תוספתא כפשוטה

באור ארוך לתוספתא

מאת

שאול בהר"ר משה ז"ל ליברמן

חלק ז

סדר נשים

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

הוצאת בית המדרש לרבנים שבאמריקה
בסיוע קרן משה (גוסטאוו) ורצווילער
נויארק תשכ"ז

חלק ז

סדר נשים

נדרים 393–502

נזירות 503–576

נספח 577–587

הוספות 588

תקונים והוספות לח״ג–ח״ה 589–598

מפתחות 599–608

מסכת נדרים

פ״א

1. האומ׳ ימינה, הרי זו שבועה, שמאלה, הרי זו שבועה. וכן בירושלמי פ״א סה״ב, ל״ז ע״א: ימינא הרי זו שבועה, שמאלא הרי זו שבועה. אמר ר׳ מתניה דכתיב וירם ימינו ושמאלו השמים וישבע בחיי עולם (דניאל י״ב, ז׳). ובא״י הבדילו בין ימין, שמאל לבין „ימינא״ „שמאלה״, ואף בדיבור ההמוני הבדילו בכך.[1] ולפ״ז היה אפשר לומר שימינא (ימינה) פירושו הימין הידוע, ושמאלה — השמאל הידוע,[2] והיינו לימינו של המלאך, ושמאלו של המלאך, ומחמת כינויי כינויים אתינן עלה,[3] והוא „דסמיך ליה״ שבבבלי נזיר ג׳ ב׳. ועיין ב״ר פמ״ג, ט׳, הוצ׳ תיאדור, עמ׳ 423, ובמקבילות שצוינו שם.

ובבבלי נזיר ג׳ ב׳: והתניא האומר ימין הרי זה שבועה, מ״ט לאו משו׳ דסמיך (כ״ה בכי״מ), דכתיב וירם ימינו ושמאלו וכו׳, לא, משום דימין גופיה איקרי שבועה, דתניא מנין לאומר ימין שהיא שבועה, שנ׳ נשבע ה׳ בימינו (ישעי׳ ס״ב, ח׳) ומנין לאומר שמאל שהיא שבועה, שנאמר ובזרוע עוזו (שם). ובבבל הרי לא הבדילו בין „ימין״ לבין „ימינא״, והיא היא. ובמכילתא בשלח, שירה, פרש׳ ט׳, עמ׳ 145: ואין ימין אלא שבועה, שנ׳ נשבע ה׳ בימינו.

ובמאירי ב׳ א׳, ד״ה ויש, הוצ׳ ר״א ליס, עמ׳ י״ב: וכן אם אמר ימין ושמאל ונתכון בהם לימין ושמאל האמור בהקב״ה כדכתיב נשבע ה׳ בימינו ובזרוע קדשו,[4] וכמו שאמרו בתוספתא האומר ימינה שבועה, שמאלה שבועה, אינו צריך הזכרת השם כלל, ומכל מקום אף הם לא אמרוה אלא לקרבן, בשבועת בטוי שיש קרבן בשגגתה, אבל למלקות אינו חייב אלא בהזכרת השם וכו׳. ועיין ר״מ פ״ב מה׳ שבועות ה״ו וה״ד ובהשגות הראב״ד שם ה״ג. ועיין מ״ש על הראב״ד בש״ך יו״ד סי׳ רל״ז ס״ק ח׳ אות י״ד (וציין לו בח״ד במקומו, עיי״ש).

ובלשון בני אדם „ימינא״ (הימין) כוונתו להקב״ה, אלא שחז״ל סמכו אותו למקרא, וכן אמרו בירושלמי תענית פ״ד ה״ח, ס״ח ע״ג: הוא שהכתוב משבחו בסוף ואומר ולכל היד החזקה (דברים ל״ד, י״ב), ייא שלמא על ידא דגברת על ימינא,[5] כלומר, יהא השלום על היד שגברה על הימין. הרי לך שכיוונו ב„ימינא״ לימינו של כביכול.[6]

1—2. בשם, הרי זו שבועה. כ״ה („בשם״) בד ובכי״ע. ובכי״ו בט״ס: כשם. ובפפירוסים של ספרי קוסמים ממוצא יהודי אנו מוצאים תכופות את ההשבעה במלה *βασυμμ*

[1] כמו שהוכח בתרביץ ש״ג ס״ד, תמוז תרצ״ב, עמ׳ 456, מעדותו של הירושלמי עצמו.

[2] וכן נחלקו בירושלמי כאן פ״א ה״ג, ל״ז ע״א, על „כאימרא״ של משנתנו, לאיזה אימר ידוע כיוון.

[3] עיין ירושלמי נזיר פ״א ה״א, נ״א ע״ב.

[4] וכ״ה גם בספרו לשבועות, עמ׳ 115. וצ״ל: ובזרוע עחו, כמו שהוא בבבלי נזיר הנ״ל. וכן מעתיק רבינו בעצמו בנזיר שם.

[5] כ״ה בשרי״ר, עמ׳ 183, בעין יעקב לשקלים סי׳ מ״ג (בדפוסים ישנים), ובמתנ״כ שמו״ר רפכ״ח, כמו שציין באהצו״י, עמ׳ 101. ולפנינו בירושלמי בכי״ל: עלי׳ מינא, והמלה „עלי׳״ כתובה על הגרר, וכנראה שיש כאן „תיקון״ במקום „על ימינא״. ובדפוסים: עליה מינא.

[6] עיין בהשגות הראב״ד שהבאנו לעיל בפנים, סד״ה ובמאירי. אבל עיין מ״ש ב„פרקים״, ח״א, הוצ׳ מכון שוקן ירושלים תשכ״ז, עמ׳ 100.

(בשם), *βασμα*, (בשמא).[7] ומי שאומר: בשם שאיני אוכל ככר זו, כאילו אומר: אני נשבע בשם שאיני אוכל, דוגמת חוני המעגל שאמר: נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז וכו' (תענית פ"ג מ"ח ומקבילות).

2. לשם, הרי זו קרבן. בריש תו"כ (פרש' ב' ה"ד, ד' ע"ג): אמר ר' שמעון מנין שלא יאמר לה' עולה, לה' מנחה, לה' שלמים, אלא יאמר עולה לה' וכו' ת"ל קרבן לה', והלא דברים קל וחומר, ומה אם מי שהוא עתיד להתקדש אמרה תורה לא יזכיר שם שמים אלא על הקרבן, על אחת כמה וכמה שאין מזכירין שם שמים לבטלה. וכ"ה בספרי האזינו פי' ש"ו, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 342, ובמקבילות שצוינו שם. ואמרו בבבלי י' סע"א שמטעם זה תיקנו כינויים, שאם ישתמש במלה קרבן, יבא לומר לה' קרבן, ודילמא אמר לה', ולא אמר קרבן, וקא מפיק שם שמים לבטלה. ולפ"ז כשפסקו להשתמש בשם ה', ואמרו במקומו "לשם", הרי אפשר היה לומר: לַשם קרבן, ולפיכך הוי "לשם" יד לקרבן. ועיין במשנת יומא רפ"ד, ומ"ש לעיל ח"ד (יומא), עמ' 768.

2—3. כנדבת רשעים, לא אמ' כלום, שאין רשעים מתנדבין. במשנתנו פ"א מ"א: כנדרי רשעים, נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה.[8] ובירושלמי שם, ל"ו ע"ד: תני וכנדבותם לא אמר כלום. ושאל הירושלמי: הדא אמרה שהרשעים מתנדבים, כלומר, אתמה. ותירץ: מכיון שהתנדב אין זה רשע, כלומר, והואיל ואמר מפורש "כנדבות רשעים" הרי בהכרח שאין נדבתם נדבה. וכן בתוספות י' א', ד"ה דנזירות: דנדר משמע מה שאדם נודר מדאגת יסורים מעונותיהם, ולא מאהבת המקום, אבל כשרים תופס שפיר, דנדבה משמע מאהבה, דכתיב (הושע י"ד ה') אהבם נדבה, אלמא נדבה משמע מאהבה, וכן בתוספ' קתני כנדבת רשעים לא אמר כלום, לפי שאין הרשעים מתנדבין כלל, ואע"ג דכמה מתנדבים בלשון נדבה ואומרים הרי זו עולה, מ"מ לא מיקרי נדבה, משום שאין עושין מנדבת לבם מאהבה, רק מדאגת יסורים מעונותיהם. ועיין בפיוטי יניי, עמ' קס"ד. ועיין ר"מ פ"א מה' נדרים הכ"ו.

וכן הובאה התוספתא ברשב"א ט' א' במשנה, במאירי ב' א' (וכתבו כעין דברי התוספות הנ"ל), בר"ן ובנ"י ט' א', ד"ה כנדרי כשרים.

3. כנדבת כשרין, ר' יהודה או' נדר בנזיר וכו'. במשנתנו פ"א מ"א: כנדרי כשרים לא אמר כלום. כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן.[9] ולפי פשוטו פירושו, כמו שכתב בתוספ' רי"ד פ"א סי' כ"א, שאפילו אמר כן, בשעה שלא היתה לפניו הבהמה בעזרה, נדר בקרבן, שהרי כשרים מתנדבים לפעמים בקרבן (וכגון שהיתה לפניו הבהמה בעזרה), וממילא נתחייב אף הוא בקרבן. ומ"מ תיקן הבבלי (ט' רע"ב): תני נדב, הואיל ואמר כנדבת הכשרים, כוונתו היתה רצויה, עיי"ש. ועיין גם בתוספות י' א', סד"ה דנזירות.

ולפ"ז לא חלק ר' יהודה בקרבן, אלא בא להוציא מן התנא שלהלן, שחולק על נזירות, ומשנתנו כר' יהודה, כמו שהעמידוה בירושלמי פ"א ה"א, ל"ו ע"ד. ור' יהודה סובר שמצוה ליזור, וכמו שאמרו בירושלמי נזיר פ"א ה"ו, נ"א ע"ג: תני בשם ר' יודה ראוי היה זה למיתה, אלא שתלת לו נזירותו. מתניתא דר' יודה וכו' (כלומר, משנת נדרים שלנו וכו'). ובתוספת

[7] עיין מ"ש ג' אלון בתרביץ שכ"א, ירושלים תש"י, עמ' 32 ואילך, ומ"ש בתרביץ שכ"ז, טבת תשי"ח, עמ' 184.

[8] עיין בירושלמי במקומו, בבבלי ט' א' וברשב"א שם, ומ"ש בקרן אורה שם בבאור שיטות הראשונים.

[9] אבל לא בשבועה, שאין הכשרין נשבעין אלא שבועות זירחין (של מצוה), עיין רשב"א ט' א', סד"ה מתני', בר"ן שם, ובשטמ"ק ט' רע"א. ועיין בסה"מ להר"מ עשין ז', בהשגות הרמב"ן שם, ובהערות הר"ח הילר ז"ל לסה"מ הנ"ל.

ראשונים ח"ב (חולין), עמ' 226, הראיתי שמסורות חלוקות הן במחלוקת ר' יהודה ור' מאיר; מסורת הירושלמי כאן ומדרש וי"ר רפל"ז, ומדרש תהלים קט"ז, ד', הוצ' בובר, רל"ט ע"א, היא שר' יהודה סובר: טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר (אבל מתנדב כשמביא את כבשתו לעזרה ומקדישה), ור' מאיר סובר טוב מזה ומזה נודר ומשלם. אבל בספרי האזינו פי' ש"ו (הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 286), ובבבלי כאן ט' א', חולין ב' א' ובתנחומא וישלח סי' ח', המסורת היא הפוכה. ושיטת התוספתא היא כשיטת הירושלמי, עיין מ"ש בתס"ר הנ"ל, ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 580, ואילך. ועיין בבבלי כאן ט' א' ואילך. ועיין ב"ר פמ"ח, ט"ז, הוצ' תיאודור, עמ' 493, ומ"ש בסה"י לכבוד חנוך ילון, עמ' 176.

3–4. שחסידין הראשונים היו מתנדבין נזירות, שאין המקום מספיק להביא שגגה על ידיהן וכו'. וכ"ה („מספיק") בכי"ע, בקג"נ ובירושלמי. ובכי"ו ובד בטעות: מפסיק. ובברייתא זו בירושלמי פ"א ה"א, ל"ו ע"ד, נזיר ספ"א, נ"א ע"ג, בבלי י' א'. ועיין להלן נזיר פ"ד ה"ז ומקבילות. ובקג"נ: שהנזירין הראויין וכו'. ועיין מ"ש בח"א, עמ' 158. ועיין ר"מ פ"ב מה' סנהדרין סהי"ג ומכילתא דרשב"י, עמ' 135, שו' 25.

5. רבן שמעון בן גמליאל או' כנדבת כשרין, וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע, בקג"נ, בירושלמי ובבבלי הנ"ל: ר' שמעון אומ' וכו', והוא ר' שמעון בן יוחאי.

6–7. שאם ירצה להביא עולה, יביא וכו'. וכע"ז בבבלי הנ"ל. אבל בירושלמי: ר' שמעון אומר חוטאים היו וכו'.

8–9. מאשר חטא על הנפש. בירושלמי מסיים: חט זה על נפשו שמנע עצמו מן היין. ובנזיר שם: חטא זה על עצמו שמנע עצמו מן היין. והנכון כלפנינו, והדרש הוא מן המלה „נפש", שחטא על עצמו בעינוי נפש.[10] ובבבלי י' א' מביא פירוש זה בשם ר' אלעזר הקפר (ספרי נשא פי' ל', עמ' 36, במ"ר פ"י, ט"ו), ועיי"ש בגליון שצוינו המקבילות בבבלי.

9. האומ' איני נודר, הרי זה מותר, כבר הייתי נודר, הרי זה אסור. בח"ד ובעטור בכורים הגיהו „אני נודר" ופירשוה ע"פ הרא"ש שאין נדר בלשון שבועה, עיי"ש. אבל הגירסא „איני" היא גם בד ובכי"ע, וקשה להגיה שלש נוסחאות. ולא עוד אלא שיפה ציווה בעטור בכורים לעיין בירושלמי נזיר פ"א ה"ב. וכ"ה שם (נ"א ע"ב): לא נזרתי מותר, כבר הויתי נזיר הרי זה אסור. ואין ספק שזו היא ההלכה שלפנינו, אלא שנשנית שם לעניין נזירות. ונראה בפירושו שהיה מסרב לאכול את הככר, ואמר איני נודר ולא אכל, עדיין מותר בו, ואין אנו אומרים הואיל ולא אכל, והזכיר נדר, יהא אסור בו. וכן אם מזגו לו את הכוס, ולא שתה, ואמר לא נזרתי, ולא שתה, אינו נזיר (עיין במשנת נזיר פ"ב מ"ג). אבל אם אמר: כבר הייתי נודר, או כבר הייתי נזיר, אעפ"י שלא נדר ולא נזר, אסור, שהרי כוונתו: אפילו לא נדרתי, כבר הייתי נודר עכשיו, כבר הייתי נזיר עכשיו.

10. קרבן אם טועמו אני, מותר. לא קרבן ולא טעמו אני, אסור. וכ"ה בד. ובכי"ע: איני קרבן אם טועמו אתה הרי זה אסור. פירושי המפרשים לא נתחוורו אצלי, ושמא כתב הסופר באשגרה ע"פ הסדר של הרישא: מותר . . . אסור, וכאן צ"ל: אסור . . . מותר. ואם אמר: קרבן אם טועמו אני, הרי כוונתו שאם יטעם ממנו נעשה עליו שאר הככר קרבן, ואסור בשאר הככר. אבל אם אמר: לא קרבן, ולא טעמו אני, מותר, ודינו כברישא, כאמר איני נודר, ולא טעמו, וכמו שפירשנו לעיל. ושמא צ"ל: [לא] קרבן אם טועמו וכו', עיין מ"ש להלן, שו' 11–14, ד"ה וכן היה.

10–11. רבן שמעון בן גמליאל אומ' האומ' מוהי, ודאמ' מוהי,

[10] עיין תו"כ אחרי מות פרש' ה', פ"ז סה"ג וה"ד, פ"ג ע"א, ירושלמי יומא פ"ח ה"א, מ"ד ע"ד, ובבלי שם ע"ד ב'.

הרי אילו כנויין לשבועה. בכי"ע: האומ' מוחה ודאי מוחו הרי אילו כינויין וכו'. וצ"ל שם: ודא' (במקום: ודאי). ובמשנתנו פ"א סמ"ב: נדר במוהי[11] הרי אלו כנויין לשבועה.

ובבבלי י' ב' (בהוצאות שלפנינו): תניא רשב"ג אומר האומר במוהי לא אמר כלום, במומתא דאמר מוהי הרי אלו כנויין לשבועה. ופירש הר"ן שרשב"ג מפרש את משנתנו הנ"ל, ומצריך שיאמר בפירוש במומתא דאמר מוהי, כלומר בשבועה שנשבע משה. ובתשה"ג קהלת שלמה סי' מ"ג, מ"א ע"א: איכא דגרסי, מתניתין דלא כי האי תנא, דתניא רבן שמעון בן גמליאל אומר נדר במוהי לא אמר כלום, במומתא דנדר מוהי הרי אלו כנויין לשבועה, ואיכא דלא גרסי מתניתין דלא כי האי תנא, אלא אמרין תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו'.

ובכי"מ שם: תני' א' רשב"ג א' כמואי כמומת' לא א' כלום, א' מואי, מומת' הרי אלו כינויין לשבועה. וכן היתה הגירסא (אלא שלפניהם בבי"ת: במוהי, במומתא) לפני כמה מן הראשונים, עיין בתוספות, בפי' הרא"ש, בר"ן י' ב' (בשם אית דגרסי) ועוד. וכל הגירסאות שבבבלי אינן סותרות את מסורת התוספתא, אלא שעלינו לברר מתחילה מה זה „במוהי".

וכבר העירו הראשונים במקומם על הירושלמי פ"א ה"ב, ל"ז ע"א (אלא שנשתבש לפנינו, והנכון הוא בתשה"ג קהלת שלמה שהזכרנו לעיל בפנים): ובתלמוד ארץ ישראל טפי מפרש. נדר במוהי, במומיא דנדר משה ויואל משה. ולפ"ז ברור ש„מוהי" הוא כינוי למשה. ואומר רשב"ג שאם אמר „במוהי" אינו כלום, ודינו כאילו אמר „במשה", ואין ערך לשבועה כזו, אבל אם אמר משה הוי ליה כאילו אמר במי ששלח את משה, והוא כינוי לשבועה.[12] וכן אם אמר „דאמר מוהי" כוונתו לשבועת משה, עיין ע"ז להלן. ובבבלי כ"ב ב': אמר לה במאי נדרת? א"ל (כ"ה בכי"מ, הגאונים והראשונים) באלקי ישראל,[13] אמר לה אי נדרת במוהי וכו'. ועיין תשה"ג קהלת שלמה הנ"ל ובאוה"ג, עמ' 18–19.

ובהגהות מהר"ץ חיות י' ב' כתב: „הרבה פעמים מצינו בש"ס משה שפיר קאמרת, והכוונה שנשבעו ביקרו של משה. ועיין רמב"ם סה"מ מ"ע ז', וז"ל ומזה הצד תשבע אומתינו בשם משה רבינו, מה נכבד שמו כאילו הנשבע, נשבע באדון משה", עיי"ש. ובסה"מ הוצ' הר"ח הילר, ל"ז ע"א: ועל הדרך הזה תשבע אומתנו בשם משה רבנו, וזה ידוע שהנשבע ירצה לומר באלקי משה, או במי ששלח את משה וכו'. ועיי"ש הערה 7. ומקור הר"מ הוא הירושלמי (שבועת ר' חגי) והבבלי (שבועת רב ספרא), עיי"ש בהערה הנ"ל. ולשיטת הר"מ אין זו שבועה גמורה, שהרי השוה אותה שם לנשבע בשמש, ועיין מ"ש בחיבורו פי"ב מה' שבועות ה"ג, ועיין מ"ש בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 105–106, ובהערה 173 שם. ומה שאמרו כאן „מוהי" כינוי לשבועה הוא משום שהוא במקום מומא, מומתא, שבועה בארמית, כמו שפירש בפיה"מ ובחיבורו פ"ב מה' שבועות ה"ה.

אבל לשיטת הירושלמי וכמה מן הראשונים היא שבועה ממש,[14] ור' חגי ורב ספרא נשבעו

[11] כ"ה במשנה שבירושלמי, שבבבלי, כת"י פרמא ועוד. בכ"י קויפמן: במו הן, ובגליון: ס"א במוהא. וכ"ה („במוהא") בהוצ' לו. ובס' המצות לרב חפץ, הוצ' הלפר, עמ' 182: נדרה(!) במוהה. ובמשנה ד' נפולי ואילך: במותא. ובפיה"מ להר"מ שם: במותא, כינוי מומתא, שהוא תרגום שבועה. וכנראה שצ"ל גם במשנה שם: במוהא, ותוקן בטעות „במותא" בהשפעת פירוש הר"מ שם. ועיין גם בתשה"ג שנביא להלן, ובאוה"ג, עמ' 18, 19, ובר"מ פ"ב מה' שבועות ה"ה, ובפיה"מ הוצ' ר"י קאפח, עמ' קט"ז.

[12] עיין מ"ש להלן בשם סה"מ להר"מ.

[13] ועיין ירושלמי פי"א ה"א, מ"ב ע"ג, ומ"ש בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 92, הע' 38–39, ובכי"מ ואצל הגאונים הגירסא בבבלי הנ"ל: „ההוא" (ולא „ההיא"), ובגבר עסיקינן.

[14] ואפשר ש„משה" הוא יד ל„תורת משה", והנשבע בתורה חייב, כתוספתא שבועות ספ"ב (כגירסת הרשב"א, המאירי ונ"י שם), עיין מ"ש להלן, הע' 34, ובבבלי זבחים ע"ז א': תורה, תורה, אימרי בדכרי

שבועה ממש, דוגמת כמה מן האמוראים שהיו רגילים לומר: האלקים, והאלקים, עיין בקונקורדנציא של קוסובסקי לתלמוד הבבלי, עמ' 1126 ואילך, ערך האלקים (שבועה), והאלקים. וכן אמרו לפעמים: „שבועתה", עיין בבלי שבועות כ"ו א', „מריה כולא" (בבלי כאן כ"ב ב'), „מריה דאברהם" (שבת כ"ב א' וש"נ) וכדומה.

ועדיין צריך ברור מה היא כוונת השבועה „דאמר מוהי". וכבר העתקנו לעיל את דברי הירושלמי שהכוונה היא „במומיא דנדר משה ויואל משה". ושאלו שם בירושלמי: ולמה לינן אמרין במומי דנדר שאול, ויואל שאול.[15] ונשאר בקושיא. אבל בשטמ"ק י' ב', סד"ה חרקיא, מביא בשם שיטה (ונשמטה לעיל שם המלה „ירושלמי") ולמה לא תנינן נדר במאול, במאור, נדר במומי דשאול, דכתי' ויואל שאול. וכן במאירי ב' א' (הוצ' ר"א ליס, עמ' י"א): והוא שאמרו בתלמוד המערב נדר במואי הרי זה נדר, שנאמר ויואל משה, כלומר וכוונתו במאי דאישתבע משה. נדר במאול הרי זה נדר, דכתיב ויואל שאול, וכוונתו במאי דאישתבע שאול. והדברים תמוהים, והרי מצינו במקרא כמה מאבותינו שנשבעו (אברהם, יצחק ועוד) ולמה נטפלו דווקא למשה ולשאול.

ונראה שלא דברו אלא בהווה, ורוב הנדרים שטיפלו בהם הם המדיר את חבירו שיאכל אצלו, הנודר שלא יאכל („מרי כולא לא טעימנא ליה", בבלי כ"ב ב'), והנה אצל משה כתוב (שמות ב', כ—כ"א): קראן לו ויאכל לחם. ויואל משה לשבת. ופירשו חז"ל[16] שנשבע לו שאינו זז מאצלו. ובשאול כתיב (ש"א י"ד, כ"ד): ויאל שאול את העם לאמר ארור האיש אשר יאכל לחם וכו'. לפיכך כשאדם מבטיח שיאכל אצל חברו נשבע בשבועת משה, ומשום זה שאל הירושלמי למה לא שנינו כינויים לשבועת שאול, והיינו אם אדם מסרב לאכול אצל חברו הוא נשבע בשבועת שאול.

11—14. וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומ' שנים שהיו נודרין זה נגד זה, אמ' אחד מהן לחבירו ככר זה קרבן אם טועמו אני, אמ' לו חבירו אין קרבן אם טועמו אתה, הריני נזיר אם אוכל ככר זו, אמ' לו חבירו איני נזיר אם אכלנו, כל שבטלו דבריו אסור. ופירושו, שנים שהיו מתעצמין זה נגד זה, אחד אומר שלא יאכל, והשני אומר שיאכל (כלהלן רפ"ב), ואמר הראשון ככר זה קרבן אם אטעום ממנו,[17] והשיב לו חבירו „אין קרבן אם טועמו אתה", כלומר, אבל אם לא תטעום, הרי הככר הזה קרבן עלי (ומכלל לאו את שומע הן), או שאמר אחד הריני נזיר אם אוכל ככר זה, והשיב לו חבירו איני נזיר אם [ת]אכלנו, אבל אם לא תאכלנו הרי אני נזיר (וכדלעיל), כל שבטלו דבריו אסור. והיינו אם הראשון ויתר ובטל את הבטחתו, הרי הוא אסור בשאר הככר, והשני מותר בככר. אבל אם לא טעם ונתבטלה הפצרת השני, השני אסור בככר. וכן לעניין נזיר אם אכל הראשון, הראשון נזיר, ואם לא אכל, השני נזיר. וכן פירש בח"ד, והוסיף „כך נר' לפ' ע"פ הדוחק, ואי לאו הכי איני יודע ליה פי' אחר". ואין כאן שום דוחק, אלא שהרב ז"ל היתה דעתו על הבבלי בנזיר ל"ב ב', עיין בעטור בכורים, ד"ה כל, שציין גם

מיחלפי לך. אבל רש"י שם לא פירש כן. ועיין בבלי עירובין י"ז א'. ובתוספתא חלה פ"א ה"י, עמ' 277: אמר להם (כלומר, ר' ישמעאל) לבוש שלבש בו אבא, וציץ שנתן בין עיניו. ושבועה בציץ היא. כנראה שבועה ממש, בשם שעל הציץ. וכן בבבלי קידושין ס"ו א': הקם להם בציץ שבין עיניך וכו'. וכבר פירש לנכון אברהם קרוכמל (פירושים והארות לתלמוד בבלי, לבוב תרמ"א, עמ' 218) שהכוונה השביע אותן וכו'. ועיין מ"ש פירלים בסה"י לכבוד F. Hommel, אוריענטאליסטישע שטודיען, ח"ב (לייפציג 1918), עמ' 135, ומ"ש ג' אלון בתרביץ שי"ב (ירושלים תש"א), עמ' 271.

[15] וכע"ז מביא בשם הירושלמי בתשה"ג קהלת שלמה סי' מ"ג הנ"ל.

[16] ספרי ואתחנן פי' כ"ז, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 41, ובמקבילות, עיין בהערות שם.

[17] כלומר, אחרי טעימה ראשונה יאסר עלי השאר בקרבן, עיין מ"ש לעיל, שו' 10, ד"ה קרבן.

לתוספתא נזיר פ"ג הי"ט ששנינו כעין זו, ואמרו שם: ובית הלל אומר אין נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו. והיא "בטלו דבריו" היא "שלא נתקיימו דבריו", עיין משנ"ש.

