אלו שוים - בנזירות זו שהיא בת שנה - לשנה אחת.

ואותם שלשים יום אחרים שהמתין לתגלחתו השניה [משום הספק שמא נזיר טמא מת הוא ולא מצורע, ולא עלתה לו הנזירות הראשונה וצריך למנותה מחדש], אף הם שוים - בנזירות זו - לשנה ; וזו היא שאמרו : אוכל בקדשים לאחר שתי שנים.

ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ארבע שנים -

וסיפא זו מתבארת רק שלא לפי שיטת רב חסדא ; כיצד :

אחר שתי שנים אי אתה יכול להתירו באיסורי נזירות, כי שמא מצורע היה וכל הימים שמנה עד שגילח תגלחת שניה ונטהר לא עלו לו למנין, ועדיין חייב הוא בנזירות טהרה בת שנה שהוא מונה אותה עכשיו [אם לא היה גם טמא מת], הרי לך שלש שנים.

ובסוף שנה שלישית, חוזרים אנו להסתפק שמא מלבד היותו מצורע היה אף טמא מת שעדיין לא גילח "תגלחת טומאה", כי אין תגלחותיו שעשה לצרעתו עולות לו לטומאתו, ועתה יגלח לספק טומאתו, ואז יתחיל למנות נזירות טהרה בת שנה, הרי לך ארבע שנים.

ואי סלקא דעתך דסלקין ליה יומי וכרב חסדא [שאף ימי צרעתו עולים לו למנין ימי הנזירות], הלוא תיקשי : **תיסגי ליה בשלש שנים ושלשים יום** [די לו בשלש שנים ושלשים יום] לנהוג איסורי נזירות!! כיצד :

כשתדון על נזיר זה לסוף שתי שנים שכבר נהג נזירות - תמצא :

שאם נזיר טהור הוא ולא היה טמא כלל, כבר מותר הוא.

ואם מצורע היה ולא טמא מת, אין הוא צריך אלא שלשים יום לגידול שער, שהרי כבר מנה את עיקר נזירותו בימי צרעתו לדעת רב חסדא.

ואם טמא מת היה ולא מצורע, הרי תגלחתו הראשונה היתה לטומאתו ותגלחתו השניה לנזירותו וכבר מותר הוא.

ואם טמא מת ומצורע היה, צריך הוא עתה לגלח לטומאתו שאין התגלחות שעשה לצרעתו עולות לו, ולמנות אחריה מנין נזירות טהרה של שנה.

ואם כן, אף שאין אתה יכול לומר שיגלח לסוף שבעה ימים וימנה עוד שנה, כיון שאנו אומרים: שמא אינו טמא מת, אלא נזיר טהור הוא שהיה מצורע ונתגלח וממתין הוא כעת לגידול שערו ואסור בתגלחת אחרת - מכל מקום הרי לסוף שלשים יום יכול הוא לגלח לספק טומאתו; וכשיגלח לאחר שלשים יום וימנה לאחריה שנת "נזירות טהרה" כבר יצא ודאי מיד נזירותו; הרי לך: שלש שנים ושלשים יום בלבד.

ועוד מתיב רב אשי לדברי רב חסדא:

אין לי אלא ימי טומאתו של נזיר שנטמא במת שאין עולין לו מן המנין של ימי הנזירות. (6)

אבל **ימי חלוטו** של נזיר מצורע **מנין** שאין עולין לו לנזיר מן המנין, ומשהוחלט הנזיר המצורע, אין הוא כולל את ימי חלוטו במנין ימי נזירותו?

ובהמשך לומדת הברייתא את הדין בקל וחומר.

ועד שלא סיים התנא לבאר את המקור לזה, מסביר התנא:

שמא תאמר: למה לי קל וחומר?! והלא **דין הוא** שלא יעלו לו ימי חלוטו מן המנין, מדין "במה מציינו" מימי טומאתו למת, כי היות ושויים הם בדיניהם, יש לך ללמוד זה מזה אף לענין "אין עולין מן המנין"; וכך נלמדנו מן הדין:

ימי טומאה מגלח הנזיר ביום השביעי שלהם ומביא קרבן ביום השמיני שלהם - וימי חלוטו הרי הוא מגלח בסוף ימי חלוטו, ומביא קרבן ביום השמיני לספרו - (7)

ואם כן יש לנו להשוותם גם לעניננו, ולומר:

מה ימי טומאתו אין עולין לו מן המנין, אף ימי חלוטו אין עולין לו מן המנין.

ומסביר התנא שאי אפשר ללמוד בדין זה:

לא אם אמרת בימי טומאתו למת שאין הם עולין לו מן המנין, משום **שכן מבטל** [סותר] **בהן את הימים הקודמין** של הנזירות, וכמו שנאמר בנזיר שנטמא במת "והימים הראשונים יפלו", ולפיכך אף אין עולין לו מן המנין.

תאמר בימי חלוטו שאין מבטל בהן את הימים הקודמין של ימי נזירותו, ולפיכך יש לומר שאף עולין לו הימים האלו מן המניין. (8)

ולכן צריכים אנו ללמוד שאין ימי חלוטו של מצורע עולין לו לנזיר מן המניין בדין אחר ממי שנזר בבית הקברות שאין לו סתירת ימים הקודמים, ואין הוא מגלח ואינו מביא קרבן טומאה [כמבואר לעיל דף טז ויז]; **אמרת: ומה נזיר שנזר בקבר** [בבית הקברות] **ששערו ראוי לתגלחת נזירות** טהרה שהרי אינו צריך לגלח לטומאתו, ומכל מקום **אין עולין לו ימי הטומאה מן המניין** - (9)

ימי חלוטו שאין שערו ראוי לתגלחת נזירות טהרה - שהרי צריך לגלח תחילה לצרעתו - **לא כל שכן** שאין עולין לו מן המניין.

מוסיף התנא של הברייתא ומבאר:

ואין לי אלא ימי חלוטו שאין עולין לו מן המניין, וכפי שלמדנו מנזיר בקבר.

ימי ספרו מניין שאין עולין לו למנין ימי נזירות?

ומבארת הברייתא: **ודין הוא:**

דף נו - ב

מה ימי חלוטו טעון תגלחת, אף ימי ספרו; ולכן: מה ימי חלוטו אין עולין לו מן המניין, אף ימי ספרו. (1)

ממשיכה הברייתא:

יכול אף ימי הסגרו כן שלא יעלו לו ימי הסגרו מן המניין, ומשום שהדין נותן שיהיו ימי הסגרו כימי חלוטו:

שהרי מצורע **חלוט מטמא משכב ומושב** שלו, ואף **בימי הסגרו מטמא** הוא **משכב ומושב**.

ואם כן נאמר: **אם למדת לימי חלוטו שאין עולין לו מן המניין, אף ימי הסגרו אין עולין לו מן המניין.**

אמרת: לא תלמד כן, כי יש לפרוך:

אם אמרת בימי חלוטו, שכן חלוטו טעון תגלחת ומביא קרבן [היינו שתי צפרים להזאה ושילוח], **לפיכך אין עולין; תאמר בימי הסגרו שאין טעון תגלחת ואינו מביא קרבן, לפיכך יעלו למנין.**

מכאן אמרו חכמים :

ימי ספרו וימי גמרו של מצורע אין עולין לו מן המנין.

אבל ימי הזב והזבה שאינם טעונים תגלחת, וימי הסגרו של מצורע, הרי אלו עולין לו.

ומפרשת הגמרא את קושייתנו של רב אשי מברייתא זו על דברי רב חסדא הסובר : לא אמרו שימי ספרו וימי גמרו אין עולין לו מן המנין, אלא משום גילוח השער שבסופן, ודוקא באופן שבשעה שנצטרע נותרה לו נזירות מועטת למנותה, אבל אם נותרה לו נזירות מרובה משלשים למנותה, הרי שאותו עודף עולה לו אף בימי חלוטו וספרו :

קתני מיהת בברייתא : "לא אם אמרת בימי טומאה - שהם אין עולין לו - כיון שמבטל בהן את הקודמין, תאמר בימי חלוטו וכו'" שהיות ואין מבטל בהן את הקודמין, הרי שהייתי אומר שיעלו לו ימי חלוטו מן המנין.

והרי במאי ? באיזה שלב של הנזירות אומרת הברייתא שהייתי אומר על ימי חלוטו שהן עולין לו מן המנין?

אילימא בנזירות מועטת, כלומר : שנותר לו למנות כשהוחלט שיעור נזירות מועטת בלבד, אם כן האיך הייתי אומר - אם לא היה לימוד מיוחד על כך - שימי חלוטו יעלו לו מן המנין, **והא בעינן גידול שער** וודאי שאין ימי חלוטו עולין לו מן המנין - וכסברת רב חסדא!!

אלא לאו בהכרח **שבנזירות מרובה** עוסקת הברייתא, כלומר : שהיה לו למנות בשעה שהוחלט שיעור נזירות המרובה משלשים יום, שאם לא הייתי לומד מן הדין שאין ימי חלוטו עולין לו מן המנין, הרי שהיה אפשר למנות את העודף על שלשים יום בתוך ימי חלוטו.

וקתני בברייתא שיש צורך בלימוד שאף באופן זה אין עולין לו ימי חלוטו מן המנין.

אלמא, ומוכח שאף באופן של נזירות מרובה **לא סלקין ליה** [אין עולין לו ימי חלוטו למנין], ודלא כרב חסדא.

ומסקינן : **שמע מינה** שלא כרב חסדא. (2)

טמא שנכנס למקדש במזיד, ענוש כרת וכו' בשוגג מביא קרבן עולה ויורד וכו', ואין חייבין כרת או קרבן אלא מעזרת ישראל ולפנים וכו'".

כללו של דבר: כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת המקדש ואפילו אחר שטבל וכו', אבל המתטמא בטומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן אף על פי שהוא טמא טומאת שבעה הרי זה פטור על ביאת המקדש, " [לשון הרמב"ם פרק ג מביאת מקדש, שפסק כרבי יהושע במשנתנו].

מתניתין:

אמר רבי אליעזר משום רבי יהושע: כל טומאה מן המת שנזיר הנטמא בה מגלח עליה [עושה "תגלחת טומאה"], **חייבין עליה** - הנטמאים בטומאה כעין זו ונכנסו למקדש - **על ביאת מקדש. וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה, אין חייבין עליה על ביאת מקדש.** (3) **אמר נחלק רבי מאיר: והרי לא תהא טומאה זו שאין הנזיר מגלח עליה, קלה מן טומאת השרץ שחייבין עליה על ביאת מקדש!** (4)

גמרא:

שנינו במשנה: **אמר רבי אליעזר משום רבי יהושע כל טומאה וכו': תמחה הגמרא: וכי אטו רבי אליעזר משום רבי יהושע סתם - שהוא רבי יהושע בן חנניה - גמר לה** [וכי למד רבי אליעזר דין זה מרבי יהושע בן חנניה]!?

והא משום רבי יהושע בר ממל גמר לה [והרי רבי יהושע בן ממל הוא זה שלימדו דין זה]! **דתניא: אמר רבי אליעזר:**

כשהלכתי לערדסקיא [שם מקום], **מצאתי את רבי יהושע בן פתור - ראש** [כך היה שם אביו], **שהיה יושב ודן לפני רבי מאיר בהלכה; והיה אומר לו:**

כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה - חייבין עליה משום ביאת מקדש, וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה - אין חייבין עליה משום ביאת מקדש.

אמר לו רבי מאיר לרבי יהושע בן פתור - ראש: לא תהא טומאה זו קלה מהשרץ שחייבין עליה על ביאת מקדש!

הוסיף רבי אליעזר ואמר: **אמרתי לו לרבי מאיר: כלום אתה בקי ברבי יהושע בר ממל** [האם יודע אתה בו שאדם גדול הוא]?

אמר לי רבי מאיר הן!

והרי **כך אמר לי** [לרבי אליעזר] **רבי יהושע בר ממל** :

**כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה, חייב עליה משום ביאת מקדש,
וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה, אין חייבין עליה משום ביאת
מקדש.**

ומסיימת הגמרא את תמיהתה :

הוי [הנה אנו רואים] **דמשום רבי יהושע בר ממל גמיר לה** רבי אליעזר ולא מרבי
יהושע בן חנניה כפי ששנינו במשנתנו?!

אמרו בני הישיבה לתרץ :

אכן רבי אליעזר למד דין זה מרבי יהושע בר ממל, אלא שרבי יהושע בר ממל למד דין זה
מרבי יהושע בן חנניה ; ו**שמע מינה** ממה ששנה רבי מסדר המשנה : "אמר רבי אליעזר
משום רבי יהושע", ולא הזכיר את רבי יהושע בן ממל האמצעי :

כל שמעתתא דמתאמרה בבי תלתא [כל האומר שמועה בשם רב ששמע מרב שני
ששמע מרב שלישי] :

קדמאי ובתראי אמרינן, מציעאי לא אמרינן, אין קפידא (5) אם אין מזכירין אלא
את הראשון והאחרון, ואין מזכירים את האמצעי.

אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנן נמי תנינא [אף אנו למדנו במשנה במסכת פאה
ככלל זה]!

דתנן :

אמר נחום הלבלי: כך מקובלני מרבי מיאשה, שקיבל דין זה מאבא [מאביו],
שקיבל מן הזוגות (6) [הלל ושמאי, וקדמו להם : שמעיה ואבטליון, וקדמו להם : יהודה
בן טבאי ושמעון בן שטח, יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן],
שקיבלו מן הנביאים חגי זכריה ומלאכי, והם קיבלו איש מפי איש **הלכה למשה
מסיני** :

הזורע שדהו שני מיני חיטין [כגון שחמתית ולבנה], אם **עשאן גורן אחד**, הרי זה
נותן פאה אחת על הכל, ואם **עשאן שתי גרנות**, הרי זה **נותן שתי פאות** לכה
לכל מין ומין.

הרי שהקפיד נחום הלבלי להזכיר את הראשון הוא משה רבינו, ואת רבי מיאשה שהוא האחרון, **ואילו את יהושע וכלב** שאף הם בין האמצעיים שהרי קיבלו ממשה, **לא קחשיב** -

ושמע מינה אין קפידא בהזכרת האמצעיים.

מתניתין:

אמר רבי עקיבא: דנתי לפני רבי אליעזר שהיה אומר - כפי ששנינו במשנתנו לעיל דף נד - אין הנזיר מגלח על רביעית דם, אלא על חצי הלוג דם:

והרי **מה אם עצם כשעורה שאינו מטמא אדם באוהל**, הרי הנזיר מגלח על **מגעו ועל משאו** - (7)

רביעית דם שהוא מטמא אדם באוהל, אינו דין שיהא הנזיר מגלח על **מגעה ועל משאה**?! (8)

אמר לי רבי אליעזר: מה זה עקיבא?! והרי אין דנין כאן מקל וחומר, שאין דנין קל וחומר מהלכה, ומפרש לה בגמרא.

וכשבאתי והרציתי הדברים לפני רבי יהושע, אמר לי: אכן יפה אמרת, אלא כן אמרו הלכה למשה מסיני. (9)

דף נז - א

גמרא

שנינו במשנה: אמר לי, מה זה עקיבא?! אין דנין כאן מקל וחומר, [לפי שאין דנין קל וחומר מהלכה]: **איבעיא להו** לבאר דברי רבי עקיבא: האם הכוונה היא **שעצם כשעורה** שהנזיר מגלח עליה **הלכה למשה מסיני היא**, כי מעיקר הדין לא היה צריך הנזיר לגלח עליה, (1) **ורביעית דם** הרי אנו באים ללמוד **מקל וחומר מעצם כשעורה** שיהא הנזיר מגלח אף עליה, **ואין דנין קל וחומר מהלכה**.

או דילמא: רביעית דם שהיא מטמאת באוהל **הלכה למשה מסיני היא** ואין לה מקור בתורה, (2) **ומעצם כשעורה** אנו באים ללמוד **קל וחומר על רביעית דם** כיון

שהיא חמורה ממנה לענין טומאת אוהל - ואין דנין קל וחומר מכח חומר שהוא הלכה למשה מסיני, כלומר: אם החומרא היא הלכה למשה מסיני, אינו נחשב חומר לעשות על ידו קל וחומר.

תא שמע דתניא בהדיא: עצם כשעורה הלכה היא שהנזיר מגלח על מגעה ועל משאה, ורביעית דם מקל וחומר אנו באים ללומדה, ואין דנין קל וחומר מהלכה.

הדרן עלך פרק כהן גדול

פרק שמיני - שני נזירים

הקדמה לשתי המשניות הבאות:

א. הנזיר שנטמא הרי הוא סותר את ימיו הקודמים, ומגלח ביום השביעי ומביא למחרת קרבנות טומאה, ואם איחר תגלחתו הרי זה מביא קרבנותיו אפילו בו ביום, ובלבד שיקדים תגלחתו, ויש מן האחרונים הסוברים שהוא לעיכובא; ואחר כך מונה נזירות טהרה ומביא קרבנותיו: חטאת עולה ושלמים כולם מן הבהמה.

ב. קרבנות הטומאה הן: חטאת העוף, עולת העוף ואשם; ולדעת משנתנו: החטאת מעכבת את חלות נזירות הטהרה, ואילו העולה והאשם אינם מעכבים.

ג. חטאת העוף באה בכל מקום אפילו על ספק, אבל אינה באה בנדבה; ואף עולת העוף יכול אדם להביא - אם ירצה - בספק, ובלבד שיביאנו בתנאי שאם אינו חייב בה תהא לנדבה, שהעולה באה בנדבה; אבל האשם לדעת משנתנו אינו בא בתנאי נדבה.

ד. נזיר שהוא ספק טמא, אינו יכול לגלח לטומאתו עד שימלאו ימי נזירותו, שהרי ספק הוא לו שמא טהור הוא, והרי הוא אסור בגילוח; ואף לכשימלאו ימי נזירותו צריך הוא להביא תחילה קרבן אחד על כל פנים, ואחר כך יגלח, שאם נזיר טהור הוא, תהא תגלחת זו "תגלחת טהרה".

מתניתין:

שני נזירים - שקיבלו עליהם סתם נזירות של שלשים יום ביחד - (3) **שאמר להן עד אחד: ראיתי אחד מכם שנטמא, ואיני יודע איזה מכם.** (4)

ונמצא כל אחד מהם ספק נזיר טמא, שחייב לגלח ולהביא קרבן טומאה; ואין שניהם יכולים להביא קרבן טומאה כקרבן חובה, משום שרק האחד טמא ונמצא קרבנו של השני שהוא חולין בעזרה. (5)

וגם אינם יכולים לגלח לאחר שבעה, היות והאחד הרי טהור הוא, ועד שלא ייזרקו דמיו של קרבן טהרה אחד אינו יכול לגלח; וקרבן זה אין שניהם יכולים להביאו בתורת חובה כדי להתיר להם לגלח, שהרי האחד טמא הוא, ועדיין אינו חייב בקרבן טהרה עד שיביא קרבן טומאה וימנה נזירות חדשה, היות והימים הראשונים נפלו; (6) ולפיכך: הרי אלו השנים צריכים הזאת שלישי ושביעי וטבילה, **ומגלחין** במלאת ימי נזירותם, ותגלחת זו היא תגלחת טהרה לאחד, ותגלחת טומאה לשני -

ומביאין שניהם כאחד **קרבן טומאה וקרבן טהרה**, שיעלה האחד לטמא והאחד לטהור, וכדמפרש ואזיל. (7)

ואומר כל אחד על חברו: (8) **אם אני הוא שהייתי טמא**, הרי **קרבן הטומאה** יהא שלי, ואילו **קרבן הטהרה** יהא שלך.

ואם אני הוא הטהור, קרבן טהרה יהא שלי, וקרבן הטומאה יהא שלך.

וסופרין שניהם **שלשים יום** לנזירות טהרה, שהרי אחת הנזירות נסתרה מחמת הטומאה ואין אנו יודעים של מי, **ומביאים** במלאת ימי הנזירות **קרבן טהרה** אחד שיעלה למי שהיה טמא וצריך עכשיו קרבן טהרה, וכדמפרש ואזיל.

ואומר: אם אני הוא הטמא [שהייתי טמא], **קרבן טומאה** שהבאנו כבר - היה שלי, **וקרבן הטהרה** שהבאנו כבר היה שלך שהרי כך התנינו בתחילה, וזה שאנו מביאים עכשיו יהא **לקרבן טהרתי**.

ואם אני הוא הטהור, קרבן הטהרה שהבאנו כבר היה שלי, **וקרבן הטומאה** שהבאנו כבר היה שלך - שכך התנינו, וזה שאנו מביאים עכשיו יהא **לקרבן טהרתך**. (9)

גמרא:

קיימא לן : ספק טומאה ברשות היחיד הרי הוא טמא, ספק טומאה ברשות הרבים הרי הוא טהור.

מקור הדין שספק טומאה ברשות היחיד הרי הוא טמא, הוא מסוטה שנסתרה וספק אם נבעלה, שאמרה תורה [במדבר ה יג] "והיא נטמאה", וממנה למדנו לכל ספק טומאה ברשות היחיד שהוא טמא.

דעת התוספות בסוגייתנו, שטעם ספק טומאה ברשות הרבים שהוא טהור, הוא משום שאנו מעמידים אותו בחזקת טהרה. (10)

מקשה הגמרא : **קתני במשנתנו : "שני נזירים שאמר להם [אחד] ראיתי אחד מכם שנטמא ואיני יודע איזה מכם** מגלחין ומביאין קרבן טומאה" :

ואמאי !?

והרי **כל ספק טומאה ברשות היחיד** שהוא טמא - **מהיכא ילפינן לה** [מנין אנו לומדים]? **מסוטה** שהיא טמאה מספק! ואם כן : **מה סוטה** אין שם - במקום הסתירה שהוא מקום הספק - אלא **בועל ונבעלת**, **אף כל ספק טומאה ברשות היחיד** שהוא טמא, אינו אלא **כגון דאיכא בי תרי** [שהיו שני אנשים] בלבד.

אבל הכא הרי : שני הנזירים והאי דקאי גביהון [העד שעומד אצלם] **הא תלתא** [הרי שלושה איש]. (11)

ואם כן : **הוה ליה ספק טומאה ברשות הרבים, וכל ספק טומאה ברשות הרבים הרי ספיקו טהור**, ולמה צריכים הם להביא קרבן טומאה!! (12)

אמר רבה בר רב הונא : משנתנו עוסקת **באומר העד : ראיתי מרחוק טומאה שנזרקה ביניכם**, והיות ואין הוא במקום הספק, אין כאן ספק טומאה ברשות הרבים. (13)

אמר רב אשי לסייע : **דיקא נמי** מלשון משנתנו כתירוצו של רבה בר רב הונא :

דף נז - ב

דקתני : ואיני יודע איזה מכם, ולשון זה משמע שמעולם לא ידע, ואילו היה הוא ביניהם בהכרח שידע אלא ששכח.

שמע מינה!

שנינו במשנה: שני נזירים שאמר להן אחד, ראיתי אחד מכם שנטמא ואיני יודע איזה מכם, **מגלחין ומביאין** קרבן טומאה:

א. אסרה התורה להקיף את פאת הראש, שנאמר [ויקרא יט כז] "לא תקיפו פאת ראשכם", ומה היא הקפה: זה המשוה צדעיו לאחורי אזניו ולפדחתו, "צדעיו" הוא השיער הרבה וגדל סמוך לאזנים, ומאחורי אזניו חלק הוא ואין שם שיער, וכן בפדחתו אין שיער, וכשנוטל אותם שבצדעיו דהיינו פאת הראש, ויהיה חלק בלא שיער, נמצא שהוא שוה לאחורי אזניו ופדחתו, [תוספות לעיל מא א]; ובסוגייתנו יתבאר דין מי שגילח את כל ראשו ["הקפת כל הראש"] אם הוא עובר ב"לא תקיפו".

ב. בכלל איסור זה הן "המקיף" והן "הניקף"; והמקיף את הקטן נחלקו בו אמוראים בסוגייתנו אם הוא חייב.

ג. הזהירה התורה את כל ישראל [ויקרא יט כז]: " [לא תקיפו פאת ראשכם] ולא תשחית את פאת זקנד"; והזהירה התורה את הכהנים בפרט [ויקרא כא ה]: "ופאת זקנם לא יגלחו".

ד. ציותה התורה את הכהנים [שם פסוק ו]: " [ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא ישרטו שרטת]. קדושים יהיו לאלהיהם", ונכלל בעשה זה שלא ישחיתו את זקנם.

ה. אין האשה שייכת בהשחתת זקן, משום שאין זקן האשה חשוב זקן לענין זה; (1) וממה שסמכה התורה איסור הקפה לאיסור השחתה, למדו חכמים: כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה, וכל שאינו בהשחתה - כגון אשה - אינו בהקפה, ובסוגייתנו נחלקו אמוראים אם נתמעט מי שאינו בהשחתה רק מאיסור "ניקף", או אף מאיסור "מקיף".

ומקשינן על מה ששנינו שהם מגלחים ומקיפים את פאת ראשם מספק:

ואמאי, האיך שניהם מגלחים ומקיפים שתי פעמים: בסוף שלשים הראשונים, ובסוף שלשים השניים?!

והרי **דילמא לאו טמאין אינון, וקעביד הקפה**, כלומר: והרי אחד מהם ודאי שאינו טמא, ואיך יכול הוא לגלח את כל שער ראשו בפעם השניה ולעבור "על לא תקיפו פאת ראשכם"?! (2)

אמר תירץ שמואל: משנתנו עוסקת **באשה** נזירה שאינה אסורה בהקפה, היות ואינה בהשחתת זקן, וכל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה, וכל שאינו בהשחתה אינו בהקפה.

ובקטן נזיר.

ומבארת הגמרא: וכי למה הוצרך שמואל לתרץ שמשנתנו עוסקת באשה ובקטן, **לוקמה** [יפרשנה] שמואל אפילו באיש גדול, ואם משום איסור הקפה הרי "הקפת כל הראש לא שמה הקפה", שלא אסרה התורה אלא את המשוה את צדעיו לאחורי אזניו ולפדחתו, ולא המגלח את כל ראשו -

אלא ודאי **מדלא מוקים לה** שמואל הכי [היות ולא פירש כן שמואל את משנתנו], **שמע מינה** הרי למדנו **שקסבר שמואל**: אף "הקפת כל הראש שמה הקפה".

מר זוטרא מתני לה להא דשמואל [היה שונה את דברי שמואל האלו] **אסיפא** דמשנתנו [על המשנה הבאה בדף נט ב, שהיא המשך משנתנו, והובאה משנה זו לעיל נה ב], ששנינו:

נזיר - סתם, שהוא חייב בנזירות של שלשים יום - **שהיה טמא מת בספק**, וגם **מוחלט** בטומאת צרעת **בספק** ביום הראשון לנזירותו, וכבר נרפא מן הצרעת הזו:

הרי המצורע הזה - שאסור הוא באכילת קדשים עד שייטהר ויביא קרבנותיו - **אוכל בקדשים** רק **לאחר ששים יום**, כי אז נטהר הוא לגמרי מספק צרעתו. (3) "ושותה יין ומטמא למתים אחר מאה ועשרים יום", כי אז יצא מידי ספק נזירותו. (4) ולמדנו בברייתא על אותה משנה: (5) **ומגלח ארבע תגלחיות**; כיצד:

שתי תגלחות ראשונות הרי הוא מגלח את כל גופו: לאחר שלשים יום, ולאחר ששים יום, ומשום שיש להסתפק בהם בתגלחת צרעת ראשונה ושניה; ושתי תגלחות אחרונות הרי הוא מגלח את ראשו בלבד: לאחר תשעים יום ולאחר מאה ועשרים יום, ותגלחות אלו הם משום ספק תגלחת נזירות בלבד. (6)

ותיקשי: **אמאי** מגלח הוא בשתי תגלחות ראשונות את כל גופו - משום ספק מצורע, **והא קא עביד השחתת זקן** ועבר על "ולא תשחית את פאת זקנד", וכן עושה הוא הקפת פאת הראש בכל התגלחות שהוא מגלח, והרי שלש תגלחות אינן אלא מספק!?

ועל כך הוא **שאמר שמואל**: אותה משנה עוסקת **באשה** שאינה מוזהרת לא על השחתה ולא על הקפה, **ובקטן**. (7)

אמר רב הונא:

המקיף את הקטן - אף שהקטן אינו בכלל דין "ניקף" - **הרי הוא חייב**, ומשום שכשאמרה תורה "ולא תקיפו פאת ראשכם", אסרה התורה את הגדול מלהיות "מקיף" אפילו את הקטן, כי כל פאה במשמע.

אמר תמה ליה רב אדא בר אהבה לרב הונא, אחר שראה את בניו של רב הונא כשכל שער ראשיהם מגולח עם הפיאות :

לשיטתך - **לדידך** [לבנים שלך] **מאן מגלח להון** [מי מגלח ומקיף אותם], והרי המקיף את הקטן חייב!?

כלומר : אני סובר : שהמקיף את הקטן הרי הוא פטור, אבל לשיטתך ש"המקיף את הקטן חייב", אם כן מי מקיף את פאת ראשי ילדיך!?

אמר ליה רב הונא לרב אדא בר אהבה : **חובה** (8) אשתי היא זו שמקפת אותם, מפני שאני סובר : אשה אינה בכלל איסור "מקיף", וכפי שיתבאר טעמו בהמשך הגמרא. (9)

אמר לו רב אדא בר אהבה : אף האשה בכלל איסור "מקיף", ואם כן לשיטתך שאתה סובר : המקיף את הקטן הרי הוא חייב, וכי **תקברינן חובה לבניה** [תקבור חובה אשתך את בניה]?! כלומר : וכי רוצה אשתך להיות שכולה מבניה?! (10)

והיתה זו כשגגה שיוצאת מלפני השליט, ו**כולהו שני דרב אדא בר אהבה לא אקיים ליה זרעא לרב הונא** [כל ימי רב אדא בר אהבה, לא היו בניו של רב הונא מתקיימים]. (11)

ומבאר הגמרא : (12) **מכדי תרוייהו**, הרי בין רב הונא ובין רב אדא בר אהבה **סבירא להו "הקפת כל הראש שמה הקפה"**, כי שניהם לא דנו להתיר את הקפת ראשי ילדיו של רב הונא משום שהיתה זו "הקפת כל הראש".

ובמאי קמיפלגי רב הונא הסובר : המקיף את הקטן הרי הוא חייב, אך האשה מותרת להקיף, כשם שהיא מותרת להיות "ניקף", ורב אדא בר אהבה הסובר : המקיף את הקטן פטור, אבל האשה אסורה באיסור "מקיף".

ומפרשנין : **רב הונא סבר** : המקיף את הקטן חייב, שאף פאת הקטן בכלל "פאת ראשכם"; ואילו האשה אינה אסורה באיסור "מקיף", היות וכתוב בתורה : **"לא תקיפו פאת ראשכם, ולא תשחית את פאת זקנד"**

-

והרי לכך סמכה התורה השחיתה להקפה, כדי ללמד : **כל שיש לו השחיתה יש לו הקפה**, הרי הוא אסור להיות "ניקף" ולהיות "מקיף", **והני נשי הואיל וליתנהו בהשחיתה ליתנהו נמי בהקפה** [ונשים אלו היות ואינן בלאו של השחיתה, לכן אינן גם בלאו דהקפה].

וסובר רב הונא, שנתמעטו הנשים מהקפה בין מאיסור "ניקף" ובין מאיסור "מקיף".

ורב אדא בר אהבה סבר המקיף את הקטן פטור, היות ובכלל מה שאמרה תורה "לא תקיפו - ולא אמרה: "לא תוקפו" (13) - פאת ראשכם", הרי **אחד המקיף ואחד הניקף במשמע** -

ואם כן הרי **איתקש מקיף לניקף**, ולמדנו: **כל היכא דניקף מיחייב, מקיף נמי מיחייב** וכגון המקיף את הגדול, ואולם **ההוא קטן, הואיל וגופיה** [הוא עצמו] **לאו בר עונשין הוא** ולא **מיחייב** [אינו בר עונשין להתחייב], לכן **המקיף ליה לקטן נמי לא מיחייב**. (14)

ואף חלוק רב אדא בר אהבה על רב הונא במה שאמר: אשה שאינה בהשחתה אינה בהקפת אחרים, ומשום שלדעתו לא נתמעטה האשה אלא מעיקר פשט הפסוק דהיינו להיות ניקף, אבל אין הסמיכות ממעטת אותה מאיסור "מקיף", היות והוא אינו עיקר פשט הפסוק. (15)

כאן שבה הגמרא לנידון שפתחה בו הגמרא, והוא: אם "הקפת כל הראש שמה הקפה"; ושואלת:

לימא "הקפת כל הראש שמה הקפה" תנאי היא, האם יש לנו לומר שנחלקו התנאים של הברייתות הבאות - בהקפת כל הראש אם שמה הקפה?!

כתוב בפרשת מצורע [ויקרא יד ט]: "והיה ביום השביעי [לימי ספרו של מצורע אחר שנטהר מצרעתו] יגלח את כל שערו את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו ואת כל שערו יגלח", ובסוגייתנו יתבאר לשם מה הוצרכה התורה - אחר שכללה את כל שער הגוף במאמר הכתוב "יגלח את כל שערו" - לפרט את ראשו ואת זקנו" והרי אלו בכלל שאר השער הם. (16)

דתנו רבנן: "ראשו" **מה תלמוד לומר?!?** והלא בכלל שערו הוא, ולמה פירט הכתוב ואמר: "ראשו"?!?

לפי שנאמר: "לא תקיפו פאת ראשכם" -

דף נח - א

יכול אף כל מצורע כן שלא יקיף את ראשו אלא את שאר שערו בלבד, לפיכך **תלמוד לומר לומר**: "ראשו" שהוא מיותר, כדי ללמד שהמצורע מקיף את ראשו, כי העשה דוחה את הלא תעשה. (1)

ותניא אידך: "ראשו מה תלמוד לומר?! **לפי שנאמר גבי נזיר**: "תער לא יעבור על ראשו", **יכול אפילו נזיר** - בתוך מנין נזירותו - כשהוא **מצורע כן**, שלא יקיים מצות תגלחת המצורע (2) - כדי שלא לעבור לאו זה, היות ומצטרף אליו עשה ד"קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו", ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה -

לפיכך **תלמוד לומר**: "ראשו" שהוא מיותר, כדי ללמד שאף הנזיר המצורע מגלח את ראשו בתער. (3)

מאי לאו תנאי היא, כלומר: האם לא מוכרח שיסוד מחלוקת הבריייתות אם "ראשו" מלמד על דחיית לא תעשה ועשה או דחיית לא תעשה בלבד, הוא בדין "הקפת כל הראש"!!

כי **למאן דאמר ד"ראשו"** מרבה את תגלחת הנזיר האסורה בלא תעשה ועשה, הוא משום **דקסבר**:

"**הקפת כל הראש לא שמה הקפה**", והיות שיכול הוא להקיף בדרך זו, הרי ודאי שלא התירה התורה למצורע להקיף באיסור דהיינו: בהקפת הפיאות תחילה, ובהכרח **דכי אתא קרא ד"ראשו"** - לנזיר מצורע **ולמידחי את לא תעשה ועשה** של תגלחת הנזיר, ולא ללאו בלבד.

ואידך - הסובר ש"ראשו" מרבה הקפת הראש האסורה בלאו בלבד - **סבר**:

"**הקפת כל הראש שמה הקפה**" ובכל אופן שיגלח יעבור על איסור, ולכן יש לנו לומר **דכי אתא קרא רק למידחי לאו גרידא** [לאו בלבד] ולהשמיענו ש"הקפת כל הראש שמה הקפה", (4) אבל לדחות לאו ועשה לא נשמע מ"ראשו".

אמר דחה רבא:

לא, **דכולי עלמא** - ואף לדעת הסובר ש"ראשו" בא להתיר הקפה - "**הקפת כל הראש לא שמה הקפה**", ולא בא הכתוב להתיר לגלח את ראשו בדרך של הקפת כל הראש ולהשמיענו שהקפת כל הראש שמה הקפה -

וכי אתא קרא - לדעתו - **לכגון שהקיף תחילה את פיאותיו ולבסוף גילח** את שאר השערות שבראשו, כלומר: להתיר לו אם ירצה לגלח שלא בדרך הקפת כל הראש, דהיינו להקיף תחילה את פאותיו ושוב לגלח את ראשו -

ולחדש בא הכתוב: **כיון דאילו גלחיה בחד זימנא לא מיחייב - כי הקיף ולבסוף גילח נמי לא מיחייב**, (5) כלומר: חידוש התורה הוא: אף על פי שאין דחיית הלאו נצרכת לקיום העשה שהרי יכול לגלח ב"הקפת כל הראש" המותרת, בכל זאת מותר לגלח אף בדרך זו שהיא אסורה.

ובזה הוא שנחלק התנא הסובר ש"ראשו" מלמד על דחייתם של עשה ולא תעשה בתגלחת נזיר מצורע, כי לדעתו, ודאי לא התירה התורה הקפה כשיכול לקיים את מצות התגלחת בהיתר, ובהכרח שלתגלחת נזיר בא הכתוב, ולדחות לא תעשה ועשה.

ותמהינן: **ומי כתב קרא הכי**, כלומר: וכי יש לומר שבא הכתוב לדחות לאו של הקפה, כשיכול לקיים את העשה דתגלחת בהיתר!?

והאמר ריש לקיש: כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה, אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה את לא תעשה, ואם כן היות ויכול הוא לקיים את שניהם - וכגון שיגלח תחילה ואחר כך יקיף, שהיא הקפת כל הראש ואין שמה הקפה - אין עשה דתגלחת המצורע דוחה את הלאו!! (6)

אלא דוחה הגמרא באופן אחר את אשר רצינו לפרש, שנחלקו התנאים בדין "הקפת כל הראש":

דכולי עלמא "הקפת כל הראש שמה הקפה" ומסברא בעלמא ולא נצרך כתוב ללמדנו זאת, דכי אטו משום שהוסיף לגלח לא יתחייב על הפאות.

ובכך נחלקו: מאן דסבר "ראשו" מלמד על דחיית לאו לבד, סובר שכאן חידשה לנו התורה ש"עשה דוחה את לא תעשה"; (7) ומאן דסבר "ראשו" מלמד על דחיית לא תעשה ועשה, סובר ש"עשה דוחה לא תעשה" נלמד ממקום אחר, כדמפרש ואזיל, ובהכרח שהכתוב בא לחדש שבנזיר מצורע נדחים אף לא תעשה ועשה.

ומפרשת הגמרא: **ומאן דמוקים לקרא למידחי לא תעשה ועשה** [והתנא המפרש את "ראשו" שהוא מלמד: עשה דוחה לא תעשה ועשה], **לאו גרידא** שהוא נדחה מפני עשה **מנליה** [מנין לו]!! **יליף מקרא ד"גדילים"**

-

דאמר קרא: "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו. גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה" - **ותניא**: לכך נסמכה פרשת ציצית לפרשת שעטנז כדי ללמד: **לא תלבש שעטנז, הא גדילים תעשה לך מהם**, כי העשה של ציצית דוחה את הלאו ד"לא תלבש שעטנז". (8)

מוסיפה הגמרא ומפרשת: **ומאן דנפקא ליה** - שעשה דוחה את לא תעשה - **מ"ראשו"**,
מאי טעמא לא נפקא ליה מגדילים [למה אין הוא לומד משם]!!

אמר לך התנא של אותה ברייתא: סמיכות פרשת ציצית לאיסור שעטנז **לכדרבא הוא**
דאתא [ללמד את דינו של רבא היא באה]!

דרבא רמי [הקשה סתירת הפסוקים]:

כתיב בפרשת ציצית: **"ונתנו על ציצית הכנף** [פתיל תכלת] ", ומשמע שיתן ממין
כנף, כלומר: מכל מין שיהא הכנף עשוי, מאותו מין יעשה לו ציצית, ואם עשה את הכנף
משירים כלך וסריקין, אף את הציצית יעשה מאותו מין.

ומאידך **כתיב** " [לא תלבש שעטנז] **צמר ופשתים יחדו**. גדלים תעשה לך", ומסמיכות
הפרשיות יש ללמוד שיתן ציצית של צמר או פשתים דוקא, ואפילו אם היה הכנף ממין
אחר -

הא כיצד יתקיימו שני מקראות הללו: ציצית של **צמר ופשתים** הרי הם **פוטרין** את
הטלית מחיובה **בין במינן** [בין שהיה הכנף מאותו מין] **בין שלא במינן** -

ואילו **שאר מינין**, רק **במינן** הן **פוטרין** היות והוא "מין כנף", אבל **שלא במינן**
[כשהכנף אינו מאותו המין] **אין פוטרין**.

מוסיפה הגמרא לפרש את שיטות התנאים של שתי הברייתות; ושואלת:

והאי תנא דמפיק ל"ראשו" ללאו גרידא [ללאו לבד, דהיינו שהכתוב מדבר בהקפת
הראש שבכל מצורע], הרי תיקשי על דבריו: האידך נלמד מכאן שבכל מקום עשה דוחה
את לא תעשה, והרי איסור הקפת הראש אינה "שוה בכל", שהנשים אינן אסורות בו, (9)
ומנין שאף לאו השוה בכל - שהוא חמור יותר - הרי הוא נדחה מפני עשה!!

ובהכרח טעמו הוא משום שבאיסור שאינו שוה בכל הרי נדחים מפני עשה אף לא תעשה
ועשה [כדמפרש ואזיל] וכל שכן לאו לבד, ואם כן: אם אינו ["ראשו"] ענין ללאו שאינו
שוה בכל דזה הרי פשיטא, תנהו ענין ללאו השוה בכל שאף הוא נדחה מפני עשה. (10)

ומבארת הגמרא את המקור לזה: **דאתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה** שאינם
שויים בכל וכגון שאינם בנשים - **מנלן?**

ומפרשינן: **נפקא ליה** - ללאו ועשה שאינם שויים בכל שהם נדחים מפני עשה -
מ"זקנו", דתניא:

"זקנו" מה תלמוד לומר, והלא כבר נאמר "יגלח את כל שערו":

לפי שנאמר לכהנים: "ופאת זקנם לא יגלחו", יכול אפילו כשהכהן הוא מצורע - כן, שלא יגלח את זקנו מפני שהוא אסור בלאו ועשה להשחית את זקנו, (11) לפיכך תלמוד לומר במצורע "זקנו", כדי לרבות את המצורע הכהן שיגלח את זקנו.

הרי למדנו שלאו ועשה שאינם שוים בכל כהשחתת זקן שאינה בנשים, הרי הם נדחים מפני עשה. (12) ומאחר שהביאה הגמרא ברייתא דדרשינן מ"זקנו" ללא תעשה ועשה דהשחתת זקן, מקשינן לשיטת התנא של הברייתא השניה:

ומאן דמפיק ליה ל"ראשו" לעשה ולא תעשה דנזיר שהם נדחים מפני העשה, לילף מ"זקנו", ויאמר: כשם שלאו ועשה של השחתת זקן נדחים, כך נדחים הלאו והעשה של איסור גילוח בנזיר, ולמה לי "ראשו"!!

ומשנינן: **ולייטעמיך**, לסברתך שאתה בא להשוות את הלאו ועשה של נזיר ללאו ועשה של כהן, וללמוד שכשם שאלו נדחים אף אלו - הלאו תיקשי לך:

הא **דקיימא לן בעלמא** [מה שמקובל בידינו בכל מקום]:

דף נח - ב

דלא אתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה - אמאי!! לילף מכהן מצורע דדחי עשה אף לא תעשה ועשה, וכשם שהם נדחים אצלו!! אלא בהכרח אף אתה חייב להודות דמכהן מצורע שנדחים אצלו הלאו והעשה לא ילפינן, כי מה לכהן, שכן השחתת זקנו הוא לאו [איסור] שאינו שוה בכל, שהרי אין הנשים אסורות בהשחתת זקן. (1)

ואם כן נזיר מצורע מכהן מצורע, נמי לא יליף, שכן השחתת זקנו הוא לאו שאינו שוה בכל, ואילו גילוח שער הנזיר הוא לאו השוה בכל. (2)

שבה הגמרא ומקשה בהיפוך:

ואכתי תיקשי למאן דמוקי "ראשו" בנזיר, (3) למה לי "זקנו", שהרי אם בא הפסוק ללמד על זקנו של כהן מצורע שאסור בלאו ועשה ונדחה מפני עשה [וכדעת הברייתא שהובאה לעיל], הרי יש ללומדו ממה שתגלחת המצורע דוחה את לאו ועשה של הנזיר!! (4)

ומשנינן: אף לתנא זה מיבעיא ליה לכדתניא:

"זקנו" מה תלמוד לומר: לפי שנאמר "ופאת זקנם לא יגלחו", יכול אף כהן מצורע כן, תלמוד לומר "זקנו", אלא שאין הפסוק בא לחדש את הדחיה שכבר ידענוה מ"ראשו", אלא ללמדנו שתגלחת המצורע היא בתער, שאם לא כן לא היתה התורה מתירה לו להשחית את זקנו, כיון שאיסור השחתת זקן אינו אלא בתער, ויכול הוא לקיים את שניהם. (5)

ומפרשת הגמרא: **ומנלן דבתער** דוקא אסרה התורה השחתת זקן? **דתניא**: נאמר לכהנים **"ופאת זקנם לא יגלחו"**, יכול אף גילחו במספרים - ולא השחית את הזקן מעיקרו - **יהא חייב, תלמוד לומר** גבי ישראל: **"ולא תשחית** את פאת זקנד", ואין זו השחתה כל שלא גילח את הזקן מעיקרו.

יכול ליקטו לזקנו **במלקט ורהיטני** [מיני סכינים או משחזות של בעלי אומניות] שהם משחיתים את הזקן **יהא חייב**, לפיכך **תלמוד לומר** גבי כהנים: **"ופאת זקנם לא יגלחו"** ומשמע כדרך גילוח, **הא כיצד**:

איזהו גילוח שיש בו השחתה, כלומר: איזו היא השחתה שהיא דרך גילוח: **הוי אומר זה תער**.