15. ר' יהודה או' האומ' ירושלם לא אמ' כלום, עד שיתכוין וידור כנגד ירושלם. בכי"ע: שלא נתכוון לדור אלא דבר הקרב לירושלם.[18] ועיין מ"ש להלן. ובמשנתנו פ"א סמ"ג: ר' יהודה אומר האומר ירושלם לא אמר כלום. וכ"ה ברוב רובן של הנוסחאות. ובכ"י קויפמן: אף האומר ירושלם וכו' (וכ"ה במיוחס לרש"י י"א א', ד"ה אימא סיפא). ועיין בשטמ"ק י' סע"א. ובד' נפולי של משנתנו (וממנו בשאר דפוסים ישנים): האומר כירושלים וכו'. והיא נוסחא משובשת. ובבבלי י"א א' מוכח שלפיכך לא אמר כלום לר' יהודה, משום שאמר ירושלם בלי כ"ף הדמיון, ושאלו: וכי אמר כירושלים לר"י מי מיתסר? והתניא ר' יהודה אומר האומר כירושלים לא אמר כלום עד שידור בדבר הקרב בירושלים וכו', תרי תנאי אליבא דר' יהודה. וכן הסיקו בבבלי קידושין נ"ד א', ומבואר שם שלפיכך לא אמר כלום, אפילו אמר "כירושלים", משום שאין מועלין בדברים שבאו משיירי הלשכה. ועיין בקרן אורה כאן י"א א'.

ובירושלמי פ"א ה"ג, ל"ז ע"א: ר' יודה אומר האומ' כירושלים לא אמר כלום שלא נתכוון זה אלא לעצים ואבנים שבה. וכן מעתיק הרשב"א י' סע"א בשם הירושלמי, אלא שברשב"א: האומר ירושלם (ולא: כירושלם) לא אמר כלום וכו'. ובמאירי ב' א' (הוצ' ר"א ליס, עמ' י"ד): ור' יהודה אומר האומר ירושלם לא אמר כלום, ופירשוה בגמרא אפי' אמר כירושלם, שלא נתכוון אלא לעצים ולבנים שבה וחומותיה, שאינן קדושות. וכנראה, שכיוון כאן לירושלמי (עיין לעיל בסמוך שם), וצרף לה פירוש ע"פ הבבלי. ובירושלמי לא נזכרו "וחומותיה" כלל. והפירוש הפשוט הוא שלא נתכוין לדבר הקרב בירושלים, אלא לעצים ואבנים שבתוך העיר[19] (וחומות ירושלים, מאן דכר שמן).[20] ובתוספתא שלפנינו, כנראה, צ"ל: עד שיתכוין וידור כנגד [קרבנות] ירושלים.[21] ובכי"ע שמא צ"ל: [עד] שלא יתכוין לדור אלא וכו', כעין מסורת הבבלי הנ"ל.

16—17. מודים חכמים לר' יהודה באומ' קרבן, עולה, מנחה, חטאת, תודה, ושלמים, שני אוכל לך שמותר, שלא נתכוין לידור אלא לקרבן עצמו. וכ"ה בד, אלא ששם: שאיני אוכל לך וכו'. ובכי"ע: מודים חכמים לר' יהודה באומר קרבן עולה ומנחה חטאת עולה (צ"ל: תודה) ושלמים שאוכל לך שהוא מותר, שלא נתכוון לידור אלא קרבן עצמו. וצ"ל שם: לקרבן (למי"ד במקום בי"ת, כמו שהוא מצוי במשנה ובתוספתא) עצמו. ואצל צוקרמנדל נשמטה בבא שלימה.

ובמשנתנו פ"א מ"ד: האומר קרבן עולה מנחה חטאת תודה שלמים שאיני (נו"א: שאני) אוכל לך אסור. ר' יהודה מתיר. ובבבלי י"ג א': והתניא מודים חכמים לר' יהודה באומר הא קרבן והא עולה וכו' שאוכל לך שמותר, שלא נדר זה אלא בחיי קרבן. ובירושלמי פ"א ה"ד, ל"ז ע"א: כל עמא מודיין הקרבן מותר, כקרבן אסור, מה פליגין קרבן, ר' יהודה אומר האומר קרבן כאומר הקרבן, והוא מותר, ורבנין אמרין קרבן כאומר כקרבן, והוא אסור.

ולכאורה צריך להגיה בתוספתא: באומ' הקרבן, העולה וכו', אבל קשה להגיה שלש נוסחאות. ושמא מבדילה כאן התוספתא בין "שאני אוכל לך" לבין "שאיני אוכל לך", ואם

[18] אצל צוקרמנדל נשמטה כאן בבא שלמה ע"י הדומות.

[19] וכן במאירי קידושין, ריש עמ' 267: וכן כהיכל, כירושלם, שמשמען של אלו כדבר הקרב בהן, ולא כעצים ואבנים שבה. ועיין בתוספות רי"ד פ"א סוף סי' כ"ז.

[20] ובירושלמי לעיל שם מבאר את משנתנו: כירושלם. כקרבנות ירושלם.

[21] עיין לשון הירושלמי שהבאנו לעיל, הע' 20.

אמר „קונם" אסור בין כך ובין כך, ותופסים אותו משום יד לשבועה, כשיטת רוב הראשונים (עיין ר"ן ב' ב' ועוד). ברם אם אמר קרבן שאיני אוכל לך אנו אומרים שנשבע בחיי הקרבן,[22] והגירסא הנכונה היא בד: שאיני אוכל לך, ואף בכי"ו „שני" הוא קיצור במקום „שאיני", עיין בח"ד. ועיין מ"ש להלן, שורה 31–32, ד"ה בנדרים. ועיין בפ"ב מ"ב ובר"מ פ"א מה' נדרים הי"ט ובכ"מ שם, ולהלן בתוספתא בסמוך.

17–21. ירושלם, לירושל', בירושלם, היכל, להיכל, בהיכל, מזבח, למזבח, במזבח, אימרא, לאימרא, באימרא, דיריים, לדיריים, בדיריים, עצים, לעצים, בעצים, אישים, לאישים, באישים, בזכין, לבזכין, בבזכין, כולן שני אוכל לך אסור, [לא אוכל לך מותר]. המוסגר הוא בד, אלא ששם מפורש: שאני אוכל לך אסו'. אבל בכי"ע: ירושלם לירושלם כירושלם וכו' כהיכל וכו' כמזבח וכו' כאישים וכו' כעצים וכו' כאימרא וכו' כדיריים, בזיקים לבזיקים כבזיקים כולם אף על פי שלא אוכל לך אסור. וכן גרסו (בכ"ף) בבבלי י"ג א', והסיום שם כגירסת ד. ושם מסורת אחרת. ולפי גירסת ד וכי"ו הפירוש, כמו שפירשנו ברישא, שאם אמר „לא אוכל לך" הוא נשבע בכל הנמנים לעיל,[23] ולא אמר כלום. ועיין במשנתנו פ"ב מ"ב ופ"א מ"ג, ודווקא אם אמר בכ"ף הדמיון: כירושלים, כהיכל כמזבח כאימרא, כדירין וכו' אסור, אבל אמר סתם, או בלמי"ד, או בבי"ת (למי"ד=בי"ת, כמצוי במשנה ובתוספתא) הוא לשון שבועה, עיין מ"ש בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 100, הערה 129 (עיי"ש מ"ש על הבבלי יומא פ"ד א' ומקבילה). אבל הואיל ובכי"י אין להבחין לפעמים בין בי"ת וכ"ף, הרי אפשר שצריך להגיה ע"פ הבבלי י"ג א'. וצ"ע.

21–23. חולין, לחולין, בחולין, בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך, מותר. [לא] חולין שאוכל לך, אסור, חולין שאוכל לך, לא יאכל לך, מותר. לא אוכל לך, מותר. בד גורס ברישא בטעות: ובין שלא אוכל לך אסו'. וכן בכי"ע: חולין החולין לחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך אסור. לאו חולין שאוכל לך אסור, לא יאכל לך מותר. ובד: חולין שאוכל לך אסור. לא יאכל לך וכו'. והשלמתי במרובעים: [לא] חולין ע"פ ד וכי"ע. וגירסת כי"ו משובחת מכל הנוסחאות. ובשטמ"ק י"א ב' (בשם שיטה): כן מצאתי בפ' אחר הגיר' (כלומר, בבבלי) בסיפא לחולין שאוכל לך אסור, מכלל לאו אתה שומע הן, כלומר, לא חולין ליהוי אלא קרבן וכו', אם כן תיקשי ליה רישא דקתני לחולין שאוכל לך אסור. ונר' לר' דלא גר' ליה, דבתוספת' אינו. ה"ג לא לחולין לא אוכל לך מותר, דלא איירי כלל בשל חבירו (עיין לעיל שם בשטמ"ק בשם הרי"ץ), ומכלל לאו אתה שומע הן לא אמרינן, והכי תניא בתוספתא. ונראה שגרס כגי' כי"ע בסיפא: לאו חולין שאוכל לך אסור, לא יאכל (כלומר, אם אמר: לאו חולין לא אוכל לך) לך מותר. ועיין ר"ן י"א ב', ד"ה לחולין.

ובירושלמי פ"א ה"ד, ל"ז ע"א: חליל, החליל, לחליל, בחליל, בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך, מותר. לחולין שאוכל לך אסור, חולין שאוכל לך מותר. ואשר לרישא, אפשר שאין זה עניין כלל לברייתא שלנו, ושם הכוונה לחליל של קרבן, כמו שרצה לפרש בשי"ק ד"ה חליל, ואם אמר כחליל (בכ"ף הדמיון) אסור, משום שחליל הוא כלי שרת (עיין בבלי סוכה נ' ב'), והוי כנדר באחד ממשמשי המזבח, ואסור, כמשנתנו פ"א מ"ג. אבל אם אמר חליל, החליל וכו' מותר,

[22] עיין מ"ש על כ"ז בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 99 ואילך.

[23] על השבועה בהיכל, עיין בבלי קידושין ע"א א', ומ"ש בספרי הנ"ל, עמ' 107 בהערה. ועיין במשנת כתובות פ"ב מ"ט וכריתות ספ"א. ועל השבועה בכלי שרת (בגדי כהונה), עיין מ"ש לעיל ח"ב (חלה), עמ' 800, הע' 45.

משום שנשבע בחליל, כלעיל, שו' 16, ואילך. אבל מסתבר יותר שיש כאן ט"ס: וצ"ל: חלין החלין וכו'.[24] ועיין במלונו של בן יהודה, עמ' 1574, הע' 2 (חלילה=לחליל).

ובמשנתנו פ"א מ"ג: האומר לא חולין לא אוכל לך וכו' אסור. ובמשנה שבבבלי: לחולין שאוכל לך וכו'. ובכי"מ: לא חולין שאוכל לך וכו'. ובבבלי שם י"א א': סברוה מאי לחולין לא לחולין ליהוי אלא קרבן, מני מתני' אי ר' מאיר, לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וכו'. ובמיוחס להריטב"א שם מגיה, והדברים שם משובשים, אלא שכוונתו ברורה, והיינו שהתלמוד גרס במשנתנו כמו שהוא ברוב הנוסחאות: לא חולין לא אוכל לך, ודייק „מה שלא אוכל יהא חולין, אבל מה שאוכל, קרבן", ומכאן שאנו אומרים מכלל לאו אתה שומע הן. ועיין ירושלמי פ"א רה"ג וה"ד, ל"ז ע"א, וא"צ להגיה שם. אבל הדיבור „לא חולין שאוכל" כמפרש „קרבן", ואינו עניין למכלל לאו אתה שומע הן.[25] ובתוספות רי"ד פ"א סי' כ"ז פירש ש„סברוה" של תחילת הסוגיא אין לה עמידה,[26] ולאו מילתא היא, כרוב „סברוה" שבתלמוד,[27] ובמסקנא סובר התלמוד שלא חולין הוא כמפרש „קרבן", ואינו עניין למכלל לאו אתה שומע הן.

ולהלן שם י"א רע"ב: תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר. לחולין שאוכל לך אסור,[28] לחולין לא אוכל לך מותר. ולפי רב אשי במסקנה שם סוברת ברייתא זו שאין אומרים מכלל לאו אותה שומע הן, וברישא אפילו אמר חולין שלא אוכל לך מותר, אף שמוכח מדבריו שדווקא מה שלא יאכל יהא חולין, אבל מה שיאכל יהא קרבן, לא אמר כלום, ואין אומרים מכלל לאו אתה שומע הן. ואם אמר: לָחולין (=לא חולין) שאוכל לך אסור, דהוי ליה כאומר במפורש: קרבן שאוכל לך. ובסיפא כשאמר: לְחולין לא אוכל לך, מותר, אף שמשמע מדבריו שמה שיאכל יהא קרבן, אינו כלום, שאין אנו אומרים מכלל לאו אתה שומע הן.

ולפ"ז מתאימה גירסת הרישא של התוספתא בכי"ו לברייתא שבבבלי הנ"ל. ובמציעתא צריך לתקן בכי"ו ע"פ ד וכי"ע: לא חולין שאוכל לך אסור, והאומר „לא חולין" כאומר קרבן, בפירוש. והסיפא היא כעין הרישא, והיא מבארת שאם אמר „חולין" אין הבדל בין אם סיים „שאוכל לך" לבין „לא יֵאָכֵל לך" ולבין „לא אוכל לך", והכל מותר כברישא. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 622 ואילך, ודבריו ז"ל לא נתחוורו אצלי.

23. לא עולה לא אוכל לך, ר' יעקב אוסר, וחכמים מתירין. בד: לא לעולה עולה אוכל לך וכו', וצ"ל: לא לעולה שלא אוכל וכו'. ובכי"ע: לעולה לא יאכל לך וכו', ואף שם לעולה היא לָעולה, לא עולה. ור' יעקב ששונה תכופות משנת ר' מאיר סובר שמכלל לאו אתה שומע הן, ואם אמר לא עולה לא אוכל לך, הרי משמע שמה שיאכל היא עולה, ואסור. וחכמים חולקין וסוברין שאין אומרין מכלל לאו אתה שומע הן, וכברישא לעיל, עיין מש"ש. ובמשנתנו ספ"א: לא קרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר.

24. האומ' הרי הוא עלי, אע"פ שלא הזכיר קרבן וכו'. כ"ה בד (אלא ששם חסר: האומ'), בקג"נ ובכי"ע (ושם: אם אמ' הרי וכו'). ובכי"ו בטעות: אע"פ שהוא הזכיר (והמלה „קרבן" חסרה שם). ועיין בלשון משנתנו פ"א סמ"ג ומ"ש להלן בסמוך.

[24] כלומר, חולין, החולין וכו'. ועיין ר"ן י"א ב', סד"ה לחולין, מ"ש בשם הראב"ד, ושמא היתה הגירסא לפניו כן (חלין במקום: חולין), ולפיכך פירש מה שפירש.

[25] ונסתלקה קושיית הר"ן י"א ב', ד"ה לחולין.

[26] ועיין במעשה רוקח על הר"מ פ"א מה' נדרים ה"כ מ"ש בשם כ"י שהביא בשם שערי נדרים לר' מרדכי בר' יוסף.

[27] עיין בתוספות כאן י"א רע"א, ד"ה סברוה, ובתוספ' ב"ב ב' א', ד"ה סברוה, ובר"ן כאן ובהגהות ר"ב רנשבורג להר"ן שם.

[28] ומעיד הר"ן שם: כך היא הגירסא ברוב הנוסחאות. ואף בתוספות רי"ד פ"א סי' כ"ז מעיד: כך מצאתי כתוב בספרים.

הרי זה נדר. וכ"ה בד. ובכי"ע: הרי הוא נזיר. וכל המפרשים המשיכו את המלה „קרבן" שלהלן לכאן, כלומר, הרי זה נדר קרבן. אבל בבבלי ו' א': הרי הוא עלי, הרי זה (כ"ה בכי"מ ובראשונים) עלי אסור, מפני שהוא יד לקרבן וכו', טעמא דאמר עלי, הוא אסור וחברו מותר, אבל אמר הרי הוא, שניהן אסורין, דדילמא הרי הוא הקדש קאמר. ועיין גם בר"ן ט' א', ד"ה כנדבותם, ובתוספות שם, ד"ה כנדרי, ומ"ש בשם הרשב"ם שם. ומכאן שדווקא אם הזכיר כנדרי רשעים, או כנדבות כשרים, חייב בקרבן. ועיין גם להלן פ"ב ה"ט, ובירושלמי פ"ד ה"ב, ל"ח ע"ג, כתובות פי"ג ה"ב, ל"ה ע"ד, והשוה הלשון בבבלי כאן ל"ה א' ושבועות כ"ב סע"א. ומטעם זה מחק הגר"א ז"ל את המלה „קרבן". ושמא צ"ל: נדר [ב]קרבן, כמשנתנו פ"א סמ"ג, והתוספתא כאן נקטה את לשון משנתנו.

ונ"ל יותר שצריך למשוך את המלה „קרבן" לבבא שלהלן, וכן מוכח שם מן הלשון, עיין מ"ש להלן בסמוך.

24—25. קרבן כבשר אמי, וכבשר אחותי, כערלה, וכלאי הכרם, מותר, שלא הקדיש כלום. כ"ה („כערלה") בד, בכי"ע ובקג"נ (ובשניהם: כעורלה), ובכי"ו בטעות: בערלה. ובכי"ע הסיום הוא: שלא נתנדב זה כלום. ובקג"נ: שלא התנדב זה... ובמשנתנו רפ"ב: ואלו מותרין וכו' כבשר חזיר וכו', האומר לאשתו הרי את עלי כאמא, פותחין לו פתח ממקום אחר, שלא יקל ראשו לכך. ובבבלי י"ד א': ורמינהו הרי את עלי כבשר אימא, כבשר אחותי, כערלה, וככלאי הכרם, לא אמר כלום. ובירושלמי פ"ב ה"א, ל"ז ע"ב: האומר לאשתו הרי את עלי כאימא, ביאתך עלי כביאת אימא, כבשר אימא לא אמר כלום. אמר הככר הזה עלי כביאת אימא מהו וכו', עיי"ש במפרשים.

ומלשון התוספתא: מותר, שלא הקדיש כלום [או שלא נתנדב (התנדב) זה כלום] נראה שאין כאן הכוונה שאמר כן לאשתו, אלא שאמר כן על ככר, או על בהמה, ואמר במפורש: קרבן כבשר אמי וכו', מותר, מפני שאין כאן הקדש, ודינו כאומר בקרבן, בשעה שלא נדר אלא בקרבנות של מלכים (עיין פ"ב מ"ה), וקרבן כבשר אימא, אינו כלום.

ובמיוחס להריטב"א רפ"ב: כבשר חזיר, כע"ז, כעורות לבובין וכו', פי' שאומר מה שאוכל משלך יהא אסור עלי כאחד מכל אלו, שהן דברים האסורים, לא אמר כלום וכו'. ואע"ג דכי אמר דבר זה עלי אסור לחוד, מיחייב משום ידות, התם משום דאמרינן מסתמא דאסור בקרבן קאמר, אבל השתא דפריש כחזיר הפסיד דברו[29] הא' (=הראשון) וכו', וא"כ קונם דהוי איסור חפצא היכי שייך לומר שיהא איסור כנבלה.[30]

ובתשב"ץ ח"ב סוף סי' כ"ה פקפק בזה, ובשו"ת מהרלב"ח סי' כ"ז, ל"ד רע"ב, נטה לאסור (ועיין במל"מ פ"א מה' נדרים ה"ז), אבל במחנה אפרים ה' נדרים סי' י"א הוכיח מדברי הראשונים שאפילו בכגון דא מותר, ומוכח מדבריו שאפילו הזכיר קרבן מפורש אינו כלום, הואיל וסיים „כבשר אימא", עיי"ש ד"ה איברא, מ"ש על משנת מנחות פי"ב מ"ג ובבלי שם ק"ג א'. ואף בכנה"ג בהגהות הטור יו"ד סי' ר"ה, אות ד', הכריע כן, ולפי פירושנו הכל מפורש בתוספתא כאן. ועיין בס' חקרי לב יו"ד ח"ב סי' ל"ג, ס"א ע"ד, שהעיר על הרשב"ש סי' קמ"ז: ועמד ואמר לו הרי בתך אסורה לי כבשר חזיר, וקצת מהחכמים בעיניהם אמרו לו שהיא מותרת וכו'. תשובה אלו התלמידים שלא שמשו כל צרכם וכו', ואסר משום

[29] וכן ברמב"ן כאן י"ד א': דאי נדרא לאו במידי דתפיס הוא, כי אמר הרי עלי שלא אוכל בשר כיום שנדור בו אמאי מתפיס, הו"ל כמאן דאמר כיום אסור, דלאו כלום הוא וכו', עיי"ש. וכן בחידושיו לשבועות כ' ב': אבל פירשו ותלאו בדבר האסור, כגון שאמר הרי עלי שלא אוכל בשר כיום הכפורים מותר. ועיין בבלי שבועות כ' ב' וברש"י ובתוספות שם, ד"ה דכי, ובלשון תשובת רב האיי שהביא הרמב"ן כ' סע"ב וברשב"א שם.

[30] ועיין להלן בסמוך מה שכתב בשם רבו, והשוה לשון הריטב"א בקידושין נ"ד א' (בשם רבו).

שמחמירין על ע"ה. ולשיטת אביו יש כאן חשש נדר גמור. ועיי"ש בחקרי לב מ"ש בשם הרדב"ז ועוד, עיי"ש.

25—26. הנודר מן התורה, הרי זה מותר, מן הכת' בתורה אסור. מן התורה ומן הכתוב אסור. וכ"ה בד, אלא ששם: ומן הכתוב בה אסור. ובכי"ע: בתורה ובכתוב בה אסור. וכנראה שצ"ל: הנודר בתורה וכו' בכתוב בתורה וכו' בתורה ובכתוב בה וכו'. כסיגנון התלמודים. ובירושלמי פ"א ה"ג, ל"ז ע"א: בתורה, הרי זה מותר. בקדושת תורה.[31] בכתוב בה, הרי זה אסור. בקרבנות הכתובין שבה. אית תניי תני בתורה ובכתוב בה, הרי זה מותר. ר' אבין בר כהנא אמר דר' שמעון היא, אמר ר' יוחנן דברי ר' שמעון נמצא שאין בידו חיטין ופטור על השאר. אמר ר' יוסי דברי הכל היא, בתורה בקדושת תורה, בכתוב בה, בקדושת כתוביא.[32] ולפי ר' יוסי הואיל והזכיר גם „בתורה" אנו מניחין שכיוון לקדושת התורה ולקדושת הכתוב בה, ואף החכמים מודים שהוא מותר.

והראב"ד הביא ראיה מן הירושלמי שבמתפיס בנדר אנן קיימין („בקרבנות הכתובין בה"), עיי"ש בהשגות הנ"ל (לעיל סוף הערה 31) ובראשונים הנ"ל (לעיל הערה 32),[33] והר"מ פי"ב מה' שבועות ה"ד וה"ה פסקה לעניין שבועה בתורה,[34] ובפ"א מה' נדרים הכ"ז ואילך פסקה לעניין נדר (עיין מ"ש להלן בשם הבבלי).

[31] המלים „בקדושת תורה" חסרות בכי"ל, והושלמו בגליון ע"י הסופר עצמו. ובאמת קיימת שם השמטה יותר גדולה, וצ"ל: [בתורה, הרי זה מותר. בכתוב בה, הרי זה אסור] בתורה, הרי זה מותר, בקדושת תורה וכו', וכן מעתיקים בשם הירושלמי הרמב"ן י"ד סע"א, הרשב"א י"ד ב' ועוד. ועיין מאירי ור"ן י"ד ב', ד"ה ה"נ. ובהשגות פי"ב מה' שבועות סה"ד העתיק רק את סוף דברי הירושלמי.

[32] עיין בשי"ק, ד"ה א"ר יוסי, מה שתמה על הרשב"א. ברם הרשב"א היתה לו גירסא אחרת בירושלמי, ולא גרס שם „דברי הכל היא" (הגירסא הנכונה ברשב"א היא בשטמ"ק, עיי"ש י"ד ב' בהערת המו"ל). ופירש שדברי ר' יוסי עונים על הרישא, והוא מפרש למה בתורה מותר ובכתוב בה אסור, וחולק על באור סתם התלמוד לעיל שם. ועיין גם במאירי י"ד ב', הוצ' ר"א ליס, עמ' נ"ז, ושבועות עמ' 45.

[33] ובמאירי כאן ושבועות הנ"ל מעתיק בשם הירושלמי: ככרי כתורה וכו', והוא, כנראה, הוספת פירוש של רבינו, כרגיל אצלו, ועיין להלן פ"ב, הע' 34.

[34] ועיי"ש מה שחילק בין התורה ושאר המקרא, ועיין רשב"א י"ד ב'. ובח"ד כתב על מרן בכ"מ שכיוון לתוספתא כאן, ונדחק ליישב את הגירסא שלפנינו („מן התורה"). ברם בכ"מ שם לא כיוון לתוספתא כאן (עיין מ"ש מרן בבדק הבית טור"ד סי' רי"ב) אלא לתוספתא שבועות ספ"ב, וכגירסת הרשב"א, המאירי ות"י כאן (י"ד ב') עיי"ש, ובמאירי שבועות, עמ' 45, ולפנינו בתוספתא משובש, עיין מ"ש בתס"ד במקומו, עמ' 176, ועיין לעיל, הע' 14. והר"מ שהזכרנו בפנים פסק שאינו חייב אלא דווקא אם נשבע במה שכתוב בה, אבל אם נשבע בתורה סתם דעתו על הגוילין, וטעמו הוא משום שפירש את הבבלי כאן גם בשבועה, והבבלי חולק על התוספתא, עיין בראשונים בסוגיין. אבל אם נפרש את הבבלי בנדר גרידא, הרי אפשר שבשבועה חייב אפילו בנשבע בתורה סתם, ועיין בשו"ת מהר"מ ב"ב סי' קכ"ב שנביא להלן. ועיין מאירי שבועות, עמ' 46, ד"ה יראה לי.

וראיתי כאן ערבוביא בספרי המחברים. ובאמת יש בעניין זה שלש הלכות. א. השבעת הדיינים בנקיטת חפץ, והמקורות נאספו בשקידה רבה ונתבארו ע"י ידידי פרופ' בועז כהן בספרו הגדול Jewish and Roman Law etc. (ניורק 1966), עמ' 725 ואילך, ובהוספות לשם בסוף הספר. והלכה זו אינו עניין לנידון שלפנינו כאן. ב. נשבע בתורה, או בעשרת הדברות, או בספרי קודש אחרים, ומחזיק אותם בידו, והוא דין הבבלי כאן הנ"ל, ועיין אוה"נ סוף עמ' 10–12. ג. הנשבע בתורה סתם, כלומר, שאמר אני נשבע בתורה ואינה לפניו. ובתוספתא שבועות ספ"ב הנ"ל (כגירסת כל הראשונים שהביאוה) מפורש שהיא שבועה גמורה. ובמס' דרך ארץ רבה פ"ו הוצ' הינר, עמ' 198: והיו נודרין בתורה ומבדין, וכך שמעתי מפי חכמים כל הנודר בתורה ומבדה לוקה ארבעים. וכ"ה במס' כלה רבתי פ"ט, הוצ' הינר (פ"ח), עמ' 322. והארכנו בזה להלן רפ"ב, שו' 1–2, ד"ה וע"פ המבואר, וד"ה ואעפ"י, ועיין הע' 26 שם. וכן נהגו בני דת מחמד להשבע בס' הקורן, עיין מ"ש פרופ' כהן הנ"ל, עמ' 727, הע' 70.