ובגזירה שוה "פאה פאה" אנו לומדים ליתן את האמור בכהנים גם גבי ישראל, ואת האמור בישראל גם גבי כהנים. (6) קושיית הגמרא הבאה מתבארת לפי שיטת הר"ם בתוספות, וכפי שביאר את שיטתו ב"קרבן אורה" (7)

ומקשינן **למאן דמפיק ליה להאי "ראשו" ללאו גרידא** של הקפה, **למה לי למיכתב "ראשו" ולמה לי למיכתב גם "זקנו"!!**

כלומר: מאחר שאמרה תורה "ראשו" שהמצורע מגלח ומקיף את ראשו, יש לנו לומר: כיון שלא חילקה התורה בין מצורע למצורע הרי אף הנזיר במשמע שהוא מגלח את ראשו, ומאחר שהנזיר המצורע עובר על לא תעשה ועשה, אף כהן מצורע משחית את זקנו ועובר על לא תעשה ועשה, ושוב לא היה התנא של הברייתא ד"זקנו" צריך ללמוד שכהן מצורע עובר בלא תעשה ועשה מ"זקנו", כי יכול הוא ללמודו מ"ראשו"!! (8)

ומשינן: אכן "ראשו" **משמע למידחי לאו גרידא**, דהיינו הקפת הראש בכל מצורע, וממילא **משמע נמי למידחי לא תעשה ועשה** דנזיר, שהרי לא חילקה התורה בין מצורע למצורע והתירה לו לגלח את ראשו.

הילכך שקול הוא ויבואו שניהן, כלומר: אכן למדנו מ"ראשו" למצורע שהוא מקיף את ראשו, וגם לנזיר מצורע שהוא מגלח את ראשו.

ודקשיא לך : אם כן נילף מנזיר לכהן ולמה לי "זקנו", אימא לך : **כהן מנזיר לא יליף שכן ישנו בשאלה**, תאמר בלאו ועשה דהשחתת זקן שאינם בשאלה ואין לנו ללמוד מלאו ועשה דנזיר שהם נדחים. (9) ומוסיפה הגמרא לבאר : ואף **נזיר מכהן לא יליף**, **שכן לאו שאינו שוה בכל**, ואין אתה יודע שהנזיר מגלח את ראשו כשהוא מצורע, אלא ממה שאמרה תורה "ראשו" ולא חילקה בין מצורע למצורע. (10) ומוסיפה הגמרא לבאר : **ובעלמא** [בכל מקום שעומדים לא תעשה ועשה כנגד עשה] **לא ילפינן מינייהו** [אין ללמוד מנזיר ומכהן] שהעשה דוחה אותם, **משום דאיכא למיפרך כדאמרן** [כי יש לפרוך כאשר אמרנו], היינו : מנזיר אין ללמוד שכן ישנן בשאלה, ומכהן מצורע אין ללמוד שכן לאו ועשה שאינו שוה בכל. (11) א. השמועה הבאה מתבארת כפי גירסת הגמרא שלפנינו. (12) ב. נאמר בתורה בפרשת כי תצא [דברים כב] : "לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה, כי תועבת ה' אלהיך כל עשה אלה".

אמר רב : (13)

מיקל (14) אדם את כל שער גופו אפילו בתער, כלומר : מותר לאיש לגלח כל שיער שבגוף ואפילו שער בית השחי ובית הערוה, ואינו חושש משום "לא ילבש גבר שמלת אשה". (15)

מיתיבי : המעביר את שער בית השחי ושער בית הערוה, הרי זה לוקה, והטעם הוא משום שנאמר : "לא ילבש גבר שמלת אשה", (16) ודלא כרב!! (17)

ומשנינן : **הא** - דאמרו בברייתא שהוא לוקה - **בתער** ממש.

הא - דהתיר רב - **במספרים** ולא בתער, ואף כשהם מסירים את השער מעיקרו כמו תער. (18)

מתמהת על כך הגמרא : **והא רב נמי "בתער" קאמר**, הרי שהתיר רב אפילו בתער!!

ומשנינן : רב שאמר "תער" לא נתכוין לתער ממש, אלא **לכעין תער**, דהיינו שהם מסירים את השיער מעיקרו, אבל בתער ממש לא התיר רב לגלח.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן :

המעביר שער בית השחי ושער בית הערוה, הרי זה לוקה ואפילו במספרים, ודלא כרב. (19)

קא סלקא דעתין : שהוא לוקה מן התורה משום שעבר על הכתוב "לא ילבש גבר שמלת אשה", ומקשינן :

מיתבי: העברת שיער בבית השחי ובית הערוה אינה אסורה מדברי תורה, אלא מדברי סופרים, ואילו רבי יוחנן אמר שהוא לוקה מדאורייתא!!

ומשנין: מאי "לוקה" נמי דקאמר רבי יוחנן - מדרבנן, שאסרו אף באופן זה, אבל עיקר הכתוב לא נאמר לענין זה אלא לענין אחר, וכפי שיתבאר בהמשך הגמרא.

דף נט - א

איכא דאמרי: כך אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן:

המעביר שער בית השחי ושער בית הערוה, הרי זה לוקה משום "לא ילבש גבר שמלת אשה".

וכך מקשינן: מדאמר רבי יוחנן בהדיא: "לוקה משום לא ילבש גבר שמלת אשה", הרי משמע שעובר על לאו זה, ולוקה עליו מדאורייתא; ולפיכך מקשינן:

מיתבי: העברת שיער בבית השחי ובבית הערוה אינה מדברי תורה, אלא מדברי סופרים?!

וכך משנינן: הוא - רבי יוחנן הסובר שהוא לוקה מן התורה - דאמר כי האי תנא; דתניא:

המעביר שער בית השחי ושער בית הערוה, הרי זה עובר משום לא ילבש גבר שמלת אשה, ולשון זה משמע שהוא מן התורה.

שואלת הגמרא: ותנא קמא, כלומר התנא של הברייתא הקודמת המתיר העברת שיער מן התורה:

האי "לא ילבש גבר שמלת אשה" מאי דריש ביה, כלומר: מה באה תורה לאסור אם לא לתקן בתיקוני אשה?!

ומפרשת הגמרא: הכתוב "לא ילבש" אינו בא לאסור לאיש לתקן בתיקוני אשה, אלא מיבעי ליה לכדתניא:

נאמר בתורה: "לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה" מאי תלמוד לומר?

אם כפשוטו **שלא ילבש איש שמלת אשה, ואשה שמלת איש**, הרי אי אפשר לומר כך, **שהרי כבר נאמר** על זה בתורה: **תועבה היא** [”כי תועבת ה' אלהיך כל עשה אלה”], **ואין כאן תועבה**.

אלא שלא ילבש איש שמלת אשה להיות דוגמת אשה **וישב בין הנשים** כדי לזנות עמהן, **ואשה לא תלבש שמלת איש ותשב בין האנשים**. (1)

רבי אליעזר בן יעקב חולק (2) ואומר:

מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה, תלמוד לומר: "לא יהיה כלי גבר על אשה".

"ולא ילבש גבר שמלת אשה" מה תלמוד לומר: **שלא יתקן איש בתקוני אשה**, שלא יכחול ולא יפרכס ולא יעביר שער בית השחי ובית הערוה. (3) **אמר רב נחמן: בנזיר** כשהוא מגלח תגלחת מצוה - היות ומגלח הוא אף את ראשו - הרי הוא **מותר** לגלח אף את השיער שבאותן מקומות, כי אין זה חשוב נוי ותיקון.

חולקת הגמרא על דבריו: **ולית הלכתא כוותיה** דרב נחמן, ואף הנזיר אסור לגלח באותן מקומות.

אמרו ליה רבנן לרבי שמעון בר אבא:

חזינא [ראינו] (4) **לרבי יוחנן דלית ליה** שיער בית השחי והערוה; והרי רבי יוחנן עצמו אמר שאסור להסירן! (5)

אמר להון רבי שמעון בר אבא לאותם רבנן: מחמת זקנה נשרו שערותיו, ולא גילחם בידים.

ההוא גברא דאיתחייב נגיזא [נתחייב מלקות] **קמיה** [לפני] **דרבי אמי** בבית דינו של רבי אמי:

וכשהפשיטוהו את בגדיו כדי להלקותו, (6) **איגלאי בית השחי** של אותו אדם **וחזייה** רבי אמי **דלא מגלח** [נתגלה שחיו והבחין רבי אמי שאינו מגלח שערותיו]. (7)

"אמר להון רבי אמי לאותם שהיו אמורים להלקותו: שיבקוה דין מן חבריא הוא [הניחוהו, כי מן החברים הוא]. (8)

בעא מיניה רב מרבי חייא: מהו לגלח שער בית השחי ובית הערוה.

אמר פשט ליה רבי חייא לרב: אסור. (9)

אמר תמה **ליה** רב לרבי חייא: **והא קא גדייל** השיער והולך וסופו שיצערנו, ואין זה קרוי תיקון ונוי שאינו מגלח אלא להנצל מן הצער. (10) **אמר ליה** רבי חייא לרב: **בר פחתי** [בן גדולים]! (11) **גבול יש לו** לשיער שבאותן מקומות, ואינו הולך וגדל כשער הראש, אלא **כל זמן שהוא גדל** [כאשר השיער מגיע לגבול שהוא מצער את האדם] (12) הרי הוא **נושר**, ואין סופו להגיע לידי צער.

עוד **בעא מיניה רב מרבי חייא:**

מהו לחוך ולהתחכך באותן מקומות (13) כדי להשיר שער?

אמר ליה רבי חייא לרב: **אסור.** (14) שב רב ושאל: לחכך **בבגדו** באותן מקומות כדי להשיר שיער **מהו?**

אמר ליה רבי חייא לרב: **מותר**, כיון שאינו נוגע בשיער אלא בבגדו. (15)

איכא דאמרי: הכי **בעא מיניה** רב מרבי חייא: **בתפלה בבגדו - מאי?** כשהוא מתפלל מהו לחכך בבגדו כדי שיפלו הכינים ממנו, הואיל ואינו נוגע בבשרו. (16)

אמר ליה רבי חייא לרב: **אסור.**

חולקת הגמרא על רבי חייא: **ולית הלכתא כוותיה** דרבי חייא. (17)

דף נט - ב

מתניתין:

מת אחד מהן שהיו בספק הטומאה, כיצד יגלח והרי כיון שספק טהור הוא אינו יכול לגלח:

אמר רבי יהושע: **יבקש אחד מן השוק שידור כנגדו בנזיר** על תנאי, ויביאו כאחד את קרבנות הטהרה שיעלו לזה או לזה, ואחר כך יוכל לגלח, וכדמפרש ואזיל.

ואומר אותו שהוא ספק טמא לאותו אחד:

אם טמא הייתי הרי אתה נזיר מייד כדי שתתחייב במלאת ימי נזירותך בקרבן טהרה.

ואם טהור הייתי, ואני הוא זה שחייב עכשיו בקרבנות טהרה, **הרי אתה נזיר אחר שלשים יום** כדי שתתחייב בקרבנות טהרה שאצטרך להביאם מספק; ועושה כן השני, ומקבל עליו נזירות באופן זה.

וסופרין שלשים יום עד שימלאו ימי נזירותו של אותו אחר, ויתחייב בקרבן טהרה אם הראשון טמא.

ומביאין אחר שלשים יום:

כלומר: ומביא אותו אחד שהוא ספק טמא **קרבן טומאה** בספק, דהיינו חטאת העוף הבאה על הספק [ואינה נאכלת], וכן עולת העוף מביא הוא בתנאי שאם אינו נזיר טמא יהא לנדבה, ואשם - שאינו יכול להביא על תנאי של נדבת שלמים - אינו מביא כלל, ואינו מעכבו מלמנות נזירות טהרה.

ומביאין שניהם **קרבן טהרה** אחד כדי להתיר אותו שהוא ספק טמא בתגלחת.

ואומר אותו שהוא ספק טמא: **אם אני הוא הטמא**, הרי **קרבן טומאה** שאני מביא שלי הוא, כלומר: קרבן ודאי הוא, **וקרבן טהרה** שאנו מביאים יהא **שלך**, שהרי עכשיו מלאו ימי נזירותך אם אני טמא הייתי.

ואם אני הוא הטהור [וחבירי שמת הוא הטמא] הרי **קרבן הטהרה שלי**, ואילו אתה הרי אינך חייב בקרבן שעל צד זה לא קבלת עליך נזירות כלל.

וקרבן טומאה שאני מביא הוא **בספק**, כלומר: מדין ספק אני מביאו, ואף שכלפי שמיא איני חייב בקרבן.

וסופרין עוד **שלשים יום**, שהרי כל אחד הוא בספק נזיר, זה משום שמא טמא היה ונפלו הימים הראשונים שמנה, וזה משום שקיבל עליו נזירות לאחר שלשים יום.

ומביאין קרבן טהרה אחד, ואומר: אם אני

- ולא חבירי שמת - **הוא הטמא**, הרי **קרבן הטומאה** שכבר הבאתי **שלי היה**, **וקרבן טהרה היה שלך**, וזה **קרבן טהרתי**.

ואם אני הוא הטהור, **קרבן טהרה** שהבאתי היה שלי, **וקרבן טומאה** שהבאתי לא שלי היה אלא **בספק** הבאתיו, וזהו - שאנו מביאים עכשיו - **קרבן טהרתך**. (1)

אמר לו בן זומא לרבי יהושע: וכי מי שומע לו שידור כנגדו בנזיר! ? (2)

אלא מביא אותו שהוא ספק טמא ביום השלשים :

חטאת העוף הבאה על הספק, ועולת העוף בתנאי של נדבה [ואשם אינו מביא].

ומביא קודם לשניהם **עולת בהמה** לקרבן טהרתו על תנאי כדמפרש ואזיל.

ואומר: אם טמא הייתי, הרי החטאת מחובתי, והבהמה לעולה תהיה לנדבה.

ואם טהור הייתי, הרי הבהמה לעולה מחובתי כדי שאוכל לגלח, **והחטאת מביא אני מספק.**

וסופר שלשים יום לתשלום ימי נזירות טהרה אם היה טמא מתחילה.

ומביא במלאת ימי נזרו קרבן טהרה, ואומר :

אם טמא הייתי, הרי העולה הראשונה שהבאתי היתה **נדבה**, שהרי תגלחת טומאה היתה ולא תגלחת טהרה.

וזו שאני מביא עכשיו היא לחובה.

ואם טהור הייתי, הרי העולה הראשונה חובה, וזו - העולה שאני מביא עכשיו - נדבה.

וזה - החטאת והשלמים שאני מביא עכשיו - שאר קרבני.

אמר על כך רבי יהושע :

אם כן שיעשה כבן זומא, **נמצא זה** - על הצד שלא היה טמא - **מביא קרבנותיו לחצאים**, שהרי העולה שהביא קודם שספר שלשים יום היתה לחובתו, (3) ואילו את החטאת והשלמים (4) אינו מביא אלא לאחר שלשים יום.

ולכך עדיף שידור אחר כנגדו, שהרי אז מביא הוא קודם שספר שלשים יום את כל קרבן טהרתו, שאם אינו עולה לו הרי עולה לחבירו, ואינו מביא קרבן לחצאין.

אבל הודו לו חכמים לבן זומא לעשות כדבריו, ולא לחוש לקרבן לחצאים.

גמרא:

שנינו במשנה : אמר רבי יהושע : נמצא זה מביא קרבנותיו לחצאים :

ומקשה על כך הגמרא : **וליייתי** [ויביא] לחצאין, ומה רע בכך !!?

אמר רב יהודה אמר שמואל :

אכן אין בזה חסרון, **ולא אמר רבי יהושע כן אלא לחדד בה את התלמידים**. (5)

אמר רב נחמן : אדרבה פתרונו של רבי יהושע אינו טוב כמו של בן זומא, כי **מאי ליעביד ליה רבי יהושע לדקיה דלא ליסרו** [מה יעשה רבי יהושע לחלב שעל בני המעיים שלא יסריחו]?! (6)

כלומר : היות ומביאים הם יחדיו קרבן שלמים בפעם השניה לאחר שלשים יום, ואין ידוע קרבנו של מי הוא, אם כן אי אפשר להניף החלב של השלמים עד שיגלחו שניהם, שהתנופה היא אחר התגלחת, ובין כך ובין כך שמא יסריח החלב. (7)

א. מצורע אסור לאכול בקדשים עד שייתמו ימי חלוטו [שיירפא מן הצרעת] ויגלח, ויספור שבעה ימים ובשביעי יגלח, וביום השמיני יביא את קרבנותיו, שהמצורע "מחוסר כפורים" הוא, ואסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנותיו ; ואם איחר את תגלחתו, אינו מביא את קרבנותיו אלא למחרת.

אבל טמא מת אוכל בקדשים כשיעריב שמשו של יום השביעי לטומאתו, בין שלא היה נזיר ואינו חייב בקרבן, ובין שהיה נזיר טמא מת שהוא חייב בקרבן טומאה, שאין קרבן טומאתו מעכבתו מלאכול בקדשים.

ב. המצורע שאיחר את תגלחתו, אינו מביא קרבן אלא למחרת תגלחתו ; אבל נזיר טמא מת שאיחר את תגלחתו שדינה להיות ביום השביעי, יכול לגלח מאוחר יותר ולהביא את קרבנותיו בו ביום, ובלבד שטבילתו היתה ביום או כמה ימים קודם.

ג. ימי חלוטו וימי ספרו של מצורע אינם עולים לו במנין נזירות טהרה, כמסקנת הגמרא לעיל נו ב ; ואף שכבר תמו "ימי ספרו" אינו יכול למנות "נזירות טהרה" עד שיביא קרבנותיו. (8)

ד. "נזירות טומאה" על מת, אינה רק המתנה עד שיוכל למנות את נזירות הטהרה, אלא שהיא עצמה דין "מנין" לה, ומונה שבעה ימים לנזירות טומאה ומביא קרבנותיו ביום השמיני, (9) ולכן אינו יכול לקיים "נזירות טומאה" בימי חלוטו וספרו, כשם שאינו יכול לקיים "נזירות טהרה" בימים אלו, ולא עוד אלא שאינו מתחיל למנות את "נזירות הטומאה" אלא לאחר שיביא את קרבנות הצרעת.

ה. תגלחת הטומאה קודמת להבאת קרבנות הטומאה ; (10) וקרבן החטאת של נזירות הטומאה מעכבת את חלות נזירות הטהרה. (11)

ה. משנתנו דנה בניזיר שהיו לו שתי טומאות ספק, האחת של מצורע והאחת של טומאת מת, ומבארת המשנה אימתי ייטהר מצרעתו ויהיה מותר לאכול בקדשים, ואימתי יצא ידי נזירותו ויהיה מותר מכל איסורי נזירות; ובברייתא בגמרא יתבאר דין הבאת קרבנותיו.

ו. המשנה מתבארת כאן כפי שיטה אחת בפירוש המשנה שביארו התוספות לעיל נה ב. (12)

מתניתין:

נזיר - סתם שהוא חייב בניזירות של שלשים יום - **שהיה טמא מת בספק**, וגם **מוחלט** בטומאת צרעת **בספק** (13) ביום הראשון לנזירותו, וכבר נרפא מן הצרעת:

הרי המצורע הזה **אוכל בקדשים רק אחר שלשים יום**, כלומר: ביום הששים עצמו.

כיצד: אין אתה יכול להתירו בקדשים - מספק - אלא לאחר שיגלח שתי תגלחות לצרעתו, ויביא קרבן למחרת תגלחתו השניה.

ומצורע זה שאין טומאותיו אלא ספיקות - אינו יכול לגלח כלל עד שייתמו ימי נזירותו, כי שמא נזיר טהור הוא ואסור בתגלחת [וכפי ששינינו בסוף המשנה], וביום השלשים יגלח, (14) ועלתה לו תגלחת זו לצרעתו אם מצורע הוא, [ואם אינו מצורע אבל טמא מת הוא, עולה לו התגלחת ל"תגלחת טומאה", או ל"תגלחת טהרה" אם אינו טמא כלל].

ולאחר תגלחת זו, צריך הוא ספירת שבעה ימים ותגלחת שניה וקרבנות למחרת התגלחת כדי להתירו בקדשים; והיות שאנו מסתפקים שמא טמא מת היה ולא מצורע, הרי שהוא מנוע מלהתגלח שנית עד שימנה נזירות טהרה נוספת.

כי אם אכן טמא מת היה, הרי שהיה עליו למנות "נזירות טומאה", לגלח, ולהביא אחריה קרבן טומאה, ואז יתחיל במנין "נזירות הטהרה"; ו"תגלחת הטומאה" הרי לא נתקיימה עד הגילוח ביום השלשים, נמצא שמוטל עליו עתה להביא קרבן טומאה ולמנות אחריה נזירות, ורק אז יותר הגילוח.

ולכן יביא את קרבן הטומאה ביום שגילח בו הוא יום השלשים, (15) ויחל מיד למנות נזירות טהרה שתסתיים ביום החמשים ותשע לקבלת נזירותו, ואז יגלח תגלחת שהיא: ספק "תגלחת טהרה" וספק תגלחת שניה של צרעתו; ואת קרבנות המצורע יביא למחרת, כי מאחר שאיחר את תגלחתו השניה, נדחה זמן הבאת קרבנותיו ליום המחרת, נמצא שביום הששים מביא הוא את קרבנות המצורע ומותר לאכול בקדשים.

ושותה יין ומטמא למתים רק אחר מאה ועשרים יום [היינו ביום המאה ועשרים], כלומר: אינו יוצא מידי ספק נזיר אלא ביום המאה ועשרים.

כיצד : עד יום החמשים ותשעה - בו גילח בשנית - הרי היה אסור באיסורי נזירות כפי שנתבאר ; והיות והוא ספק מצורע, הרי שאותם הימים שמנה עד שהביא קרבנותיו ביום הששים ויצא מידי צרעתו אינם עולים לו למנין נזירות טהרה, ואם כן צריך הוא עוד שלשים יום של נזירות לקיום תגלחת טהרה ; ובהכרח ימתין עד תשעים יום שהוא יום השלשים ואחד לנזירותו, (16) ואז יגלח.

וביום התשעים כשגילח עדיין אינו מותר באיסורי הנזירות, כי אם היה טמא מת מלבד צרעתו, הרי שלא נתקיימה "נזירות הטומאה" אלא לאחר שהביא את קרבנות ספק צרעתו - שאין ימי הצרעת עד להבאת הקרבנות עולים לו ל"נזירות טומאה" - והגילוח שעשה ביום התשעים היא תגלחת טומאתו, שרק לאחריה יכול הוא להביא את קרבן הטומאה שלו, ולהתחיל במנין נזירות הטהרה. (17)

ולכן יביא אחר התגלחת שביום התשעים את קרבן הטומאה, ויחל ביום זה למנות נזירות טהרה, והיא תסתיים ביום המאה ועשרים, שהוא יום ה"שלשים ואחד" של נזירות זו ; וזו היא שלמדנו : ושותה יין ומיטמא למתים אחר מאה ועשרים יום. (18) ומפרשת המשנה את הטעם :

שתגלחת הנגע דוחה את תגלחת הנזיר, כלומר : מותר הוא לגלח לצרעתו אף שנזיר הוא ואסור בתגלחת, רק **בזמן שהוא הנזיר ודאי** מצורע הוא, **אבל בזמן שהוא ספק** מצורע **אינו דוחה** את איסור התגלחת.

ואשר על כן אינו יכול לגלח תגלחת ראשונה לצרעתו עד שלשים יום, היות וספק מצורע הוא ספק נזיר טהור הוא, וכך את תגלחתו השניה אינו יכול לגלח מאותה סיבה עד שימנה נזירות שניה של שלשים יום.

דף ס - א

גמרא:

תנא בברייתא המפרשת את המשנה :

במה דברים אמורים שממתין הוא ששים יום לאכילת קדשים ומאה ועשרים יום להתרת איסורי הנזירות : **בנזירות מועטת** של שלשים יום.

אבל בנזירות בת שנה, הרי זה : **אוכל בקדשים לאחר שתי שנים**, כשיעור שתי נזירויות [וכפי שנתבאר במשנתנו], **ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ארבע שנים**, כשיעור ארבע נזירויות, [וכפי שנתבאר במשנתנו]. (1)

א. המצורע מביא לטהרתו בסוף ימי חלוטו : שתי צפורים חיות טהורות, האחת נשחטת, וטובל הכהן בדמה את צפור החיה עם עץ ארז שני תולעת ואזוב ומזה על המצורע, ואחר משלח הוא את הצפור החיה על פני השדה ; וכל מעשה זה אינו נעשה בעזרה אלא מחוץ למחנה ישראל ; ולמחרת תגלחת "ימי ספרו", אם עשיר הוא, הרי הוא מביא לכפרתו כבש לאשם וכבש לעולה, וכבשה לחטאת ; ואם דל הוא : כבש לאשם ושתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה ; העשיר אינו יכול להביא את קרבן הדל, אך יכול הוא להפקיר את נכסיו.

ב. שתי הצפרים מעכבות את המצורע מלהתחיל למנות את "ימי ספרו" ; והחטאת מעכבתו מלאכול בקדשים אבל לא העולה, ואילו דין האשם אם הוא מעכב, יתבאר בהמשך הסוגיא.

ג. נזיר טמא מת מביא קרבן ביום השמיני : שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה, וכבש לאשם ; ובמלאת ימי נזרו מביא כל נזיר : חטאת עולה ושלמים מן הבהמה.

ד. לדעת ברייתא זו : החטאת בלבד היא שמעכבת את הנזיר הטמא מלחול עליו נזירות טהרה ; ואחד מקרבנותיו של הנזיר הטהור מעכבת אותו מלגלח, ולאחריהם מותר הוא בכל איסורי נזיר.

ה. אין חטאת באה בנדבה, וחטאת בהמה אף אינה באה על הספק, אבל חטאת העוף באה על הספק ; עולת העוף או הבהמה באים אף בנדבה, וכשספק לו אם חייב הוא אם לאו, יכול הוא להביא עולה על תנאי ; האשם אינו בא בנדבה, ונחלקו רבי שמעון וחכמים, אם יכול הוא להביא אשם על תנאי שאם אינו חייב בו יהיה הקרבן לשלמי נדבה. (2)

ותני עוד ברייתא עלה : ומגלח ארבע תגלחיות [כפי שנתבאר] :

בתגלחת הראשונה - ביום השלשים לנזירותו שמסופק הוא בכל הספיקות : מוחלט, נזיר טמא ונזיר טהור - הרי הוא **מביא** :

צפורים מספק שמא מוחלט הוא, וטעון צפורים לטהרתו.

וחטאת העוף הבאה על הספק משום ספק נזיר טמא. (3)

ועולת בהמה על תנאי של נדבה משום הספק שמא נזיר טהור לגמרי הוא. (4) בתגלחת **השניה** - ביום הששים, שספק הוא לו שמא השלים זה עתה את נזירות הטהרה אם "טמא מת" היה ולא מצורע, וספק מצורע הוא בסוף ימי ספרו - הרי הוא **מביא** [חלק ביום התגלחת וחלק למחרת התגלחת] :

חטאת העוף הבאה על הספק לצרעתו, מביא הוא למחרת התגלחת. (5)

ועולת בהמה מביא - ביום התגלחת ולפניה - לנזירות טהרה, ומביאה על תנאי שאם אינו זקוק לה תהא לנדבה.

בתגלחת ה**שלישית** - שספק הוא אם חייב הוא עתה בקרבנות נזיר טמא אם מצורע וטמא מת היה, וספק נזיר טהור הוא, אם היה מצורע ולא טמא מת - הרי הוא **מביא** ביום התגלחת: **חטאת העוף** הבאה על הספק לנזירות טומאתו, (6) **ועולת בהמה** על תנאי של נדבה לנזירות טהרתו אם מצורע היה ולא טמא מת.

בתגלחת ה**רביעית** שאין כאן אלא ספק נזיר טהור, הרי הוא **מביא: קרבן טהרה** מלא, את העולה יביא על תנאי של נדבה כי שמא כבר יצא באחת מעולותיו הקודמות, ואת שאר קרבנותיו יביא להשלמת חיובו.

אמרת [אמר מר] בבבוייתא:

תגלחת ראשונה מביא צפורים וחטאת העוף ועולת בהמה:

ומבאר הגמרא: **ממה נפשך** - על כל צדדי הספיקות - **שפיר קמייתי** [יפה עושה הוא שמביא את שלשת הקרבנות האלו בתגלחת ראשונה]! **דאי ודאי מצורע הוא ולא** (7) **טמא מת הוא**:

הרי **ציפורין חובתו, וחטאת העוף ספק** - שהביא לנזירות טומאתו - **אזלא לקבורה** [הולכת היא לקבורה], (8) **ועולה** שהביא לנזירות טהרה **הוא נדבה**, שהרי העולה באה נדבה.

(9) **ולגלחו** תגלחת שניה של מצורע **סוף שבעה** לתגלחת ראשונה עד שלשים יום **אי אפשר, דדילמא לאו מוחלט הוא** אלא טמא מת היה, ואם כן נזיר טהור הוא עכשיו, ורחמנא הרי אמר: **"תער לא יעבור על ראשו עד מלאת"**.

וכאן חוזרת הגמרא לענין הקרבנות שהוא מביא על כל צדדי הספיקות:

ואי לאו מצורע ודאי הוי, כלומר: ואם אינו מצורע, ואולם **הוא טמא מת**: הרי **חטאת העוף** שהביא היא **חובתו, וציפורין** שהביא אף שלא היה צריך להם, אין בכך הפסד, שהרי **אבראי קא מתעבדין** [בחוף הם נעשים] **ולא הוי חולין בעזרה, ועולת בהמה** שהביא **הוא נדבה**.

ואי לאו מצורע הוא ולא טמא מת הוא, אלא נזיר טהור הוא:

ציפורין הרי אבראי קא מתעבדין [נעשים בחוף ואינם חולין בעזרה].

חטאת העוף שהביא לקבורה היא הולכת.

עולת בהמה שהביא הויא חובתו.

(10) מקשה הגמרא: **והא בעי** - בתגלחת שניה (11) שבסוף "ימי ספרו" - **אשם** מצורע, והוא מעכב אותנו מלאכול בקדשים, ואיך לא נזכר זה בברייתא!! ומשינן: זה שאתה אומר שהאשם מעכב בהיתר אכילת הקדשים **רבי שמעון בלבד היא, דאמר: מייתי ומתני** [מביא אדם אשם, ומתנה שאם אינו חייב אשם יהא שלמים], כי לפי שיטתו אכן הוא מעכב.

אבל לדעת חכמים שאינו יכול להביא אשם ולהתנות, אם כן אם תמצי לומר שהאשם מעכב הרי נמצא שאין תקנה לאדם זה, ובהכרח שאין האשם מעכבו מלאכול בקדשים. (12)

וממשיכה הגמרא לבאר את הברייתא:

תגלחת שניה ושלישית שלמדנו בברייתא שהוא מביא חטאת העוף ולא נזכרו גם הצפורים כמו בתגלחת הראשונה, הוא משום **דציפורין לא צריך, דהא עביד** [הרי כבר עשאן בתגלחת הראשונה]!

ומאי איכא, מה נותר להסתפק בתגלחת שניה ושלישית - **דילמא ודאי מוחלט היה**, כי אז חסרה לו חטאת העוף לצרעתו בתגלחת שניה, וחטאת העוף לטומאתו בתגלחת שלישית, ולכן מביא הוא:

חדא חטאת העוף בתגלחת שניה לספק ספרו, וחדא חטאת העוף בתגלחת שלישית לספק טומאתו. (13)

ובתגלחת רביעית מביא הוא **קרבן נזירות טהרה**, היינו עולה לנזירות טהרתו, ומתני עליה:

דף ס - ב

ואי ודאי נזיר טהור הוא שלא היה מצורע וטמא כלל, הרי **עולה הראשונה** היתה **חובה, וזו** - שהוא מביא בתגלחת רביעית - **נדבה**; וכן השניה והשלישית. (1)

ואם טמא מת וגם **מוחלט הוא** [היה], **עולה הראשונה** [וכן השניה והשלישית] **נדבה, וזו הרביעית חובה, וזה** - החטאת והשלמים שמביא עכשיו - **שאר קרבנו**.

כאן מביאה הגמרא דינים נוספים בטומאת מת וצרעת בנזירות, והם שנויים בתוספתא נזיר פרק ו הלכה ב בשינוי לשון קצת:

א. מי שהיה בתחילת נזירותו **טמא מת בספק, ומוחלט ודאי**, כך הוא דינו:

אוכל בקדשים לאחר שמונה ימים, כלומר: ביום השמיני; כיצד:

בראשון לנזירותו יביא צפורים ויגלח, וימנה את שבעת "ימי ספרו" המתחילים ביום התגלחת הראשונה, ויגלח בשביעי, ויביא קרבנות צרעתו בשמיני, והרי הוא אוכל בקדשים ביום זה.

ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ששים ושבעה ימים, כלומר: ביום הששים ושמונה; כיצד:

כי היות ומצורע הוא, ואין ימי ספרו וחלוטו עולין לו לנזירות טהרה, הרי שצריך הוא להמתין מיום השמיני [שבו הביא את קרבנות הצרעת] עד שימנה נזירות טהרה, ונשלמה נזירות הטהרה ביום השלושים ושמונה שהוא יום השלשים ואחד לנזירותו, ואז מגלח.

ועדיין אינו מותר באיסורי הנזירות, כי שמא טמא מת היה מלבד צרעתו, ואין ימי ספרו עולים לו לנזירות טומאתו, כך שנזירות הטומאה היא לאחר טומאת הצרעת; ולא יצא ממנה - כדי להתחיל ב"נזירות טהרה"

- אלא בתגלחת שעשה ביום השלושים ושמונה שלאחריה מביא את קרבן טומאתו; ובו ביום מתחיל הוא ב"נזירות טהרה" שיום השלשים ואחד שלה הוא ביום הששים ושמונה, ובו מביא הוא קרבנות ומגלח, ומותר הוא בכל איסורי הנזירות.

ב. מי שהיה בתחילת נזירותו **מוחלט ספק וטמא מת ודאי**, כך הוא דינו:

הרי זה **אוכל בקדשים לאחר שלשים ושבעה ימים**, כלומר: ביום השלושים ושמונה; כיצד:

תגלחת ראשונה לספק צרעתו לא יעשה מיד, כי שמא אינו מוחלט אלא טמא מת, וכל דיני נזירות עליו ואסור בתגלחת, ולכן ימתין עד שיזה שלישי ושביעי ויטבול ויעשה תגלחת ביום השביעי כדין נזיר טמא מת, ואז תעלה לו תגלחת זו לטומאת המת אם אינו מצורע, ולתגלחת ראשונה של צרעתו אם מוחלט הוא; ולמחרת תגלחתו יביא חטאת העוף של נזיר טמא על הספק.

ואינו יכול לעשות את התגלחת השניה לספק צרעתו עד שימנה נזירות טהרה, כי שמא אינו מצורע אלא טמא מת וצריך הוא עתה למנות נזירות טהרה.

ואינו יכול להתחיל למנות את נזירות הטהרה אלא ביום השמיני כי שמא אינו מוחלט אלא טמא מת, ואז התחילה נזירות הטהרה אחר הבאת החטאת ביום השמיני; ונמצאת נזירות הטהרה מסתיימת ביום השלשים ושבע שהוא יום השלשים של נזירותו, (2) ואז יגלח, ותעלה לו תגלחת זו לספק צרעתו, ולמחרת ביום השלשים ושמונה יביא קרבן צרעתו, ויאכל בקדשים.

ושותה יין ומיטמא למתים, לאחר שבעים וארבעה ימים, כלומר: ביום השבעים וחמש; כיצד:

היות ולא יצא מידי ספק צרעתו עם הקרבנות שלמחרת התגלחת השניה אלא ביום השלשים ושמונה, נמצא שרק ביום זה מתחיל הוא למנות את נזירות הטומאה, ונזירות הטומאה נמשכת שבעה ימים, וביום השביעי מגלח, ולמחרת מביא הוא קרבן לטומאתו, נמצא שנזירות הטהרה מתחילה ביום הארבעים וחמש, ויום השלשים ואחד שלה הוא ביום השבעים וחמש, ואז מביא קרבן נזירות טהרה ומגלח ומותר בכל איסורי נזירות. (3)

ג. מי שהיה בתחילת נזירותו **טמא מת ודאי, ומוחלט ודאי**, כך הוא דינו: הרי זה **אוכל בקדשים לאחר שמונה ימים**, כלומר: ביום השמיני, וכפי שנתבאר לעיל במוחלט ודאי.

ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ארבעים וארבעה ימים, כלומר: ביום הארבעים וחמשה; כיצד:

ביום השמיני יחל במנין נזירות הטומאה, וביום הארבעה עשר יגלח, וביום החמשה עשר יביא קרבנות טומאה, ויתחיל ביום זה את "נזירות הטהרה", שהיא מסתיימת ביום השלשים ואחד שהוא יום הארבעים וחמשה, ובו יביא את קרבנותיו ויגלח, ויהא מותר בכל איסורי הנזירות.

שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי: (4) **נזיר טהור** שסיים למנות את ימי נזירותו ונתחייב ב"תגלחת טהרה", ונעשה **מצורע** (5) החייב תגלחת:

מהו שיגלח תגלחת אחת ועולה לו לכאן ולכאן?

אמר להן רבי שמעון בן יוחי: **אינו מגלח תגלחת אחת** לשתיהן.

אמרו לו תלמידיו: **למה?!?**

אמר להן רבי שמעון בן יוחי לתלמידיו: כי **אילו** היו שתי התגלחות למטרה אחת -

שזה כדי לגדל את השער לתגלחת אחרת של מצוה, ואף זה כדי לגדל שער לתגלחת אחרת של מצוה -

וזה [או שזה] אינו אלא **להעביר** שער מראשו, ואף זה אינו אלא **להעביר** שער בעלמא הוא; כי אז אכן:

יפה אתם אומרים: תעלה לו תגלחת אחת לכאן ולכאן.

אבל **עכשיו שהנזיר** אינו מגלח אלא כדי **להעביר** שער, שהרי אחר "תגלחת הטהרה" שוב אינו מגדל שער כדי לגלח, ואילו **המצורע** מגלח את תגלחתו הראשונה כדי **לגדל** שער לתגלחתו השניה, אם כן בדין הוא שלא תעלה תגלחת אחת לכאן ולכאן.

תמהו תלמידיו:

ואכן יפה הטעמתנו **שלא תעלה לו** תגלחת הנזירות לתגלחת ראשונה של **ימי חלוטו**, שהיא תגלחת כדי לגדל שער - (6)

וכי **לא** (7) **תעלה לו** תגלחת הנזירות **בימי ספרו**!!? כלומר: מדוע שלא תעלה לו תגלחת הנזירות לתגלחת השניה של ימי ספרו, והרי זה וזה כדי להעביר שער בעלמא הוא!! (8)

ואמר להן: אף לתגלחת של ימי ספרו אינה עולה תגלחת הטהרה, כי:

אילו זה תגלחת הנזירות **לפני זריקת דמים**, ואף זה - תגלחת שניה של מצורע - **לפני זריקת דמים**, אכן **יפה אתם אומרים**: תעלה תגלחת אחת לכאן ולכאן.

אבל הרי אין הדבר כן, **אלא עכשיו**: תגלחת שניה של **מצורע** היא **לפני זריקת דמים** של קרבנותיו, ואילו תגלחת הנזיר הטהור היא **לאחר זריקת דמים** של קרבנותיו, ולכן אין עולה תגלחת אחת לכאן ולכאן. (9) הוסיפו תלמידיו של רבי שמעון בן יוחי ושאלוהו:

ואכן **לא תעלה לו לימי צרעתו ונזירותו** כאשר הטעמתנו.

ואולם **תעלה** תגלחת אחת **לימי צרעתו** ולתגלחת **טומאתו** של הנזיר למת!! (10) **אמר להן** רבי שמעון בן יוחי לתלמידיו:

אילו זה - תגלחת המצורע - **לפני ביאת מים** [טבילה] היא, ואף זה - תגלחת הטומאה - **לפני ביאת מים** היא, כי אז:

אכן **יפה אתם אומרים**: תעלה תגלחת אחת לכאן ולכאן; אבל הרי אין הדבר כן:

אלא נזיר **טמא** מת **לאחר ביאת מים** הוא מגלח, ומצורע **לפני ביאת מים** הוא מגלח, ולכן אין תגלחת אחת עולה לזו ולזו. (11)

לישנא אחרינא : (12) כך שאלוהו תלמידיו :

אמרו לו תלמידיו : יפה אמרת שלא תעלה לו לימי ספרו (13) ולנזירותו, וכאשר חילקת.

ואולם תעלה לו לימי חלוטו וטומאתו, דהרי זה - תגלחת ימי חלוטו - לגדל היא באה, ואף זה - תגלחת טומאתו לגדל הוא, וכיון ששויים הם תעלה תגלחת לזה ולזה!!
(14)

אמר להן : אם נזיר טהור והוא מצורע מוחלט, אין עולה תגלחת אחת לכאן ולכאן, כי זה לגדל וזה להעביר.

ואם נזיר טמא והוא מצורע מוחלט, אין עולה תגלחת אחת לכאן ולכאן, כי זה לפני ביאת מים וזה לאחר ביאת מים.

דף סא - א

תני רבי חייא :

נזיר טמא מת והוא מצורע אין עולה לו תגלחת אחת לכאן ולכאן, כי זה המצורע לפני ביאת מים וזה הנזיר הטמא לאחר ביאת מים.

נזיר טהור והוא מצורע בימי ספרו אין עולה לו תגלחת לכאן ולכאן, כי זה המצורע לפני זריקת דמים, וזה הנזיר הטהור לאחר זריקת דמים. (1)

שנינו במשנה : שתגלחת הנגע דוחה תגלחת הנזיר וכו'; ושנינו בברייתא : ומגלח ארבע תגלחיות :

בעי רמי בר חמא :

הני ארבע תגלחיות דקאמר בברייתא, דהיינו : תגלחת ראשונה משום ספק מצורע ספק נזיר טמא ספק נזיר טהור ; ותגלחת שניה משום ספק מצורע ספק נזיר טהור ; ותגלחת שלישית משום ספק נזיר טמא ; ותגלחת רביעית משום ספק נזיר טהור :

האם כל התגלחיות - ואף התגלחת השלישית שאינה אלא משום ספק נזיר טמא - (2) משום מצוה הן, כלומר : מצוה היא לעשות את מעשה התגלחת עצמו -

או שהתגלחת השלישית שהיא אינה אלא משום ספק נזיר טמא, אינה אלא **משום אעבורי שיער טומאה** [כדי להעביר את שער הטומאה]?

ומבארת הגמרא: **למאי נפקא מינה** אם תגלחת טומאה משום מצוה היא או כדי להעביר שער טומאה?

לעבורי בנשא [לגלח תגלחת טומאה בסם]; כי :

אי אמרת משום מצוה, אם כן **לעבורי בנשא - לא**, אלא בתער. (3) **ואי אמרת** שהתגלחת אינה מצוה, אלא **משום אעבורי שער טומאה**, אם כן **אפילו סכיה נשא נמי**. (4)

שבה הגמרא לספיקה, ושואלת: **מאי** הוא דין תגלחת הטומאה אם משום מצוה היא או משום אעבורי שער טומאה?

אמר פשט **רבא: תא שמע** מן הברייתא עצמה :

ומגלח ארבע תגלחיות, ומשמע שכל התגלחיות שוות, וכשם שתגלחת ראשונה שניה ורביעית בהכרח בתער הן, שהרי מצורע ונזיר טהור אין מגלחים אלא בתער, כך גם התגלחת השלישית שאינה אלא משום תגלחת טומאה -

ואי סלקא דעתך שתגלחת טומאה משום עבורי שער טומאה בלבד היא, אם כן אפילו בשלש תגלחות בתער נמי סגיא ליה [די לון], ואילו את השלישית שאינה מגלחה אלא משום ספק נזיר טמא, היה יכול לגלח אפילו בסם - אלא **שמע מינה**: תגלחת טומאה **משום מצוה** היא ואינה כשירה אלא בתער, **שמע מינה**. (5)

הדרן עלך פרק שני נזירים

פרק תשיעי - הכותים אין להם

מתניתין:

הגויים אין להם נזירות. (6)

אבל נשים ועבדים של ישראל יש להן נזירות.

חומר בנשים שקיבלו עליהן נזירות מבעבדים שקיבלו עליהם נזירות:

שהוא האדון כופה את עבדו, כלומר: יכול למחות על נזירותו, (7) ואינו כופה את אשתו אלא כשהיפר לה בלשון הפרה.

גמרא:

קתני במשנתנו הגויים אין להם נזירות: מנא הני מילי שאין להם נזירות, והרי כתיב [ויקרא כב יח] "איש איש מבית ישראל וגוי אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה", ודרשו חכמים [לקמן סב א]: "מה תלמוד לומר: "איש איש" לרבות את הגויים שהן נודרים נדרים ונדבות כ"שאל", והרי אף הנזירות בכלל הנדרים היא?! (8)

דתנו רבנן: נאמר בפרשת נזיר: "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה":

ודרשינן: "דבר אל בני ישראל" ולא לגויים.

"ואמרת אליהם" - שהוא מיותר שהרי כבר אמר "דבר אל בני ישראל" - לרבות את העבדים.

ומקשינן: למה לי קרא לרבות את העבדים?! והא אמרינן: (9) כל מצוה שהאשה חייבת בה, עבד חייב בה?!

אמר תירץ רבא:

שאני הכא גבי נזיר דאמר קרא בפרשת נדרי איסור: "לאסור איסור על נפשו", הרי למדנו שאין הכתוב מדבר אלא במי שנפשו קנויה לו, יצא עבד שאין נפשו קנויה לו - (10)

והואיל ואין נפשו קנויה לו, אימא גבי נזיר נמי לא יהיה העבד בכלל נזירות, שהרי הנזירות הוקשה לנדרים, שנאמר בפרשת נזיר "לנדור נדר נזיר להזיר" - (11) לפיכך **קמשמע לן** שהעבדים יש להן נזירות.

אמר מר : "דבר אל בני ישראל" ולא לגויים :

ומקשינן : וכי אטו **כל היכא דכתיב "ישראל" - גויים לא !!** ? כלומר : והרי מצד שני אמרה התורה "איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה" ויש לנו לרבות מלשון "איש" את הגויים !!

והא גבי ערכין, דכתיב : "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה" ; **ותניא :**

בני ישראל מעריכין את אחרים ואין הגויים מעריכין את אחרים, (12) וגוי שאמר אפילו על ישראל "ערכו עלי" אינו חייב.

יכול לא יהו הגויים נערכין, וישראל שאמר "ערך פלוני גוי עלי" לא יהא חייב!!

תלמוד לומר : "איש" דמשמע : כל מי שהוא קרוי "איש" ואפילו גויים.