ובבבלי י"ד ב': תניא הנודר בתורה לא אמר כלום,[35] במה שכתוב בה, דבריו קיימין. בה ובמה שכתוב בה, דבריו קיימין. קתני במה שכתוב בה דבריו קיימין, בה ובמה שכתוב בה צריך למימר וכו', עיי"ש מה שתירצו.[36] ומן הירושלמי הנ"ל אנו רואים שרבותא גדולה היא בברייתא זו, שהרי יש ברייתא אחרת שחולקת עליה, עיין מ"ש לעיל ובקרן אורה בסוגיין י"ד ב', ד"ה הנודר. ואין להסיק שהתוספתא שלנו היא ברייתא בבלית, שהרי בירושלמי אמרו: אית תניי תני וכו' הרי זה מותר, ומכאן שהיה תנא ששנה: הרי זה אסור, כלפנינו בתוספתא. ואפשר שכן היה מפורש בירושלמי: אית תניי תני בתורה ובכתוב בה הרי זה [אסור. ואית תניי תני הרי זה] מותר, כסיגנון הירושלמי בכמה מקומות.

27—28. אי זהו אסור הכת' בתורה, האומ' הרי עלי שלא לוכל בשר ושלא לשתות יין כיום שראיתי את ירושלם חריבה, וכיום שנהרג בו פלני, אסור. וכ"ה („וכיום") בד. וכן בכי"ע: כיום שנהרג וכו'. ובכי"ו בטעות: וביום.[37] ובירושלמי פ"א ה"א, ל"ו ע"ג: ר' יוחנן אמר לוקין על האיסרות, ר' אלעזר אמר אין לוקין וכו'. אי זהו איסר (במדבר ל', ג'), ככר זה עלי כיום שמת בו אבא,[38] כיום שנהרג בו פלו', כיום שראיתי ירושלם חריבה, זהו איסר שאמרה התורה. ר' בא בשם ר' יוחנן ורב תריהון אמרין והוא שיהא נדור באותו היום. ר' יוסי בעי אם בשיהא נדור באותו היום למה לי איסר, וימר באותו היום.[39] איסר זו שבועה וכו', אמרו בלשון נדר את תופסו בלשון נדר, אמרו בלשון שבועה, את תופסו בלשון שבועה וכו'. והרמב"ן (שבועות כ' א') העתיק את כל הפיסקא הנ"ל מן הירושלמי, והוסיף: כתבתי זה הירושלמי, לפי שהוא מעניין הלכה זו. ועיין להלן שם בדברי ר' יוסי בירושלמי, והביאו הרמב"ן, הריטב"א ונ"י כאן ט"ז ב'. והלשון המתוקנת בירושלמי היא בנ"י שם: „איסר שבועה, מבטא שבועה [וכו']. ר' יוסי פתר לה כולה (כ"ה בכל הראשונים הנ"ל) באיסר. איסר הרי עלי, איסור (צ"ל: אסור). הרי

ואשר לעשרת הדברות, הרי רוב המקורות מדברים כשעשרת הדברות הם בידו, או לכל הפחות לפניו, עיין אה"ג הנ"ל, עמ' 11—12, ובמקורות שבהערות שם. אבל הלשון בחמדה גנוזה סי' ע"ה (בשם רב שר שלום) „הנשבע בעשרת הדברות ובספר תורה אין לו הפרה לעולם" משמעותה שהשבועה מחייבת אפילו אם לא היו בידו. וכן הבין בשו"ת מהר"מ ב"ב, ד' פראג סי' קכ"ב (שו"ת הרשב"א ח"א סי' תתנ"ד). וכן נהגו אנוסי ספרד להשבע בתורה ובעשרת הדברות, עיין מ"ש ד"ר חיים ביינארט בספרו אנוסים בדין האינקויזיציה, עמ' 225, ובהע' 196 שם. וקרוב לוודאי שהמדובר הוא בשבועות שבינם לבין עצמם, ובדיבור הרגיל. ובשו"ת הרשב"א ח"ג סי' ריי"ח מוכח שבספרד נהגו להשביע בערכאות בעשרת הדברות, בקונטרס מיוחד, עיי"ש. ותעודה מן הגניזה שגילה ד"ר נורמן גולב, מעידה שהיהודים בסירקוז (באי סיציליה) נהגו בתחילת המאה האחת עשרה למספרם לקרוא עשרת הדברות בשבועה. ונ"ל שהכוונה היתה לפסוק: לא תשא וכו', כי לא ינקה וכו'. וכן נהגו בני דת מחמד לקרוא את הפסוק בקורן המזהיר על שבועת שקר שאין לו חלק לעולם הבא, ועיין רבינו בחיי יתרו לפסוק לא תשא: וכל העובר על השבועה הוא מעיד על עצמו שאין לו חלק לעולם הבא. ועיין מ"ש כהן הנ"ל, עמ' 728, הע' 75. וכע"ז נהגו גם הנוצרים, עיי"ש, עמ' 725, עמ' 799.

35 עיין מ"ש לעיל, הע' 34.

36 ודברי הבבלי שם אפשר לפרש בין בנדר ובין בשבועה, עיין מ"ש לעיל הע' 34. ועיין בראשונים י"ד ב' ובשו"ת הריטב"א סי' מ"ג, הוצ' הר"י קאפח, עמ' מ"ג.

37 אבל גם בס' המצות לרב חפץ: ביום וכו' ביום וכו', עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ובס' המצות. וכן בקנ"נ: ... שהיא חריבה וביום שנהר ...

38 ומכאן שנהגו לצום. ועיין בירושלמי מו"ק פ"ג ה"ז, פ"ג ע"ב, בשרי"ר שם, עמ' 203, שו' 8, וכאן פ"ח ה"א, מ' ע"ד. אבל לפי גירסת התוספתא והבבלי (עיין להלן) הכוונה לבשר ויין גרידא, עיין ר"ח שבועות כ' ב'. ואעפ"י ששנו בבבלי: כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, לא נקטוהו אלא אגב אחריני.

39 כלומר, ולמה לו לומר בפירוש ככר זה עלי, עיי"ש במה"פ, ד"ה וימר. ועיין ברמב"ן כאן י"ד א' ושבועות כ' א' ורשב"א שם.

עלי איסר, אסור. שבועה הרי זה עלי אסור. הרי עלי שבועה אסור. כלומר, דאפי' אמר שבועה בלשון עלי, אסור".[40] והדברים לקוחים מן הרמב"ן כמו שכתב רבינו לעיל שם, עיי"ש ברמב"ן ובמיוחס לריטב"א בסוגייא זו.

ולשיטת ר' יוסי בירושלמי הנ"ל אין צורך שיהא נדור באותו היום, וסבירא ליה כמ"ד לוקין על האיסרות אפי' בלא התפסה,[41] והברייתא שם מלמדת שאם לא אכל בשר ולא שתה יין ביום שמת בו אביו, או ביום שנהרג פלוני אוהבו, ואמר אח"כ: הרי עלי שלא לוכל בשר כיום וכו', חל האיסור. ואינו דומה לרישא, למתפיס בבשר חזיר וכדומה, ושם ביטל דבורו האחרון את הראשון, ולא אמר כלום, משום שהאיסור אינו שלו, אלא התורה היא שאסרה, ואין אדם יכול לאסור על עצמו כאיסורי תורה, אבל אם אמר הרי עלי שלא לוכל בשר, כיום פלוני שלא אכלתי בו בשר, זהו איסור האמור בתורה, ודינו כאילו אמר סתם הרי עלי שלא לוכל בשר, שאסור משום יד, לשיטת ר' יוסי. אלא שהברייתא משמיעה לנו שאפילו אם אמר כיום שנהרג בו פלוני, אין דינו כמתפיס בהיתר,[42] הואיל ואמר מפורש: הרי עלי שלא וכו', (או ככר זה עלי, לגירסת הירושלמי), וכוונתו ברורה.

ובס' המצות לרב חפץ, הוצ' הלפר, עמ' 182: לקו' (כלומר, כמו שאמרו) איזה הוא איסר ביום שחרב בית המקדש ביום שמת בו ר' פלוני הרי עלי שלא לאכל בשר ושלא לשתות יין.

ובבבלי י"ב א': מתיבי איזה איסר האמור בתורה אמר הריני שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בו אביו, כיום שמת בו רבו,[43] כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, כיום שראיתי ירושלים בחורבנה. ואמר שמואל והוא שנדור באותו היום. ועיין שבועות כ' א', כ' ב', ברש"י, ברמב"ן, ברשב"א ועוד שם. ומכל מקום לא הזכירו לא בתוספתא ולא בירושלמי ולא בפיסקא של רב חפץ הנ"ל את גדליה בן אחיקם, ולפי זה אין מקום לתירוץ הבבלי כ' ב'. ברם לגירסת הגאון (הובא ברמב"ן ורשב"א שם), אין הקושיא נוגעת לעצם העניין של נדור ובא מאותו היום. ועיין בר"ח שם. וצ"ע.

28–30. חומר בנדרים מבשבועות ובשבועות מבנדרין, שהנדרים נוהגין ברשות ובמצוה, מה שאין כן בשבועות. ולהלן בתוספתא נותן התנא דוגמאות לכך. ובמשנתנו פ"ב מ"ב: וחומר בנדרים מבשבועות כיצד, אמר קונם סוכה שאני עושה וכו', בנדרים אסור, בשבועות מותר וכו'. ועיין להלן שבועות פ"ד ה"ב ובמשנה שם פ"ג מ"ו ובירושלמי ובבבלי שם וכאן. ועיין תו"כ, חובה, פרש' ט' ה"ו, כ"ג ע"ג, ספרי מטות פי' קנ"ג, ירושלמי פ"ב ה"ב, ל"ז ב'. והברייתא שלנו בבבלי י"ג ב', ט"ו א', שבועות כ"ה א'.

30–31. חומר בשבועו', שהשבועות נוהגות בדבר שיש בו ממש ובדבר שאין בו ממש. ולהלן ניתנו דוגמאות לכך. ובמשנתנו פ"ב מ"ב: זה חומר בשבועות מבנדרים, ועיין בסמ"א שם. ועיין שבועות פ"ג מ"ה. ואף בבא זו בבבלי כאן ושבועות הנ"ל. ועיין בתוספתא שבועות פ"ד ה"ב–ה"ה הנ"ל.

31–32. בנדרים כיצד, אמ' קונם סוכה שאיני עושה, לולב שאיני נוטל, תפלין שאיני נותן, אסור בנדרי' ומות' בשבועו'. כ"ה בד,

[40] עיין בבבלי שבועות כ' א', כ' ב'.

[41] עיין בק"ע ובש"ך כאן, ד"ה לוקין. ועיין בפירושו ליבמות פי"ג סה"ב ובפ"מ שם.

[42] וחולקת על הבבלי י"ב א'. ובירושלמי לא נזכר כלל כל העניין ההוא. וסובר ר' יוסי שאם אמר מפורש „הרי עלי שלא לוכל בשר כיום פלוני שלא אכלתי בו בשר" (מדעתי), הוא מקבל עכשיו בנדר, ואסור. ועיין מ"ש לעיל סוף שו' 24–25, ד"ה ובתשב"ץ.

[43] בשבועות כ' א': שמת בו פלוני, ולהלן שם כ' ב': כיום שנהרג בו פלוני, כלשון התוספתא והירושלמי.

וכע"ז גם בכי"ע ובקג"נ, ובכי"ו נשמט כ"ז ע"י הדומות. ובכי"ע ובקג"נ: שאני (במקום: שאיני). וזו היא פיסקא ממשנתנו פ"ב מ"ב, ושם: תפילין שאני מ נ י ח. אבל במשניות מטיפוס א"י:[44] נ ו ת ן.[45] ואשר ל„שאני" הרי בד' נפולי, במשנה שבירושלמי ועוד: שאיני, ובהוצ' קויפמן: שני וכן גם בכ"י פרמה, אלא ששם תלויה אל"ף בין השורות, ועיין גם לעיל, שו' 20. וחילוף זה: שאני, שאיני, שני, מצוי בכל המסכת במשנה, בתוספתא, בירושלמי ובבבלי, וכן במקומות אחרים, עיין הדוגמאות המרובות שבמבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, סוף עמ' 496—505, ועיי"ש שהביא גם את דברי הראשונים ביחס לנוסחאות אלו. ואף כאן העיקר הוא: שאני עושה, כלומר, הסוכה שאני עושה, הלולב שאני נוטל וכו' הן קרבן עלי, עיין במבוא לנוה"מ שם, עמ' 504. ובירושלמי פ"ב סה"ב, ל"ז ע"ב: שכן אדם מקדיש סוכתו לשמים, כלומר, וממילא באיסור חפצא חל הנדר אפילו במקום שמבטל את המצוה. ובבבלי ט"ז ב': דאמר ישיבת סוכה עלי, ועיין בר"ן במקומו ובתוספות שם ובתוספות שבועות כ"ה א' ד"ה מה. ועיין בתנחומא ריש פרשת מטות.[46]

והר"מ בפ"ג מה' נדרים ה"ו פסק כפירוש הבבלי, והוסיף: ואין צריך לומר במי שאמר הרי עלי קרבן אם אוכל מצה בלילי הפסח, שהוא חייב בקרבן, וכן כל כיוצא בזה. ועיין גם בפיה"מ כאן. ומקורו הוא פירוש גאונים למשנתנו, וכ"ה בס' הפרדס לרש"י, כ"ה ע"ד (ממקור גאונים), אוה"ג, עמ' 10: דתניא חומר בנדרים מבשבועות וכו', כגון האומר אם לא אעשה סוכה אני נותן זהוב לצדקה, אעפ"י שהוא עושה סוכה חייב לתת זהוב לצדקה. ובס' התרומות שס"ב ח"א סי' ד' (והעיר עליו בתוספ' רע"א למשנתנו): ו ל ע נ י י ן ש ש א ל ת ם[47] שאם לא ילך שיהיה עליו להקדש כך וכך וכו', ודבר זה שנוי במשנתנו חומר בנדרים מבשבועות, אמר סוכה שאני עושה, לולב שאני נוטל, בנדרים אסור וכו', וזה ששנינו בנדרים אסור, זה ר"ל כמו זה שאמרנו, שאם נדר לצדקה ב ק י ו ם מצות חייב לאותה צדקה, וב"ד מוציאין מידו ע"כ. ואין ספק שאף הגאונים גרסו במשנתנו „קונם סוכה" וכו', ואף לפי הלשון בס' הפרדס הנ"ל אפשר שגרסו „קונם סוכה שאני עושה" ופירשו: קרבן עלי אם אינני עושה סוכה,[48] חייב להביא קרבן, בין אם עושה ובין שאינו עושה סוכה. ולפי הלשון בס' התרומות משמע שפירשו: קרבן עלי שאני עושה סוכה, כלומר, אם אעשה סוכה. והוציאו ממנה גם ההלכה של נודר לצדקה. והר"מ הנ"ל פסק את עצם ההלכה ע"פ פירוש הגאונים, אעפ"י שאפשר לפרש את המשנה אחרת. ועיין באור גדול למשנתנו מה שתמה על פירוש זה.

33—34. כ י צ ד א מ' ק ו נ ם ש א נ י י ש ן, ש א נ י מ ד ב ר, ש א נ י מ ה ל ך, א ס ו ר ב ש ב ו ע ו ת, ו מ ו ת ר ב נ ד ר י ם. וכ"ה בד. והנכון בקג"נ: בשבועה כיצד, אמ' שבועה שאיני ישן, ושאיני מדבר ושאיני וכו'. וכע"ז בכי"ע (אלא ששם: שאני . . . ושאני . . . ושאני). ובמשנתנו פ"ב מ"א: קונם ש א נ י ישן וכו', הרי זה בלא יחל דברו, שבועה שאיני ישן, שאיני מדבר, שאיני מהלך אסור. ופירש רבינא (בבלי ט"ו א'): ומאי בל יחל, דרבנן.

[44] משנה שבירושלמי, הוצ' לו, קויפמן ופרמה. וכ"ה גם במשנה בקטעים מן הגניזה.

[45] עיין להלן, הערה 46, בשם התנחומא.

[46] בד' קושטא שם: כך שנו רבותינו קונם שאיני ישן, קונם שאיני מדבר, קונם שאיני מהלך, שאומר (צ"ל: האומר) לאשתו קונם שאיני משמשך, הרי הוא לא יחל דברו. שבועה שאיני ישן, קונם שאיני עושה סוכה, קונם שאיני עושה לולב, איני עושה תפלין (איני נוטל), בנדרים אסור לעשותן אע"פ שהם מצוה, ובשבועו' מות', שאין נשבעין על המצות לעבור. ועיין במהדורת בובר שם, ואין להשגיח בהשלמותיו.

[47] מלשון זו מוכח שיש כאן תשובת גאון, כסיגנון הרגיל של הגאונים. ולעיל בסמוך שם הביא את תשובת הרי"ף.

[48] וכן במשנת גיטין פ"ד מ"ז: שאמר לאשתו קונם ש א נ י (כגירסת הוצ' לו, רי"ף ועוד. קויפמן ופרמה: שני) מגרשך וכו'. ובבבלי שם מ"ו רע"ב: מאי קונם (ופירש הר"ן: היכי שייך למימר קונם ש א נ י מגרשך). אמר רב הונא באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם איני מגרשך.

ועיין שם במיוחס להריטב"א. ובירושלמי פ"ב ה"א, ל"ז ע"ב: „מה מקיים שמואל בלא יחל דברו, כאילו בל יחל דברו".[49] ועיין בבלי ספ"א י"ג ב' ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 501 ואילך. ועיין בבלי ט"ז רע"ב, ובמיוחס לרש"י שם, ד"ה אסיפא.

34. קונם פי מדבר עמך, ידי עושה עמך וכו'. פיסקא ממשנתנו ספ"א, ושם: אסור (ולא יותר). ועיין בעטור בכורים, ד"ה קונם.

34—35. אסור בנדרים ואסור בשבועות. כ"ה בד, בכי"ע ובקג"נ. ובכי"ו בטעות: ומותר בשבועות. ועיין בחזון יחזקאל בחידושים, ד"ה קונם.

35—36. סתם נדרים להחמיר. מה ראית לידור, אמ' איני יודע, אלא שראיתי חבירי שהיו נודרין כך, אסור. כ"ה („שהיו") בנוסחאות הנ"ל. ובכי"ו: שאין נודרין וכו', וכנראה שצ"ל: שהין. ובמשנתנו פ"ב מ"ד: סתם נדרים להחמיר, ופרושם להקל. כיצד, אמר הרי עלי כבשר מליח, כיין נסך, אם של שמים נדר אסור, אם של ע"ז נדר מותר, ואם סתם אסור. וכתב הרא"ש בפסקיו פ"א סי' י': ויש מפרשים אעפ"י שסתם נדרים להחמיר, היינו כשלא פירש מה היה בלבו, אלא אמר כך נדרתי כמו שפירשוה חכמים וכו'. ובפי' ר"א מן ההר, סוף עמ' מ"א: ואם סתם, שהוא אינו זכור לאי זה דבר כיון. ועיין בקרן אורה י"ח ע"ב. ופירוש התוספתא מחוור מאד, והיינו סתם נדרים להחמיר, ומבררים בעקיפים למה נתכוון, ושואלים אותו מה ראיתה לידור? ואם יאמר שלא נתכוון כלל לנדר, ונדר במליח של ע"ז, הרי פירושו להקל, ואם אמר שכיוון למליח של מזבח, הרי בוודאי אסור, אבל אם אמר סתם נדרתי, ואיני יודע כלל פירושו של מליח וכו', אלא שראיתי חבירי עושים כן, ונתכוונתי לנדר איסור, סתמא אסור.

ונראה שכן הפירוש גם בירושלמי נזיר פ"א ה"א, נ"א ע"א: אלא כי נן[50] קיימין באומר אחד של הלשונות הללו נזרתי (כלומר, שראיתי חבירי עושין כן),[51] אם תופש אחד מהן נזירות תחול עליו נזירות וכו'.[52]

36—39. נדר ועבר על נדרו, אין נשאלין לו, עד שינהוג אסור כימים שנהג בהן היתר, דברי ר' מאיר. אמ' ר' יוסה במי דברים אמורים בזמן שנדרו לזמן מרובה, אבל בזמן שנדרו לזמן מועט, דיו שלשים יום. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: דברי ר' יהודה. אמ' ר' יוסי במה דברים אמורים בזמן שנדרו זמן מועט, אבל נדרו זמן מרובה דיו שלשים יום. וכן בקג"נ: דברי ר' יהודה ר' יוסי אומ' וכו' בזמן שנדרו זמן מועט אבל נדרו זמן הר..ה. וכן היתה הגירסא בתוספתא בין בשמות התנאים, ובין בגירסא בדברי ר' יוסי (מועט... מרובה) לפני בעלי התוספות כאן כ' א', ד"ה אבל נזירות. ועיין מ"ש להלן בשם הרדב"ז. ועיין במיוחס לרש"י נזיר ל"ב א', ד"ה ואיבעית אימא (בלישנא אחרינא), מה שהביא בשם התוספתא. ויותר

[49] ועיין לעיל, הע' 46, בשם התנחומא. ועיין מ"ש להלן פ"ד, שו' 15—17, ד"ה ולעיל. ועיין מ"ש הר"ח אלבק בספרו מחקרים בברייתא ובתוספתא, עמ' 156.

[50] צ"ל: כינן (במלה אחת)-כן אנן.

[51] כלומר, כמו בתוספתא כאן, ואני מתכוין לנזירות, אלא שאיני יודע את משמעות הדבור שאמרתי. ועיין היטב בירושלמי שם פ"ב ה"ב, נ"א ע"ד, ויתבאר אי"ה במקום אחר.

[52] ופירוש המפרשים דחוק מאד. ומסיק הירושלמי שבכגון דא אומרים לו „שמור ושמעת". ועיי"ש בגליון הש"ס, בנועם ירושלמי ובצפנת פענח פ"א מה' נזירות ה"ח מ"ש על „שמור ושמעת". ובמכילתא לדברים שפרסם שכטר בצופה האנגלי, סדרא ישנה חט"ז (1904), עמ' 450 (מדרש תנאים של רד"צ הופמן, עמ' 61): שמור ושמעת. אמר הרי אני נזיר על מנת שאהא שותה ביין ומטמא למתים וכו', שומע אני יהא פטור, תל' לו' שמור ושמעת, שמור מה שבידך, וסופך ללמוד לעתיד. ועיין לעיל שם.

נראה שכיוון לברייתא שבבבלי כאן כ' א', וקרא לה „תוספתא", כרגיל אצל הראשונים, עיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 6 ואילך. ועיין בהגהות מהר"ב רנשבורג למיוחס לרש"י הנ"ל, אות ב'.

והנה ביחס לשמות התנאים מסורת הירושלמי והבבלי כאן שווה, והיא כגירסת כי"ע, קג"נ ותוספות (ובבבלי נזיר ל"ב א' קורא לת"ק „רבנן". ועיין להלן הערה 67), אלא שבשניהם (ירושלמי נזיר פ"ה ה"ד, נ"ד א', בבלי כאן כ' א', נזיר ל"ב א') המחלוקת היא לעניין נזירות. ועיין רדב"ז בפירושו להר"מ פ"ד מה' נזירות הט"ו, שהביא בשם התוספתא:[53] בנזירות מועטת[54] וכו'. ואפשר שהוא ניסוח הרב על פי הבבלי,[55] עיי"ש. ואשר לגירסא בדברי ר' יוסי, הרי גירסת הירושלמי (הנ"ל) היא כגירסת ד וכי"ו בתוספתא, וגירסת הבבלי (כאן כ' א'. ועיין גם בנזיר הנ"ל) היא כגי' כי"ע, קג"נ ותוספות.

וכבר אמרנו לעיל בסמוך שמחלוקת זו בין בבבלי ובין בירושלמי היא בנזירות (ונדר לא נזכר שם). וכתב בקונטריסים (משפטי החרם והנדוי) שער ו' בשם הראב"ד („וכתבו בשם הראב"ד") וכן כתב במאירי כ' א' (הוצ' ר"א ליס, עמ' פ"א) בשם תשובת גדולי המפרשים[56] שהמחלוקת היא בנזירות דווקא, משום שסתם נזירות שלשים יום, אבל בנדרים אף ר' יוסי מודה שאין נזקקין לו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר. וכן הביא ר"א מן ההר, עמ' מ"ד, בשם „איכא מאן דאמר", ובתשב"ץ ח"ב סי' כ"א, ח' ע"א, בשם „פירשו הראשונים ז"ל", וכן בשו"ת הריב"ש סי' שצ"ה בשם ר' משה [חלאווה]. וכן כתבו בתוספות כ' א', ד"ה אבל, בדרך „אפשר", אבל הוסיפו: ומיהו בתוספתא קתני האי פלוגתא דר' יוסי ור' יהודה בלשון נדר, ולא בלשון נזירות, ואפילו הכי א"ר יוסי בנדר מרובה שלשים יום.

והוסיפו שם בתוספ' הנ"ל: ותימה מה עניין ל' יום לנדר, ויש רוצים לדקדק מזה דסתם נדר ל' יום, ול"נ (=ולא נראה), דהא אמר בפרק קמא (ד' ב') נדר לית ליה קיצותא.[57] לכ"נ

[53] כ"ה („ובתוספתא תני לה הכי") ברדב"ז מכ"י(?) שברמב"ם בר' חדשים, אבל ב„יקר תפארת" (איזמיר תקי"ז) הגירסא היא: „ובתוספות תנו לה הכי", ובעל כרחינו אנו אומרים שכיוון לתוספתא, ולא לתוספות כאן כ' א', שהרי התוספות לא הוסיפו כלום על הברייתא שבבבלי כאן, ולא עוד אלא שהעירו שבתוספתא המדובר הוא בנדר, ולא בנזירות, בנינוד לבבלי. ועיין גם להלן, הע' 54.

[54] והרדב"ז שם כיוון לתוספתא, ולא לברייתא שבבבלי, שהרי כתב: שם בברייתא ר' יוסי אומר דיו שלשים יום, ובתוספתא תני לה הכי (עיין לעיל הע' 53), ר' יוסי אומר בד"א דינהוג איסור כימים אשר נהג בהם היתר, בנזירות מועטת, אבל בנזירות מרובה, אם נדר מאה חלזל חמשים, דיו שינהוג איסור שלשים יום. ועיין בתוספות ישנים שיצאו מחדש, עמ' פ"ה.

[55] ברם בידי הרדב"ז היו כתב"י של התוספתא בגירסאות משונות, נגד כל הנוסחאות והראשונים, עיין מ"ש לעיל ח"ה (מגילה), עמ' 1124, ד"ה ברם.

[56] בשו"ת הראב"ד הוצ' הר"י קאפח סי' מ"ג, עמ' קכ"ו (באחד שנשבע שלא תהיה לו אשה אחרת זולת פלונית, ואח"כ ארס אשה אחרת): וקנסנו אותו לפי ראייתנו שלשים יום. ומן הלשון „לפי ראייתנו" משמע שלא מן הדין קנס אותו (אלא לפי ראות הדיין), ואפשר שעדיין לא עברו עליהם ל' יום מזמן האירוסין, ואין מדבריו ראייה לא לכאן ולא לכאן. ובב"י יו"ד סי' ר"ח הביא את דברי הרשב"א בתשובה (והיא בח"ה סי' רנ"ח) ודברי הרמב"ן (המיוחסות לו סי' רנ"ה) שאין הבדל בין נדר לנזירות לעניין שלשים יום בנידון שלנו, שלא כדברי הראב"ד. ועיין מ"ש דו"ז בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' ע"ו ונתחלף לו ז"ל משפט החרם של הרמב"ן בזה של הקונטריסין שמרן רגיל להביא אותם (ונדפו בחייו, בקושטא רע"ו, ואח"כ בס' אוריין תליתאי, קראקא תרנ"ד). ודברי המעיר למאירי שם צריכים תיקון רב.