ואם כן כך היה לנו לומר אף גבי נזיר : היות ונאמר "בני ישראל" דמשמע ולא גויים, נמעט את הגויים מהבאת קרבן נזירות, והיות ונאמר : "איש" נרבה את הגויים לאיסור יין וטומאה. (13)

ומשנינן : **שאני הכא גבי נזיר דאמר קרא : "לאביו ולאמו לא יטמא"**, הרי למדנו שאין הכתוב מדבר אלא **במי שיש לו אב, ויצא גוי שאין לו אב.**

ומקשינן : **לענין מאי"אין לו אב"!!** (14)

אילימא לענין ירושה שאינו יורש את אביו, כי סתם מקום שנאמר בו אב, היינו לענין ירושה!! (15)

והאמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יוחנן : גוי יורש את אביו דבר תורה, שנאמר : "כי ירושה לעשו - שהיה גוי - נתתי את הר שעיר". (16) **אלא** כך יש לך לתמוד שגוי אין לו נזירות, כי מאחר שנאמר "לאביו" הרי למדנו שאין הכתוב מדבר אלא **במי שמוזהר על כיבוד אביו**, יצא גוי שאינו מוזהר על כיבוד אביו. (17)

תמחה הגמרא על לימוד זה :

מי כתיב "כבוד אביך" גבי נזיר!!? והרי לא נאמר אלא "לאביו", וכיון שגוי יש לו אב לענין ירושה, מנין לך למעט מי שאינו מוזהר על כיבוד אביו?!

אלא כך יש ללמוד שגוי אין לו נזירות, משום **דאמר קרא "לאביו ולאמו לא יטמא"**, הרי למדנו שאין הכתוב מדבר אלא **במי שיש לו טומאה** על ידי שנגע או האהיל על המת

דף סא - ב

יצא גוי שאין לו טומאה ממת, ומפרש לה ואזיל.

שואלת הגמרא: **מנלן דלית להו לגויים טומאה?**

ומפרשינן: **דאמר קרא** בפרשת טמאי מת וטהרתם במי פרה: **"ואיש אשר יטמא ולא יתחטא** [במי פרה, ויכנס למקדש] **ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל"** -

הרי למדנו שאין פרשת טמאים אמורה אלא **במי שיש לו קהל, יצא גוי שאין לו קהל**, כי קהל גויים לא איקרי "קהל". (1) ומקשינן: **ממאי**, מנין לך ללמוד מכאן שגוי אין לו טומאה?!

והרי **דילמא בכרת הוא דלא מיחייב** הגוי היות ונתמעט מ"מתוך הקהל", **אבל איטמויי מיטמו** [יש להם טומאת מת לגויים]?!?

אלא מכאן יש לנו ללמוד שגויים אין להם טומאת מת, כי **אמר קרא** באותה פרשה: **"והזה הטהור** [את מי החטאת] **על הטמא"**, הקיש הכתוב את הטמא לטהור כדי ללמד:

כל שיש לו טהרה יש לו טומאה -

וכל שאין לו טהרה כגון גוי - ומשום שנאמר באותה פרשה: "והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא" - אין לו טומאה.

ודלמא - אף שאמר הכתוב **"והזה הטהור על הטמא" - טהרה הוא דלא הויא ליה** לגוי, אבל **טומאה הויא ליה** לגוי, שהרי **"והזה הטהור על הטמא"** אינו מיותר, שהוא נדרש לענינים אחרים כמבואר ביומא יד א!! (2)

ומשנין: הרי **אמר קרא** באותה פרשה: **"ואיש אשר יטמא ולא יתחטא"**, שלא היה לו לומר אלא **"ואיש אשר לא יתחטא"**, ולכך הוסיף הכתוב ואמר **"יטמא"** כדי ללמד, מי שיש לו חיטוי במי חטאת יש לו טומאה, יצא גוי שאין לו חיטוי במי חטאת - שהרי נאמר: **"והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא"** - שאין לו טומאה.

כאן שבה הגמרא ללימוד שלמדנו לעיל מ"אביו" שגוי אין לו נזירות משום שאין לו אב לענין ירושה, ודחתה הגמרא לעיל לימוד זה משום שגוי יורש את אביו דבר תורה; ורב אחא בר יעקב בא ליישב את הלימוד מ"אביו":

רב אחא בר יעקב אמר: הא דקשיא לך: הרי גוי יורש את אביו, אינה קושיא, כי משמעות הכתוב היא שיש לו אב לכל עניני ירושה, ואם כן **שאני הכא** גבי גוי, כיון **דאמר קרא** לענין ירושת עבדים:

"והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם", והרי גוי אינו מוריש את עבדו לבנו, שלא נאמרה ירושה אלא בעבדים שיש לאדונם בהם קנין הגוף, אבל גוי אינו קונה עבד אלא למעשה ידיו -

ואם כן יש לך ללמוד: **כל שיש לו אב לענין נחלה של עבדים, יש לו טומאה**. (3)

וכל שאין לו נחלה של עבדים אין לו טומאה, ונתמעט הגוי שאין לו נחלה.

ומקשינן: **אי הכי עבדים נמי לא** יהא להם נזירות, שהרי אף הם אינם קונים עבדים אחרים קנין הגוף להוריש אותם לבניהם!! (4)

אלא אמר רבא לבאר את המקור שגוי אינו בכלל נזירות, שהוא באמת משום שנאמר **"דבר אל בני ישראל"**, ודקשיא לך [בעמוד א]: ממה שאמרו גבי ערכין ש"בני ישראל" בא למעט את הגוי לענין אחד, ו"איש" בא לרבות את הגוי לענין אחר, ואף אנו נאמר כן בנזירות, ש"בני ישראל" בא למעט מקרבן נזירות, ו"איש" בא לרבותם לעיקר נזירות לאוסרם ביין ותגלחת; הא לא קשיא, כי:

בשלמא גבי ערכין כיון שנאמר **"בני ישראל"**, יש לנו לומר שבא הכתוב למעט: **בני ישראל מעריכין ואין הגויים מעריכין** -

ואילו ריבוי ד"איש" יש לנו לומר שהוא בא ללמד: **יכול לא יהו נערכין**, לפיכך **תלמוד לומר "איש"**.

אבל **הכא** גבי נזיר איך נפרש את הריבוי והמיעוט!! שמא תאמר: **"בני ישראל"** בא למעט: **בני ישראל נוזרין ומביאין קרבן, ואין הגויים נוזרין ומביאין קרבן** -

ואילו ריבוי ד"איש" בא לומר: **יכול אף לא יהו הגויים נזירין כלל**, לפיכך **תלמוד לומר "איש"!!**

אמרי בני הישיבה שאי אפשר לומר כן, ומשום:

דאי משום קרבן, כלומר: אם באת לומר ש"בני ישראל" בא למעט את הגוי מקרבן נזירות, הרי דין זה **לאו מהכא נפקא ליה**, **אלא מהתם** [אין דין זה נלמד מכאן אלא ממקום אחר], כלומר: כבר ידענו למעט את הגוי מקרבן נזירות ממקום אחר, ואין צריך "בני ישראל" כדי למעטו -

דהרי תניא במנחות עג ב, כתיב: "איש איש מבני ישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה", ודרשינן: מה תלמוד לומר "איש איש" לרבות את הגויים שנודרין נדרים ונדבות כישאל; "אשר יקריבו לה' לעולה": אין לי אלא עולה וכו', אם כן מה תלמוד לומר: "**לעולה**", כדי ללמד: **פרט לקרבן נזירות** שאין הגוי מביא, **דברי רבי יוסי הגלילי**. (5)

והיות ולא נצרך "בני ישראל" כדי למעט את הגוי מקרבן נזירות, בהכרח שהוא בא למעט מעיקר נזירות, וזו היא ששינו במשנתנו: הגויים אין להם נזירות.

ואכתי מקשינן: **אימא** לדרוש את הכתוב בנזירות כמו בערכין ש"בני ישראל" בא למעט, ו"איש" בא לרבות, וכך נדרוש:

לכך מיעטה התורה "בני ישראל" כדי ללמד: **בני ישראל נזירין נזירות עולם, ואין הגויים נזירין נזירות עולם** -

יכול לא יהו הגויים נזירים כלל ואפילו נזירות לזמן קצוב, לפיכך **תלמוד לומר: "איש"!!**

אמר תירץ **רבי יוחנן: מי כתיב** שם "**נזיר עולם**", (6) עד שנאמר שהכתוב בא למעט את הגויים רק מנזירות עולם!!

ואכתי מקשינן: **אימא** לכך מיעטה התורה "בני ישראל" כדי ללמד: **בני ישראל מדירין בניהם בנזיר** כמבואר במשנה לעיל כח ב, **ואין הגויים מדירין בניהם בנזיר**.

יכול לא יהו הגויים נזירים כלל, לפיכך **תלמוד לומר: "איש"**, ועל דרך שדרשנו בפרשת ערכין!!

ומשנין: **האמר רבי יוחנן "הלכה היא בנזיר"** שהאב מדיר את בנו בנזיר, ואם כן אי אפשר למעט דין זה בגוי מן הכתוב.

(7) ואכתי מקשינן: **אימא** לכך מיעטה התורה "בני ישראל" כדי ללמד: **בני ישראל מגלחין על נזירות אביהן**, מביאין מן המעות שהפריש אביהם לקרבנות נזירות בשביל קרבן נזירות שלהם כשהיו נזירים וכמבואר במשנה לעיל ל א, **ואין הגויים מגלחין על נזירות אביהן**.

דף סב - א

יכול לא יהו הגויים נזירים?

תלמוד לומר "איש"!

ומשנין: **האיתמר: אמר רבי יוחנן: הלכה היא בנזיר** שהבן מגלח על נזירות אביו, ואי אפשר שיבוא הכתוב למעט את הגוי מדין זה.

אלא בהכרח, בא הכתוב למעט את הגויים שאינם נוזרים נזירות כלל, וזו היא ששנינו במשנתנו: "הגויים אין להם נזירות".

וכאן שבה הגמרא לברייתא שנזכרה לעיל לענין ערכין:

כתיב בפרשת ערכין: "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש כי יפליא נדר בערך נפשות לה". ונחלקו תנאים בברייתא בערכין ה ב, מה בא "בני ישראל" למעט, ומה בא "איש" לרבות: בני ישראל מעריכין ואין גויים מעריכין. יכול לא יהו [הגויים] נעריכין, תלמוד לומר "איש", דברי רבי מאיר [ושיטתו הובאה בגמרא לעיל].

אמר רבי מאיר: וכי מאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט, מפני מה אני אומר: [הגוי] נערך ולא מעריך, מפני שריבה הכתוב בנעריכין יותר מבמעריכין, שהרי חרש שוטה וקטן נערך, אבל לא מעריכין.

רבי יהודה אומר: בני ישראל נעריכין ואין גויים נעריכין, יכול לא יהו [הגויים] מעריכין, תלמוד לומר: "איש".

אמר רבי יהודה: וכי מאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעיט, מפני מה אני אומר: גוי מעריך אבל לא נערך, מפני שריבה הכתוב במעריכין יותר מבנעריכין, שהרי טומטום ואנדרוגינוס מעריכין אבל לא נעריכין.

ומקשה הגמרא בין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה :

"איש כי יפליא נדר בערכך" האמור **בערכין, למה לי?!?** כלומר : למה לי "איש"
לרבות, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה?!

מכדי האיתקש ערכין לנדריים [והרי ערכין הוקשו לנדריים], **כדאמר קרא** : **"איש
כי יפליא נדר בערכך"** -

והתניא גבי נדריים [נדרי הקדש] : כתיב [ויקרא כב יח] **"איש** איש מבית ישראל וגוי
אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה" -

**מה תלמוד לומר "איש" : (1) לרבות את הגויים שהן נודריים נדריים ונדבות
כישראל.**

והיות ונתרבו הגויים לענין נדריים, הרי למדנו מן ההיקש שהוא הדין לענין ערכין דינם
שוה לישראל לכל דיניהם; ואף שבהכרח נתמעטו הגויים משום שנאמר "בני ישראל"
דמשמע ולא גויים, הרי שהיות ומאידך גיסא השוותה אותם התורה לישראל, יש לנו
לצמצם את המיעוט, ולומר : לא מיעטתם התורה לגמרי שלא יהיו מעריכין ומוערכין,
אלא מדבר אחד בלבד - שאותו מסתבר יותר למעט - מיעטה, והיינו לרבי מאיר שלא
יעריכו, ולרבי יהודה שלא יוערכו, ושוב אין אנו צריכים לרבותם לענין האחר -

ואם כן **"איש כי יפליא"** האמור **בערכין** - לרבות את הגויים למר כדאית ליה ולמר
כדאית ליה - **למה לי?!?** (2) ומשנינן : אכן אין כוונת הברייתא לומר ש"איש" בא לרבות
את הגויים, כי יש ללמוד כן מנדריים, (3) **אלא האי "איש" מיבעי ליה לאתויי ישראל**
"מופלא סמוך לאיש" [קטן בשנתו האחרונה קודם הגדלות, והגיע לעונת נדריים],
שאף הוא מעריך.

ואכתי מקשינן : **הניחא למאן דאמר : "מופלא סמוך לאיש" דאורייתא לענין
נדריים, שלשיטתו שפיר יש לומר שהכתוב מרבה "מופלא סמוך לאיש" לענין ערכין.**

**אלא למאן דאמר : "מופלא סמוך לאיש" שנדרו נדר אינו אלא מדרבנן, אם כן "איש
כי יפליא", למה לי?!?**

ומשנינן : **לאתויי "מופלא סמוך לאיש" דגוי, שהוא מעריך.**

תמהה הגמרא על תירוץ זה : **הניחא למאן דאמר** [רבי יהודה] : **"בני ישראל נערכין
ואין הגויים נערכין, יכול לא יהו הגויים מעריכין, תלמוד לומר : איש" - הרי
שפיר יש לומר ש"איש" בא לרבות "מופלא הסמוך לאיש" דגוי, שאף הוא מעריך כמו
הגויים הגדולים. (4)**

אלא למאן דאמר [רבי מאיר]: **"בני ישראל מעריכים ואין הגויים מעריכים, יכול לא יהו נערכים תלמוד לומר: איש"**, הרי ודאי שאי אפשר לומר ש"איש" בא לרבות "מופלא הסמוך לאיש" דגוי שהוא מעריך, כי הרי אף הגויים הגדולים אינם מעריכים.

שמה תאמר: בא הכתוב לרבות גוי "מופלא הסמוך לאיש" שאף הוא נערך כמו הגויים הגדולים, הרי אף זה אינו, כי:

אפילו תינוק בן חודש בר עירוכי הוא [אף תינוק מבן חודש נערך], וכל שכן "מופלא הסמוך לאיש", ואם כן לשיטת רבי מאיר: **"איש כי יפליא" למה לי!?**

אמר (5) רב אדא בר אהבה: אכן "איש" אינו נצרך ללמד איזה דין לענין ערכין, ואם אינו ענין לערכין תנהו ענין לנדריים: (6)

לכך אמר הכתוב "איש כי יפליא" בערכין כדי **לאתויי**, כלומר: למעוטי (7) נדרי גוי גדול. **דאף על גב דגדול הוא, אם אינו יודע להפלות** [יודע לשם מי נדר לשם מי הקדיש] **לא** נודר ולא נודב, ואף שישראל גדול נודר ונודב ואף שאינו יודע להפלות. (8)

וכאן עוברת הגמרא לבאר את הכתוב בפרשת נזירות: (9) **אלא "כי יפליא" דכתב רחמנא גבי נזירות למה לי!?**

[**מכדי האיתקש נזירות לנדריים, "כי יפליא" למה לי!**]?! (10)

כלומר: כיון שכבר נאמר בפרשת ערכין "כי יפליא", כבר ידענו גם לנזירות שתהיה בהפלאה, וכל מה שנלמד מ"הפלאה" האמורה בערכין יש ללמוד ממנו גם לגבי נזירות, ואם כן למה הוצרכה התורה לחזור ולומר פעם שנית בנזירות "כי יפליא"!!

ומפרשינן: **לאתויי**, לרבות **ידיים שאינן מוכיחות** [הבא לידור בנזירות ולא אמר משפט מלא ומפורש שהוא נזיר, אלא משפט חלקי, שאינו מוכיח בבירור על קבלת נזירות] שהן ידיים, והרי הוא נזיר כאילו אמר את המשפט כולו (11) -

כי מאחר שאמר הכתוב "כי יפליא [יפרש] " בנזירות, דמשמע: מה עיקר נזירות בהפלאה כלומר: בפירוש גמור, אף ידיים שנתרבו לקבל בהם נזירות כמו בלשון נזירות גמור (12) צריכים שיהיו בהפלאה ולא ידיים שאינן מוכיחות, ואמר עוד: "כי יפליא" בערכין דמשמע נמי למעט ידיים שאינן מוכיחות, הרי מידה היא בתורה: "אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות", ונתרבו ידיים שאינן מוכיחות.

דאיתמר: ידיים שאינן מוכיחות:

אביי אמר: לא הויין ידיים; רבא אמר: הויין ידיים.

ואכתי מקשינן : **הניחא לרבא הסובר** : ידים שאינן מוכיחות הויין ידים.

אלא לאבבי - הסובר : ידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים - **מאי איכא למימר**, [מה בא "כי יפליא" לרבנות]!!

אלא "כי יפליא" השני האמור בנזירות **מיבעי ליה לכדרבי טרפון!**

דתניא לעיל [לד ב] :

היו [שנים] מהלכין בדרך, ואחד בא כנגדן, אמר אחד : "הריני נזיר שזה פלוני", ואחד אמר "הריני נזיר שאינו הוא" :

רבי יהודה אומר משום רבי טרפון : אין אחד מהם נזיר, לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה, ומשום שנאמר "כי יפליא", ומשמע : שיהא נזרו מפורש על הודאי, ולא נזיר בתורת ספק. (13)

ומקשינן : **הניחא לרבי טרפון, אלא לרבנן מאי איכא למימר** [מה בא "כי יפליא" לרבנות]!!

אלא מיבעי ליה - ל"שני פעמים כי יפליא"

- **לכדתניא** :

היתר נדרים, התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר **פורחין באויר** כלומר : מעט רמז יש לדין זה במקרא, **ואין להן על מה שיסמוכו**, אלא שכן מסור לחכמים בתורה שבעל פה.

רבי אליעזר אומר : יש להם על מה שיסמוכו, שנאמר : **"איש כי יפליא כי יפליא" שתי פעמים** [בערכין ובנזירות], וכדי ללמד :

אחד הפלאה [פירוש] **לאיסור** כלומר : כשפירש ונדר ואסר עצמו בנדר, ואחד **הפלאה להיתר** כשבא לפני החכם ומפרש את נדרו לפניו, ואומר : "כך נדרתי ולדעת כן נדרתי, אבל לדעת כן לא נדרתי", והרי הוא בא לידי חרטה, ומתוך כך בא לידי היתר. (14)

דף סב - ב

מתניתין :

במשנה בתחילת הפרק שנינו : נשים ועבדים יש להן נזירות.

חומר בנשים מבעבדים, שהוא כופה את עבדו, ואינו כופה את אשתו [אלא בדרך של הפרה].

ומשנה זו שלפנינו היא הסיפא של המשנה הקודמת, ומפרשת שיש גם חומר בעבדים מבנשים.

חומר בעבדים שמקבלים עליהם נזירות, **מבנשים** המקבלות עליהן נזירות :

א. **שהוא מפר נדרי אשתו** וכיון שהיפר שוב אינו יכול לחזור בו, **ואינו מפר נדרי עבדו** אלא שיכול למחות בעבדו, ומחאה זו אינה מחלטת כמו הפרה, שאם נתרצה האדון אחר כך שיקיים העבד את נזירותו, הרי זה חייב להשלים את נזירותו. (1)

ב. **הפר לאשתו** את נזירותה : **הפר עולמית**, הרי זו הפרה לעולם.

אבל אם **הפר לעבדו**, כלומר : אם מיחה בעבדו : **יצא העבד לחירות ומשלים נזירותו**, כלומר : לכשיצא העבד לחירות הרי זה משלים את נזירותו. (2)

גמרא:

תנו רבנן :

למה [בשו"א תחת הלמ"ד ; לאיזה ענין] **רבו כופו?**

לנזירות שאם קיבל העבד על עצמו נזירות, רבו מוחה בו שלא יקיים נזירותו.

אבל לא כופה האדון את עבדו **לנדריים**, [ולא לשבועות], (3) ולא לערכין, שאם אסר העבד על עצמו איזה דבר בנדר אין רבו יכול לכפותו שלא לקיים את נדרו, [וכן אם נשבע צריך לקיים את שבועתו, ואין רבו מוחה בו], ואם נתחייב העבד מפרשת ערכין, ויש לו ממה לשלם אין רבו כופהו שלא לשלם.

ומקשינן : **מאי שנא גבי נזיר** שהאדון כופהו, משום **דאמר רחמנא** בפרשת נדריים : **"לאסור איסור על נפשו"** ולמדנו שאין הכתוב מדבר אלא **במי שנפשו קנויה לו** [לעצמו], **יצא עבד שאין נפשו קנויה לו**, אלא לאדונו ; והוקש נזירות לנדריים שנאמר : **"איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה"**.

אי הכי אפילו גבי נדריים נמי, אם יאסור העבד את עצמו בנדר בכל מה שהנזיר אסור בו, נמי יש לנו לומר שיכול האדון לכופו -

ואילו מלשון הברייתא נראה, כי אותו איסור עצמו, אם קיבל על עצמו בדרך של נזירות הרי האדון כופהו שלא יקיים את נזירותו, ואילו כשקיבל על עצמו בדרך של נדר אין האדון יכול לכופו, ומה בין זה לזה?! (4)

אמר רב ששת :

הכא - בברייתא שחילקה בין נזירות לנדרים - במאי עסקינן :

כגון שהיה אשכול של ענבים מונח לפניו של העבד, ומלמדת הברייתא : שאם אסר את עצמו באשכול על ידי שקיבל עליו נזירות מן האשכול, (5) הרי האדון כופהו, ואם אסר העבד על עצמו את האשכול בנדר, אין האדון יכול לכופו ; והחילוק הוא :

גבי נדרים, דכי מיתסר העבד בהאי אשכול לא מיתסר באחריני [כשנאסר העבד באשכול זה בנדר, הרי לא נאסר אלא בזה האשכול בלבד ולא בשאר ענבים או יינות], לכן **לא מצוי האדון כפי ליה לעבדו**, שהרי אין הפסד לאדון אם לא יאכל העבד את האשכול המסויים שלפניו.

אבל **גבי נזירות, דכי מיתסר בהאי אשכול על ידי שקיבל עליו נזירות ממנו**, הרי **איתסר אף בכלהו** [נאסר העבד אף בשאר ענבים ויינות], וכמו ששנינו במשנה לעיל יא א: מזגו לו את הכוס ואמר: "הריני נזיר ממנו" הרי זה נזיר. (6)

ולכן **מצוי האדון כפי ליה לעבדו** שלא יקיים את נזירותו, כי היות ועל ידי מניעת העבד מכל מה שנאסר לנזיר הרי יוכחש העבד ולא יהא בו כח לעבוד, מסתבר שעל אופן זה בלבד הוא שאמרה תורה שאינו יכול לאסור את עצמו, אלא יכול האדון למחות בו.

תמחה הגמרא :

וכי אטו **גבי נדרים** שלמדנו בברייתא שאין האדון כופהו, **מי לא עסקינן** גם באופן **דכי לא אכיל** אותו אשכול **חליש לביה** [יחלש לבו], ולא יהא בו כח לעבוד!!

והרי ודאי שאפילו באופן זה עוסקת הברייתא, ומכל מקום אין האדון יכול לכופו, ובאופן זה הרי תיקשי: מה בין נזירות לנדרים!!

אלא אמר אביי :

הכא בברייתא במאי עסקינן: **כגון שהיה חרצן מונח לפניו** שאינו טוב לאכילה, שאם אמר: "הריני נזיר ממנו" יכול האדון למחות בו, ואילו אם אמר "חרצן זה עלי" אין האדון יכול למחות בו; והחילוק הוא:

גבי נדרים דבהאי חרצן **הוא דמיתסר** ולא בשאר דברים שהנזיר נאסר בהם, לכן **לא מצי האדון כפי ליה**, שהרי במניעת אכילת חרצן לא יחלש לבו.

אבל **גבי נזיר** דכשאמר על החרצן: "הריני נזיר ממנו" **איתסר נמי באחריני** [נאסר הוא אף בשאר ענבים ויינות], לכן **מצי האדון כפי ליה**, שהרי יחלש לבו ולא יהא בו כח לעבוד. (7)

ואכתי מקשינן: **וגבי נדרים** - שמבואר בברייתא שאין האדון כופהו - **מי לא עסקינן** אף באופן **דאי לא אכיל ליה** להאי חרצן **חליש**, כלומר: וכי אטו אין הברייתא עוסקת אף באופן שזקוק הוא לאכילת החרצן, ואם לא יאכלנו יחלש לבו!!

אלא מכח קושיא זו **אמר רבא** פירוש אחר בברייתא; שאין כוונתה לומר שבנזירות יכול הוא לכפות ובנדריים אינו יכול לכפות, אלא בהיפוך: **למה רבו "צריך" לכפותו**, כלומר: באיזה ענין קבלת העבד חלה ואינה מתבטלת אלא במחאת האדון - רק **לנזירות**

ואין צריך האדון לכפותו לנדריים, כלומר: אף בלי שימחה האדון בעבדו אין הנדר חל כלל כשנדר באופן שתיפגע מלאכת אדונו, וכן **אינו צריך לכפותו לשבועה** שאינה חלה כלל כשפוגעת היא במלאכת אדונו -

ומה שאמרו בברייתא "ולא לערכין" אינו שוה לנדריים ושבועות, אלא לומר: שאין מועילה מחאתו של האדון לבטל את קבלת העבד. (8)

ומפרשת הגמרא: **מאי טעמא** אין נדרי ושבועות העבד חלים כלל?

דאמר קרא בפרשת שבועות: "נפש כי תשבע לבטא בשפתים **להרע או להיטיב**", ודרשינן: **מה הטבה** [נשבע "להיטיב"] **רשות היא**, **אף הרעה** [נשבע "להרע"] דוקא כשהיא **רשות** -

הרי למדנו: **יצא** עבד ששבועתו היא **להרע לאחרים** - שהרי מכתיש כחו ואינו חזק למלאכה של אדונו - **שאין הרשות בידו** של העבד לישבע; וכשם ששבועה אינה חלה, כך נדר אינו חל. (9)

מתניתין:

עבר העבד שקיבל על עצמו נזירות **מכנגד פניו** של אדונו, כלומר: ברח.

רבי מאיר אומר: לא ישתה העבד יין משום נזירותו.

רבי יוסי אומר: ישתה העבד יין; ובגמרא תתבאר מחלוקתם.

גמרא:

קא סלקא דעתין, שהמשנה עוסקת באופן שמחה האדון בעבדו, (10) וברח העבד ונתייאש האדון ממנו, וכיון שנתייאש ממנו יצא העבד מרשותו; ואם כן **לימא בדשמואל קמיפלגי: דאמר שמואל:**

המפקיר את עבדו או שברח ונתייאש ממנו, יצא העבד לחירות, ואינו צריך עוד גט שחרור מאדונו כדי להיות מותר בישראל - (11)

רבי מאיר - הסובר: לא ישתה - אית ליה דשמואל, והיות ושוב אינו ברשות אדונו, הרי מחוייב הוא להשלים נזירותו, וכמו ששנינו לעיל במשנה: "יצא לחירות ומשלים נזירותו". (12)

אבל **רבי יוסי לית ליה דשמואל,** ועדיין ברשות אדונו הוא, ולכן ישתה יין.

ודחינן: **לא** כאשר פירשת שמשנתנו עוסקת באפן שנתייאש הימנו, ואם כן בהכרח שרבי יוסי אינו סובר כשמואל; אלא: **דכולי עלמא אית להו דשמואל,** ואם אכן נתייאש האדון ממנו, הרי זה כמי שנשתחרר בגט ואינה מועילה לו מחאת האדון שמחה בו -

אלא משנתנו עוסקת באופן שלא נתייאש הימנו, ונחלקו בדין העבד בשעת בריחתו עד שיחזור לאדונו; ובהכי קמיפלגי:

מאן דאמר - רבי יוסי - ישתה העבד יין בשעת בריחתו, כי סבר האדון בלבו: סוף סוף מיהדר הדר ואתי גביה [הרי בסופו של דבר ישוב אלי], ואם כן רצוני הוא **דלישתי חמרא** [שישתה העבד יין], **כי היכי דלא ליכחוש** [כדי שלא יוכחש העבד]. (13)

ולמאן דאמר - רבי מאיר - "לא ישתה", כי אדרבה כך **סבר** האדון בלבו: **ליהוי ליה לעבד צערא** [יצטער העבד במניעת שתיית יין], **כי היכי דליהדר גביה** [כדי שישוב אלי] ואז ישתה יין.

דף סג - א

מתניתין:

נזיר שגילח תגלחת טהרה במלאת ימי נזירותו, **ונודע לו שהוא טמא**, כלומר: נודע לו לאחר התגלחת שנטמא בתוך ימי נזירותו, בטומאה הסותרת את נזירותו:

אם טומאה ידועה היא, שבשעת טומאת הנזיר היה אפילו אחד בסוף העולם שידוע בקיומו של המת, (1) הרי זה **סותר** את ימי נזירותו, ואף שכבר גילח.

ואם "טומאת תהום" היא [טומאה נעלמת, כאילו היתה בתהום], שאין אפילו אדם אחד שידוע בשעת טומאת הנזיר על קיומו של מת באותו מקום, **אינו סותר**.

ומסקנת הגמרא, שהלכה למשה מסיני היא.

אבל **אם עד שלא גילח** נודע לו שנטמא בתוך מנין ימי נזירותו -

בין כך ובין כך [בין שטומאת התהום היא, ובין שטומאה ידועה היא] הרי זה **סותר**.

בהמשך המשנה מבאר התנא שיש שני תנאים ב"טומאת התהום":

א. שתהיה מכוסה.

ב. שלא נטמא בה בשעה שהיה מטהר את עצמו מטומאת מת קודמת [אבל אם היה מטהר את עצמו מטומאת שרץ ונטמא במת ב"טומאת התהום", לית לן בה].

התנא משמיענו את שני התנאים באופן של אדם היורד לטבול לטהרתו משרץ או ממת, ובדרך אגב משמיענו דינים נוספים.

כיצד הוא דין טומאת התהום:

ירד הנזיר לטבול במערה כדי ליטהר מטומאה שאינה טומאת מת, **ונמצא** לאחר זמן כזית מן המת **צף על פני המערה**, ויתכן שהאהיל (2) על המת, אין זו "טומאת התהום" והרי הוא **טמא**.

והשמיענו התנא שני דינים: א. היות ונמצא המת צף על פני המערה ולא היה מכוסה, אין זו "טומאת התהום" שהיא טהורה. (3)

ב. אף שספק הוא אם היה אותו כזית מת במערה בשעה שירד הנזיר לטבול, ואף שלשם טהרה ירד הנזיר לשם, שהיה מקום לתלות שמן הסתם בדק תחילה את סביבותיו, וודאי לא היתה טומאה זו בשעה שטבל, בכל זאת הרי הוא טמא, היות שכל ספק טומאה ברשות היחיד הרי הוא טמא.

אבל אם **נמצא** לאחר זמן כזית מן המת **משוקע בקרקע המערה**, כי אז "טומאת התהום" היא.

ומכל מקום :

רק אם **ירד** הנזיר **להיקר** [רחיצה לשם תענוג] ולא ליטהר מטומאת מת, (4) הרי הוא **טהור**, שאינו סותר את ימי נזירותו, ואינו מגלח תגלחת טומאה. (5)

אבל אם ירד הנזיר למערה **ליטהר מטומאת מת** קודמת, (6) הרי זה **טמא** ואף ש"טומאת התהום" היא, ואף שספק הוא אם היה שם המת בשעה שירד לטבול.

שחזקת טמא - טמא, וחזקת טהור - טהור. (7)

כלומר: לא נאמר החידוש בטומאת התהום אלא למי שהוא בחזקת טהור בשעה שנטמא בטומאת התהום. אבל אם הוא היה בחזקת טמא טומאת מת בשעה שנטמא בה, לא הותרה לו "טומאת התהום", ואם כן טמא הוא אף בספק, שספק טומאה ברשות היחיד טמא.

ומשום **שרגלים לדבר!**

כלומר, טעם גדול יש בדבר, שהואיל והוא בחזקת טומאת מת לא הותרה "טומאת התהום" אצלו.

גמרא:

מבארת הגמרא: **מנא הני מילי** שהותרה טומאת התהום? (8)

אמר רבי אלעזר: כיון **דאמר קרא:** "**וכי ימות מת עליו בפתע פתאום** וטמא ראש נזרו".

ולכך אמרה התורה "**עליו**", כדי ללמד **במחורת לו**, שתהא הטומאה ברורה בשעה שנטמא, אבל בטומאת התהום שאינה מחורת ולא הכיר בה אחד בסוף העולם אינו סותר.

מי שנטמא בטומאת מת ידועה, אין שוחטין וזורקין עליו את הפסח, ואפילו שחטו וזרקו עליו את הפסח ונדע לו לאחר מכן שהיה טמא, הרי זה מביא פסח שני. ואם נודע לו קודם זריקה אין זורקין עליו את הדם ויביא פסח שני.

אבל אם נודע לו בין שחיטה לזריקה שנטמא ב"טומאת התהום", כי אז זורקים עליו את דם הפסח, ואינו מביא פסח שני. (9)

ריש לקיש אמר: כי **אמר קרא** גבי "עושה פסח", "איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם או לדורותיכם ועשה פסח לה". בחודש השני -

ולכך סמך הכתוב טומאה לדרך כדי ללמד: שתהא הטומאה **כי דרך, מה דרך בגלוי, אף כל, טומאה, בגלוי.**

הרי למדנו לעושה פסח שהותרה לו טומאת התהום. ומעושה פסח לומדים אנו לנזיר. (10) ומקשה הגמרא לרבי אלעזר הסובר שמקור היתר טומאת התהום הוא מ"כי ימות מת עליו":

ואלא הדתניא: איזוהי טומאת התהום? - כל שאינו מכירה [יודע במציאות הטומאה] - בשעה שנטמא הנזיר או עושה הפסח - אפילו **אחד בסוף העולם.**

אבל אם מכירה אפילו אחד בסוף העולם, אין זו טומאת התהום.

והשתא תיקשי: **בשלמא למאן דאמר** [ריש לקיש]: **"כי דרך" שפיר**, שהיות ויודע אדם אחד בטומאה זו, כבר דומה היא במקצת לדרך.

אלא למאן דאמר: "במחורת לוי", כי מכירה אחד בסוף העולם מאי הוי, והרי סוף סוף אינה מחורת לוי?! (11)

ותו תיקשי לכל השיטות:

הא דתניא: המוצא מת טמון בתבן או בצרורות, והיתה הטומאה טומאת התהום, והיה המת **מושכב לרחבה של דרך** שעבר בה, ואי אפשר שלא נגע העובר שם או הסיט את המת או האהיל עליו:

בתרומה, כלומר: אם היה העובר באותה דרך כהן ולענין אכילת תרומה, הרי זה **טמא**, כי ודאי נטמא בו, ולא הותרה טומאת התהום לענין תרומה.

אבל **בנזיר ובעשיית פסח**, הרי הוא **טהור**, ואף שודאי נטמא במת, כי טומאת התהום הותרה לנזיר ועושה פסח.

ואם אכן טעם היתר טומאת התהום הוא כפי שנתבאר, אם כן **מאי שנא** תרומה מנזיר ועושה פסח?! (12)

אלא בהכרח שהיתר **טומאת התהום גמרי לה** [קבלה בידי חכמים] מהלכה למשה מסיני היא, ולא נאמרה אלא בנזיר ועושה פסח ולא לתרומה.

שנינו במשנה: **אם עד שלא גילח** בין כך ובין כך סותר:

מאן תנא שיש חילוק בין קודם גילוח לאחר גילוח?

אמר רבי יוחנן: רבי אליעזר היא, דאמר: (13) תגלחת מעכבת [אין הנזיר נותר מאיסורי הנזירות עד שלא יגלח] -

ומשום שלדעת חכמים הסוברים שמשנזרק עליו אחד מן הדמים, כבר יצא מידי נזירותו, הרי כך לי קודם גילוח כמו לאחר גילוח; ולדעתם, אין הדין תלוי בגילוח אלא בשחיטת אחד מן הקרבנות, וכן בעושה פסח לדעת כולם, הדין תלוי אם נודע לו קודם שחיטת הפסח או לאחריו. (14)

א. שנינו במשנה לעיל [טז א]: "מי שאמר הריני נזיר [נזירות סתם שהיא שלשים יום], נטמא יום שלשים סותר את הכל [כי יום השלשים מכלל ימי נזירותו הוא], רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שבעה", וטעמו הוא [לפי דעת רב מתנא שהלכה כמותו] משום ש"מקצת יום שלשים ככולו", וכבר הוא אחר מלאת ימי נזרו, ולכן אינו סותר אלא שבעה ימים, כלומר: ממתין הוא שבעה ימים עד שייטהר ואז יביא קרבנותיו.

ב. בעייתו של רמי בר חמא אינה קשורה בדין טומאת התהום, אלא מסתפק הוא בדיני סתירת נזירות, ולא נזכרה כאן אלא מפני שפשטה רבה ממשנתנו.

בעי רמי בר חמא:

נטמא נזיר בטומאת מת בתוך מלאת ימי נזרו, ונודע לו לאחר מלאת כלומר ביום השלשים אחר שכבר עבר מקצת היום, **מהו** דינו לענין סתירה לפי דעת רבי אליעזר? (15)

האם **בתר ידיעה אזלינן, וידיעה הרי אחר מלאת היא**, (16) **ולא אלימא למיסתר**, [אין בכח טומאה זו לסתור], ודינו כאילו נטמא לאחר מלאת שאינו סותר אלא שבעה.

או לא אזלינן בתר ידיעה אלא אחר שעת הטומאה, וזו הרי היתה בתוך מלאת ימי נזרו? (17)

דף סג - ב

אמר פשט **רבה** את ספיקו של רמי בר חמא ממשנתנו:

אם עד שלא גילח נודע לו שהוא טמא -

בין כך ובין כך - בין טומאה ידועה ובין טומאת התהום - הרי זה **סותר** את כל ימי נזירותו.

והרי **היכי דמי**, מתי נודעה לו הטומאה שבגינה סותר הוא את כל ימי נזירותו?

אי דאיתידע ליה בתוך מלאת [אם המשנה עוסקת כשנודע לו על הטומאה בתוך ימי נזרו] - וכי **צריכא למימר** שהוא סותר? והרי כבר שמענו כן מן הרישא ששינינו: נזיר שגילח וכו' ואם טומאת תהום אינו סותר, הרי משמע שאם נודע לו קודם שגילח הרי זה סותר?! (1)

אלא לאו לאחר מלאת נודע לו, **שמע מינה** שלאחר מלאת נודע לו -

וממשיכה הגמרא לבאר את פשיטותו של רבה בדרך של קושיא ותירוץ:

ועדיין תיבעי לך: כולו סותר או שבעה סותר.

כלומר: אכן ודאי שהמשנה עוסקת במי שנודע לו לאחר מלאת, אבל איך נדע לפשוט ממשנתנו את ספיקו של רמי בר חמא, אם סותר הוא את כל הנזירות, או שאינו סותר אלא שבעה ימים?

ומבאר הגמרא תחילה את בעייתו של רמי בר חמא:

למאן - לדעת מי נסתפק רמי בר חמא?

אילימא לרבנן הסוברים שאפילו אם נטמא אחר מלאת [קודם שנזרק עליו אחד מן הדמים] הרי הוא סותר את כל הימים, הרי **פשיטא דכולו סותר!**

ואי לרבי אליעזר, הרי סובר הוא: **כל אחר מלאת שבעה סותר**, ואף זה יסתור שבעה בלבד?! ומבאר הגמרא את בעייתו של רמי בר חמא:

אמר לך רמי בר חמא: הני מילי שאינו סותר לרבי אליעזר אלא שבעה ימים, **כי נטמא אחר מלאת, והאי הרי לפני מלאת הוא** שנטמא.

או דילמא, שאני הכא דידיעה אחר מלאת היא, כלומר: היות ונודע לו לאחר מלאת, הרי זה כמי שנטמא אחר מלאת.

ומאחר שנתבאר בעייתו של רמי בר חמא, שבה הגמרא לפרש את פשיטותו של רבה:

ומינה מן המשנה שהביא רבה יש לך לפשוט את הספק:

שהרי **קתני** במשנתנו "**בין כך ובין כך סותר**", וכבר נתבאר שהמשנה בהכרח עוסקת באופן שנודע לו לאחר מלאת -

ומכל מקום **לא קמיפלגי** [אין המשנה מחלקת] בין אם היתה אף הטומאה לאחר מלאת, לבין אם היתה הטומאה בתוך מלאת, ומשמע שבשני האופנים דין סתירה אחד להם, וכשם שאם נטמא לאחר מלאת אינו סותר אלא שבעה, כך אם נטמא בתוך מלאת, כיון שנודע לו לאחר מלאת אינו סותר אלא שבעה. (2)

תנו רבנן בדין "טומאת התהום": **המוצא מת** מכוסה בתבן או בצרורות, והיתה הטומאה "טומאת התהום" [כדמפרש בסוף הברייתא] -

והיה המת **מוטל לרחבה של דרך** שעבר בה, ואי אפשר שלא נגע העובר שם או הסיט את המת או האהיל עליו -

אם העובר באותה דרך כהן הוא, ולענין אכילת **תרומה** הרי זה **טמא**, שהרי ודאי נטמא בו, ולא הותרה טומאת התהום לענין תרומה.

ואילו **בנזיר** שעבר בה, או **"עושה פסח"**, הרי הוא **טהור**, ומשום שהותרה להם טומאת התהום. (3)

אבל אם היה המת מושכב לאורכו של הדרך, הרי זה טהור אף לתרומה, כי ספק טומאה ברשות הרבים היא שספיקה טהור.

ומסייגת הברייתא את הדין המבואר במת שהיה מוטל לרחבה של דרך, שהכהן העובר בה טמא לענין תרומה, בשני סייגים:

א. **במה דברים אמורים** שלענין תרומה הרי הוא טמא: **כשאין לו מקום לעבור** באותה דרך מבלי שייטמא, כי המת ממלא את כל רוחב הדרך.

אבל יש לו מקום לעבור באותה דרך מבלי שייטמא שאין כאן אלא ספק טומאה, **אף לתרומה** הרי הוא **טהור**, דקיימא לן: ספק טומאה ברשות הרבים הרי זה טהור.

ב. **במה דברים אמורים** שלתרומה הרי הוא טמא:

כשמצאו למת כשהוא שלם.

אבל אם היה המת שמצא **משובר** לחתיכות או **מפורק** לאיברים, **אפילו אין מקום לעבור**, מכל מקום טהור הוא מספק, כי **חיישינן** (4) **שמא בין פירקין עבר**, בין האברים המפורקים של המת עבר ולא נגע ולא הסיט ולא האהיל.

ואם היה המת שמצא מונח **בקבר** סתום, (5) **אפילו** שהיה המת בתוכו **משובר** או **מפורק**, הרי הכהן **טמא** לתרומה, **מפני שקבר מצרפו** למת, כלומר: כל הקבר

מטמא באוהל אפילו מקום הריקן שבו, כדכתיב: "וכל אשר יגע על פני השדה וגו' או בקבר יטמא שבעת ימים". (6)

במה דברים אמורים שכשיש לו מקום לעבור או שהוא משובר ומפורק הרי הוא טהור לתרומה: **במהלך ברגליו**.

אבל אם זה שעבר שם היה **טעון** משא על כתיפו או שהיה **רכוב** על גבי בהמה, הרי זה **טמא** אף לתרומה, ואף שהיה לו מקום לעבור או שהיה המת משובר ומפורק.

לפי שרק המהלך ברגליו אפשר לו שלא יגע ושלא יסיט ושלא יאהיל.

אבל כשהוא **טעון** משא או **רכוב**, אי אפשר שלא יגע ושלא יסיט (7) **ושלא יאהיל** מפני שהוא הולך נע ונד לכאן ולכאן, ומאהיל אף על צידיו.

במה דברים אמורים שלנזיר ועושה פסח הרי הוא טהור: **בטומאת התהום**.

אבל בטומאה ידועה שידעו שאדם מושכב שם **שלושתן טמאים**, כלומר: באותו אופן שהוא טמא לתרומה, הרי הוא טמא גם לנזיר ועושה פסח.

ואיזו היא טומאת התהום: כל שאינו מכירה אחד בסוף העולם בשעה שנטמא בה זה.

אבל אם היה **מכירה** אפילו **אחד בסוף העולם**, אין זו טומאת התהום.

היה טמון בתבן או בצרורות, הרי זה טומאת התהום.

אבל אם מצאו טמון **בימים**, **ובאפילה** [מקום אפל תמיד] **ובנקיקי הסלעים** ולא היה מכוסה, **אין זו טומאת התהום**, שהרי בכל אלו המציץ שם יכול לראותו.

ולא אמרו שהותרה "טומאת התהום" **אלא למת בלבד**, אבל שאר טומאות ואפילו שאינה טומאה ידועה, לא הותרה בהן טומאת התהום. (8)

שנינו במשנה: **כיצד: ירד** לטבול במערה ונמצא מת צף על פי המערה טמא:

קיימא לן: ספק טומאה **צפה** על פני המים, **אינה מטמאה לענין שרץ**, (9) כלומר: אף שספק טומאה ברשות היחיד הרי הוא טמא, מכל מקום אם היה השרץ צף על פני המים, וספק נגע בו ספק לא נגע בו, אינו טמא -

כדתניא: (10) **ספק טומאה צפה**, כלומר: ספק נגע בטומאה צפה, **בין** שהיתה צפה במים **שבכלים**, **ובין** שהיתה צפה במים **שבקרקע**, הרי היא **טהורה**. (11)

רבי שמעון אומר: אם היתה צפה במים **שבכלים** הרי היא **טמאה** שספק טומאה ברשות היחיד טמא, ורק כשהיתה צפה במים **שבקרקע** הרי היא **טהורה**.

דף סד - א

ומבארת הגמרא: **מאי טעמא דתנא קמא** הסובר שספק טומאה צפה הרי היא טהורה בכל מקום?

אמר רבי יצחק בר אבודימי:

משום דמחד גיסא **כתיב**: "**בכל השרץ השורץ**", (1) ומשמע: **בכל מקום שהוא שורץ**, כלומר: בכל מקום שהוא ראוי לשרוץ ואפילו על המים. (2)

ומאידך **כתיב**: "**על הארץ**", דמשמע דוקא על הארץ מטמא.

הא כיצד יתיישבו מקראות הללו?

ודאי מגעו, אם ודאי נגע בשרץ הרי הוא **טמא** בכל מקום, ואפילו על המים, וזה הוא שאמר הכתוב: "**בכל השרץ השורץ**".

ספק מגעו, אם ספק נגע הרי הוא **טהור** כשהיה השרץ על פני המים, וזה הוא שאמר הכתוב "**על הארץ**".