[57] וכן הביאו ראייה זו בהגהות מרדכי סוף שבועות, סוף סי' תשפ"ח, בהגהות ר"פ בתשב"ץ קטן סי' ת"י. וכן הביאו בשמו בכל בו סי' פ"ח ובא"ח ח"ב, עמ' 498. ואף התוספות כאן נערכו, כנראה, ע"י תלמידו של רבינו פרץ, עיין בס' בעלי התוספות לר"א אורבך, עמ' 494 ואילך. ברם בראייה זו יש לפקפק, שכן אמרו בבבלי שם: דילמא גבי נדרים הוא דמיפר, משום דלא אית לה קיצותא, אבל גבי נזירות דאית ליה קיצותא, דסתם נזירות ל' יום, אימא לא (כלומר, שאין הבעל מיפר), קמ"ל. ולפי

(–לכן נראה) דאע"ג דסתם נדר לעולם, מ"מ אין להחמיר בנדר יותר מבנזירות, שיש בה קרבן. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תרס"ז, בשאלה ובתשובה שם.

ברם גירסת התוספתא (לפי ד וכי"ו) בדברי ר' יוסי קשה מאד, ואיך אפשר לומר שאם נדרו הוא לזמן מועט, והוא לשלשים יום, או פחות מכן (לפי פירוש רוב המפרשים), ועבר על נדרו „דיו שלשים יום", והרי אינו יכול לעבור על נדרו יותר משלשים יום, ואף לת"ק אינו יכול לנהוג איסור יותר מל' יום, ואם עבר על נדרו פחות מל' יום אינו נוהג איסור אלא כימים שעבר בהם, לת"ק, ונמצא שר' יוסי מחמיר, ואיך אפשר לומר: דיו ל' יום.[58]

והמפרשים כאן הגיהו בתוספתא ע"פ הבבלי: בזמן שנדרו לזמן מועט, אבל בזמן שנדרו לזמן מרובה דיו שלשים יום, כעין גי' כי"ע וקג"נ. ברם קשה מאד להגיה נגד כי"ו וד המקויים גם ע"י הירושלמי וסדר אליהו זוטא והוספה שבשאילתות (עיין להלן). ולא עוד שהגירסא שלנו היא הקשה והמקורית, ומסתבר שבכי"ע וקג"נ הגיהו על פי הבבלי.

ובירושלמי (נזיר פ"ה ה"ד, נ"ד ע"א הנ"ל): הרי שנזר והיה מגלגל[59] בנזרו אין נשאלין לו אלא אם כן נהג בהן באיסור כימים שנהג בהן בהיתר דברי ר' יודה. אמר ר' יסא במה דברים אמורים בנזרו מרובה, אבל בנזרו ממועט דיו[60] שלשים יום. ומה בין נזרו מרובה לנזרו ממועט? אלא אכן הוא, במה דברים אמורים בזמן שגילגל בנזרו זמן מרובה אבל גילגל בנזרו (זמן)[61] ממועט דייו שלשים. מה נן קיימין, בשגילגל בטומאה כל עמא מודיי שסתר הכל. אם בשלא גלגל [אלא] בתגלחת, כל עמא מודיי שלא סתר אלא שלשים יום.[62] אלא כן אנן קיימין בשגילגל ביין. בעומד בתוך נזירותו אבל בעומד לאחר נזירותו (אכל)[63] סתר.

פירוש המפרשים היא סתם הלכה, שיש בזה מה שאין בזה. אבל באו"ש פי"ב מה' נדרים הי"ט פירש, שהכוונה היא שגבי נדרים יכולים הבעל והאב להפר, משום שבנדרים אין להם קיצותא, והיא יכולה לידור אפילו ליום אחד, וממילא תתכן כאן הפרה, אעפ"י שאינם עוקרים את הנדר, אלא חותכים אותו מכאן ולהבא, אבל במידות הואיל ויש לה קצבה, ואינה פחותה מל' יום, ואפילו אמרה הריני נזירה יום אחד היא נזירה ל' יום (כמשנתנו בנזיר פ"א מ"ג ועוד בכ"מ), הייתי סבור לומר שאינם יכולים להפר, הואיל ואינם עוקרים את הנזירות, והימים שלפני ההפרה עומדים באיסורם, ממילא מתפשטת המידות שוב לשלשים יום (עיין בבלי כאן פ"ג א'), ואין כאן הפרה, קמ"ל שאף במידות מפירים. ואף שאפשר לערער בין כך ובין כך על הראייה מן התלמוד, מ"מ עצם הדין הוא דין אמת, כפסק רוב הפוסקים, ועיין בבלי כאן כ"ח א' ובשו"ת הראנ"ח סי' ק"כ, קע"ח ע"ד.

[58] ועיין מ"ש להלן הע' 60. ופירוש הנצי"ב ז"ל בשאילתות סי' מ', אות ה', דחוק מאד. ואעפ"י שבאמת לא נתברר מהו „זמן מרובה" ומהו „זמן ממועט" מ"מ מסתבר כפירושן של רוב הראשונים שזמן מועט הוא שלשים יום חמן מרובה הוא יותר משלשים יום. ועיין בבלי מו"ק כ"ג א', קידושין ע' א'. ובפי' הר"א מן ההר נזיר, עמ' רי"ט, מעיד: ובנדרים פרק ואלו מותרין פירש רבינו שלמה נזירות מועטת חדש, או שני חדשים. ועיין גם בפירוש הר"א מן ההר כאן, עמ' מ"ד. ולפי פירוש זה יתכן שיעבור על נדרו חמשים יום בנדר מועט, ור' יוסי אומר שבכגון דא דיו שלשים יום. אבל הפירוש הנ"ל משונה מאד, ונתת את דבריך לשיעורין. ושמא פירש"י ע"פ משנת כתובות רפ"ז, ולפעמים אף שני חדשים הוא זמן מועט. ודחוק.

[59] כלומר, מזלזל, עיין מ"ש בהערותי לדב"ד שהוצאתי לאור (ירושלים ת"ש), עמ' 83, הע' 11.

[60] בגוף כי"ל בירושלמי: דין (ותוקן: דיו) שלשים יום (וכן גרס בבבלי במאירי במקומו, פ' ע"ב. ובקונטריסין סוף שער ו': כיון שיהו' האיסור ל' יום). ולפי נידסא זו סרו כל הקושיים, ור' יוסי מחמיר (עיין לעיל, הע' 58) וסובר שאפילו זלזל פחות מל' יום אין נשאלין לו עד שינהג באיסור ל' יום, כדין סתם נזירות. אבל ברור שהתיקון בירושלמי נכון, וכן מוכח מהמשך הירושלמי, ואף הסיגנון „דין שלשים יום" מנומנם קצת.

[61] כנ"ל להגיה, והמוסיף לא הבין את העניין, וחשב שההבדל הוא בזמן הגלגול, אבל האמת היא שהכוונה היא אם גלגל זמן מרובה במרו ממועט, עיין מ"ש להלן, הע' 64.

[62] ולפ"ז אפילו אם לא זלזל אלא פעם אחת סותר שלשים יום, ועיין בש"ך, ד"ה אם.

[63] נראה שצ"ל: אינו סותר, כהגהת בעל ק"ע, אבל לא כפירושו.

ונראה בפירוש הירושלמי שאינו מגיה את הברייתא אלא מפרשה. ומתחילה סבר הירושלמי שזלזל בכל ימי נזירותו וכבר עברה, ולפיכך שאל מה בין נזירות מרובה לנזירות ממועטת. ותירץ שעדיין הוא עומד בתוך נזירותו, ור' יוסי סובר שאם זלזל זמן מרובה בנזרו מרובה אין נשאלין לו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר, אבל אם גילגל זמן מרובה בנזרו ממועט,[64] דיו שלשים, ואין מחמירין עליו שינהג איסור יותר מעיקר הנדר. והוסיפו בירושלמי שדין זה הוא דווקא בעומד בתוך נזירותו, אבל בעומד לאחר נזירותו, כלומר שכבר הקריב קרבנותיו, ורוצה עכשיו להשאל על נזרו, כדי לתקן את הלאוין שעבר עליהן בשתיית יין אינו סותר כלום, ומאי דהוי הוי, וכבר קיים את נדרו, ולא עוד אלא שנמצא מקריב חולין בעזרה אם ישאל על נדרו. ועיין בצפנת פענח פ"ד מה' נזירות הי"ג שפירש את הירושלמי אחרת.

ולפ"ז נ"ל שבתוספתא שלפנינו מדברים בכל נדר, ואף נזירות בכלל (ועיין מ"ש לעיל הע' 54—55), שגם נזירות נדר הוא, והיא נסמכה למשנתנו כאן ספ"ב, כשם שהבבלי הסמיכה לשם, ובנזירות יתכן שנהג היתר זמן מרובה, אעפ"י שעיקר הנזירות לא היתה אלא שלשים יום, כמו שכתבנו לעיל,[65] ובה חולק ר' יוסי. ונקטו בירושלמי ובבבלי „„נזירות" משום דברי ר' יוסי שלא יתכנו אלא בנזירות.

ובסדר אליהו זוטא פט"ז[66] מובא (בשינויים) הסיפור שבבבלי שבת קכ"ז ב': מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון לעשות מלאכה בדרום וכו', ומסיים שם: וכשבקשת ממני תבואה ואמרתי לך אין לי, במה חשדתני? אמר לו, אמרתי שמא כל נכסיך הקדשת לשמים. אמר לו, העבודה, כן היה, שנדרתי כל נכסי מפני הורקנוס בני כדי שיעסוק בתורה, עד שבאתי לחכמים והתירו לי נדרי, שכל המאחר נדרו אין נזקקין [לו עד] שהוא נהג כדרך שהוא נהוג בהיתר דברי ר' אלעזר.[67] אמר ר' יוסי במה דברים אמורים במרובה אבל בנדר מועט דיו שלשים יום. וכן בשאילתות סי' מ' ד"ו ט"ו ע"ג: שכל מי שיאחר נדרו אין נזקקין לו שנוהג באיסור, כדרך שנוהג בהיתר דברי ר' אלעזר, ואמר ר' יוסי בד"א בנדר מרובה, אבל בנדר מועט שלשים יום.

ואעפ"י שההוספה מ„שכל מי שיאחר" וכו' אינה בשום כ"י של השאילתות, אלא בגליון כי"ו,[68] ואין ספק שהיא הוספה מאוחרת, וכן הפרקים שם בסדר אליהו זוטא מלוקטים מכמה מקומות, מ"מ ברור שהמלקט לא בדא את הדברים מלבו, ויש לנו עוד מקור המקיים גי' כי"ו וד. ולא עוד אלא שהלשון „שכל המאחר נדרו", „שכל מי שיאחר[69] נדרו" אינו נמצא בשום מקור מקביל לברייתא זו. וכנראה שיש כאן נסיון לפירוש. והמפרש פירש שהמדובר הוא בנדר (ולא בנזירות) ושהנודר נדר לזמן קצוב, ולא פירש מתי יתחיל לקיים את נדרו, ומן הדין

[64] וכל זמן שלא הקריב קרבנותיו אם שתה יין לוקה (עיין להלן נזיר פ"ב, שו' 46, ומש"ש), אפילו אם כבר השלים נזירותו, וממילא יתכן זלזול של מאה יום בנזירות של ל' יום. ועליה אמר ר' יוסי שאין מחמירין עליו שינהוג בנזירות יותר מעיקר נזירותו, כמו שכתבנו להלן בפנים. ובקונטריסין הנ"ל (לעיל הע' 60): בנזירו' מועט, ר"ל שלא נכשל בנדרו יותר מל' יום, אבל בנזירו' מרובה, ר"ל שנכשל בנזירותו יותר וכו'. ואף שפירוש זה הוא לגירסת הבבלי, מ"מ נראה שפירש מעין פירושנו בירושלמי, אף שהשיטה בבבלי היא אחרת. אבל במיוחס לרש"י פירש נזירות מועטת שקיבל עליו נזירות ל' יום, וכן משמע מפירוש שאר הראשונים.

[65] הע' 64.

[66] פרקי דרך ארץ, הוצ' רמא"ש, עמ' 6 ואילך.

[67] כבר ראינו שלא היתה מסורת קבועה בשמו של הת"ק: ר' מאיר (תוספתא ד וכי"ו), ר' יהודה (כי"ע, קג"נ, ירושלמי נזיר ובבלי כאן), חכמים (בבלי נזיר ל"ב א').

[68] עיין בשאילתות הוצ' רש"ק מירסקי סי' מ"ב, עמ' כ', ובשנו"ס שם.

[69] ואף „שיאחר" אינו אלא „שאחר", עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1243, ומ"ש בתס"ר ח"ב (חולין), עמ' 227, שו' 22.

עליו להתחיל לקיימו מיד,[70] אעפ״י שלא קבע את זמן התחלת הנדר.[71] וכן מפורש בס׳ המצות לרב חפץ, הוצ׳ הלפר עמ׳ 258: „ואם סתם דבריו צריך להקדים ולעשותו כדי שלא יעצרנו שום מעצור״. ולפ״ז בנדר מרובה שיש כאן פשיעה גדולה שלא חשש שמא ימות בתוך הזמן ולא יוכל לקיים את נדרו, אין מתירין לו עד שינהג באיסור כימים שנהג בהיתר (והיינו כימים שלא התחיל לקיים נדרו), אבל בנדר ממועט, שאין כאן פשיעה גדולה בדחיית הנדר לא גזרו עליו שינהג איסור כימים שאחר את נדרו, ודיו שלשים יום. והמחוור הוא כמו שכתבנו לעיל, ובסדר אליהו זוטא ובהוספה שבשאילתות העתיקו את הברייתא שלנו כעין ג׳ ד, כי״ו וירושלמי, ופירשוה לעניין נדר גרידא.

וברייתא זו הובאה בסדר אליהו זוטא ובהוספה שבשאילתות כדי להסביר למה לא התיר בעל הבית את נדרו בערב יוה״כ כשתבע הפועל את שכרו, והטעם הוא שעבר על נדרו, ולא התירו לו חכמים את נדרו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר. וזמן זה נשלם אחר החג. ואעפ״י שבסדר אליהו זוטא אמרו עליו על בעל הבית שמאנשי מעשה היה אבל העידו עליו שלא קרא ולא שנה, ואפשר שטעה ודמה שאינו נדר, שאף בזה קונסים אותו, עיין במיוחס לרש״י כ׳ א׳, ד״ה ועבר, וכן פסק הר״מ בפ״ד מה׳ נזירות הי״ג, וכפי שמשמע מפשוטה של משנתנו, עיין בלחם משנה במקומו. ועיין במשנה למלך שם, ונעלמו ממנו לרגע דברי התשב״ץ ח״ב סוף סי׳ קל״א. וכנראה שיש כאן מחלוקת הפוסקים.

ובשאילתות הנ״ל המסורת היא: ומעשה בר׳ עקיבא בן יוסף שהיה מושכר אצל ר׳ אליעזר בן הורקנוס וכו׳, ולפ״ז בעל הבית הוא ר׳ אליעזר, והפועל הוא ר׳ עקיבא. ברם נוסחא זו היא בשאילתות דפוס וגליון כי״ו גרידא, ואינה בשום נוסח, עיין מ״ש רש״ז שכטר בהערות לאבות דר״ן נו״ב ספי״ט, כ״א ע״ב, הערה ח׳, ובהוצ׳ רש״ק מירסקי הנ״ל, וכן אינה גם בסדר אליהו זוטא ובהבאות המרובות שציין בדק״ס לשבת במקומו, ויש להוסיף עליהן גם פרקי דרבי הוצ׳ שענבלום, י״ד ע״א, מדרש הגדול ויקרא, עמ׳ 483, וס׳ המעשיות הוצ׳ גסטר, עמ׳ 53. אבל אין לבטל בהחלט מסורת זו, ואפשר שנקטו ברוב המקורות „בעל הבית אחד בדרום״, מפני כבודו של ר׳ אליעזר, שהרי ממש כעין זה אמרו בתוספתא חלה פ״א ה״י: והלא פלני יש בדרום, ומשמע מן העניין שם שהכוונה לר׳ אליעזר בן הורקנוס, עיין מש״ש לעיל ח״ב, עמ׳ 800, שו׳ 31. וכן השבועה „העבודה כך היה״ היתה שגורה גם בפי ר׳ אליעזר,[72] עיין תוספתא כלים פ״א ה״ו, מדרש תנאים, עמ׳ 92, שם עמ׳ 129[73] ואף הלשון בבבלי: „וכשבאתי אצל חברי בדרום״[74] מוכיח שבעל הבית אדם גדול היה. וגם השם „מפני הורקנוס בני״ מוכיח כן, עיין בהקדמת הרד״ל לפרקי דר״א, י״א ע״א. ועיין בירושלמי פסחים פ״ו רה״ג, ל״ג

[70] ועיין בס׳ מוצל מאש ח״ב סי׳ מ״ג שהקשה למה מותר ללוות את התענית (בבלי תענית י״ב ב׳ ושו״ע או״ח סי׳ תקס״ח ס״ק ב׳), ולא חיישינן שמא ימות. ועיין במחנה אפרים ה׳ נדרים סי׳ ט״ו ובה׳ שבועות סי׳ י״ד.

[71] עיין בבלי כאן ג׳ ב׳, בתוספות שם סע״ב ובשו״ת הריב״ש סי׳ קצ״ח. וכ״ה שיטת הירושלמי, עיין ר״ה פ״א ה״א, נ״ו ע״ג, ומ״ש הגרי״א מסלונים בספרו נחלת יהושע סי׳ ה׳, ט״ו ע״ב, ט״ז ע״א.

[72] אעפ״י שהיתה שגורה גם בפי חכמים אחרים, כגון ר׳ טרפון, ר׳ מאיר, ר״ג, ר׳ חייא ועוד.

[73] במקבילה שבירושלמי ב״ב פ״ח ה״ד, ט״ז רע״ב: ר׳ לעזר (–ר׳ אלעזר). ואין כאן אלא מטבע של לשון, „העבודה שהוא יכול אלא שאינו רשאי״, ור׳ יהושע בן קרחה (מדרש תנאים שם, עמ׳ 51) אינו מזכיר „העבודה״.

[74] וגירסא זו מקויימת גם ע״י כל כתה״י והראשונים, וכ״ה בפרקי דרבי ובמדרש הגדול שהבאנו לעיל בפנים. אמנם בסדר אליהו זוטא הלשון הוא „עד שבאתי לחכמים״. אבל זהו „תיקון״ ברור, משום שאמרו לעיל שם על בעל הבית זה „שלא קרא ולא שנה״, ומטעם זה תיקנו שם „לחכמים״. ובשאילתות בכמה נוסחאות חסר סיום זה, ובדפוסים הרי כל הסיום נוסף ע״פ אותו מקום של סדר אליהו זוטא. ועיין בהוצ׳ רש״ק מירסקי, עמ׳ כ׳ בשנו״ס, ובכי״א שם (נוסף בין השורות): אצל רבותי שבדרום.

ע"ב. ואשר לכמה מן הקושיות של הרד"ל שם והנצי"ב בהעמק שאלה שם אות א', הרי פלא הוא שלא הזכירו את דברי הר"מ ומיוחס לרש"י הנ"ל שאף אם טעה ודמה שאינו נדר מחמירין עליו, ולא דווקא אם זלזל בנדרו במזיד.

39. ר' יהודה אומ' סתם תרומה ביהודה אסורה. במשנתנו פ"ב מ"ד: הרי עלי כתרומה, אם כתרומת הלשכה נדר, אסור, ואם של גורן מותר. ואם סתם אסור דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר[75] סתם תרומה ביהודה אסורה, בגליל מותרת, שאין אנשי הגליל מכירין את תרומת הלשכה.[76] ובתוספתא הגירסא „ר' יהודה" היא בכל הנוסחאות, וכן גרס הבבלי גם בתוספתא, עיין להלן בסמוך.

39–40. ר' לעזר בי ר' צדוק אומ' סתם חרמין מותרין בגליל. וכן בכי"ע: סתם חרמים בגליל מותרין. והנכון הוא בד: סתם חרמים בגליל אסורין, וביהודה מותרין. וכצ"ל לפנינו, וכן הוא בבבלי שנביא להלן. ובמשנתנו הנ"ל: סתם חרמין ביהודה מותרין ובגליל אסורין, שאין אנשי הגליל מכירין את חרמי הכהנים.[77] ושאלו בירושלמי (פ"ב ה"ד, ל"ז רע"ג) ובבבלי (י"ט ב') שיש כאן סתירה במשנתנו בין הרישא ובין הסיפא, שהרי ברישא אמרו שלפיכך אמרו סתם תרומה בגליל מותרת משום שאין מכירין תרומת הלשכה, אבל אם היו מכירין גם אותה היו אסורין מספק, ובסיפא אנו אומרים שסתם חרמין בגליל אסורין, מפני שאין אנשי הגליל מכירין את חרמי הכהנים, ומשמע שאם היו מכירים את שניהם היו מותרין. ותירץ ר' אלעזר בירושלמי הנ"ל: תרין תניין אינון וכו'.[78] וכן בבבלי שם: אמר אביי סיפא ר' אלעזר בר' צדוק היא, דתניא ר' יהודה אומר סתם תרומה ביהודה אסורה, ר' אלעזר בר צדוק אומר סתם חרמים בגליל אסורין. והכוונה שרבי שנה את משנתנו כשני תנאים, ולר' יהודה במקום שמכירים את שניהם, ואמר סתם אסור מספק, ובגליל מותרין אם נדרו בתרומה, מפני שאין מכירין את תרומת הלשכה. והסיפא בנדר בחרם היא כר' אלעזר בר' צדוק שמתיר מספק, ובמקום שמכיר את שניהן ואמר סתם מותר, אבל אם נדר בחרם בגליל סתם אסור, מפני שאין מכירין שם את חרמי כהנים. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 298.

פ"ב

1–2. ר' ליעזר בן יעקב אומ' הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו, והלה נדר שלא יאכל אצלו, אע"פ ששניהן נודרין זה נגד זה, הרי אילו נדרי זירוזין. וכע"ז בד. ובכי"ע: ר' אליעזר בן יעקב אומ' אף הרוצה לדור את חבירו וכו'. ובתוספתא המלה „אף" לא מעלה ולא מורידה שהרי מפורש כאן שאף אילו הן נדרי זרוזין. ובמשנתנו פ"ג מ"א: ר' אליעזר בן יעקב אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו וכו', ולהלן בסמוך נדון בפירושה ובגירסא „אף" שבה.

ובבבלי כ"ד סע"א: ת"ש יתר על כן אמר ר"א בן יעקב האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך אם אי אתה מתארח אצלי ותאכל עמי פת חמה ותשתה עמי כוס חמין, והלה הקפיד

[75] כ"ה במשנה ד' נפולי ואילך, משנה שבבבלי ובהבאה שבבבלי י"ט ב'. אבל במשנה שבירושלמי ובכל המשניות מטיפוס א"י: וחכמים אומרים וכו', וכ"ה בהבאה שבירושלמי במקומו.

[76] וכשהם אומרים „כתרומה" כוונתם לתרומת הגורן שהנודר בה מותר, כמפורש במשנתנו רפ"ב, שאין כאן מתפיס בדבר הנדור.

[77] כלומר, והם מכוונים לחרם למקדש (לבדק הבית).

[78] ור' ירמיה שם תירץ: חד תניי הוא וכו', עיי"ש.

כנגדו, אף אלו נדרי זירוזין, ולא הודו לו חכמים. ונחלקו המפרשים בפירוש הדבור "והלה הקפיד כנגדו".[1] וכתב הפירוש[2] (לפי שטמ"ק שם): והלה הקפיד כנגדו, ונדר שלא לאכול עמו, והכי עיקר, דהכי מפרש בברייתא. ותפס המפרש שהיא התוספתא שלנו (שהרי הוא אומר: דהכי מפרש בברייתא), ולכאורה הדברים תמוהים, שהרי התלמוד אומר להלן בסמוך שם: מאי לא הודו לו חכמים, לאו דאפילו בקמייתא וכו'. ופירש הרשב"א: אפילו בקמייתא, והיינו מה ששנינו במשנתנו ר' אליעזר אומר הרוצה שידיר חברו וכו'. ועיין בפי' ר"ג (עיין בתוך המיוחס לרש"י כ"ב ב', כ"ה ב' סד"ה ב"ש) ובשטמ"ק שם. ולפ"ז מוכח שאין זו הברייתא שבתוספתא כאן, שלפי פשוטה היא ההלכה שבמשנה בתוספת פירוש. וכן כתב מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 115: "תוספתא זו משלימה בוודאי את משנתנו ומפרשת אותה, ואינה כלל הלכה חדשה, ברייתא דומה לה הובאה גם בבבלי כ"ד א' וכו', יתר על כן אינו יתר על דברי ראב"י שבמשנה, אע"פ שכך הבינוהו בבבל (לאו דאפילו בקמייתא), אלא כפשוטן של דברים, יתר על דברי הת"ק". וכבר ראינו שבעיקר הדברים כיוון מדעתו לבעל השיטה שבשטמ"ק שראה שזו היא התוספתא שלפנינו. ברם אין צורך כלל להניח שהבבלי הוציאה מידי פשוטה, שהרי בברייתא זו כלולות שתי הלכות, שהמזמין מדיר את המזומן, והמזומן נודר שלא יאכל, וע"ז אמרו מאי לאו אפילו בקמייתא, והיינו בנדר המזמין, והיא ההלכה שנקטו במשנתנו במפורש. ומתרץ: לא בבתרייתא (כגירסת כמה מן הראשונים), כלומר בדין השני, בנדר המזומן, ובזה לא הודו לו חכמים,[3] כמו שפירש בקרן אורה במקומו. ולפ"ז ר' אליעזר בן יעקב עצמו מדבר גם בנדרו שניהן זה כנגד זה, כמפורש בתוספתא כאן.

וכן כתב במאירי ברפ"ג (הוצ' ר"א ליס, עמ' פ"ו): ופירוש הדברים, הרוצה שיאכל חבירו וכו' הרי אלו נדרי זרוזין, ר"ל שאם היה מסרב בו שיאכל עמו, והלה אומר קונם עלי ככר זה אם לא תאכל עמי, והלה משיב קונם עלי כך וכך אם אוכל, בין אכל בין לא אכל שניהם פטורין וכו'. וכ"ה בר"מ פ"ד מה' נדרים ה"ג, והוא ע"פ התוספתא שלנו, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

ומלשון התוספתא "ששניהן נודרין זה נגד זה" משמע שאפילו במעמידין את דבריהם (כלומר, שכל אחד חושב שחבירו יתרצה לו) הדין כן, וכמו שאמרו לעיל פ"א, שו' 12, "שנים שהיו נודרין זה נגד זה", שפירושו מעמידין, עיין מש"ש, והוא כמו שאמרו להלן בנזיר ספ"ג,[4] ועלה אומר ר' טרפון שם: אין אחד מהן נזיר, שלא ניתנה נזירות אלא בהפלאה (והוא הדין בנדרים, כמפורש בירושלמי ובבבלי, עיין להלן). ואינה דומה לנדרי זרוזין של מקח וממכר ששנו במשנתנו: קונם שאיני פוחת לך מן הסלע, והלה אומר קונם שאין מוסיף לך על השקל, שאפשר להעמידה בשאינם מעמידים, משום ששניהם מתחילה מכוונים לשלשה דינרים, עיין מ"ש להלן. ועיין בירושלמי רפ"ג ובבבלי שם כ"א א', ובשאלת רבינא שם ובמפרשים שם, ומן התוספתא משמע שבין מעמידין ובין אין מעמידין נדרי זרוזין הן, כפסק הר"מ בפ"ד סה"ג הנ"ל, וכתב: לפי שכל אחד מהם לא גמר בלבו ולא נדר אלא כדי לזרז את חבירו, ולא גמר בלבו.

ובמשנתנו פ"ג מ"א: נידרי זרוזין כיצד, היה מוכר חפץ ואמר קונם וכו', ר' אליעזר בן יעקב אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו אומר[5] כל נדר שאני עתיד לידור הוא

[1] עיין במיוחס לרש"י ובשטמ"ק כ"ד סע"א.
[2] עיין מ"ש עליו בהקדמה לשטמ"ק.
[3] והשאלה שאם בטל אצל זה בטל גם אצל זה (ירושלמי פ"ג ה"א, ל"ז ע"ד) לא מכרה כלל בבבלי.
[4] ועיין במשנה שם פ"ה מ"ה.
[5] במשנה שבירושלמי כ"ל: ואמר, וכ"ה בכל המשניות מטיפוס א', אלא שבגליון ירושלמי כ"י ליידן נוספה ע"י אחר המלה "לו". ובמשנה שבבבלי בכ"מ ובכמה מן הראשונים: יאמר, ובהוצ' שלנו: יאמר לו.

בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. והמשנה קשה מאד. ואמרו בבבלי כ"ג סע"א: וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדיה (ועיין בר"ן שם). חסורי מיחסרא, והכי קתני, הרוצה שיאכל אצלו חבירו ומסרב בו, ומדירו, נדרי זירוזין הן, והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור וכו'.

ברם הירושלמי לא פירש כלל את משנתנו אעפ"י שנשא ונתן בה, והואיל ונשתבשו הרבה בפירושו, נעתיק אותו ונפרשו. וכ"ה שם (פ"ג ה"א, ל"ז ע"ד): אמר ר' אמי מאן תנא נידרי זירוזין ר' טרפון, דו פתר לה במעמידין.[6] אמר ר' בא תיפתר דברי הכל, שאין מעמידין (כלומר, שמתחילה כיוונו שניהם לשלשה דינרים), אין תימר במעמידין ניתני [אף],[7] ר' אליעזר[8] בן יעקב[9] ור' טרפון[10] שניהם אמרו דבר אחד.[11] אית תניי תני הרוצה, אית תניי תני אף הרוצה. מאן דמר הרוצה (כלומר, שלא שנה „אף") מסייע לר' בא (כהוכחת ר' בא בעצמו לעיל). מאן דמר אף הרוצה מסייע לר' אמי (כלומר, מן המלה „אף" משמע שנדרי בעה"ב המארח הם מעניין נדרי מקח וממכר, וממילא שניהם במעמידין, כלעיל). ועכשיו נשאלת השאלה למ"ד ששנה „אף" כיצד פירש את המשך משנתנו. ונראה שהוא פירש כעין מה שאמרו בבבלי, והיינו: ר"א בן יעקב אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו, כלומר אף אילו הן נדרי זירוזין, ואף אם שניהם נדרו זה כנגד זה, נידרי זירוזין הן, ומותרין.[12] ואח"כ מתחילה הלכה חדשה: אומר[13] כל נדר שאני עתיד לידור, הוא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. וכוונת המשנה: רשאי אדם לומר, אומר אדם וכו', אדם שרוצה שלא יתקיים נדרו[14] יאמר לעצמו וכו', כלומר שיבטל את נדרו. ו„אומר" לאו דווקא אמירה בעל פה, אלא אפילו בלבו יכול לבטל.[15] והירושלמי

[6] כלומר, הנדרים שנשנו במשנה שם לעניין מקח וממכר הם אפילו כשהמוכר והלוקח מעמידים את דבריהם, שמתחילה חשב כל אחד מהם שישיג את שלו, ומ"מ מותרים הן, משום שמשנתנו כר' טרפון הסובר (נזיר פ"ה מ"ה) שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. ופירש"י (עירובין פ"ב א'): שיהא נדרו מפורש על הודאי, ולא בתורת ספק. וכן אמר ר' אמי גם בבבלי כאן כ"א א' על משנתנו. ועיי"ש י"ט ב' ובנ"ש.

[7] כנ"ל להגיה. והירושלמי לא גרס בדברי ר' אליעזר בן יעקב במשנתנו „אף", כמפורש בירושלמי שנביא להלן. וכן ליתא „אף" גם בשני כתי"י המשנה עם פירוש המשניות להר"מ שבביה"מ כאן (ענעלאו וזולצבכר), ואינה בה"ג ה' נדרים, ד"ו ע"ה ע"ד, ובקטע מה' גאונים באוה"ג, עמ' 118, ועיי"ש גם בגירסת הבבלי. וכן לא העתיקו מלה זו כמה מן הראשונים, אבל אפשר שהם קיצרו, עיי"ש בדבריהם. ובאמת אין הוכחה מוחלטת מן המלה „אף" בין שגורסים אותה, ובין שאין גורסים אותה, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1007 ואילך.

[8] שמא צ"ל: [ד]ר' אליעזר וכו', כלומר, שהרי ר' אליעזר, אבל פירושנו יתכן גם בלי הגהה, והכוונה אחת.

[9] כלומר, שהוא עוסק בנדרי בעה"ב המארח, שהן נדרי מעמידין דווקא, כפי שמוכח מן התוספתא כאן, עיין מ"ש לעיל בסמוך בפנים, ד"ה ומלשון. ולדברי ר' בא חולקת המשנה על התוספתא, וסוברת שבמעמידין אין הן נדרי זירוזין, כמפורש בסיפא של משנתנו, עיין להלן.

[10] כלומר, הרישא שעוסקת בנדרי מקח וממכר, שאף היא במעמידין, והיא כר' טרפון לדבריך, ור' אליעזר בן יעקב אינו אלא מוסיף דוגמא אחרת.

[11] כלומר, ולמה לא אמרו: אף הרוצה וכו'. ובעל כרחינו אנו אומרים, שהרישא היא בשאינם מעמידים, וכולם מודים בה, אבל ר' אליעזר בן יעקב מדבר במעמידין, וסובר שאין כאן נדרי זירוזין (שלא כבתוספתא כאן), והוא מייעץ לבעה"ב לומר: כל נדר שאני עתיד לידור וכו', וממילא אין לשנות „אף" בדבריו.

[12] כשיטת התוספתא כאן.

[13] כלומר, אומר [אדם]. ולפי הגירסא „אומר לו" הכוונה היא אומר לעצמו, והיא פעולה חוזרת, דוגמת הלך לו.

[14] והכוונה, כמובן, לנדרים שאינם נוגעים לבין אדם לחבירו בדבר של ממש, אלא לנדרים דוגמת נדרי מארחים וכדומה, שהם באמת נדרים שבין אדם למקום.

[15] זו היא שיטת בני א"י לפי פשוטן של הברייתות, עיין מ"ש להלן בפנים. אבל להלכה פסקו

ממשיך לפרש את משנתנו: ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר, בשלא התנה,[16] אבל אם התנה[17] אף על פי שאינו זכור.[18] תניי בנדרים, ואין תניי בשבועות. כהדא דתני שבועת הדיינין כתניין שבלבינו, לא כתניין שבלבכם וכו'. ושיטת הירושלמי שבשבועות אינו יכול לא להתנות ולא לבטל בלבו. וכן אמרו בירושלמי נזיר פ"ח ה"א, נ"ז ע"א: תנאי היה בלבי, לכשאטמא תיפקע נזירותי ממני, תחול עלי נזירות אחרת. בשביעית (צ"ל: בשבועות) מה אית לך? שוגג חייב, מזיד חייב, תני בדברים (צ"ל: בנדרים) אין תניי בשביעית (צ"ל: בשבועות). ובתוספתא טהרות פ"ו הי"ד: תנאי הוא בלבי שומעין לו.[19] ועיין מ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 73. ומכאן מוכח שהתנאי מועיל בנדרים אף אם הוא בלב, משום שאין פיו ולבו שוים, אבל בשבועות אין תנאי מועיל לא בלב ולא בפה לשיטת הירושלמי. ועיין מ"ש להלן בסמוך בשיטת הר"מ ושאר פוסקים. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 115, שם עמ' 370, שם 643, ודבריו ז"ל לא נתחוורו לי, ואין להכניס לירושלמי את דברי הבבלי שלא נזכרו בו כלל.

סוף דבר, כל נוסחאות המשנה שבידינו גורסים בדברי ר' אליעזר בן יעקב „אף"[20] הרוצה וכו', ואף הנדר ההוא מנדרי זירוזין הן, ובין במעמיד ובין בשאינו מעמיד, כמפורש בתוספתא כאן, וממילא סוף המשנה „אומר כל נדר וכו'" הלכה חדשה היא, שאדם יכול לבטל את נדרו,[21] או להתנות עליו מקודם.[22] ובפיה"מ להר"מ סמ"א כתב: וכמו כן יכול לומר כל נדר שאני עתיד לידור וכו', וכמו כן זה הדין בשבועות, ועיין בחיבורו פ"ב מה' נדרים ה"ו, ופ"ב מה' שבועות הי"ב.[23] ובסוף משנה ג' כתב רבינו (לפי ד"נ בהגד"נ): ודע שאלו הארבעה נדרים כולם אין הפרש בהם בין נדר ושבועה, כולן אינן צריכין הפרה, אלא נדרי זרוזין שאין זה מותר בשבועות. וכעין זה גם בפיה"מ שבמאירי. ולפי פסק רבינו גם בשבועות (בין אדם למקום) מועיל תנאי ובטול, ואף בשבועות יש שבועות זירוזין אלא „שאין זה מותר בשבועות", והכוונה שיש כאן שבועת שוא. ואפשר שגם כוונת הירושלמי שאין תנאי בשבועות, בזמן שאדם נשבע לעצמו (כדוגמא ששנו בירושלמי נזיר פ"ח הנ"ל) לוקה משום שבועת שוא. ואשר לשבועות

הפוסקים שצריך להוציא בשפתיו, עיין שו"ע יו"ד סי' רי"א ס"ק א', ובש"ך שם אות ב'. ועיין מ"ש להלן, הע' 19, בשם מרן בכ"מ. ועיין בתוספ' רי"ד פ"נ סי' ח', ד"ה רבא, ואילך, ואף לשיטתו צריך להתנות בפיו, אלא שאח"כ יכול לסמוך בלבו על תנאי זה, עיי"ש.

16 כלומר, שלא התנה תנאי מפורש מתחילה לכל הנדרים שידור, אלא כיוון למקרה ידוע שהיה בדעתו להדיר את פלוני, בזה צריך שיזכור בשעת הנדר שבטל אותו נדר.

17 כלומר, תנאי מפורש לכל הנדרים שידור.

18 שהרי זו היתה כוונתו מתחילה שאם ישכח את התנאי וידור, שיהיו נדרים בטלים.

19 ועיין תו"כ, חובה, פרש' ה' פ"ז ה"ה, ובמיוחס להר"ש שם, כ' סע"א ואילך. אבל בפירוש הראב"ד שם (כ' סע"א ואילך): והאי דקתני תנאי היה בלבי, כלומר, ונשאלתי לחכם והתירני על דעת אותו התנאי וכו', והסתייע מסוגיית הבבלי בכריתות י"ב ב', עיי"ש. ועיין בכ"מ פ"ב מה' שבועות סה"י שכתב: ה"ק תנאי היה בלבי והוצאתי בשפתי בלחש. ועיין במחנה אפרים ה' נדרים סי' ו'. ועיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 28, סד"ה האיש מקים, ובהערות שם (ומשמע משם ש„בלבי" לאו דווקא, אבל אפשר שנקטו „בלבי" בסיפא אגב הרישא). ועיין מ"ש להלן בפנים, סד"ה ואעפ"י, בשם כלה רבתי פ"ב, ובסוף הדיבור שם בשם מדרש משלי.

20 חוץ מאלו שהבאנו לעיל, הע' 7.

21 עיין מ"ש להלן.

22 בנדרים שבין אדם למקום, עיין מ"ש לעיל, הע' 14.

23 ועיין אוה"נ, עמ' 24, ומה שהביא בהערות שם משו"ת הרשב"א ועוד אינו עניין לכאן, ושם הטעם הוא משום שאין מתירין שבועות לשיטת הגאונים. ואף מה שהכניס שם בהבאה מן הרמב"ם פ"ב מה' נדרים „(אמירת כל נדרי ונסלח)" הוא שלא בדיוק, והכוונה שם לתנאי בשבועות, כפי שיוצא מן העניין, וכמו שמפורש בפיה"מ. ועיין בשו"ת הר"י ווייל סוף סי' ב'. ועיין היטב בשו"ת שמחת יו"ט להרי"ט אלגאזי סוף סי' ה', ודבריו צ"ע.

זירוזין אמרו בירושלמי (פ"ג ה"ב, ל"ח ע"א, שבועות פ"ג, ה"י, ל"ד ע"ד): כשם שנדרי זירוזין מותרין, כך שבועות זירוזין מותרות. עוד הוא במיחל שבועה על נכסיו, שבועת נכסי עלי נכסיו אסורין, הא ללקות אינו לוקה. וכן העתיק בשם הירושלמי בחי' הרמב"ן שבועות כ"ט א'. ועצם ההלכה של הירושלמי „כשם שנדרי זרוזין מותרין כך שבועות זירוזין מותרות" הביאו בשם הירושלמי[24] הרשב"א כ"ה ב', ד"ה תנא כשם שנדרי שגגות, ובשו"ת שלו ח"ג סי' ש"ב, והר"ן שם, והמאירי רפ"ג (הוצ' ר"א ליס, עמ' פ"ו), אבל לא הביאו את המשך הירושלמי. והרשב"א (כ"ד ב') הביא את הירושלמי שם בעניין שבועות הבאי וגם את המשך הירושלמי שם, וכתב: ונראה שיש שבוש בנוסחאות וכך היה ראוי להיות בה וכו', במיחל שבועה על נכסיו, נכסיו מותרים, הא ללקות לוקה וכו'. ונראה שהגהה זו קיימת גם כלפי הירושלמי שלנו, עיין בשו"ת שלו הנ"ל. ולפ"ז בשבועות זרוזין מותר לאכול, מפני שפיו ולבו לא היו שוין, אבל לוקה משום שבועת שוא. ובחי' הרמב"ן קיים את הגירסא שלנו, ואף הוא פירש שאם לא היה מעמיד, הנכסים מותרים ולוקה משום שבועת שוא.[25]

וע"פ המבואר לעיל יתפרש לנו מקום סתום מאד במסכתות קטנות. וכן אמרו בד"א רבה פ"ו (הוצ' היגר, עמ' 193): ומעשה בר' שמעון בן אנטיפרס שהיו אורחין נכנסין אצלו וכו' ובשעת פטירתן היה מלקה אותן וכו'. א"ל, רבי וכו', בני אדם הנכנסין אצלי גזרתי עליהם שיאכלו ושישתו והיו נודרין בתורה[26] ומבדין, וכך שמעתי מפי חכמים כל הנודר בתורה ומבדה לוקה ארבעים. וכע"ז גם במס' כלה רבתי פ"ט (הוצ' היגר פ"ח, עמ' 322). וברור שהיו נודרין בתורה כוונתו שהיו נשבעים בתורה,[27] כמפורש במדה"ג ובס' המעשיות (לעיל, הערה 26). וכבר הבאנו לעיל פ"א, הערה 34, שיש סוברים שהנשבע בתורה סתם היא שבועה ממש,[28] כפי שמשמע מפשוטה של התוספתא בשבועות ספ"ב. ור' שמעון בן אנטיפרס שמע מפי חכמים שכל הנודר (=נשבע) בתורה ובידה לוקה, אפילו אם לא הזכיר את השם, כשיטת רוב הראשונים, עיין ר"ן ב' א', ד"ה ושבועות כשבועות.

ואעפ"י שאין מקשין בהגדות הרי הגדה שהולכת ונשנית והובאה ע"י הראשונים (טור או"ח סי' ק"ע ועוד) ונשאו ונתנו בה ב„גמרא" של מס' כלה (עיין להלן) בוודאי שאין לבטלה לגמרי. והקושי מובן מאליו, שר' שמעון בן אנטיפרס שחכם וירא שמים היה (עיי"ש

[24] ובתוספות רי"ד פ"ג סי' י': יש לומר שגם נדרי זרוזין השבועות שוות להן ומותרות, ואין לחלק ביניהן, וגלי לך תנא גבי הבאי ושגגות, והוא הדין גבי זרוזין ואונסין.

[25] עיין מ"ש להלן בפנים, שו' 5, ד"ה ובירושלמי. ואף שפירוש הרמב"ן בנדרי זרוזין אינו ברור לגמרי, משום שהדברים משובשים שם, עיין בחידושיו לשבועות כ"ט א' הנ"ל בד' ראשון, אבל פירושו בעניין מעמידין ברור, ועיין גם במיוחס להריטב"א כאן כ"ד ב', ד"ה ובירושלמי. ובמאירי רפ"ג, הוצ' ר"א ליס, עמ' פ"ו: אלא שיש מפרשין שאין דין זירוזין בשבועה וכו', עיי"ש. ולפ"ז ברור שבאינו מעמיד נכסיו מותרין ולוקה משום שבועת שוא בין בשבועות הבאי ובין בשבועות זירוזין. ועיין בטל תורה לר"מ אריק לירושלמי כאן פ"ג ה"ב שכתב: לכאורה הכוונה וכו' אין שבועת זירוזין חלה וכו', ולוקה. והירושלמי לא הזכיר כלל בעניין שבועות זירוזין את דברי ר' פדת שם, משום שכבר דנו שם לעיל בה"א בעניין מעמידין בשבועות זירוזין.

[26] וכן להלן בסמוך שם. וכ"ה במחז"ו, עמ' 729, ובמנוה"מ ח"ד, עמ' 418, שו' 19 ואילך. ובמה"ג מטות, עמ' ש"ג: אנשים שהיו נכנסין אצלי נודרין בתורה ומבדין, ונשבעין על ישיבה, על כוס, על מאכל, וכך שמעתי שכל הנודר ומבדה וכו'. וכלשון זו גם בס' המעשיות הוצ' גסטר, עמ' 71, אלא ששם גם בסיום לנכון: שכל הנודר בתורה ומבדה וכו'.

[27] על „נדר" שכוונתו שבועה, עיין בבלי פ' ב', ר"ן י"ד ב' ד"ה הנודר, ועוד בכ"מ, עיין מ"ש בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 89, ועמ' 91.

[28] שלא כשיטת הר"מ בפי"ב מה' שבועות ה"ד וה"ה שפירש את הבבלי י"ד ב' גם בשבועה, והנשבע בתורה סתם, דעתו על הגוילין, עיין מ"ש לעיל פ"א, הע' 34.

במקורות הנ״ל) כיצד נתן להם לאכול אחרי שנשבעו, והרי הכשיל אותם ועבר על לפני עור לא תתן מכשול. ולא עוד אלא שבגמרא של מס׳ כלה (הוצ׳ היגר, עמ׳ 322) שאלו על מעשה זה: איני, והתנן ר׳ אליעזר בן יעקב אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו, יאמר כל נדר שאני עתיד לידור הרי הן מופרין, וליחוש דילמא הני בטילי, וקא מלקי להו ופטירי.[29] ותירצו שם: „לית דחש לה לדר׳ אליעזר בן יעקב, התם נמי בבעל הבית קא מיירי, והכא כל מה שגזר עליו״. והתירוץ תמוה, והרי בבבלי כ״ד ב׳ פסקו הלכה כר׳ אליעזר בן יעקב, ואיך אפשר לומר עליו „לית דחש לה לדר׳ אליעזר בן יעקב״. ואף התירוץ השני „התם נמי בבעל הבית וכו׳״ אינו מובן. ולפיכך נראה שהכל הוא בשיטת הירושלמי הנ״ל, ותירצו שם שאין מי שחש לדר׳ אליעזר בן יעקב בשבועה, והיינו ששבועות זירוזין מותרין (כלומר, מותר לו לאכול), אבל לוקה משום שבועת שוא,[30] ושמא תאמר שהם בטלו בלבם את השבועה, הרי אין תניי בשבועות. ואפילו אם תאמר שבשעת הצורך אפשר לבטל בלב, כמעשה של ר״ע במס׳ כלה רבתי פ״ב, הוצ׳ היגר, עמ׳ 192, וכמו שפירשו בתוספות כאן כ״ח א׳, סד״ה במוכס, ותשב״ץ ח״א סי׳ צ״ג, מ״ח ע״ג, לא אמרו כן אלא בבעל הבית שרוצה לקיים מצות הכנסת אורחים, ונשבע לשם מצוה, אבל „הכא כל מה שגזר עליו״ ואסר לו לסרב, ואם נשבע, אפילו אם בטל בלבו, אין כאן אלא דברים שבלב, ולוקה משום שבועת שוא. אבל מותר להם לאכל,[31] ומשום כן נתן להם ר׳ שמעון בן אנטיפרס לאכול, ואח״כ הלקה אותם משום שעברו על שבועת שוא. ובמדרש משלי פי״א, כ״א: אדם שיש בו דבר בינו לבין חבירו, הוא נשבע מפיו ומבטלו בלבו, תאמר שהוא מנוקה, ת״ל וכו׳.

3—4. אמ׳ קונם אם לא נמניתי על פסח שאליה שלו שוקלת עשרת ליטרין, אם לא שתיתי יין שלוגו יפה דינר זהב. בד: נדרי הבאי, אמר קונם[32] וכו׳, ובכי״ע: אילו הן נידרי הבאי, קונם וכו׳. ובכי״ו חסרות המלים „נדרי הבאי״. והוא הוא, והברייתא דבוקה למשנתנו פ״ג מ״ב. ובפי׳ הרא״ם (לפי שטמ״ק כ״ד ב׳, סד״ה כקורות): וכן מוכיח בתוספתא שאינו מדבר אלא בדברים שמקצתן אמת ומוסיף עליהם, כהוויות ורגילות העולם שמגזמין, דתני בתוספת׳ קונם[33] אם לא נמניתי על הפסח שאליה שלו שוקלת י׳ ליטרין, אם לא שתיתי יין שלוגו שוה דינר זהב, כלומ׳ שמן הרבה (היינו שהפסח היה שמן מאד) וחריף הרבה (שהיין היה חריף מאד). וכן במאירי למשנתנו הנ״ל (הוצ׳ ר״א ליס, עמ׳ צ׳): שאין הבאי אלא ברואה מקצת ומוסיף בו דרך גוזמא, כגון אלו שכתבנו, וכגון מה שאמרו בתוספתא קונם אם לא נמניתי על פסח שמשקל אליה שלו ששה לטרין ואם לא שתיתי יין שלוגו יפה דינר (וחסרה לפניו המלה „זהב״). וכן בבית הבחירה שלו לשבועות, עמ׳ 90: והוא שאמרו בתוספתא קנם ככר זה עלי[34] אם לא נמניתי על פסח שאליה שלו משקל ר׳ ליטרין,

[29] כלומר, שמא הנדרים שלהם בטלים, או משום שהם נדרי זירחין, או שמא בטלו אותם והתנו עליהם לפני הנדר, כמשנתנו הנ״ל, ונמצא שהלקה אותם שלא כדין.

[30] ואעפ״י שאמר בשם החכמים „הנודר בתורה ומבדה לוקה״ אף הוא לא הביא אלא את עצם ההלכה כלשונה, וכוונתה שאף הנשבע בתורה בלי הזכרת השם לוקה משום שבועה (כמו שכתבנו לעיל בפנים), ובנידון שלו לוקה משום שבועת שוא.

[31] משום שלא נתכוונו שלא לאכול, ונשבעו משום נימוס בעלמא, וכמפורש בירושלמי לענין שבועות זירחין, וכפירוש הרמב״ן, או כהגהת הרשב״א שהבאנו לעיל בפנים, סד״ה סוף דבר, אבל אם סרבו ולא רצו לאכול, הרי הוכיח סופן על תחילתן, שנשבעו כדי לקיים, ואין כאן שבועת שוא.

[32] בד״ח של התוספתא: שאליה שלו שוקלת עשרים ליטרין, והיא טעות הדפוס, ובד״ר לנכון: עשרה ליטרין.

[33] וכנראה שאף לפניו חסרו המלים נדרי הבאי, וכנ׳ כי״ו. ועיין מ״ש להלן, הע׳ 35.

[34] וכ״ז היא הוספת פירוש של רבינו, עיין מ״ש לעיל פ״א, הע׳ 33.

ואם לא שתיתי יין שלוגו יפה דינר, מותר.[35] והיתה לפניו בתוספתא גוזמא יותר קטנה: ששה (במקום: עשרה) ליטרין ולוג יין יפה דינר (במקום: דינר זהב). והנכון כלפנינו.

ובמשנתנו פ"ג מ"ב: נדרי הבאי, אמר קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד. ובשבועות פ"ג מ"ח: איזו היא שבועת שוא וכו' על העמוד של אבן שהוא של זהב וכו', אם לא ראיתי גמל שפורח באויר ואם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד. ובתוספות שם (כ"ט א' ד"ה אם) תמהו למה נקטה המשנה אצל נדרים „כעולי מצרים", ואצל שבועות שוא „גמל פורח באויר". וכתב הריטב"א בשם „יש מרבותינו": „דתנא בחדא וה"ה באידך, ויגיד עליו רעו, דהא קתני בתרווייהו כקורת בית הבד". ועיין גם במיוחס לריטב"א כאן כ"ד ב' ובחי' הרמב"ן בשבועות שם, ובמאירי כאן ושם, ובדק"ס שבועות, עמ' 53, הערה ב'. ואף נחש כקורת בית הבד וגמל הפורח באויר הוא לשון גוזמא.[36] ועיין בתוספות הרא"ש שבועות כ"ט א'[37] ובתוספות כאן כ"ד ב'.

אבל כמה מרבותינו חלקו בין „כעולי מצרים" ובין „נחש כקורת בית הבד", משום שבעם רב כעולי מצרים שייכת לשון גוזמא, ובני אדם מדברים כן, אבל נחש כקורת בית הבד שהעמידוהו בירושלמי כאן ושם במרובע כקורת בית הבד, ובבבלי כאן (כ"ה א') ושם (כ"ט ב') בשגבו טרוף, בדבר כזה אינו שייך גוזמא. וכן גמל הפורח באויר אין בני אדם מדברים כן אפילו בגוזמא,[38] וממילא בנדרים בשני המקרים הפירות מותרים; במקרה הראשון, משום שהנדר הוא אמת והוא באמת ראה עם רב, ולשון גוזמא תפס, ובמקרה השני הפירות מותרים, משום שברור שלא כיוון לאסור את הפירות, ואין אדם לוקה משום נדר שוא.[39] אבל במשנת שבועות תפסו גמל הפורח באויר ונחש כקורת בית הבד, שהוא דבר בלתי אפשרי לגמרי, והפירות מותרים, אבל לוקה משום שבועת שוא. עיין בראשונים הנ"ל, ובר"ן כאן כ"ד ב' ובפירושו על הרי"ף בשבועות שם. ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה אם לא ראיתי, וד"ה כשם.

4. אם לא ראיתי נחש שעוביו כקורת בית הבד. וכ"ה בד. אבל בכי"ע חסרה המלה „שעוביו", וכ"ה בכל נוסחאות המשנה כאן פ"ג מ"ב ושבועות פ"ג מ"ח. וכן מוכח מן הסוגיות שבירושלמי ושבבבלי כאן ושם, שאמרו שבוודאי ישנם נחשים עבים מאד, אלא שהלה נדר, או נשבע, אם לא ראה נחש מרובע כקורת בית הבד (לפי הירושלמי), או גבו טרוף (לפי הבבלי). ומשום כן כתב הרע"ב (בשבועות שם): כקורת בית הבד. כתבנית קורת בית הבד וצורתה, דאילו כעובי קורת בית הבד לא הוי שבועת שוא, דאיכא טובא. ואף לשון התוספתא בד ובכי"ו אפשר לפרש כן, והיינו שעוביו כצורת קורת בית הבד, ובא למעט ארכו, משום שארכו כאורך קורת בית הבד שכיחי טובא. אבל בר"א"ם שבשטמ"ק הנ"ל וכן במאירי כאן ושם לא העתיקו כלל בבא זו מן התוספתא, ואפשר שלא היתה בבא זו לפניהם.[40]

[35] עיין מ"ש לעיל, הע' 33. וגם מהוספת רבינו „מותר" משמע קצת שלפניו חסרו בתחילת ההלכה המלים „נדרי הבאי", ולפיכך הוסיף: מותר, אבל לגירסת ד וכי"ע אין כאן אלא הנדרה נוספת של נדרי הבאי, וכבר מבואר במשנתנו שהן מותרין. ואני מעיר על כ"ז כדי ללמד עד כמה עלינו להזהר שלא להוסיף בפנים ע"פ כת"י אחרים, בשעה שאין הכרח גמור בדבר.