ומוסיפה הגמרא ומבארת: **ורבי שמעון** - המחלק בין טומאה צפה בכלים לבין טומאה צפה על הארץ - **מאי טעמא?**

אמר עולא:

מחד גיסא **כתיב** " [וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ וגו'. אלה הטמאים לכם בכל השרץ כל הנוגע מהם וגו'. וכל אשר יפול עליו מהם וגו'. וכל כלי חרש וגו']. **אך מעין** ובור מקוה מים יהיה טהור, ונוגע בנבלתם יטמא".

ודרשו חכמים: הנוגע בשרץ שעל פני מעין ובור ומקוה מים הרי הוא טהור.

ומאידך **כתיב** באותו פסוק "ונוגע בנבלתם **יטמא**", דמשמע הנוגע בנבלתם בכל מקום יהיה טמא. (3)

הא כיצד יתיישבו מקראות הללו?

טומאה **צפה במים שבכלים** - שאינו דומה למעין ובור שהם מים על גבי קרקע - **טמא**.

וזה הוא שאמר הכתוב: "ונוגע בנבלתם יטמא".

טומאה צפה במים **שבקרקע**, דומיא דמעין ובור - **טהור**.

תנו רבנן:

כל השרצים **הניטלין**, שהיה חבירו מטלטל שרץ על פני המים, ספק נגע בו ספק לא נגע - (4)

או הנגררין (5) על ידי אדם במים.

ספיקן טמא ואינם חשובים כטומאה צפה **מפני שהן כמונחין**, כיון שיד אדם תופס בהם.

ואילו **הנזרקין ספיקן טהור**. (6)

חוץ מן כזית המת. (7)

וחוץ מהמאהיל על פני טומאה.

כגון אדם ההולך במים, ונמצא כזית מת קבוע במים, ספק עבר הטהור עליו והאהיל על המת הוא טמא כיון שהוא טומאת אוהל, ולא נתחדש דין טומאה צפה אלא בטומאת מגע, היות והכתובים הרי בשרץ נאמרו, ולומדים אנו מהם לשאר הטומאות כעין טומאת שרץ שהיא מטמאת במגע ולא באוהל. (8)

וכל דבר שמטמא מלמעלה כלמטה [המונח על הזב והזבה הרי הוא טמא כמו משכבו שמתחתיו] -

ומפרשת הגמרא: **לאיתוויי** [להביא] **זב וזבה**, שהן מטמאים בהיסט או במדרס, שלא נאמר בהם דין "טומאה צפה", שהיא לא נאמרה אלא במגע בלבד כמו שרץ שאינו מטמא אלא במגע.

בעי רמי בר חמא:

מת או שרץ (9) המונח **בכלי**, והיה **הכלי צף על פני המים**, **מהו**, האם חשוב המת או השרץ כטומאה צפה?

האם **בתר כלי אזלינן**, כלומר: האם מיחסים את השרץ לכלי, והרי הוא קבוע בתוכו.

או שמא **בתר מיא** [מים] **אזלינן**, כלומר: מיחסים את המת והכלי כאחד למים, והרי הם צפים.

מוסיפה הגמרא ומסתפקת:

אם תמצוי לומר: בתר כלי אזלינן, ואין המת בכלי חשוב כטומאה צפה -

עדיין יש להסתפק **במת על גבי שרץ**, (10) ושרץ על גבי מים, **מהו** דינו של המת האם הוא חשוב כטומאה צפה -

האם נאמר: **כיון דהאי** [שרץ] מטמא את הנוגע בו **טומאת ערב**, **והאי** [מת] מטמא את הנוגע בו **טומאת שבעה**, הרי זה **כמאן דמחתא טומאה של המת בכלי דמיא**.

כלומר: היות ושני מיני טומאות הן, אי אפשר להחשיבם כדבר אחד, והרי המת על גבי השרץ כדין מת על גבי כלי שאינו נחשב טומאה צפה.

או דילמא אף על גב ששני מיני טומאות הן, **טומאה סמיכתא היא** [טומאה עבה אחת], והרי הטומאה כולה צפה.

ואם תמצוי לומר - שמת על גבי שרץ - כיון ששני מיני טומאות הן - **כמאן דמחתא טומאה בכלי דמיא**, **וטמא ודאי** [כלומר: אין מקום להסתפק בשני מיני טומאות, וודאי שאין זו טומאה צפה].

עדיין יש להסתפק: **שרץ על גבי נבלה של בהמה, ונבלה צפה על פני המים, מהו** דינו של השרץ?

האם נאמר: **כיון דתרוייהו טומאת ערב אינון** [הן נבלת שרץ והן נבלת בהמה מטמאים טומאת ערב את הנוגע בהם], אם כן **טומאה סמיכתא היא** [טומאה אחת עבה היא], וכולה צפה על פני המים.

או דילמא סוף סוף שני מיני טומאות הן, כי **האי** נבלת בהמה מטמא **בכזית**, **והאי** נבלת שרץ מטמא **בכעדשה**.

ואם תמצוי לומר כיון ששני מיני טומאות הן ודאי אין זה טומאה צפה -

עדיין יש להסתפק ב**שרץ על גבי שרץ** - ונגע בשרץ העליון - **מהו?**

האם נאמר: **הני שני שרצים ודאי חד שיעורא נינהו** [הרי שיעור אחד להם לטמאות], וכטומאה עבה אחת הם.

או דילמא: כיון דסוף סוף מפסקי מהדדי [חלוקים הם זה מזה], אם כן לא חשוב השרץ העליון כטומאה צפה.

ואם תמצי לומר: שרץ על גבי שרץ כיון דמפסקי מהדדי כמאן דמנחא בכלי דמי. (11)

עדיין יש להסתפק: **שרץ שעל גבי נבלה שנימוחה והנבילה על גבי מים מהו?**

האם נאמר: **כיון דנימוחה הנבילה הויא ליה משקה**, ולא הויא הפסקה בין שרץ למים. (12) **או דילמא: האי** - נבילה שנימוחה - **אוכלא הוא** [אוכל הוא] (13) ולא משקה, ואף שנימוח.

ואם תמצי לומר דנבילה שנימוחה אוכלא הוא ולא משקה.

עדיין יש להסתפק ב**שרץ על גבי שכבת זרע**, ושכבת זרע על פני המים **מהו**, האם חשובה שכבת הזרע כמשקה ואינה מפסקת בין השרץ למים, והרי השרץ שעל גבה כטומאה צפה, או לא.

ואם תמצי לומר: שכבת זרע כיון דמתעקיר מגופיה [כיון שנעקרת היא מגופן] של האדם, (14) **לכן לא חשיב משקה.**

עדיין יש להסתפק: **שרץ על גבי מי חטאת** [שהם מים ואפר מעורבין זה בזה] **ומי חטאת צפין על פני המים, מהו?** האם מים מעורבין באפר חשובין כמשקה ואינן מפסיקין בין השרץ למים, או כיון שהתערובת היא סמיכה, לא הוי כמשקה. (15)

ומסקינן: **לא ידעינן** תשובות לשאלות אלו, **תיקו!**

דף סד - ב

א. שנינו במשנה: ירד וכו' ליטהר מטומאת מת טמא, שחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור; והיינו שלא הותרה טומאת התהום לנזיר, אלא כשנטמא בטומאת התהום כשלא היה טמא בטומאת מת, אבל אם היה טמא לא הותרה לו טומאת התהום. ב. דין זה

האמור במשנתנו אינו בדוקא בנזיר, והוא הדין ב"עושה פסח" לא הותרה לו טומאת התהום כשהוא בחזקת טמא.

ג. השמועה שלפנינו מתבארת על פי גירסת הרא"ש ופירושו, והתוספות קיצרו בדבריהם בפירוש שמועה זו. (1) **אמר רב המנונא:**

נזיר טמא בטומאת מת ועושה פסח טמא בטומאת מת שהלכו בקבר התהום בשביעי שלהן [ביום השביעי לטומאתן] אחר הזאה וטבילה, הרי אלו **טהורין**. (2)

מאי טעמא? דהא לא אלימא טומאת התהום למיסתר (3), אין טומאת התהום חזקה דיה כדי לסתור בנזיר, ולא לעכב עושה פסח, ואף שעדיין בשביעי של טומאה הראשונה הן עומדים.

סבור היה רבא, (4) שלדעת רב המנונא כל שנטמאו בשביעי בטומאת התהום אפילו קודם טבילה אין הם בחזקת טמאים והותרה להם טומאת התהום, ולכן **מתיב רבא** ממשנתנו:

ירד הנזיר ליטהר מטומאת המת, טמא, שחזקת טמא וזקת טהור טהור, הרי שאפילו בשביעי שלו בשעת טבילה אם נטמא בטומאת התהום אינו טהור!:

אמר ליה רב המנונא לרבא:

מודינא לך בנזיר, כלומר: מודה אני לך בנידון משנתנו כיון **שמחוסר** הוא **תגלחת** טומאה, שהרי משנתנו עוסקת כשירד לטבול מטומאתו ובהכרח שלא גילח, אבל אני לא אמרתי אלא בעושה פסח שהיזה וטבל, ובנזיר שאף גילח לאחר טבילתו. (5) **אמר** הקשה **ליה רבא לרב המנונא:**

הרי **אף אנא מודינא לך** (6) **בעושה פסח דלא מחוסר ולא כלום**, כלומר: כיון שלא אמרת את דבריך אלא אחר טבילה וגילוח, אף אני מודה לך שהם טהורים ואין בזה שום חידוש, ומאי קא משמע לך!:

אמר ליה אביי לרבא זה הוא חידושו של רב המנונא, שהרי:

והא מחוסר - עושה הפסח והנזיר - **הערב שמש**, וקא משמע לך רב המנונא שמכל מקום אין הם חשובים בחזקת טמאים משום חסרון הערב שמש.

אמר ליה רבא לאביי:

שימשא ממילא ערבא [השמש מאליה היא שוקעת], ופשיטא שאין בזה שום חסרון, ואין צריך רב המנונא להשמיענו זאת. (7)

מוסיפה הגמרא ומבארת: **ואף אביי הדר ביה**, אף אביי חזר בו והודה לסברתו של רבא, דשימשא ממילא ערבא:

דתניא:

כתיב בפרשת תזריע [ויקרא יב ב]: "אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים וגוי. ושלשים ים ושלושת ימים תשב בדמי טהרה בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה. ואם נקבה תלד וטמאה שבועים וגוי וששים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה. ובמלאת ימי טהרה לבן או לבת תביא [ביום מא לזכר וביום פא לנקבה] כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת וגוי. והקריבו לפני ה' וכפר עליה וטהרה ממקור דמיה זאת תורת היולדת לזכר או לנקבה".

ומאחר שנאמר "זאת תורת היולדת", דמשמע: תורה אחת ליולדת ולדות הרבה, הרי זה "מלמד: שמביאה קרבן אחד על ולדות הרבה", כגון שילדה וחזרה והפילה.

יכול תביא קרבן אחד על לידה שלאחר מלאת, כלומר: יכול שאפילו אם ילדה מיום מא לזכר ופא לנקבה, שיהא די לה בקרבן אחד על שתי הלידות -

תלמוד לומר: "זאת תורת היולדת" - למעט.

יכול לא תביא קרבן נפרד על לידה שניה שהיתה לפני מלאת של הלידה הראשונה, **אבל תביא על לידה שלישית שהיתה לאחר מלאת** של לידה ראשונה, ותוך מלאת של לידה שניה -

תלמוד לומר: "ובמלאת ימי טהרה" ומשמע: דוקא אם הפילה **ביום מלאת** של לידה קודמת [או לאחריו] **תביא קרבן נפרד**, אבל אם ילדה **תוך מלאת** של הלידה הקודמת לה **לא תביא קרבן נפרד**, אלא קרבן אחד על כל שלשת הלידות, ואף שלידה שלישית היתה לאחר מלאת של הלידה הראשונה, כיון שהיא תוך מלאת של הלידה השניה.

ואמר רב כהנא: מה טעם אינה מביאה קרבן נפרד על הלידה השלישית ואף שהיתה אחר מלאת של הלידה הראשונה:

משום **דשאני הכא דמחסרא קרבן**, כלומר: היות ולא יצאה שעה הראויה להביא קרבן על הלידה הראשונה עד שימלאו ימיה של הלידה השניה, ולכן הרי זה כאילו היה זה תוך מלאת של הלידה הראשונה.

והוינן בה: אם כן **התם** - כשילדה לידה שניה אחר מלאת של לידה ראשונה - **נמי**, למה מביאה היא קרבן נפרד, והרי **מחסרא הערב שמש!**? כלומר: והרי משמע שהיא מביאה קרבן ללידה שלאחר מלאת אף אם איחרה את טבילתה עד ליום מא לזכר או יום פא לנקבה וטעונה היא עדיין הערב שמש, ואינה יכולה להביא כפרתה אלא עד למחר, נמצא שלא יצאה שעה הראויה להביא קרבן, ולמה אינה נפטרת בקרבן אחד על שניהם!?

ואמר תירץ אביי: שימשא ממילא ערבא, ומטעם זה אין זה חשוב שעה שאינה ראויה להביא קרבן; וגם מה שאינה יכולה להביא בלילה משום שאין מביאין קרבנות בלילה, אין בזה חסרון כי "לילה לאו מחוסר זמן", ולכן חייבת קרבן נפרד על הלילה השניה.

הרי למדנו שסובר אביי עצמו: "שימשא ממילא ערבא". (8)

מתניתין:

המוצא מת יחיד בקבר **בתחילה** היינו שלא היה ידוע שיש שם קבר, והיה המת **מושכב** שם **כדרכו**, (9) ורצה לעשות שם טהרות - (10)

הרי זה: א. **נוטל אותו**, כלומר: מותר לו ליטול את המת ממקומו, כי היות ולא היה ידוע שיש שם קבר, אנו מניחים שבאקראי נקבר שם ועל דעת לפנותו.

ב. ונוטל עמו [כלומר: לוקח משם כדי לטהר את המקום] **את תפוסתו** מקצת מן הקרקע שתחתיו, (11) שאף בה יש לחוש לטומאת מת; ומשנטל אותו ואת תפוסתו, שוב אינו חושש לטומאה לא באותו מקום ולא בסביבותיו. (12)

וכן אם מצא **שנים**, הרי זה **נוטלן ואת תפוסתן**.

אבל אם מצא **שלשה** מתים:

אם יש בין זה לזה מארבע אמות ועד שמונה, כלומר: אם היו מונחים כפי שהם ראוים להיות מונחים במערה שרחבה ארבע אמות וארכה שמונה אמות - (13)

הרי זו "שכונת קברות"; ולפיכך:

א. אסור לפנותן, שהרי נתברר שבית קברות היה שם.

דף סה - א

ב. אין סביבות הקבר ראויים לעשות בהם טהרות, אלא אם כן **בודק הימנו ולהלן עשרים אמה**, לדעת אם קבור שם מת נוסף.

ואם אכן **מצא אחד בסוף עשרים אמה**, הרי זה **בודק הימנו ולהלן**, עוד **עשרים אמה**.

ומפני מה בודק הוא עשרים אמה כשמצא אחד בלבד לסוף עשרים אמה?

משום **שרגלים לדבר** שיש בסביבה מתים נוספים.

שאי למלי בתחילה מצאו למת בודד זה, היה **נוטלו ואת תפוסתו** ודיו.

אבל עכשיו, שמצא כבר בסביבה שלשה מתים, אף שבמקום זה לא מצא אלא אחד, יש לחוש שיימצאו עוד קברות נוספים, ולכן בודק הוא עשרים אמה נוספים.

גמרא:

שנינו במשנה: המוצא מת בתחילה מושכב כדרכו נוטלו ואת תפוסתו:

אמר רב יהודה לפרש את לשון המשנה:

"מצא" ["המוצא מת"] - **פרט למצוי!**

כדי ללמדנו שאינו "נוטל אותו" אלא כשלא היה ידוע שהוא קבור שם.

דהיינו מת שהיה ידוע על המצאו במקום זה, אינו יכול ליטלו משם. (1) כי רק מת שאינו ידוע מותר לפנותו, כי מתוך שלא נודעה קבורתו, יש להניח שלא נקבר שם אלא באקראי, ועל דעת לפנותו.

"מת" - פרט להרוג!

כדי ללמדנו שאינו נוטל את תפוסתו ואין לו שכונת קברות אלא כשמת מאליו, שהיות ונחסר דמו (2) אין צריך ליטול עמו את תפוסתו. ואף אם מצא שני מתים נוספים אין זו "שכונת קברות", שכל מת חסר אין לו תפוסה, ולא שכונת קברות. (3)

"מושכב" - פרט למצא את המת יושב, שלא כדרך ישראל הקוברים את מתיהם בשכיבה, ומפרש טעמא ואזיל. (4)

"כדרכו" - פרט למצא את המת כשראשו מונח בין ירכותיו שלא כדרך קבורת מתי ישראל, ומפרש טעמא ואזיל.

תני עולא בר חנינא :

מת שחסר : [אין לו רקב, ו] **אין לו תפוסה, ולא שכונת קברות.** (5)

ומבארת הגמרא: **וכל הני** - יושב או ראשו מונח לו בין ירכותיו - **מאי טעמא לא**, מה הוא הטעם שאין בהם את דין משנתנו?

כי **אמרינן**, מפני שאנו אומרים: **דילמא** (6) **גוי הוא** הקבור שם.

מצא שנים, ראשו של זה בצד מרגלותיו של זה, וראשו של זה בצד מרגלותיו של זה שלא כדרך קבורת ישראל -

אמרינן: שמא גויים הם, (7) ולכן **אין להן תפוסה ולא שכונת קברות.**

ואם **מצא שלשה מתים, האחד ידוע** היה שהוא קבור כאן, (8) **ושנים תחילה**, כלומר: שני מתים מתוך השלשה לא היו ידועים -

או אפילו אם מצא **שנים תחילה ושנים ידועים, יש** (9) **להם תפוסה, ואין להם שכונת קברות**, (10) שאין "שכונת קברות", אלא לשלשה ידועים, או לשלשה תחילה. (11) **מעשה ברבי ישבב, שהיה רוצה להחזיק מקום מסויים בטהרה, ובדק ומצא שנים ידועין ואחד תחילה, וביקש לעשותן שכונת קברות.**

אמר לו רבי עקיבא :

כל שיגעת לריק יגעת. כי לא אמרו שכונת קברות אלא או לשלשה ידועין או לשלשה תחי לה.

שנינו במשנה: המוצא מת בתחילה מושכב כדרכו נוטלו ואת תפוסתו, שנים, **נוטלן ואת תפוסתן**: ומבארת הגמרא: **היכי דמי תפוסה**, כלומר: היכן מצאנו שצריך ליטול עמו תפוסה? (12)

אמר רב יהודה :

כי **אמר קרא**: "ויקראו ימי ישראל למות, ויקרא בנו ליוסף, ויאמר לו וגו' אל נא תקברני במצרים. ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקברתם", ולמה הוצרך להוסיף ולומר "ממצרים", לא היה לו לומר אלא: "ונשאתני וקברתני בקברתם", אלא כדי ללמד:

ממצרים [מעפר של מצרים] **טול עמי!** (13)

עוד מבארת הגמרא: **וכמה הוא שיעור תפוסה** שאנו חוששים בו לטומאה?

פירש רבי אלעזר בן פדת: (14)

נוטל עפר תיחוח [רד] שמתחת למת, **וחופר עוד מתחתיו בקרקע בתולה שלש אצבעות**. (15)

מיתיבי מברייתא ששנינו בה: **וכמה שיעור תפוסה** שאנו חוששים בה לטומאה?
פירש רבי אלעזר ברבי צדוק:

נוטל, מפריד מן העפר שבקבר:

את הקיסמין [שאריות של ארון השיש שנכתת] **ואת הקססות** [כמו "קוזזות אדמה"]
הם גושי אדמה שברור לו שאינם מעצמות המת -

וזורק מתוך העפר שנטל **את הוודאין**, היינו מה שברור לו שאינו מעצמות המת, (16)
ומניח במקום מוצנע **את הספיקות**, כלומר: את העפר שהוא מסופק שמא יש בו מעצמות המת, וכדי שלא ייטמאו בו עושי טהרות ממנו -

והשאר שהוא ודאי משחיקת עצמות המת, **מצטרף לשיעור רוב בנין או לשיעור רוב מנין** [של עצמות המת, שזה הוא שיעורם לטמא באוהל], **ולרובע** [קב עצמות הבאים מרוב המנין ומרוב הבנין שאף הם מטמאים באוהל], וכשהוא רקוב הרי הוא מצטרף **למלא תרווד רקב**. (17) הרי שאינו חושש ליטול את כל העפר התיחוח ואת קרקע הבתולה שמתחתיו, ותיקשי לרבי אלעזר!!

ומשנין: **הוא** - רבי אלעזר בן פדת - **דאמר כי האי תנא; דתניא**:

וכמה שיעור תפוסה? אמר רבי יוחנן משום בן עזאי:

נוטל עפר תיחוח, וחופר בבתולה שלש אצבעות, וכדברי רבי אלעזר.

שנינו במשנה: מצא שלשה וכו' הרי זו שכונת קברות, **בודק הימנו** ולהלן עשרים אמה:
(18)

אמר רבא :

בדק מקום מסויים (1) אם יש בו קבר, ומצא קבר אחד **ופינה** אותו כדין קבר יחיד הנמצא בתחילה, ושוב **בדק** ומצא קבר נוסף **ופינה** גם אותו, ושוב **בדק ואשכח** [ומצא קבר נוסף], ונמצא שהיתה כאן "שכונת קברות" שאסור לפנות את הקברים משם; וכיצד יעשה בשלשת הקברים :

לא האי מפני ליה, אינו מותר לפנות את הקבר השלישי שמצא **לגבי הנך תרי** [אצל שתי הקברות שכבר פינה], שהרי "שכונת קברות" היתה כאן, ואסור לפנותה.

ואף **לא הני תרי מפנה לגבי האי חד**, ואף אינו צריך להחזיר את שתי הקברות שכבר פינה למקומם הראשון אצל השלישי, שלא חייבוהו חכמים בכך, כיון שבשעה שפינם לא היה ידוע ש"שכונת קברות" היא. (2)

איכא דאמרי דאמר רבא [יש האומרים שכך אמר רבא] :

כיון שנתנה רשות לפנות, מפנה (להון) ליה, לקבר השלישי].

כלומר: כיון שכבר פינה את הראשונים ברשות קודם שידע ששלש קברות הם, הרי אנו דנים את השלישי כקבר יחיד שאין עליו דין "שכונת קברות", ומותר לפנותו. (3) ומקשינן: ואכתי **לישוניהו שכונת קברות** ולא יפנהו, כלומר: מה סברא היא זו, והרי איגלאי מילתא שהיתה כאן "שכונת קברות"!!

אמר ריש לקיש: עילא [עלילה] **מצאו וטיהרו ארץ ישראל** שלא תהיה בה טומאה, כלומר: אכן אין זו אלא סברא קטנה, אלא שנתלו חכמים אף בעלילה מועטת וסברא קטנה כעין זו, כדי לטהר את ארץ ישראל. (4)

שנינו במשנה: בודק הימנו ולהלן עשרים אמה:

מסתפקת הגמרא, כיצד הדין אם **בדק (מ) עשרים אמה** לצד אחד של שכונת הקברות, **ולא מצא** קברות נוספים -

מאי, האם חייב הוא לבדוק לצד השני, או שמא נאמר: כשם שבצד זה אין קברות כך גם בצד השני אין קברות?

אמר רב משרשיא: אין לו אלא אותה **שכונת קברות** שמצא, ואינו צריך לבדוק יותר.