[36] גמלא פרחא (יבמות קט"ז א', מכות ה' א', עיין ברשב"א שבועות כ"ט א' ועוד בשם התוספות), *δρομὰς κάμηλος*.

[37] ועיין בפסקיו כאן פ"ג סי' ו'. ולשיטת תוספות הרא"ש הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם, ודרכם להגזים אפילו בדבר שאינו מצוי, אבל בשבועות לא הלכו אחר לשון בני אדם. ועיין ר"מ פ"ה מה' שבועות הכ"א, ברדב"ז שם ובפיסקי הרא"ש שבועות פ"ג סי' כ"א.

[38] עיין לעיל הע' 36. וכנראה שאמרו „גמלא פרחא", אבל לא „גמלא פרחא באוירא".

[39] ולשיטת כמה מן הראשונים מותר לגמרי, עיין בתוספות שבועות כ"ט א', ד"ה באומר (בשם ר"ת). ועיין בלחם משנה פ"ה מה' שבועות סהכ"א.

[40] ואפשר שהמעתיקים השמיטוה, משום שהיא מפורשת במשנתנו.

5. כשם שנדרי הבאיי מותרין, כך שבועת הבאיי מותרת. וכע"ז גם בד ובכי"ע. וכן מעידים על גירסת התוספתא ברשב"א כאן כ"ד ב', ד"ה גמ', במאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' צ"א), בראב"ש פ"ג סי' ו', בתוספות שבועות כ"ט א', סד"ה באומר, ברמב"ן, בריטב"א ובתוספות הרא"ש שם. וכן מעיד גם בסמ"ג לאווין רמ"א, ס"ט ע"ד. וכן פסק הר"מ בפ"ג מה' שבועות ה"ה. נמצאנו למדים שגירסת התוספתא היא למעלה מכל ספק.

ובירושלמי פ"ג ה"ב, ל"ח ע"א, שבועות פ"ג ה"י, ל"ד ע"ד: תני כשם שנדרי הבאי מותרין כך שבועות הבאי מותרות. והתני שבועות הבאי אסורות. ר' ירמיה בשם ר' פדת כאן במעמידין וכאן בשאינן מעמידין. אמר ר' בא אפילו תימא כאן וכאן במעמידין כאן וכאן בשאין מעמידין, כאן במיחל שבועה על נכסיו, שבועת נכסי עלי נכסיו אסורין, הא ללקות אינו לוקה. ועיין ברשב"א כאן כ"ד ב' שהביא את הירושלמי, והגיה: נכסיו מותרין, הא ללקות לוקה. ובחי' הרמב"ן שם קיים את הגירסא שלנו ופירש את דברי ר' פדת שאם אינו מעמיד, וברור שלא רצה לאסור את הפירות עליו, נכסיו מותרין ולוקה משום שבועת שוא. וכ"ה במיוחס להריטב"א כאן כ"ד ב', ד"ה ובירושלמי. אבל ביחס לפירושו בדברי ר' בא, וכן פירושו בעניין שבועות זירוזין, הדברים משובשים שם (עיי"ש בד"ר), אבל מכל מקום מפורש בדבריו שאם אינן מעמידין הנכסים מותרים ולוקה משום שבועת שוא.[41] וכן הביא את הירושלמי בסמ"ג הנ"ל, ס"ט ע"ד, ומסיים: ולפי' זה מותרות דתוספתא אפירות קאי. ועיין בהשגות הראב"ד פ"ג מה' שבועות ה"ה.

ובבבלי כאן כ"ד ב': תנא נדרי הבאי מותרין, שבועות הבאי אסורין. וכ"ה גם בכי"מ, בהלכות המיוחסות להרי"ף, בס' הישר לר"ת הוצ' הרש"ש שלזינגר סי' ע"ט, עמ' 61, ובתוספות שבועות כ"ט א', ד"ה באומר ועוד, וכן היה שם לפני כמה מן הראשונים הנ"ל והגיהו ע"פ התוספתא כאן, ותירצו בתוספות הנ"ל: והא דתני בתוספתא וכו' שבועות הבאי מותרין, היינו מדאורייתא.

ובספרי מטות פי' קנ"ג, הוצ' הורוביץ, עמ' 199: או כשם שבנדרים את שהסמיך נדרו לדבר שאיפשר לו הרי זה נדר, ואם לאו אינו נדר, כך אף בשבועות, ת"ל לאסור אסר מכל מקום. מה הפרש בין נדרים לשבועות, בנדרים כנודר בחיי המלך, בשבועות כנשבע במלך עצמו.[42] והביאוה ברמב"ן, ברשב"א, בריטב"א, ובמאירי שבועות כ"ט א' ובפי' רנב"י (לפי שטמ"ק) ובריטב"א כאן כ"ד ב', והוכיחו מכאן ששבועות הבאי אסורות. וכן בפירוש רבינו הלל שם, ע"א רע"ב, הביא את הברייתא שבבבלי כאן: תנא בד"א בנדר הבאי, אבל בשבועות הבאי אסור וכו'. אבל הראשונים הנ"ל תירצוהו ע"פ הירושלמי הנ"ל, שפתר שאין סתירה בין הברייתות. והברייתא שבספרי הנ"ל הובאה בהוספ' שבה"ג ד"ב סוף עמ' 482, בפי' הרמב"ן מטות ל', ג', בחזקוני ובריקנטי שם, ובטעמי המצוות שלו, י"ח ע"ב, בפי' רבינו בחיי יתרו כ', ז' ועוד.

5—6. תולין לחרגין, לחרמין, למוכסי', לתרומה, ולגוי, ולבית המלך. בד ובכי"ע: תולין להרגין (בד: להרגים) ולחרמין וכו'. וכן מעתיק בשם התוספתא ברשב"א כ"ז ב'. ובמשנתנו פ"ג מ"ד: נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין שהיא תרומה אף על פי שאינה תרומה, שהן של בית המלך אעפ"י שאינן של בית המלך. וכ"ה („להרגין") בכל הנוסחאות שבדקתי, וכ"ה בהבאה שבבבלי ב"ק קי"ג א' בכתבה"י ובראשונים. ובירושלמי פ"ג רה"ה, ל"ח ע"א: להרגים בהרגה. לחרמים בשעת החרם. והכוונה שאין נודרין לחרמין שלא בשעת החרם משום חשש גרידא, שמא תבוא שעת החרם וירצה להחרים את התבואה אלא בשעת החרם ממש, אבל ההלכה „להרגים בהרגה" קשה, וכי יש שעת הרגה מיוחדת לרוצחין.

[41] ועיין לעיל הע' 25.

[42] והרשב"א בשו"ת ח"ד סי' ק"ט, ד"ה ולעניין, הביאו בשם ירושלמי. ועיין מ"ש על ההבדל בין חיי המלך והמלך עצמו בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 89 ואילך, ובהע' 21 שם.

ברם הגירסא שלנו („לחרגין") היא בלי ספק הנכונה, והיא פותרת את כל הקושיים. וכן כותב הראב"ד בתמים דעים סי' נ"ט: ועוד שאלת על הירוש' מהו להורגין בהורג' ולחרמין בשעת חרום שנו. אתה כתבת בהורג', ובספרים שלנו בחורג' וכו'. וכן מצאתי בתוספת' לחרגין וכו'. וכן בערוך ערך חרם (דפ"ר, פיזארו, וויניציאה): נודרין לחרגין וכו'. אמנם בעל הערוך הביאו גם בערך הרג, אבל אין כאן אלא פירוש, ורבינו פירש חרגין — הרגין, ולפיכך הביאו בערך הרגין. וכן להלן בתוספתא ב"מ פ"ג הי"ט בכי"ו: לא ימכרנה לא לתגר ולא לחרג (בד ובכי"ע: להרג) ולא לחרם, מפני שמרמין בהן את האחרים.

ובכתובת נבטית מפטרה[43] נזכרו „חרג וחרם" כאחד. מתוך כתובת זו, וכן ממקורות אחרים, מתברר שחרג וחרם הם בעלי תפקידים דומים, עיין מ"ש ר"י קוטשר בלשוננו חכ"ז (ירושלים תשכ"ג), עמ' 35 ואילך.

ואשר לחרם הרי כבר פירש רב נחשון גאון (תש"ג קדמונים, הוצ' קאסטעל, סוף עמ' מ'): גוי שממונה על מכס של מלך. וכן יוצא מכמה מקורות, עיין לדוגמא להלן ע"ז פ"ח (כי"ע פ"ז) ה"ו: חרם[44] שפשט ידו לחבית וכו', אגרונימון[45] גוי שטעם מן הכוס וכו'. ושניהם, החרם והאגרונימוס (ἀγορανόμος) פקידי המלכות הם. וכן במדרש תהלים קי"ח, י"ח (הוצ' בובר, עמ' רמ"ג): לאדם שהיה מהלך בדרך וסחורתו בידו, הגיע להורגים נתן להם מה שנתן, הגיע לחרמים נתן להם מה שנתן, כיון שהגיע לשערי המדינה אמרו לו הזהר שאפרכוס במדינה, אם אינך מוכס כל סחורתך אינך יוצא בידך כלום. ומוכח מתוך העניין שבפקידי מלכות עסיקינן שלוקחים שוחד, ומזהירים את בעל הסחורה מפני האפרכוס במדינה שלא יכשל שם ויאבד את כל הסחורה. ולפ"ז ברור שגם במדרש הנ"ל צ"ל: לחרגים (במקום: להורגים).

עכשיו נשוב לתוספתא ב"מ פ"ג הי"ט הנ"ל שהזהירו שם שלא ימכור מטבע שנפחת משקלה לא לתגר ולא לחרג ולא לחרם מפני שמרמין בה את אחרים. ולכאורה קשה מאד מה לו לתגר בין החרגין והחרמים, וכי סתם תגר רמאי הוא[46] עד כדי לתת מטבע פחותה במקום יפה? ועיין גם בבבלי שם נ"ב א' ובדק"ס שם. ובלשוננו (חכ"ז, עמ' 36 ואילך) הנ"ל הצביע קוטשר על העובדא שאנו מוצאים בערבית גם את השם „חגר" בהוראה קרובה ל„חרג" הנ"ל. ולפ"ז אולי מותר לשער שבתוספתא ב"מ ובבבלי שם צ"ל: לא ימכרנה לא לחגר ולא לחרג וכו', ולפנינו שני שמות נרדפים, והוא חגר, הוא חרג, פקיד המלכות שברשותו להחרים סחורה בשעת החרגה, כירושלמי הנ"ל במקומו.

ופירוש התוספתא הוא שתולין את הסחורה, או את התבואה, בתרומה, או בגוי,[47] או בבית המלך, ונודרין לפקידים הללו שכן הוא הדבר, כדי שלא יחרימו את הסחורה או את התבואה. ובכי"ע הגירסא היא: ולגוי ולתרומה וכו', ולפ"ז דבוקה המלה „ולגוי" למעלה, לחרגין וכו', והכוונה שתולין לו בתרומה וכו'. והנכון כלפנינו, עיין להלן.

6. ואין תולין להן לישראל. בחי' הרשב"א כ"ז ב' הנ"ל: ואין תולין לישראל,

[43] עיין ב' North-Semitic Inscr. של Cooke, עמ' 241, מספר 94, ועיי"ש, עמ' 243.

[44] כ"ה בכי"ע ובבבלי שם נ"ח א'. ואצל צוקרמנדל בטעות: חרס. ובכי"ו בטעות חדס.

[45] כ"ה בכי"ע. ובד ובכי"ו כעין נוסח הבבלי שם נ"ח א'. ובירושלמי שם פ"ד סה"ח, מ"ד רע"ב: אגרוניסוס, וצ"ל: אגרונימוס.

[46] ושמא הכניסו „תגר" ע"פ משנת ב"מ פ"ד סמי"א. ברם שם הוא לוקח הרבה בבת אחת (עיין רש"י), ודינו כמערב בתחילה מים ביין ע"מ למכור ולהודיע, שאסור לעשות כן, וממילא כבר נחשד. ועיין בפרישה בטחו"מ סי' רכ"ח שנדחק.

[47] למי"ד במקום בי"ת, כרגיל במשנה ובתוספתא, ו„לתרומה ולגוי ולבית המלך" פירושו: בתרומה ובגוי ובבית המלך. ועיין מ"ש להלן בפנים בשם הירושלמי. ובכי"ע: ולגוי ולתרומה (במקום: לתרומה ולגוי), וצ"ל כלפנינו (או: לגוי ולתרומה), וכפי שיוצא ממשנתנו.

אבל בשטמ"ק שם בשמו: ואין תולין להם לישראל. והכוונה שאין תולין להם, לפקידים שנשנו לעיל, שהתבואה היא של ישראל,[48] אע"פ שישראל זה תקיף הוא, והם מפחדים ממנו. וברשב"א שם הביא גם את הירושלמי פ"ג ה"ה, ל"ח ע"א: תני תולים בגוים ובמלכו', אבל לא בישראל, שבעלי זרוע מצויין ליפול, דלא יפל ויגלגל עלוהי קדמיתא. ועיין ירושלמי שביעית פ"י ה"א, ל"ט ע"ב.

7—8. הרי נטיעות האילו קרבן עד שיקצצו, טלית זו קרבן עד שתשרף, פרה זו קרבן עד שתשחט, כיון שנקצצו, וכיון שנשרפה, וכיון שנשחטה, יצאו לחולין. בכי"ו הגירסא מעורבבת, וכ"ה שם: עד שיקצצו עד שתשרף עד שתישחט, טלית זו קרבן שתשרף פרה זו קרבן שתשחט כיון שנקצצו וכו'. ותיקנתי ע"פ ד וכי"ע.

ובמשנתנו פ"ג מ"ה: הרי נטיעות האלו קרבן עד שיקצצו, טלית זו קרבן עד שתשרף, אין להם פדיון. ונחלקו בפירושה בבבלי כ"ח ב'; בר פדא מפרש שאין להם פדיון כוונתו, שכל זמן שלא נקצצו הנטיעות, ולא נשרפה הטלית, אין להן פדיון כלל, ואם פדה אותם חוזרות וקדושות, שהרי אמר שהן קרבן עד שיקצצו, ואם נקצצו פודן, ודיו. אבל עולא מפרש "אין להם פדיון" שאם נקצצו הנטיעות, ונשרפה הטלית, אינה צריכה פדיון, ובתוספתא כאן מפורש כדבריו. אבל לא נתבארה שם דעתו של עולא מה דינן אם פדיין לפני שנקצצו. ובירושלמי כאן פ"ג ה"ו, ל"ח ע"א, וקידושין פ"ג ה"ה, ס"ד ע"א, מחלוקת חזקיה ור' יוחנן בפדיין קודם שנקצצו, לחזקיה פדיין חזרו לקדושתן, ולר' יוחנן פדיין פדויין. ואמרו שם: מתניתא פליגא על ר' יוחנן אין לה פדיון. פתר לה לכשיקצצו אין להן פדיון (כלומר, אינן צריכות פדיון).[49] ועיין בר"ן כ"ט א' שהביא בשם ר' משה קרטבי ששתי המחלוקות תלויות זו בזו, ובר פדא שהוא סובר שאם נקצצו צריכות פדיון מוכרח לפרש "אין להן פדיון" על הזמן שלא נקצצו שאין להן פדיון כלל וחוזרות וקדושות, אבל עולא שהוא מפרש "אין להן פדיון" אינן צריכות פדיון, הרי הוא דווקא בשנקצצו, אבל אם לא נקצצו צריכות פדיון, ואם פדאן פדויין, והסתייע מן הירושלמי הנ"ל.

ובקרן אורה שם העיר על הירושלמי בקידושין פ"ג ה"א, ס"ג ע"ג, שאמרו שם: ר' אבהו בשם ר' יוחנן הרי זו עולה שלשים יום כל שלשים הרי זו עולה, לאחר שלשים יום יצאת לחולין מאליה וכו', מצינו הקדש יוצא בלא פדיון וכו'. ואף חזקיה אינו חולק שם, וא"כ יש לומר דפלוגתא דחזקיה ור' יוחנן בחוזרות וקדושות פלוגתא אחריתא היא, דלאחר קציצה כולי עלמא מודים דלא בעי פדייה, ובחוזרות וקדושות פליגי, ובר פדא ועולא דש"ס דילן פלוגתא אחריתא היא, ובלאחר קציצה פליגי, אי פקעה קדושה בכדי, אבל תרווייהו מודי דחוזרות וקדושות (כשיטת הרשב"א בסוגיין). ועיין רשב"א ומאירי כ"ט ב' שהביאו את הירושלמי בקידושין הנ"ל.

ברם ברישא של משנתנו שנינו: הרי נטיעות האלו קרבן אם אינן נקצצות, טלית זו קרבן אם אינה נשרפת, יש להם פדיון, ולשיטת ר' יוחנן בירושלמי שבין ברישא ובין בסיפא יש להם פדיון לפני הקציצה, קשה ההקבלה בין הרישא לבין הסיפא. ובבבלי כ"ח ב': וליתני קדושות[50] וכו', באומר אם אינן נקצצות היום וכו'. ובירושלמי אין כל זכר לכך.

ומתוך סוגיית הירושלמי הנ"ל משמע שנקטו חכמים דבר שבהה, והיינו: ראה קצועות המלך[51] ממשמשין ובאין, ראה דליקה ממשמשת ובאה (עיין בבלי כ"ח ב') ואמר הרי נטיעות האילו קרבן אם אינן וכו'. ואדם זה רצה לכל הפחות לקיים מצוה אם ינצל רכושו, ושמא תגן עליו

[48] עיין לעיל, הע' 47.

[49] והוא הדין אם נשרפה הטלית. ואפילו היתה סיריקון של זהב (מרוקמת בחוטי זהב), או שהיתה אולומרגליטון, שיש לה ערך גם אחרי שנשרפה.

[50] עיין בראשונים שם ביחס לגירסא בקושיא זו.

[51] כלומר, שקוצצין נטיעות משום שצריכים לעצים ואינם משגיחים בזה שהנטיעות עושות פרי.

זכות ההקדש. וכן צריך לפרש בסיפא של משנתנו ובתוספתא כאן שרצה להפטר מן הנטיעות ומן הטלית ומן הבהמה שלא מצאו חן בעיניו,[52] ואמר שהן הקדש, ואף על הבהמה אמר שהיא קרבן עד שתשחט, וממילא לא יוכלו ליהנות מהם, וניקצצו הנטיעות ונשרפה הטלית, ונשחטה הבהמה, יצאו לחולין. ושיטת התוספתא כשיטת הירושלמי בקידושין פ"ג הנ"ל שקדושת הגוף פקעה בכדי, וכפשוטה של הברייתא בבבלי כ"ט א', ואף הבהמה היא חולין גמורין כשנשחטה.[53] ולעיל שם אמרו על משנתנו בירושלמי כאן וקידושין פ"ג הנ"ל: ונשרפה,[54] למפריען קדשו, או מיכן ולבא? מה נפיק מביניהון. נהנה מהן. אין תימר למפריען קדשו מעל. אין תימר מיכן ולבא לא מעל.[55] חזקיה אמר פדיין חזרו לקדושתן וכו'.

ונראה שר' יוחנן מפרשה שקדשו למפרע, אעפ"י שאמר אם אינן נקצצות, שאפשר לפרש „אם", לאחר שיעברו קצועות המלך ולכשתעבור הדליקה,[56] מ"מ הכוונה היא שכשתחלוף הסכנה קדושות למפרע. ומלמדת משנתנו שיש להם פדיון מיד, אעפ"י שעדיין לא קדשו עכשיו. והרי ברישא של משנתנו אדם רוצה בנטיעותיו ובטליתו, ואינו מקדישן אלא שמא תעמוד לו זכות ההקדש וינצלו, ויקיים מצוה, ולפיכך מקדישן, ויכול לפדותן מיד, שאם יוקצצו הנטיעות, ותשרף הטלית, לא חל ההקדש מעולם, והפדיון הוא חולין, ואם לא יקצצו וכו', חל ההקדש למפרע, וחל הפדיון למפרע. ולפיכך אומרת המשנה „יש להן פדיון" אעפ"י שעדיין לא קדשו, מה שאין כן בסיפא, אין להן פדיון, מפני שקדשו ופקעה קדושתן מהן.

9. הנודר מישראל אסור בגרים. מן הגרים, מותר בישראל וכו'. כל הברייתא (עד „מאוכלי השום") בהלכות המיוחסות להרי"ף פ"ג, הוצ' ראם, י' ע"ב, רמב"ן ל"א א', רנב"י (בשטמ"ק), הר"א מן ההר (עמ' ע'), מאירי (הוצ' ר"א ליס, עמ' ק"ל) ומיוחס להריטב"א שם, רא"ש פ"ג סי' ט"ז ור' ירוחם ס' אדם נתיב י"ד ח"ה, כולם בשם התוספתא, ופסקה הר"מ בספ"ט מה' נדרים ובטיו"ד סוף סי' רי"ז.

ובמשנתנו פ"ג מי"א: שאיני (שאני) נהנה לזרע אברהם אסור בישראל ומותר באומות העולם וכו', שישראל נהנין לי וכו', שאיני נהנה להן והן לי יהנה לגוים. ואף ממשנתנו הנ"ל משמע, שאם נדר מישראל אסור בגרים. ובאו"ש פ"ט מה' נדרים הכ"א דייק מלשון משנתנו הנ"ל ששינתה את לשונה והניחה את לשון הרישא („זרע אברהם") ונקטה „ישראל", משום שברישא („זרע אברהם") מותר בגרים, אבל בסיפא („ישראל") אסור בגרים, כמפורש בתוספתא, והסתייע מדברי הריטב"א שהביא בנ"י ל"א א' (אשי ה', ס' ע"א) שכתב: ומסתברא דאפי' הגרים אינם בכלל זרע אברהם, אבל ישנן בכלל בני אברהם, דהא קיי"ל כר' יהודה,[57] דאמ' שהגרים אומ' בתפלה אלקי אבותינו.[58] וסובר הגרמ"ש שם שאף הר"מ שם שכתב: „נדר מזרע אברהם מותר בבני ישמעאל וכו', ואינו אסור אלא בישראל", היינו בישראל דווקא, ולא בגרים. ובאמת אין הכרח מלשון הר"מ, שהרי באר להלן שם בסמוך, שאף הגרים בכלל ישראל, ואדרבה כל כי האיי גוונא היה צריך לפרש שמותר בגרים. ובאמת בטור יו"ד סוף סי' רי"ז ובשו"ע שם ס"ק מ' פסקו שאם נדר מזרע אברהם אסור בגרים. וכן בפי' הרא"ש ל' ב': אסור בישראל, וגרים נמי

[52] אבל בני ביתו מיחו בו ולא נתנו לו לקצוץ את הנטיעות וכו'.

[53] וקדושתה נפקעת ממנה בתחילת השחיטה. אבל למ"ד שאפילו אחר הקציצה צריכות פדיון, הרי אם הקדיש בהמה תמימה לקרבן ממש, אפילו אמר עד שתשחט, הרי שוחט קדשים בחוץ, ואין להם פדיון.

[54] כ"ה בקידושין, וצ"ל: לְנשרפה, לא נשרפה, כתיב מצוי בירושלמי, עיין מ"ש לעיל ח"ב (חלה), עמ' 794, הע' 17, ובירושלמי נדרים בטעות: ונקרעה.

[55] כתוספתא תמורה פ"ג ה"ב, ר"מ פ"ו מה' ערכין ה"ט.

[56] עיין ירושלמי עירובין פ"נ ה"ה, כ"א ע"ב, קידושין פ"נ ה"נ, ס"ד ע"א.

[57] עיין מ"ש לעיל ח"ב (בכורים), עמ' 824 ואילך.

[58] במיוחס להריטב"א שלפנינו ליתא.

בכלל זרע אברהם נינהו, דכל שומרי התורה בכלל זרעו הם, כי הוא היה תחילה לגרים, וכתיב כי אב המון גוים נתתיך וכו'. ועיין בהגהות מהר"ץ חיות ל' ב', ד"ה רא"ש. ועיין ירושלמי בכורים פ"א ה"ה, ס"ד א' (ובמקבילה בקידושין פ"ד), ובבלי קידושין ע"ח סע"א. אבל כבר כתבו הראשונים הנ"ל שטעם כל הברייתא שלנו הוא משום שבנדרים הלכו אחר לשון בני אדם. ומדת הברייתא שלנו היא, שהפרט הוא בתוך הכלל, אבל אין הכלל בתוך הפרט.

10—11. הנודר מן הכהנים מותר בלוים. מן הלוים, מותר בכהנים. כל הראשונים הנ"ל (לעיל שו' 9, ד"ה הנודר), נ"י ל"א א', ד"ה מתני', וצדה לדרך מאמר ב' כלל ה' ספ"ב, קי"ז ע"ב. וכתב במיוחס להריטב"א הנ"ל: ואע"ג דבעשרים וארבעה מקומות נקראו הכהנים לויים, כדאית' ביבמות (פ"ו ב'), לא קרו אינשי לויים אלא ללויים ממש, ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם (וכן הביא בנ"י בשמו). ומסתברא דנודר מן הכהנים אסור בחללי כהונה, דהני נמי כהנים מיקרו, והיינו דלא נקט אלא מותר בלויים, וכן דעת מורי נ"ר. ועיין בצפנת פענח סוף פ"ט מה' נדרים.

ובהלכות המיוחסות להרי"ף הנ"ל ממשיך מיד אחר הלכה זו: ת"ר הנודר הנאה מבני העיר כל ששהה בעיר י"ב חדש אסור ליהנות ממנו. הנודר הנאה מבנים מותר מבני בנים. וכנראה שיש כאן השמטה ע"י הדומות, וצ"ל כמו שהוא ברמב"ן שם הנ"ל: אסור ליהנות ממנו [מיושבי העיר עד שלשים יום מותר ליהנות ממנו. מכאן ואילך אסור ליהנות ממנו] הנודר הנאה מבנים וכו'. וכן הביאו ברייתא זו הראשונים הנ"ל. וכבר ראינו שבמיוחסות להרי"ף פתח ב"ת"ר", וברמב"ן: תנא, ובפירוש הרנב"י, בריטב"א ובראב"ש הנ"ל: תניא, ואין שם הוכחה כלל שחשבו שזו היא תוספתא. ובס' אדם לרבינו ירוחם הנ"ל העתיק את הרישא, וסיים: כך פשוט בתוספתא. המודר הנא' מבני העיר וכו' (כלשון הרמב"ן), ומוסיף: ובתרא (כלומר, ב"ב ח' א') וכן בירושלמי (נדרים פ"ה ה"ד, ל"ט ע"ב). המודר הנאה מבנים מותר מבני בנים.

אבל בפי' ר"א מן ההר, עמ' ע' הנ"ל: המודר. זה תוספתא ומייתינן לה בחלק (סנהדרין קי"ב א') ופ"ק דב"ב (ח' א'). בבני בנים. דבנדרים הלך אחר לשון בן אדם. עד כאן התוספתא. וכן בנ"י ל"א א' (בשם הריטב"א) אחרי שהביא את התוספתא ופירש אותה, ממשיך: וכן אמרו שם (כלומר, בתוספתא) מזה הטעם (כלומר, שבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם) שהנודר מן הבנים מותר מבני בנים. וכן במאירי ל"א ב' (הוצ' ר"א ליס, עמ' ק"ל): וגדולי המחברים (ר"מ ספ"ט מה' נדרים) הביאו גם כן שהנודר מבניו מותר מבני בניו, וכן היא בתוספתא. וכן מעיד הרדב"ז על הר"מ שם שכן הוא בתוספתא. וכן בכ"מ שם: הנודר מישראל וכו' עד סוף הפרק. תוספתא פ"ב. אבל בשו"ת הרלב"ח סי' ט', כ' רע"ב, ציין לתוספתא, ועל הנודר מבניו כתב: בתרה פ' מי שמת. ובתס"ר ח"ב, עמ' 46, כתבתי שהמאירי כיוון לברייתא שבבבלי ב"ב קמ"ג ב', שכן דרכם של הראשונים לקרוא לברייתות שבבבלי "תוספתא", אבל לאור כל הנ"ל הדברים מסופקים אם כולם שאבו מן ההלכות המיוחסות להרי"ף וסברו שהכל נמצא בתוספתא, או שבאמת היו לפניהם שתי הברייתות בתוספתא כאן, או להלן בסוף פירקין. וצ"ע.

11. מאוכלי השום, ר' יהודה אוסר אף בכותים. וכ"ה ("בכותים") גם בד. אבל בכי"ע: אף בכהנים. ונראה שהיא ט"ס. ועיין באו"ש פ"ט מה' נדרים ה"כ שמקיים גי' כי"ע. ובמשנתנו פ"ג מ"י: מאוכלי השום אסור בישראל ואסור בכותים. ובמשנה ד' נפולי: ומותר בכותים. וכ"ה בכמה דפוסים שנדפסו ע"פ ד' נפולי. ובב"י בטיו"ד סי' רי"ז כתב עליה שהיא עיקר. וכבר תמהו עליו בתיו"ט ובמלא"ש למשנתנו, ובלח"מ פ"ט מה' נדרים ה"כ מסוגיית הבבלי ל"א א'. ובכל נוסחאות המשנה שבדקתי, וביניהן שלשה כת"י עם פי' המשניות להר"מ, וכן בכל הראשונים שהביאו משנה זו: ואסור בכותים. ולפ"ז משנתנו ר' יהודה היא.

12. שישראל נוהנין לו, לוקח ביתר ומוכר בפחות. וכ"ה בד, אלא ששם: נהנין לי וכו'. והנכון בכי"ע: לוקח בפחות ומוכר ביוקר. ואף לפנינו צ"ל: לוקח בפחות ומוכר ביתר. וכ"ה במשנתנו פ"ג מי"א. ושמא צ"ל בכי"ו: שישראל מהנין לי וכו'. ולפ"ז אין דברי ר' יוסי שלהלן קשורים בבבא זו, אלא הם דבוקים לסיפא של משנתנו, עיין מ"ש להלן בסמוך בפירושה.

ר' יוסה או' אין שומעין לו. במשנתנו הנ"ל: שישראל נהנין לי לוקח בפחות ומוכר ביותר אם שומעין לו. ובכל המשניות מטיפוס א"י (משנה שבירושלמי, הוצ' לו, קויפמן, פרמה): אין שומעין לו. וכ"ה גם במשנה ד' נפולי וברמב"ן ובמשנה שבמאירי. ובכי"מ ובמשנה שבבבלי: ואין שומעין לו. וברור שהגירסא הנכונה היא: אין שומעין לו, כגירסת התוספתא ורוב נוסחאות המשנה, ופירושו: אם שומעין לו, עיין בר"ן במקומו, והוא כתיב רגיל בספרות התנאים, עיין מ"ש לעיל ח"א (דמאי), עמ' 221, הערה 46, ח"ב (חלה), עמ' 808, הערה 28, ח"ג (שבת), עמ' 202, הערה 4, ועוד בכ"מ. וכתב בתיו"ט במקומו: אם שומעין לו. כי היכי דלא למתפיס תנא בלישנא דתימר ליה אטו בשופטני עסקינן, הלכך קאמר תנא גופא אם שומעין לו. ובר"מ פ"ז מה' נדרים ה"ז: אסר הנייתו עליהם, אם שומעין לו שיקח מהן בפחות וימכור ביותר מותר, ואין גוזרין כאן שלא ימכור, גזירה שמא יקח וכו'. ועיין בח"ד.

ושני הפירושים מסתברים במשנה שהתנא בעצמו ששנה „לוקח בפחות ומוכר ביותר" הוסיף: אין (=אם) שומעין לו. אבל בתוספתא כאן, שמשמע ממנה שר' יוסי הוא שהוסיף: אין שומעין לו, הפירוש מגומגם. ושמא כוונת ר' יוסי שאין שומעין לו ואין מרחמין עליו, שהרי הוא גרם לעצמו שהדיר את ישראל. ועיין במאמר ר' יוסי לעיל תענית פ"ב סהי"ב ובבלי שם כ"ב ב', וק"ו הוא שאם מפטם את עצמו שאין מרחמין עליו.

ובבבלי ל"א ב' העמידוה בזבינא מיצעא, ולפיכך אסור לקנות ולמכור שוה בשוה, אבל בזבינא חריפא מותר לו לקנות אפילו שוה בשוה, שאין המוכר נהנה ממנו, והרבה קופצים על הסחורה חוץ ממנו, עיי"ש.

12—15. אינו אומ' כי אתה הולך לקחת אשה מפלשתים עובדי ע"ז מגלי עריות שופכי דמים, לא נאמ' אלא הערלים, וכן מצינו שלא נתחתם גזר דינן של אומות העול' אלא על הערלה, שנ' כולם ערלין נפלים בחרב. וכן בד: כולם ערלים נופלים בחרב. ובכי"ע: כי כולם ערלים נופלים בחרב. ובמקרא (יחזקאל ל"ב, כ"ג): כלם חללים נפלים בחרב, או (שם כ"ה): כלם ערלים חללי חרב. ועיי"ש ביחזקאל ל"ב, כ"ב, כ"ד. ובמשנתנו פ"ג מי"א: קונם שאיני נהנה למולים אסור בערלי ישראל ומותר במולי האומות, שאין הערלה קרויה אלא לשם הגוים וכו'. ובח"ד הקשה למה נתחתם גזר דינן על הערלה, והרי אינם מצווים עליה. ברם הדברים נתבארו במדרש ילמדנו (ילקוט ירמי' רמז רפ"ה, ערוך ערך קטדק וערך מל ו') שניתנה לגוים קטדיקי (καταδίκη, גזר דין) על שמשכו בערלתן, עיי"ש.

ובכי"ע מוסיף: ואומ' כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב. וכ"ה במשנתנו הנ"ל, ועיי"ש בר"ן ל"א ב'.

16. ר' אומ' גדולה מילה, שכל מצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם וכו'. וכ"ה במשנתנו במשנה שבמשניות (ד' נפולי ואילך), במשנה שבבבלי ובכי"מ שם. אבל במשנה הוצ' לו, קויפמן, משנה מן הגניזה,[59] במשנה כת"י תימן עם פיה"מ להר"מ, עין יעקב ואגדות התלמוד: ר' מאיר אומר וכו'. והחילופים בין ר' מאיר ור' מצויים מאד בספרות התנאים.

[59] בשנתון של ביה"מ בצינצינטי חי"ב, עמ' 284.

ובבבלי ל"ב א': תניא רבי אומר גדולה מלה שאין לך מי שנתעסק במצות כאברהם אבינו ולא נקרא תמים אלא על שם מילה וכו'. ובכי"מ שם: תני' ר' מאיר אומ' גדול' מילה שאין לך מי שנתעסק במצות בעולם כאברה' אבי' ולא נקר' תמים אל' על שום מיל'. ובאגדות התלמוד: תניא ר' מאיר אומ' גדולה מילה וכו', כגירסת הבבלי בהוצאות שלפנינו. ובעין יעקב: תניא ר' אומר גדולה מלה שאין לך צדיק גמור בעולם כאברהם אבינו, ולא נקרא תמים וכו'. ובכללי המילה לר' יעקב הגוזר, עמ' 7: מס' נדרים. רבי אומר גדולה מצות מילה שכל מצוה שעשה א"א לא נקרא שלם עד שמל עצמו וכו'. ותניא ר' מאיר אומר גדולה מילה לפני המקום שאין לך צדיק גמור כאברהם אבינו בעולם (השוה גירסת ע"י הנ"ל וגי' כי"מ) ולא נקרא תמים אלא ע"ש המילה וכו'.

הרי לך שבעין יעקב גרס במשנה „ר' מאיר אומר", ובבבלי „ר' אומר", ור' יעקב הגוזר גרס במשנה „ר' אומר" ובבבלי „ר' מאיר אומר", כגירסת כי"מ, ובאגדות התלמוד גרס בשניהם „ר' מאיר אומר", ולפנינו בשניהם: ר' אומר. ובכל נוסחאות המשנה והתוספתא „לא נקרא שלם", ובכל נוסחאות הברייתא בבבלי „ולא נקרא תמים". ובפרקי דר"א רפכ"ט (בד' קושטא): והיה תמים וכו' שהערלה טמאה היא מכל הטמאות שנאמ' לא יוסיף יבוא בך עוד ערל וטמא (ישעי' נ"ב א'), שהערלה מום היא מכל מומים, מול את בשר ערלתך והתהלך לפני והיה תמים. ועיין בס' האשכול ח"ב, הוצ' ר"ח אלבק, עמ' 12, ובכללי המילה לר' יעקב הגוזר, עמ' 8, ועוד. וכן בב"ר פמ"ו, ד', עמ' 461: העבר אותה ובטל המום וכו'.

ולשון המשנה יותר מדוייקת, שאין ערלה לא מום[60] ולא טומאה מדאורייתא, עיין בתוספות תענית י"ז ב', ד"ה דבר, זבחים ט"ו ב', ד"ה טבול יום, שם ט"ז א', ד"ה אף. ועיין מ"ש לעיל ח"ד (פסחים), עמ' 614. ועיין בילמדנו בס' הליקוטים של גרינהוט ח"ו, עמ' מ"ח (בשם הילקוט וקונטרס אחרון שם) ובמעשה רוקח לר"א בר"י בר' קלונימוס, עמ' נ"ב, סי' ר"ה וסי' ר"ו (בשם הילמדנו).

17—18. דבר אחר גדולה מילה, ששקולה כנגד כל המצות שבתורה, שנ' הנה דם הברית אשר כרת ה'. בד חסרה בבא זו. ובכי"ע: דבר אחר וכו' ששקולה כנגד כל מעשה בראשית שבתורה וכו'. ונוסחא זו („כל מעשה בראשית שבתורה") לא מצאתי בשום מקום, והיא מגומגמת מאד, ולא מצאתי במקום אחר „מעשה בראשית שבתורה", ושמא הוא גליון שנכנס שלא במקומו, וצ"ל כלפנינו, וככל הנוסחאות המקבילות, והמלים „מעשה בראשית" שייכות לבבא שלהלן, עיין מ"ש להלן, שו' 19, ד"ה ושמא. ועיין מכילתא בא פי"ח, הוצ' הורוביץ, עמ' 72, שו' 15.

ובמשנה כ"י קויפמן נמצאת בבא זו בסוף הפרק בלי הציון „דבר אחר", וכ"ה בהוצ' לו בסוף הפרק,[61] אלא ששם: דבר אחר גדולה וכו'. ובמשנה מן הגניזה (עיין לעיל) בסוף הפרק: רבי אומר גדולה מילה שהיא שקולה וכו'. וכ"ה במשנה כת"י תימן עם פיה"מ להר"מ ובגליון כת"י המשנה עם פיה"מ להר"מ (כת"י זולצבכר). ובכולן הוא בסוף הפרק, וכ"ה במשנה שבירושלמי (אלא ששם: דבר אחר). אבל בכי"ל חסרה בבא זו והושלמה בגליון, ואינה גם במשנה שבבבלי בד' נפולי ועוד, במשנה כי"מ ובכ"י פרמה. וכן היתה בבא זו בסוף הפרק גם לפני הר"ן, עיי"ש. ובעין יעקב בסוף הפרק: ר' אומר גדולה היא מילה שהיא שקולה וכו'.

[60] וכנראה שמטעם זה כתב ר"י הברצלוני בפירושו לס' יצירה, ריש עמ' 59: וכן אברהם אבינו נקרא תמים בשעה שצוהו המקום על המילה וכו', ולשון תמים הוא לשון מהול וכרות, כענין שכתו' תמו נכרתו (יהושע ג', ט"ז), ואומר ויחדיו יהיו תמים על ראשו (שמות כ"ו, כ"ד). וכוונתו להוציא מן הפירוש שתמים פירושו כאן שאינו בעל מום. ועיין היטב בבבלי סוטה י' ב'.

[61] אלא שלעיל שם צויין במפורש: תוספה, עיין להלן.

ובאגדות התלמוד שם: ר"ש[62] אומ' וכו'. ובמשנה שבמאירי הבבא שלנו באה בתחילת ההוספות (כסדר שבתוספתא), וגורס: ר' אומר. וכן גרסו (ר' אומר) גם הרמב"ן והריטב"א שם. ובכל הנוסחאות הנ"ל הראיה היא מן הפסוק בשמות כ"ד, ח'. וכן היה גם לפני בעלי התוספות והר"ן ושטמ"ק ל"א ב'.

ובבבלי ל"ב א': ד"א גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצות שבתורה שנא' כי על פי הדברים האלה וגו' (שמות ל"ד, כ"ז). וכ"ה בעין יעקב ובאגדות התלמוד. ובכי"מ שם חסרה בבא זו. ובכללי המילה לר"י הגוזר, עמ' 10: ד"א גדולה מילה ששקולה וכו', שנא' הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם. ד"א גדולה מילה וכו' שנא' כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל. והוא מפרש: וברית בגמטריא תרי"ב (כלומר, חוץ ממצות מילה) וכו', עיי"ש. ונהג כלעיל והביא את הברייתא כנגד ההוספה שהיתה לפניו במשנה. ואנו רואים (מן הראייה שהביאו) שההוספה שבמשנה היא ע"פ התוספתא, ולא ע"פ הברייתא שבבבלי. ועיין להלן בסמוך, סד"ה אבל.

19. דבר אחר גדולה מילה, שאילמלי היא לא נתקיימו שמים וארץ וכו'. וכ"ה בד ובכי"ע. אבל במשנה שבירושלמי ושבבבלי: דבר אחר גדולה מילה שאילולא היא לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו וכו'. וכע"ז בד' נפולי, במשנה כי"מ, בכ"י קויפמן, פרמה, משנה שבגניזה, משנה שבמאירי, במשנה כת"י עם פיה"מ להר"מ ועוד. ובהוצ' לו: תוספה.[63] דבר אחר גדולה מילה שאילולי היא לא ברא הב"ה את עולמו וכו'. נמצאנו למדים שבכל ההוספות שבמשנה הגירסא שוה (לא ברא וכו' את עולמו).

אבל בבבלי ל"ב א': דבר אחר גדולה מילה שאילמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ וכו'. וכ"ה בכי"מ שם, בעין יעקב ובאגדות התלמוד. ועיין לעיל ברכות פ"ו, עמ' 37, שו' 65, בשנו"ס ובבבלי שבת קל"ז ב', ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 115, ד"ה כורת הברית. ועיין במלא"ש בספ"ג. ואף מכאן מוכח שההוספה שבמשנתנו היא ע"פ התוספתא, ולא ע"פ הברייתא שבבבלי, ועיין מ"ש לעיל, סד"ה ובבבלי.

ושמא היתה הגירסא כאן בטופס קדום שממנו נעתק כי"ע: שאילמלא היא לא נתקיימו מעשה בראשית, עיין מ"ש לעיל, שורה 17—18, סד"ה דבר אחר.

21—22. אין בין מן המודר הנאה מחבירו סתם למודר הימנו מאכל, אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. משנתנו רפ"ד ומגילה פ"א מ"ו, תוספתא שם פ"א ה"ח. ובמשנתנו חסרה המלה „סתם", ומלשון התוספתא מוכח יותר שמדברים בשני מיני הנאות, הנאה סתם והנאת מאכל (ולא שנדר ממאכל ממש), וכן הסיקו בירושלמי ובבבלי, עיין מ"ש לעיל (מגילה), עמ' 1134. אבל עיי"ש וכאן בשנו"ס.

22—23. המודר הנאה מחבירו ומת, מביא לו ארון ותכריכין, חלילין ומקוננות, שאין הנאה למתים. וכן מעתיקים בשם התוספתא בהלכות המיוחסות להרי"ף פ"ד (ד"ר, פרעשבורג, כ"א ע"ב, הוצ' ראם, י"ג רע"א), רמב"ן שם (אשי ה', ה' ע"ד), תלמידו הרנב"י בשטמ"ק ל"ט ב', סד"ה מתני' קשיתיה, מאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' קנ"ד), ריטב"א שם, ד"ה תוספתא, רא"ש פ"ד סוף סי' ז', רבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ד ח"ה. ופסקה בטיו"ד סי' רכ"א ושו"ע שם ס"ק ד', בלי הזכרת הטעם של „אין הנאה למתים". ועיין מ"ש ע"ז להלן.

ומתוך הלשון „המודר הנאה" אין לדעת אם הכוונה לאדם שנדר הנאה מחבירו, והוא חטא על נפשיה (עיין להלן בסיפא), או שחבירו הדירו מהנאה, והוא מודר על ידי חבירו. ובהגהות

[62] בד"ח המצולמים מטושטש קצת, אבל בדפוס ראשון ברור. ולא מצאתי חבר לגירסא זו.
[63] עיין תס"ר ח"ב, עמ' 46.

המיוחסות להגר"א הגיהו: הנודר הנאה וכו', וספק גדול בעיני אם הגהות אילו יצאו מפי רבינו, שהרי רוב הראשונים הנ"ל היו כבר לפני רבינו, ואף הסיפא קשה לפירושו. ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה מעידו. וראיתי לחכם אחד שמיישבו דרך פלפול, ונעלמו ממנו כל הראשונים הנ"ל, ובעיקר דברי הטור והשו"ע הנ"ל, שבוודאי אין להכניס לתוך פסק ההלכה שלהם את פלפול הנ"ל.

ולפי פשוטה נראים דברי הגרמ"ש באו"ש פ"ה מה' נדרים ה"ב שהכוונה למדיר את חבירו מנכסיו, ונמצא חבירו מודר הנאה, ומת המודר, מביא לו המדיר ארון וכו'. ולפי פסק הר"מ (בפ"י מה' נדרים הי"ב) הרי המדיר לוקח אם ההנה את המודר,[64] מ"מ כאן מותר לו להביא למת ארון ותכריכים, משום שאין הנאה למתים, ואין המודר נהנה כלל. אבל אם היה המודר נהנה, אעפ"י שאינו עובר כלל (שהרי במתים חפשי) מ"מ עובר המדיר, לשיטת הר"מ. ובבבלי ל"ז א': גדול בר שימור הוא? בקטן. וברשב"א ובר"ן שם הקשו, איזה איסור יש בקטן עיי"ש, ועיין ברשב"א שתירץ בשתי פנים, ונראה שלא היתה דעתו נוחה בשתיהן. אבל בקרן אורה שם כתב: ולהרמב"ם ז"ל שכתב דהמדיר עובר אם מהנהו אתי שפיר. וכן הביא ראייה משם לשיטת הר"מ באו"ש הנ"ל. ומכאן שתפסו כדבר פשוט שהמדיר עובר אעפ"י שאין על המודר שום איסור. ואפשר שמשום כך השמיטו בטור ובשו"ע את טעם התוספתא,[65] שהרי לשיטתם אין המדיר עובר אלא המודר גרידא, ופשיטא שמביא לו ארון ותכריכים, שהרי כבר נפטר מן המצות, ואפילו אם היתה הנאה למתים, אין איסור על המדיר כלל,[66] בשעה שאין המודר עובר.

23—24. מעידו עדות ממון ועדות נפשות. וכ"ה בד (אלא ששם בטעות: מעידר) וכ"ה בכל הראשונים הנ"ל, וכן פסקו בטיו"ד ובשו"ע הנ"ל. ובכי"ע בטעות: ומעידו עדות ממון ולא עדות נפשות. ובהגהות המיוחסות להגר"א: מעיד לו עדות נפשות ולא עדות ממון.[67] ואף כאן לא יתכן לקבל שהגהה זו יצאה מפי רבינו נגד כל הראשונים[68] הנ"ל ונגד פסק ההלכה, והרי רבינו בבאורו לשו"ע הנ"ל שתק ולא אמר כלום. וכנראה שהמגיה הגיה על פי משנתנו פ"ד מ"ד: ומרפאהו רפואת נפש, אבל לא רפואת ממון, ופשיטא שאינו עניין לכאן. ובפי' ר"א מן ההר, עמ' פ"ב: תוספתא מעידו (ולא הזכיר לא ממון, ולא נפשות), שהרי הוא חייב להעיד מה שיודע.[69] ובב"ח יו"ד סי' רכ"א: דמצוה קא עביד, ולא נתכוון להנאתו. ועיין בריטב"א הנ"ל.

24. חלה, נכנס לבקרו, היה לו חלה, אינו נכנס ומבקרו. בהלכות המיוחסות להרי"ף הנ"ל: חלה נכנס לבקרו, חלה בנו[70] (וממנו גם בראש הנ"ל) אינו נכנס לבקרו. וכגירסא שלפנינו כ"ה גם ברמב"ן, ברנב"י, במאירי ובריטב"א הנ"ל.

[64] ועיי"ש שתירץ את קושיות הרשב"א והר"ן (ט"ו א') על הר"מ.

[65] שאר הראשונים הביאו את התוספתא כלשונה, ואעפ"י שלכאורה מוכח ממנה כשיטת הר"מ, אין הלכה כמותה, אלא כמו שמוכח מן הבבלי, אבל הטור הרי פסק הלכה, ושם אין מקום לטעם התוספתא שאינו מתבאר אלא לשיטת הר"מ גרידא.

[66] ועיין בתשה"ג ליק סי' כ"א, אוה"ג, עמ' 47.

[67] בירושלמי פ"ד ה"ה, ל"ח ע"ד: על דעתיה דר' מאיר אסור ללמד עליו זכות. וכנראה שהכוונה היא שלא יהא סניגור עליו, שיצא בייחוד כדי ללמד עליו זכות, והוא הדין שלר' מאיר אסור לו לחתום על שטרותיו כעד, שהרי לשיטת הרשב"א מותר לו לקבל שכר בכגון דא, עיין מ"ש בתס"ד ח"ב, עמ' 268 ואילך. ועיין מאירי סנהדרין, עמ' 98. ובש"ך יו"ד סי' רכ"א סוף אות ל' כתב שמותר, והיינו כחכמים שחולקים על ר' מאיר.

[68] ועיין בקרן אורה מ"א ב', ד"ה הרא"ש, שאף הוא רצה לומר כן, אבל דחאה.

[69] להלן שבועות פ"ג ה"ב וה"ד, בבלי שם ל' ב', ב"ק נ"ה ב' ועוד. ועיין ויקרא ה' א' ובשאילתות סי' ס"ט.

[70] והוא ע"פ הבבלי ל"ט א', עיין מ"ש להלן בפנים.

ולפי פשוטה של הברייתא הכוונה היא שאם חלה המודר נכנס המדיר לבקרו, דוגמת הבבות שלעיל, והיינו „מביא לו", כלומר, המדיר למודר, „מעידו", כלומר, המדיר למודר, ואף כאן נכנס המדיר למודר לבקרו, אם חלה. ואף שהדירו לחולה שלא יהנה ממנו[71] (ולאו דווקא מנכסיו) כלל, וכשנכנס לבקרו הוא נהנה ממנו, מ"מ הקילו כאן בבקור חולים, מפני דרכי שלום,[72] שלא יאמרו „עד מות שנא", ולפיכך התירו לו לבקרו, כדי להוכיח שאעפ"י שהדירו מהנאה, מ"מ רוצה בהבראתו. אבל אם היה לו חולה בתוך ביתו, לא התירו לו לבקר בתוך ביתו של המודר וליהנות אותו, שאין בזה מדרכי שלום שילך לתוך ביתו כדי לבקר את קרוביו, ומספיק אם שואל בשלומם, כמפורש להלן. ואשר „לקרוב עצמו שחלה" הרי אותו לא הדיר בהנאה, ואם אינו יכול לבקר אותו מחמת שהדיר הנאה מאחר, ולא ממנו, אין כאן דרכי שלום, ולא יקפיד עליו.

ובמשנתנו פ"ד מ"ד: המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו, עומד אבל לא יושב. והיא חולקת על ברייתא שלנו שהתירה לבקר, ולא חילקה בין עומד ליושב. ובבבלי ל"ט א': חלה הוא נכנס לבקרו חלה בנו שואלו בשוק. ובחי' הרשב"א שם: חלה הוא נכנס לבקרו, חלה בנו אינו נכנס לבקרו. וכע"ז מעתיק גם בפי' הרנב"י שם, אבל לא היתה להם שום גירסא אחרת בבבלי, אלא שדייקו כן מן הלשון „שואלו בשוק", כלומר, אבל לא יכנס. ובבבלי שם העמידוה בשנכסי חולה אסורין על המבקר,[73] ולפי פירוש זה עלינו לפרש את התוספתא כאן: חלה המדיר נכנס המודר לבקרו, אעפ"י שהוא נהנה מביתו כשנכנס אליו, משום שלא כיוון המדיר להדירו מחיותיה, שלא יוכל להכנס לביתו אם יחלה, אבל אם חלה בנו, לא יכנס לביתו, שאין כאן חיותיה דמדיר. וכבר אמרנו לעיל שמפשוטה של לשון התוספתא משמע שהכל במדיר עסיקינן, והוא המביא ארון למת, הוא המעיד והוא הנכנס, ומותר לו להכנס אעפ"י שהוא מהנה אותו בכניסתו, עיין מ"ש לעיל, והתוספתא לא גזרה משום שמא ישהא בישיבה, עיין מ"ש להלן, שו' 27—29, ד"ה ובבבלי.

ושואל בשלומו. וכ"ה בד, בקג"נ, במיוחסות לרי"ף, בראב"ש ובפי' הרנב"י הנ"ל. וברמב"ן שם: אבל שואל בשלומו. ובריטב"א שם: אלא שואל בשלומו. ופירש הרנב"י שם: ושואל בשלומו, פי' של אותו חולה, כי הא דאמרי' לעיל (בבלי שם) ושואלו בשוק. וכע"ז בריטב"א שם. והתוספתא מלמדת שאעפ"י שאסור לו להכנס לביתו של המודר לבקר את קרובו החולה, מ"מ מותר לו לשאול את המודר לשלומו של קרובו החולה.

אבל בכי"ע: ולא שואל בשלומו. וכן כתב במאירי (עמ' קנ"ד) הנ"ל על הברייתא שבבבלי הנ"ל: אלא שואלו בשוק עליו. ומה שאמרו במקום אחר בתוספתא המודר הנאה מחבירו ומת וכו' אבל אם היה לו חולה אינו נכנס לבקרו ולא שואל בשלומו, שפשוט הוא שאין הדבור אסור אלא באומר קונם פיו וכו', כמו שנתבאר (משנתנו ספ"א), אלא ששאר הדברים שהזכרנו בה בארון ותכריכין ובעדו' הלכה הם. ומתוך דבריו משמע שכל הבבא שלנו אינה הלכה, שהרי הלכה כשמואל שם, והוא פירש את הברייתא „חלה הוא נכנס לבקרו, ר"ל

[71] ועיין היטב בפיה"מ להר"מ למשנתנו פ"ד מ"ד.

[72] כמפורש להלן בתוספתא, עיין מ"ש להלן שו' 25, ד"ה נמצאנו.

[73] ופתרון זה בברייתא הוא לכולי עלמא, ולא נחלקו שמואל ועולא אלא בפירוש משנתנו, ועולא סובר „דברייתא פירושא דהא מתני' היא" (לשון הרשב"א שם) ומעמיד אף את משנתנו בשנכסי חולה אסורין על המבקר, והחולה לא כיוון להדירו מחיותיה, כלומר, שלא יוכל לבקרו כשיחלה, ולפיכך מותר לו למבקר ליהנות מצל ביתו, ובלבד שלא ישב שמא ישהא יותר מדאי, אלא שהברייתא כאן לא גזרה על כך וסתמה את דבריה והתירה אפילו בישיבה, עיין מ"ש להלן בפנים. ושמואל מעמיד את משנתנו בשנכסי מבקר אסורין על החולה עיי"ש, אבל מודה שהברייתא מדברת בשנכסי חולה אסורין על המבקר עיי"ש.