ותמהה הגמרא: **מאי טעמא**, מה טעם יש בדבר, וכי למה לא נחוש שבצד השני יש קברות נוספים!!

אמר ריש לקיש: עילא מצאו וטיהרו ארץ ישראל שלא לחוש בה לטומאה. (5)

אגב שהזכיר מסדר המשנה לענין טומאת התהום "שחזקת טמא טמא", מביא התנא שתי משניות נוספות, שיש בהן חילוק בדיני טומאה, בין מי שהיה בחזקת טומאה או בחזקת זיבה, לבין מי שלא היה.

מתניתין:

כל ספק נגעים:

אם היה הספק בתחילה, **ועד שלא נזקק לטומאה**, כלומר: שהספק הוא אם נטמא על ידי הנגע - (6)

הרי ספיקו **טהור**, (7) משום ש"העמד את האדם על חזקתו" שטהור היה, וככל ספק שמעמידים הדבר על חזקתו שהיה בתחילה.

ואם **משנזקק כבר לטומאה**, כלומר: שהספק הוא אם נטהר מן הנגע - (8)

הרי **ספיקו טמא**, ומשום שיש לנו להעמידו בחזקת טומאה. (9)

גמרא:

שאל רב יהודה בשם רב: (10) **מנא הני מילי?**

אמר רב יהודה אמר רב, כלומר: וביאר רב יהודה עצמו את טעמו של דבר: כי **אמר קרא: "לטהרו או לטמאו"**, הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה, שנאמר "לטהרו" ואחר כך "לטמאו".

סבור היה המקשן, שדברי רב יהודה נאמרו לבאר את טעם משנתנו שטיהרה בספק נגע עד שלא נזקק לטומאה, ולכן הקשה: **אי הכי** שסובר התנא של משנתנו דרשה זו, תיקשי:

אפילו משנזקק לטומאה נמי היה לו לומר ש**ספיקו טהור**; שהרי בהכרח הפסוק לא נצרך כדי לטהר את מי שלא נזקק לטומאה, שמסברא יש לטהרו, שהרי קיימא לן בכל מקום: "העמד דבר על חזקתו", (11) אלא ודאי שלטהר את העומד בחזקת טומאה בא הכתוב.

ומכח קושיא זו, מבארת הגמרא את דברי רב יהודה בשם רב באופן אחר:

אלא לעולם במשנתנו אין אנו צריכים כלל לחפש טעם, היות ויש לנו לומר "העמד דבר על חזקתו", ולכן ברישא שהיה בחזקת טהרה, העמידנו על חזקתו וטהור הוא; ואילו בסיפא שבחזקת טומאה היה, העמידנו על חזקתו, וטמא הוא.

וכי איתמר הא **דרב יהודה אמר רב**, לא על משנתנו, אלא **אהא** [על משנה אחרת] **איתמר**, לבאר את טעם התנא שאמר שם: אפילו כשבחזקת טומאה הוא עומד, הרי הוא טהור; דתנן: (12)

דתנן:

כתיב בפרשת צרעת [ויקרא יג ט]: "נגע צרעת כי תהיה באדם והובא אל הכהן. וראה הכהן וגו' והיא הפכה שכר לבן וגו'. צרעת נושנת היא בעור בשרו וטמאו הכהן, לא יסגירו כי טמא הוא", הרי ששיער לבן בבהרת סימן טומאה הוא, וממה שאמרה תורה "והיא הפכה שער לבן", משמע: שהבהרת היא זו שהפכתו ללבן, (13) ולפיכך:

אם בהרת קדמה לשיער לבן, הרי הוא **טמא**; **ואם שער לבן קודם לבהרת**, הרי הוא **טהור**.

ואם היה **ספק** מי קדם למי, הרי הוא **טמא**, וכגון שנזקק לטומאה, שהיה מוחלט מנגע אחר, ואז נולד בו ספק זה. (14)

ורבי יהושע אומר: כיהה.

ומפרשין: **מאי כיהה? אמר רב יהודה: כיהה וטהור**, כלומר: הרי זה כאילו הוכחה מראיתו הלבנה של הנגע, שהוא סימן טהרה, וכדכתיב [ויקרא יג ו]: "וראה אותו הכהן ביום השביעי שנית, והנה כהה הנגע וגו' וטהרו הכהן". (15)

ועל רבי יהושע שבמשנה זו, שאל רב יהודה בשם רב: **ודילמא כיהה וטמא**, כלומר: מנין לרבי יהושע שהוא טהור, ואולי טמא הוא, כיון שאנו עוסקים במי שנזקק לטומאה!! (16)

ועל זה **אמר רב יהודה אמר רב**: **כי אמר קרא "לטהרו או לטמאו", הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה.**

א. ראה אדם ראייה אחת של זיבה, אין זה אלא כמי שראה קרי, והוא טמא טומאת ערב.

ב. ראה שתי ראיות הרי זה זב, וסופר שבעה ימים, ואם ראה בתוך שבעת הימים ראייה נוספת, הרי הוא סותר את מניינו, עד שיספור שבעה נקיים, וטובל ונטהר בהערב שמש.

ג. ראה שלש ראיות, הרי זה מביא קרבן לאחר ספירת שבעה נקיים.

ד. האיש נעשה זב בלובן דהיינו בראיית זיבה מפי האמה, ואילו האשה נעשית זבה באודם, שאם ראתה יום אחד או שנים בימים מסויימים [י"א יום שלאחר ימי נדותה], הרי היא "זבה קטנה" ושומרת יום אחד כנגדן בנקיות, ואם ראתה שלשה ימים, הרי היא "זבה גדולה", ודינה כזב בעל שלש ראיות שהוא סופר שבעה נקיים, ומביא קרבן בשמיני.

ה. זובו של הזב ודמה של האשה, הרי הם אב הטומאה ומטמאים במגע ובמשא, וכן רוק שלהם הרי הוא אב הטומאה, ויש משקים אחרים שהם ולד הטומאה, ויש משקים שהם טהורים לגמרי, [ראה כל זה ברמב"ם פרק א ממטמאי משכב ומושב]; ובסוגייתנו יתבאר מה דינה של שכבת זרע שיצאה מן הזב.

ו. האשה בין זבה קטנה ובין זבה גדולה, הרי היא טמאה אפילו ראתה דם באונס, וכן סותרת על ידי ראיית אונס; ודין האיש אינו כן, שהרי אמרה תורה: "איש איש כי יהיה זב מבשרו", ומשמע: "מבשרו" ולא מחמת אונסו, ובמשנה שלפנינו יתבאר, מה הם הדברים שיש לתלות את הראייה בסיבתם וראיית אונס מיקרי, ויתבאר בה איזה זב אינו מטמא באונס.

מתניתין:

בשבעה דרכים [דברים] **בודקין את הזב**, כדי לידע אם לא היתה הזיבה מחמת דברים אלו, שהראייה מחמתם ראיית אונס היא, ואינה מטמאת.

ואימתי בודקין אותו: **עד שלא נזקק לזיבה** קודם שראה ראייה זו, כלומר: בודקין אותו רק על הראייה הראשונה (17) או השניה, היות ובשעה שראה ראיות אלו עדיין לא היה זב.

ואלו הם הדברים שבודקין אם היו, שאם אכן היו, תולים בהם את הראייה:

א. **במאכל**; ב. **ובמשתה**; ג. **במשא**; ד. **ובקפיצה**; ה. **ובחולי**; ו. **ובמראה**; ז. **ובהרהור**.

כיצד: אכל אכילה גסה או שתה הרבה, או שאכל או שתה אוכלין או משקין המביאין לידי שכבת זרע, או שנשא משוי כבד, או שקפץ ממקום למקום, ובכלל דבר זה אם הוכה על גבו, או שהיה חולה; או שראה אשה, והתאוה שכיבתה; או שהרהר בעסקי בעילה, אף על פי שלא הרהר בבעילת אשה שהוא מכירה, אם קדם אחד מכל אלו, וראה ראייה של זוב תולין בו ואינו מטמא. (18)

אבל **משנזקק לזיבה**, שכבר ראה שתי ראיות ונבדק ולא היה מחמת אונס, שוב **אין בודקין אותו** על הראייה השלישית, ואף אם היתה הראייה השלישית באונס הרי הוא טמא, וחייב בקרבן.

ומשום שרגלים לדבר, שלא באה הראיה מחמת אותם דברים, כיון שכבר נעשה זב, (19) וכמו שמפרשת המשנה בהמשך.

ומפרשת המשנה: שלענין שלשה דברים חלוק זב שנזקק לזיבה ממי שלא נזקק לזיבה:

א. **אונסו** של זב היינו ראייה מחמת אונס שנתבארה לעיל. (20)

א. **וספיקו**, ראייה שיש בה ספק אם מטמאת היא אותו, [ובגמרא יתבאר באיזה ספק אנו עוסקים].

ושכבת זרעו של הזב [ויתבאר יותר בגמרא] -

כל אלו השלשה: **טמאים** משנזקק לזיבה, ומשום **שרגלים לדבר**.

אגב שהזכיר מסדר המשנה "שרגלים לדבר", הביא דין נוסף שאף בו אמרו "שרגלים לדבר".

המכה את חבירו, ואמדוהו - בית דין למוכה - **למיתה**, שימות מחמת מכה זו, (21) **והקל מצבו של המוכה ממה שהיה** בשעת ההכאה, וחזרו ואמדוהו לחיים, (22) וחזר **לאחר מכאן והכביד מצבו ומת** -

הרי המכה **חייב** מיתה, שאנו תולים את המיתה שלבסוף בהכאת המכה, אף שבינתיים הוקל מצבו של המוכה.

רבי נחמיה אומר: פטור המכה; ומשום:

שרגלים לדבר (23) שחולה היה ומחמת המחלה מת, כי אם מחמת המכה הוא שמת, לא היה נהיה מצבו קל בינתיים.

גמרא:

שינוי במשנה: בשבעה דרכים בודקים את הזב עד שלא נזקק לטומאה וכו' משנזקק לזיבה, אין בודקין אותו, **מנא הני מילי** שמשנזקק לזיבה אף ראייתו באונס מטמאת אותו?

אמר רבי נתן: כי אמר קרא: בסוף פרשיות הזב, בעל קרי, הנדה והזבה: "זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע לטמאה בה. והדוה בנדתה **והזב את זובו** לזכר ולנקיבה" -

וכך הוא נדרש: "והזב" הרי ראייה אחת, "את זובו" הרי ראייה שניה, "לזכר" כלומר: עד כאן יש לו דין זכר שאינו מטמא באונס, מכאן ואילך: (24)

לראיה שלישית איתקש [הוקש] הזב **לנקיבה**, וכשם שהזבה הנקיבה הרי היא טמאה באונס, כך ראייתו שלישית של זב מטמאת אפילו באונס.

שואלת הגמרא: **והתניא: רבי אליעזר אומר: בראיה שלישית עדיין בודקין אותו** ואם היתה באונס אינה מטמאת, ורק **בזיבה רביעית** - שבתוך ימי הספירה, שסותר בה את ספירתו - **אין בודקין אותו**, שראייה זו אפילו באונס היא סותרת.

ומה הוא טעמו של רבי אליעזר, והרי הוקשה ראייה שלישית לנקיבה!?

אלא (25) רבנן ורבי אליעזר **"אתים" קמיפלגי**, (26) כלומר: טעם מחלוקתם הוא האם נדרש גם "את" זובו הכתוב באותה פרשה, בה הקישה התורה את הזב לנקיבה:

רבי אליעזר דריש "אתים", ונמצא ששנתן הכתוב דין זכר לשלש ראיות, ולרביעית הקישתו התורה לנקיבה לטמא באונס.

ורבנן לא דרשי "אתים", ואין דין זכר אלא לשתי ראיות הראשונות ולשלישית הוקש לנקיבה.

שנינו במשנה: **אונסו וספיקו** ושכבת זרעו טמאים שרגלים לדבר:

דף סו - א

אמר רבא, לפרש מה ששנינו שספיקו משנוקק לזיבה הרי הוא טמא:

לא תימא, אל תאמר שהספק בו אנו עוסקים, הוא:

ספק חזא ספק לא חזא, ספק ראה ראייה שלישית ספק לא ראה, וכגון שראה זוב בבגדו ולא ידע אם מראייה שניה הוא אם מראייה שלישית; (1) ואומר התנא שהיות ונוקק לזיבה הרי הוא טמא, ונעשה זב בעל שלש ראיות להתחייב קרבן -

כי באופן זה ודאי אינו חייב קרבן. (2) **אלא** באופן זה אנו מחמירים בספיקו כשנוקק לזיבה:

שהיה הזב בתוך ימי ספירת שבעה נקיים, ו**ודאי חזא** ראייה שהיא אמורה לסתור את ימי ספירתו, אלא שמצא על בגדו הן זיבה והן שכבת זרע, והספק הוא:

ספק מחמת שכבת זרע ראה כלומר: ספק אם מעורב בזיבה שכבת זרע כי אז אין הראייה סותרת אלא יום אחד, **ספק מחמת ראייה**, כלומר: ספק אין מעורב בזיבה שכבת זרע, שראה זיבה לחוד ושכבת זרע לחוד, כי אז ראייתו סותרת שבעה.

וכיון **דנזקק לטומאה** (3) שכבר טמא הוא בשעת ראייה זו, **ספיקו טמא**.

שנינו במשנה: **שכבת זרעו טמאה** [אונסו וספיקו ו"שכבת זרעו טמאים"]:

תמהה הגמרא: שואלת הגמרא: **למאי** לאיזה ענין טמאה שכבת זרעו של זב שנוזקק כבר לזיבה?

אילימא לענין שיטמא שכבת זרעו במגע?

כך הרי אי אפשר לומר, כי:

אם כן משמע, ששכבת זרעו כשאינו נזקק לטומאה אינו מטמא במגע, והרי **מי גרע** שכבת זרעו **משכבת זרע דטהור** [שיצא מן הטהור] שהוא מטמא במגע!! (4)

אלא תאמר שכוונת המשנה היא לומר, ש**זרעו של זב מטמא** אפילו **במשא**, (5) היות ונזקק לזיבה, ואם לא נזקק לזיבה אין שכבת זרעו מטמאת במשא, כשכבת זרעו של טהור שהיא מטמאת במגע ולא במשא.

אף כך אי אפשר לומר, כי:

מאן שמעת להא דאמר: שכבת זרע של זב מטמא במשא, וכי מי הוא התנא של משנתנו שאתה רוצה לומר שישבור: שכבת זרעו של זב מטמא במשא!! (6)

אילימא, שמא תאמר: **האי תנא** [רבי יהושע] הוא, **דתניא**:

רבי אליעזר אומר: שכבת זרעו של זב אינו מטמא במשא.

ורבי יהושע אומר: מטמא במשא, ולפי שאי אפשר לה לשכבת זרעו של זב בלא צחצוחי זיבה.

הרי אי אפשר למר כן; כי: **אפילו רבי יהושע לא אמר** שהוא מטמא, **אלא משום צחצוחי זיבה** המעורבים בה, **אבל בעיניה** [שכבת זרע כמות שהיא] - **לא אמר**,

כלומר: הרי טעם הטומאה אינו אלא משום הזיבה המעורבת בה, ואילו ממשנתנו הרי משמע ששכבת זרעו מטמאת מצד עצמה. (7)

אלא אמר רב אדא בר אהבה: זו ששנינו במשנתנו ששכבת זרעו של זב מטמאת, אינו לומר שהיא עצמה מטמאת -

אלא **לומר:** שאם ראה זב את ראייתו השלישית בתוך מעת לעת שלאחר ראייתו שכבת זרע, **אין תולין בה** [בשכבת הזרע] את הזיבה.

כלומר: מי שראה קרי, ובתוך מעת לעת ראה זיבה, אינו טמא, וכמבואר במשנה במסכת זבים, ובאה משנתנו להשמיענו, שאם נזקק כבר לזיבה, אף ראייה שהיתה תוך מעת לראיית קרי הרי היא מטמאה; ומתבאר טעם דין זה בהמשך הסוגיא.

דוחה הגמרא את דברי רב אדא בר אהבה בפירוש משנתנו:

שהרי **סבר רב פפא קמיה דרבא למימר**, סבור היה רב פפא - ואף אמר כן לרבא - בטעמו של דבר שאין זיבה שבתוך מעת לעת של ראיית קרי מטמאת וכמבואר במשנה בזבים, שהוא משום דאמרינן:

אידי חולשא הוא דחזי [עקב חולשתו מראיית הקרי לכן ראה זיבה], ונמצאת ראייה זו ראיית אונס שאינה מטמאת.

ואמר ליה רבא לרב פפא לדחות טעם זה: והתנן:

גר שנתגייר מטמא מיד בזיבה, ואפילו ראה קרי בגויותו בתוך מעת לעת, (8) ואם כדבריק בטעם הדבר שראיית זיבה בתוך מעת לעת אינה מטמאת - **אמאי?! והא** - הקרי שראה בגויותו - **אין לך חולי גדול מזה**, ואף הגר אינו מטמא בראיית אונס, ואם כן מה איכפת לן שסיבת האונס היתה בגויותו?! (9)

אלא טעם הדין הוא מדרשת הכתוב, (10) והגוי שקריו טהור אינו פוטר זיבה שלאחריו. (11)

וכיון שכן נדחו אף דברי רב אדא בר אהבה, כי היות ומשום גזירת הכתוב הוא, שאין ראייה מטמאת תוך מעת לעת של ראיית קרי, אם כן מה לי נזקק לטומאה מה לי אינו נזקק לטומאה. (12)

אלא שבה הגמרא לפירוש הקודם במשנתנו, שהנידון הוא לענין טומאת השכבת זרע לענין משא -

ודקשיא לך : הרי לא מצינו מי שיאמר ששכבת זרע מטמא במשא, שהרי אפילו רבי יהושע שנחלק על רבי אליעזר ומטמאהו במשא, הרי אינו מטמא את שכבת הזרע עצמה - לא תיקשי, כי :

תנאי היא מחלוקת תנאים יש בדבר, והתנאים שבברייתא חלוקים על רבי אליעזר ורבי יהושע, וסוברים, שאף שכבת זרע של זב פעמים שהיא מטמאת במשא, ומשנתנו כהתנאים של הברייתא.

דתניא :

שכבת זרע של זב מטמא במשא כל מעת לעת שלאחר ראייתו את ראיית הזיבה.

ורבי יוסי אומר : אין שכבת הזרע מטמאת אלא **ביומו** של ראיית הזיבה, ולא עד מעת לעת.

ואף משנתנו עוסקת כגון שיצתה ממנו שכבת הזרע סמוך לראייה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.

וכיון שהביאה הגמרא את הברייתא, מפרשת אותה הגמרא :

במאי קמיפלגי תנא קמא ורבי יוסי? בדשמואל!

דשמואל רמי הקשה על סתירת הפסוקים :

כתיב [דברים כג יא] : "כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה, ויצא אל מחוץ למחנה לא יבוא אל תוך המחנה. והיה לפנות ערב ירחץ במים וכבוא השמש יבוא אל תוך המחנה".

ומדכתיב : "כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור", משמע : "אשר לא יהיה טהור" בסתם, כלומר : שהוא טמא טומאה אחרת היוצא מגופו דומיא דקרי, ומאי ניהו זיבה ; וכתיב : " [אשר לא יהיה בך טהור] **מקרה**", ומשמע שכבת זרע, שראה הקרי אחר הזיבה, וכתיב : "**לילה**" מיותר, אלא שמע מינה : דלילה שלאחר הזיבה יש לטיפת הקרי דין זיבה ומטמא במשא - (13)

וכתיב : "**לפנות ערב ירחץ במים**", ומשמע : אף אחר שפנה הערב, והיינו מעת לעת.

מאן דאמר - תנא קמא - מעת לעת : דייק מ"לפנות ערב".

ואידך - רבי יוסי - דייק : "**מקרה לילה**".

ומקשינן למאן דאמר הדורש מ"לפנות ערב", והכתיב "מקרה לילה"!!

אמר לך תנא קמא הדורש מ"לפנות ערב", ולא מ"מקרה לילה": "לילה" אינו מיותר לדרשה, כי **אורחא דקרי למתיא בלילה** [דרך קרי לבוא בלילה].

מתניתין:

נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי, כלומר: רבי נהוראי היה אומר, ששמואל היה נזיר. (14)

שנאמר [שמואל א' א יא]: "ותדור [חנה אם שמואל] נדר, ותאמר וגוי' אם ראה תראה בעני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך ונתתה לאמתך זרע אנשים, ונתתיו לה' כל ימי חייו **ומורה לא יעלה על ראשו**".

והרי אנו לומדים בגזירה שוה:

נאמר בשמשון [שופטים יג ג]: "וירא מלאך ה' אל האשה [אשת מנוח] ויאמר אליה הנה נא את עקרה וגוי'. כי הנך הרה וילדת בן **ומורה לא יעלה על ראשו**, כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן".

ונאמר בשמואל: "**ומורה לא יעלה על ראשו**".

מה "**מורה**" **האמורה בשמשון** היינו שיהיה **נזיר**, (15) וכמו שנאמר: "**ומורה לא יעלה על ראשו** כי נזיר אלהים יהיה הנער".

אף "**מורה**" **האמורה בשמואל - נזיר**.

אמר [לוי] (16) **רבי יוסי** לרבי נהוראי: **והלא אין מורה אלא של בשר ודם**, כלומר: מורה האמור בשמואל היינו שלא יהא עליו אימת בשר ודם!! (17)

אמר לו רבי נהוראי לרבי יוסי: **והלוא כבר נאמר "ויאמר שמואל: איך אלך ושמע שאול והרגני"**, הרי **שכבר היה עליו מורא בשר ודם**; (18) ואם כן בהכרח ש"מורה" האמור בו היינו נזירות.

גמרא:

אמר ליה רב לחייא בריה [אמר רב לחייא בנו של רב]:

דף סו - ב

חטוף ובריד, כשמושיטין כוס של ברכה, הוי מחזר שיתנוהו לך ותברך, ולא תצא
בברכת המזמן! (1)

וכן אמר ליה רב הונא לרבה בריה [וכך אמר גם רב הונא לבנו רבה]: **חטוף ובריד!**

ומקשינן: **למימרא דמברך עדיף** [וכי המברך עדיף מן השומע ואומר אמן]!?

והתניא: רבי יוסי אומר:

גדול העונה אמן יותר מן המברך!?

ואמר לו רבי נהוראי: השמים [לשון שבועה הוא]: **שכך הוא הדבר!**

תדע שכן הוא, **שהרי גולייירין** [חלשים] **מתגרין במלחמה תחילה, וגבורים,**
הפרשים הבאים אחריהם הם ה**נוצחים**, ושם נצחון המלחמה הוא על הפרשים
הגומרים.

וכן גם באמן שאחר הברכה, נקראת הברכה על שם הגומר דהיינו העונה אמן.

הרי למדנו שגדול העונה אמן יותר מן המברך, ולמה אמרו רב ורב הונא לבניהם שיהיו
הם המברכים!?

ומשינינן: **תנאי היא** שנחלקו בדבר, ורב ורב הונא סוברים כהאי תנא, **דתנאי:**

כתיב [נחמיה ט א] " וויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה "

"וויברכו שם כבודך" זה המברך.

"ומרומם על כל ברכה ותהלה", זו עניית אמן. (2)

הרי אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע, אלא שממהרין למברך תחילה.

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא:

**תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר "וכל בניך למודי ה' ורב
שלום בניך", אל תקרי "בניך" אלא "בוניד".**

הדרן עלך פרק הכותים אין להם
וסליקא לה מסכת נזיר