המודר מבקר את המדיר, ולא חלק בה בין עומד ליושב" (לשון המאירי עיי"ש), אבל המדיר אסור לו לבקר את המודר בישיבה, והרי מלשון הברייתא משמע שהמדיר מבקר את המודר, ומותר לו לבקר אפילו בישיבה, ולפיכך כתב שאין הלכה כמותה אלא בשאר דברים.

ואשר לגירסת כי"ע שהרב המאירי בטלה לגמרי, כבר כתבנו שמלשון התוספתא מוכח שהדירו הנאה מגופו ומנכסיו (שלא יהנה ממנו כלל), ולפיכך אמרו בתוספתא (לפי גירסת כי"ע) שאינו שואל בשלום קרובו, משום שמהנהו, ואין כאן מפני דרכי שלום, אם אינו שואל על קרובו. אבל הנכון הוא כגירסא שלנו וכגירסת כל הראשונים הנ"ל, ולא התירו לו לבקר בבית המודר את קרובו החולה, אבל מותר לשאול את המודר לשלום קרובו החולה, מפני דרכי שלום. ונראה שהוא הדין שמותר לשאול גם בשלומו של המודר עצמו, ואפילו אינו חולה, ואין לך דרכי שלום גדול מזה, וכשם שאמר ר' עקיבא (בבלי מ' א') כל מי שאין מבקר חולים כאילו שופך דמים, וכך אמר ר' ישמעאל במכילתא לדברים (לפי מדרש תנאים של רד"ץ הופמן, ריש עמ' 114): כל שלא דבר עם חברו שלשה ימים משום איבה (ועיין במשנת סנהדרין פ"ג מ"ה) הרי זה שופך דמים. ואנו תולים שהמדיר לא נתכוון לשאילת שלום אלא לסתם שיחה, עיין מ"ש להלן, שו' 25, ד"ה נמצאנו.

25. היה כהן, זורק עליו דם חטאתו, ודם אשמו. במשנתנו פ"ד מ"ב—מ"ג: המודר הנאה מחבירו וכו', ומקריב עליו קיני זבין, קיני זבות, קיני יולדות חטאות ואשמות וכו'. ופירשו בבבלי ל"ה ב' שהכוונה לכהן מקריב, אעפ"י שבעל הקרבן מודר הנאה ממנו. ולהלן שם ל"ו רע"א: מתיב רב שימי בר אבא אם היה כהן יזרוק עליו דם חטאתו ודם אשמו.[74] ותירצוה: דם חטאתו של מצורע ודם אשמו של מצורע, כלומר, ודווקא במחוסרי כפרה שאפשר להקריב עליהן שלא מדעתן, הכהן אינו שלוחן של הבעלים, אלא שליחא דשמיא, אבל בשאר קרבנות אפשר שאינו יכול להקריב על בן אדם שהוא מודר הנאה ממנו. ועיין מ"ש להלן בסמוך בשם הירושלמי.

מפני דרכי שלום. לעיל בסמוך הבאנו את פירוש הבבלי למשנתנו ולתוספתא כאן, ומוכח מפורש ממנו שאין הטעם מפני דרכי שלום. והעיר בקרן אורה ל"ה רע"ב (ולעיל שם ל"ג א', ד"ה ושוקל) שהירושלמי פירש את משנתנו הנ"ל "ומקריב עליו קיני זבין וכו' חטאות ואשמות" שישראל המדיר הנאה מותר לו להביא בשביל המודר את הקרבנות הללו, משום שלא נכנס (שלא נתן) לידו כלום, עיי"ש בירושלמי כאן פ"ד ה"ב, ל"ח ע"ג, פסחים פ"ח ה"ג, ל"ו ע"א, וכתובות פי"ג ה"ב, ל"ה ע"ד. ובתוספות רי"ד פ"ד סי' ט' פירש שלתירוץ הבבלי "אלא מחוסרי כפרה שאני" הכוונה גם לישראל שיכול להביא קרבן בשביל המודר הנאה ממנו, כשיטת הירושלמי, עיי"ש. ולפי פירושו מתורצת קושיית הרשב"א והר"ן ל"ו רע"א, ד"ה מתיב, ואין להקשות כלל ממשנתנו, ושאל רק מן התוספתא כאן שמפורש בה אם היה כהן וכו', ובכהן מה לי חטאת חלב ומה לי חטאת מצורע. ותירצו שמ"מ בחטאת מצורע עסיקינן.

נמצאנו למדים שאין משנתנו הנ"ל עניין לברייתא שלנו לשיטת הירושלמי, וממילא אף טעם ההיתר לא נתבאר שם. ונראה שהטעם "מפני דרכי שלום" דבוק גם לרישא ל"חלה נכנס לבקרו" וכו'. וכן מפורש בירושלמי כאן פ"א ה"א, ל"ו ע"ג: על דעתך דאת אמר (אין) לוקין על האיסרות. והא תנינן (משנתנו פ"ד מ"ד) המודר הנייה מחבירו ונכנס לבקרו. לא יכנס. אמר ר' ירמיה שנייה היא תמן מפני דרכי שלום. ר' יוסי בעי אם מפני דרכי שלום, אפילו בשבועות יהא מותר, ותנינן נדרים אסור ושבועות מותר. ובק"ע הגיה: נדרים מותר ושבועות אסור.[75] מ"מ מפורש כאן שר' ירמיה סובר שטעם משנתנו שמתירה בקור חולים

[74] כלומר, התוספתא שלנו.

[75] עיין תשה"ג ליק סי' כ"א, אוה"ג, עמ' 47.

במודר הנאה הוא משום דרכי שלום. וכנראה שמטעם דרכי שלום אנו תולים שלא התכוון בנדרו למצות בקור חולים, שהרי הירושלמי רצה להתיר מטעם זה גם בשבועות, ועיין מאירי גיטין ס' ב', ד"ה אמר המאירי פירשו בירושלמי. ועדיין צ"ע בדבר.

25—27. ורוחץ עמו במרחץ, וישן עמו במטה. ר' יהודה או' על הקטנה בימות החמה, ועל הגדולה בימות הגשמים. וכ"ה בד. ובמשנתנו פ"ד מ"ד: ורוחץ עמו באמבטי גדולה, אבל לא בקטנה, וישן עמו במטה. ר' יהודה אומר בימות החמה, אבל לא בימות הגשמים, מפני שהוא מהנהו. ופירשו המפרשים שר' יהודה מפרש את דברי הת"ק, וכולה ר' יהודה היא. ור' יהודה מפרש שלא התירו לו לישן עמו במטה אלא בימות החמה שאינו מהנה לו, אבל בימות הגשמים הוא מחממו ומהנה לו. ועיין בפי' הרא"ש למשנתנו ומ"ש בקרן אורה, מ"א ב', ד"ה שם רא"ש, ובהגהות הרש"ש מ"א סע"ב.

ובכי"ע: וישן עמו על המיטה דברי ר' מאיר, וחכמ' אומ' על הקטנה בימות החמה וכו'. וכ"ה גם בקג"נ. ולפ"ז מתיר ר' מאיר גם בימות הגשמים, אפילו על הקטנה, משום שהוא מצר לו, ואעפ"י שמחממו יצא שכרו בהפסדו, או שאנו אומרים שלהנאת עצמו הוא מתכוין, ולא אדריה מחיותיה, ולפ"ז מתיר גם באמבטי קטנה. אבל בבבלי מ"א ב' שנו: תניא לא ירחץ עמו באמבטי ולא ישן עמו במטה בין גדולה ובין קטנה דברי ר' מאיר.[76] ר' יהודה אומר גדולה בימות הגשמים, וקטנה בימות החמה מותר וכו'.

27. רוחץ עמו באבטי גדול, מזיע עמו במרחץ קטנה. וכ"ה בד ובכי"ע, אלא ששם: באמבטי גדולה, והיא אבטי היא אמבטי, עיין במלונו של קרויס למלים שאולות מלשון יוון ורומי, עמ' 59, ערך אמבטי.

אבל בקג"נ: ורוחץ עימו במרחץ באבטי קטנה ומזיע עצמו במרחץ קטנה. ולפי גירסא זו בבא זו היא מדברי ר' מאיר של התוספתא, לפי גירסתו וגירסת כי"ע. ועיין להלן גירסת הירושלמי.

ובבבלי מ"א ב': רוחץ עמו באמבטי גדולה ומזיע עמו בקטנה, ובירושלמי פ"ד ה"ד, ל"ח סע"ג, מפרש את משנתנו: אבל לא באמבטי קטנה. דהוא מפתח ליה.[77] תני רוחץ עמו במרחץ קטנה, די נסב אשונה. ובגליון כת"י ליידן העיר סופר כי"ל: נ"ל אֵישַׁתָא. ובאמת הוא תיקון קל מאד, והתי"ו נפרדה לוי"ו ונו"ן, והכוונה, איפוא, שהוא נוטל ממנו את החום. אבל עדיין ספק הוא אם יש כאן צורך בתיקון, והפירוש הוא שהוא נוטל ממנו את העצמה [של החום], עיין במלונות ערך עשן וערך עשונה. ועיין מ"ש במבוא לירושלמי כפשוטו, עמ' י"א, ומ"ש הר"ל גינצבורג בהוספותיו לתוספות ערוך השלם של קרויס, עמ' תל"ו, ערך אשן ב'.

והנה בירושלמי הגירסא היא רוחץ עמו וכו' (במקום: מזיע). והכוונה היא לא לאמבטי אלא לרחיצה ושטיפה במים חמים. ולעיל שבת פ"ג סה"ג, עמ' 12, שנינו: האבטאות שבכרכין מטילין בהן בשבת. ובבבלי שם מ' רע"ב: אבל דכפרים לא, מ"ט כיון דזוטרין נפיש הבלייהו. ועיין מ"ש שם בח"ג, עמ' 46, ועמ' 277. ואף ביוונית ἐμβατή פירושה גם בית מרחץ וגם אמבטיה, ובתוספתא כאן משמע שאבטי (אמבטי) לחוד ומרחץ לחוד, וכן מוכח בירושלמי הנ"ל שהבדיל בין „אמבטי קטנה" ובין „מרחץ קטנה", אבל בתוספתא שבת אבטי (אמבטי) הוא בית המרחץ. ואפשר שבקג"נ המלה במרחץ הוא פירוש ל„באבטי", והכוונה שהוא רוחץ עמו במרחץ קטנה וכו', והיא כמסורת הירושלמי הנ"ל. ועיין בגירסת הבבלי הנ"ל,

[76] מפני שר' מאיר גחר אמבטי גדולה אטו קטנה ומטה גדולה אטו קטנה בימות הגשמים, כשם שהוא גוחר באומן במשנה להלן שם.

[77] בגליון הירושלמי כ"י ליידן כתב הסופר (עיין מ"ש במבוא לירושלמי כפשוטו, עמ' ט"ו): נ"ל מרתח. ואין צורך בתיקון, ומפתח, הוא מפתי, מרווח ליה, ע"י שהמים עולים עליו, כפירוש המפרשים במשנתנו.

ובפי' הרא"ש שם, בקרן אורה ובהגהות הרש"ש שם. ועיין מ"ש בפירוש התוספתא והירושלמי במרכבת המשנה פ"ו מה' נדרים ה"ט.

27—29. המודר הנאה מחבירו בפני שביעית, לא יורד לתוך שדהו, ואינו אוכל מן הנטיעות. בשביעית, יורד לתוך שדהו, ואוכל הוא מן הנטיעות. וכ"ה בד. ובכי"ע: המודר הנאה מחבירו מפני שביעית ונכנסה שביעית לא ירד לתוך שדהו וכו'. וכע"ז גם בקג"נ. ובמשנתנו פ"ד מ"ה: המודר הנאה מחברו לפני שביעית לא יורד לתוך שדהו ואינו אוכל מן הנוטות.[78] ובשביעית אינו יורד לתוך שדהו, אבל אוכל הוא מן הנוטות. ובמשנתנו לא נתבאר מה פירושו של "ובשביעית", אם הכוונה כשהגיעה שביעית אינו יורד אבל אוכל, או שהכוונה היא "ובשביעית" אם נדר בשביעית, אבל אם נדר לפני שביעית והגיעה שביעית אינו יורד ואינו אוכל. ולפי גירסת כי"ע וקג"נ כאן ("ונכנסה שביעית") הרי ברור שאם נדר לפני שביעית והגיעה שביעית אינו יורד ואינו אוכל,[79] וממילא אנו מוכרחים לפרש ש"שביעית" פירושו אם נדר בשביעית, ובכגון דא יורד ואוכל. ובירושלמי פ"ד ה"ו, ל"ח ע"ד, ובבבלי מ"ב א' נחלקו אמוראים בפירושה, וכמו שכתבנו לעיל. ולשני הפירושים יש כאן מחלוקת בין הסיפא ("ובשביעית") של משנתנו (אינו יורד) ובין הסיפא של התוספתא (יורד).

ובבבלי מ"ב ב' שאלו: ובשביעית אין יורד לתוך שדהו וכו', מאי שנא דאוכל מן הנוטות, דפירי דהפקירא אינון, ארעא נמי אפקרא. אמר עולא בעומדין אילנות על הגבולים.[80] ר' שמעון בן אליקים אמר גזירה שמא ישהא בעמידה. וכן בירושלמי פ"ד רה"ו, ל"ח ע"ד: וירד. כדאמ' ר' שמעון בן יקים שלא ישהא. ואף בירושלמי הקושיא היא על הסיפא, כמו שפירש בפ"מ, ורגיל הוא בירושלמי לפרש בקיצור את הסיפא, ולישא וליתן אח"כ בדברי הרישא. וכבר ראינו לעיל, שו' 24, סד"ה ובמשנתנו (לעניין בקור חולים) שהתוספתא לא גזרה משום שמא ישהא, וממילא אם נדר בשביעית מותר לו לרדת לתוך שדהו, שגם השדה היא הפקר לצורך הלקיטה, ועיין מ"ש לעיל ח"ב (שביעית), עמ' 582—583, ובהערה 2 שם. ולפירושו של עולא בבבלי הנ"ל בודאי שאין כאן קושי כלל ממשנתנו, שהרי בתוספתא לא נזכרו "נוטות" (עיין מעשרות פ"ג מ"ד), וב"נטיעות" שבתוך השדה עסיקינן, ובכגון דא מותר לו לרדת לתוך השדה אפילו למשנתנו, ואין כאן מחלוקת בין המשנה ובין התוספתא.

29—30. ככר זה הקדש, ואכלה בין הוא בין חבירו, הרי זה מעל, לפיכך יש לה פדיון. וכ"ה בירושלמי פ"ד סה"ב, ל"ח ע"ג, כתובות פי"ג ה"ב, ל"ה ע"ד. ובכי"ע בטעות: הרי זה לא מעל לפיכך וכו'. ובבבלי כאן ל"ה א': קונם ככר זו הקדש וכו'. אבל בכי"מ ופי' הרא"ש חסרה המלה "קונם". וכן בשבועות כ"ב סע"א: ככר זו הקדש וכו', ואף בדק"ס שם לא העיר על גירסא אחרת. וכן היתה הגירסא שם לפני הר"י מיגש ושאר הראשונים. והגירסא בנדרים בהוצאות שלפנינו מקויימת ע"י כמה מן הראשונים כאן.[81] אבל בתוספות רי"ד פ"ד סי' ח': קונם ככר זו ואכלה, בין הוא בין חבירו מעל. וכן מעיד בחי' הרמב"ן לשבועות כ"ב א': ובפ' אין בין המודר גרסי' לה להך ברייתא בלישנא אחרינא, קונם ככר זה בין הוא בין חבירו מעל וכו'. וכן בריטב"א שם: והתם במס' נדרים מייתי' לה, ויש נוסחאות שגורסין בה ברישא ככר זה קונם וכו'. ובשמ"ק כאן בשם הרי"ץ: ה"ג ככר זה הקדש וכו', ויש גרסאות דגרסי בין ברישא ובין בסיפא קונם וכו', ברישא לא יתכן לגרוס אותו, דא"כ שמעינן מינה דאליבא דכ"ע קונם כהקדש וכו'. ולפ"ז נראה שבהוצ'

[78] כלומר, הנטיעות הנוטות על הדרך סמוך לשדה. ועיין בשנו"ס למשנתנו במשנה הוצ' ראם.

[79] מפני שכבר חל הנדר לפני שביעית, עיין בבלי מ"ב א' וברי"ן שם.

[80] כלומר, ויכול ללקוט מבחוץ, אבל באמת מותר לו להכנס אף לתוך השדה כדי ללקוט מן האילנות שבפנים.

[81] וכ"ה בתוספות שבועות כ"ב ב', סד"ה וחכמים, ויבמות פ"ח א', סד"ה אי קסבר.

שלפנינו בנדרים (וכן לפני הרשב"א, המיוחס לרש"י והר"ן) היא תרכובת של שתי נוסחאות הנ"ל, כלומר, קונם ככר זה, ככר זה הקדש, וצרפו אח"כ את שתיהן יחד. ובחי' הרשב"א שבועות כ"ב א': איכא מאן דגריס ככר זה הקדש אכלו בין הוא בין חברו מעל, לפיכך יש לה פדיון, וזו הוקדשה לשמים, והקדש בדק הבית הוא, ולפיכך לכ"ע יש לה מעילה ויש לה פדיון וכו', ויש מי שגורס ברישא ככר זו בהקדש (צ"ל: כהקדש), כלו' לא עשאה הקדש ממש, אלא עשאה לכל בקונם כהקדש, ובזה אומר ר"מ דיש מעילה וכו'. וכוונת הרשב"א לסוגיא בשבועות שם שלא היתה בסוגייא ההיא הגירסא „קונם" בשום נוסח, ולפיכך תיקנו: [כ]הקדש, עיין בתוספות שם, ד"ה וחכ"א, ובתוספות יבמות פ"ח א', ד"ה אי קסבר. ועיין בתוספות כאן ל"ד ב', ד"ה היתה לפניו.

סוף דבר, בתוספתא ובירושלמי ובבבלי שבועות הגירסא „הקדש" היא בטוחה, ואפשר לפרשה כפירוש הרא"ש כאן: ומילתא דפשיטא היא, ולא איצטריך להך בבא כלל, אלא אגב סיפא נקט. ועיין בחי' הרמב"ן בשבועות ומ"ש בשם רש"י לנדרים. אבל רוב הראשונים פירשו אף את הגירסא „הקדש" כמו קונם, והיינו שהיה ברור מתוך דבריו שלא כיוון להקדיש לשמים,[82] אלא לאסור את הככר על כל העולם, עיין היטב בחי' הר"י מיגש לשבועות, והוא משום שהיתה להם הגירסא בסיפא שהחכמים חולקים גם על הרישא, והרי בהקדש ממש כולם מודים שיש מעילה ויש פדיון, עיין מ"ש להלן, שו' 32, סד"ה ר' שמעון.

30—32. אם אמ' הרי הוא עלי ואכלה, מעל בטובת הנאתו, אכלה אחר, הרי זה לא מעל, לפיכך אין לה פדיון. וכ"ה בד ובכי"ע וכע"ז בירושלמי הנ"ל.[83] ובבבלי כאן ושבועות: ככר זו עלי הקדש (בנדרים: להקדש. ובכי"מ שם חסרה המלה „להקדש") ואכלה הוא מעל, חבירו, לא מעל, לפיכך אין לו פדיון. ואשר לגירסא „מעל בטובת הנאתו" הכוונה היא שלא מעל בכל הככר אם אכלה, שהרי לא היתה הקדש לכל והיתה מותרת לחבירו (כפירוש בעל פ"מ בכתובות), ולפיכך לא מעל אלא בטובת הנאה.[84] ועיין היטב בתוספות ל"ד ב', ד"ה ואמר (בלשון ראשון שם), וד"ה נטלה. ופירש רש"י בשבועות שלפיכך אין כאן מעילה ואין כאן פדיון משום שאסרה רק על עצמו, „ואין לה פדיון להתירה לו, שלא נאמר פדיון באיסורין". ואפילו אם אנו אומרים שיש מעילה בקונמות היינו בקונם כללי, אבל לא בקונם פרטי, עיין בתוספות שבועות כ"ב ב', ד"ה וחכמים, ויבמות פ"ח א', ד"ה אי קסבר.

ובספרי זוטא מטות, הוצ' הורוביץ, עמ' 326: הלל היה אומר הרי מי שאמר קונם לבית הזה שאני נכנס, ככר זה שאני טועם, יכול יתן הנייתו של בית ויכנס לו, דמי ככר ויאכלנו, ת"ל ככל היוצא מפיו יעשה. ועיין להלן בסמוך.

32. דברי ר' מאיר. וכ"ה בד ובירושלמי[85] ובבבלי הנ"ל. אבל בכי"ע: דברי

[82] עיין מ"ש להלן, הע' 83, בשם הירושלמי.

[83] עיין להלן, הע' 85. ובירושלמי העמידו את הסיפא כשאמר בפירוש „לא אוכלנו ולא אטעמנו". ונראה שאף ברישא פירשו שהיה מוכח מדבריו שלא כיוון להקדש ממש. ובקרן אורה ל"ד ב', ד"ה ככרי, תפס כדבר פשוט שהירושלמי מעמיד כן אף את הרישא (אעפ"י ששם מפורש „ככר זו הקדש"). וטעמו, כנראה, משום שדייקו שם מן המלה „ואכלו" ש„אכלו" דווקא, ודיוק זה הרי שייך גם ברישא. ושמא הביאו הראשונים (עיין להלן הע' 85) את כל הפיסקא מן הירושלמי הנ"ל, כדי להסתייע בו לפירושם בבבלי ש„הקדש" לאו דווקא, אלא קונם כהקדש, עיין מ"ש לעיל בפנים.

[84] עיין בס' מצל מאש ח"ב סי' כ"ד שנסתפק בנדר מן הככר בקונם אם מותר בהנאתו. ולעיל שם סי' כ"ג פירש את הירושלמי הנ"ל („מהו לחמם בו"), משום שאינו כדרך הנאתו, וציין לתוספות פסחים כ"ו א', ד"ה שאני. ועיין משנה למלך פ"ד מה' מעילה ה"ט. וצ"ע. ועיין במצל מאש הנ"ל סי' י"ג. ועיין במחנה אפרים ה' נדרים סי' כ"ז, ועיין בחי' הרשב"א עירובין ל' א' ומש"ש בשם הראב"ד. ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד סי' קנ"ב.

[85] בהוצ' שלנו, בין כאן ובין בכתובות: אם אמר הרי הוא עלי, אכלו מעל בו בטובת הנייה דברי ר' מאיר. אחרים לא מעלו, לפיכך אין לו פדיון. וכן מעתיק בשם הירושלמי בכלבו בשו"ת שבסוף

ר' יהודה. ובבבלי שבועות כ"ב ב' הגיהו את הברייתא והפכו את שמות האומרים, וגרסו: וחכמים אומרים הוא מעל וחבירו לא מעל. והוא מתאים בעיקרו לגירסת כי"ע. ועיין מ"ש לעיל בשם ספרי זוטא, ולהלן בסמוך.

ר' שמעון או' זה וזה לא מעלו. בבבלי כאן: וחכמים אומרים בין כך ובין כך לא מעל, לפי שאין מעילה בקונמות. אבל בשבועות כ"ב ב': וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה לא מעל,[86] לפי שאין מעילה בקונמות. ועיין בתוספות שם, ד"ה וחכמים, וביבמות פ"ח א', ד"ה אי קסבר, בחי' הרמב"ן, בריטב"א ועוד. ומפרשים רבותינו את הגירסא „בין כך ובין כך" בין ארישא ובין אסיפא, כלומר, בין שאסרה על עצמו בקונם בין שאסרה לכולי עלמא, מפני שאין מעילה בקונמות לחכמים. ובריטב"א שם פירש כן גם את הנוסחא „אחד זה ואחד זה" שהכוונה בין לרישא ובין לסיפא. ומשום כך לא יכלו לפרש ברישא „הקדש" כפשוטו, עיין מ"ש לעיל, שו' 29—30, ד"ה סוף דבר.

אבל בלשון התוספתא („זה וזה לא מעלו") קשה לפרש כן, ובוודאי שקשה לפרש כן את גירסת הבבלי בהוצאות שלפנינו בשבועות: בין הוא בין חבירו לא מעל וכו'. וכן כתב הרשב"א שם: ולפי' זה (כלומר, לפי הגירסא ברישא: ככר זה הקדש שפירשוהו הקדש ממש) הא דאמ' חכמים בין הוא בין חבירו לא מעל, אסיפא קאי. אבל בחי' הר"י מיגאש שם: וחכ"א בין הוא בין חבירו לא מעל, לפי שאין מעילה בקונמות, וזה הככר שאסרה על עצמו ועל אחרים כקונמות דמיא. ופירש גם גירסא זו אף על הרישא. וכ"ה בתוספות ובתוספות הרא"ש שם ובתוספות יבמות פ"ח א' הנ"ל. ועיין מ"ש לעיל, הערה 85, בשם הרשב"א וגירסתו בירושלמי.

32—33. והלה נוטל ואוכל. ר' יוסה אומ', מפני שקדם נדרו להפקירו. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: ור' יוסי אוסר,[87] מפני וכו', וכצ"ל גם לפנינו: ר' יוסה אוס' (ולא אומ'). ועד כאן היא פיסקא ממשנתנו ספ"ד: היו מהלכין בדרך (ואחד מהן מודר מחברו) ואין לו מה יאכל וכו' מניח על הסלע, או על הגדר, ואומר הרי הן מופקרין לכל מי שיחפוץ, והלה נוטל ואוכל. ור' יוסי אוסר. וכן בירושלמי כאן ספ"ד, ל"ח ע"ד: ור' יוסי אוסר. מאי טעמא דר' יוסי, מפני שקדם נדרו להבקירו. הא הבקירו לנדרו לא וכו', לא עלת על דעתו לאסור מה שהבקיר.[88] וכן בירושלמי פסחים פ"ד ה"ט, ל"א ע"ב: דמר ר' יוחנן דברי ר' יוסה מפני שקדם נדרו להבקרו. וכ"ה בירושלמי פיאה ספ"ז, כ' ע"ג. ובבבלי כאן מ"ג א': אמר ר' יוחנן מ"ט דר' יוסי קסבר הפקר כמתנה, מה מתנה עד דאתיא מרשות נותן לרשות מקבל, אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה. מתיב ר' אבא והלה נוטל ואוכל, ור' יוסי אוסר. א"ר יוסי[89] אימתי בזמן שנדרו קודם להפקירו, אבל אם היה הפקירו קודם לנדרו הרי זה מותר וכו'. כל הנודר אין דעתו על מה שהפקיר.

ומתוך הירושלמי אנו רואים שגירסת התוספתא נכונה, ור' יוסי נותן טעם לדבריו, מפני

הספר. אבל ברשב"א ל"ה א' העתיק בשם הירושלמי: מעל בו אפילו בטובת הנאה שבו דברי ר' מאיר. אחרים אומרים לא מעל, לפיכך אין לו פדיון. וכנראה שגירסה משובשת נזדמנה לו לרבינו. ואם היא נכונה, צריך לפרש שדברי אחרים הוא מאמר המוסגר, והם חולקים על ר' מאיר וסוברים שאף הוא לא מעל, ואח"כ חזר לדברי ר' מאיר.

[86] כ"ה בכתי"י, בר"ח ועוד, עיין דק"ס. וכ"ה ב„איפוך" גם בהוצאות שלפנינו. ולפנינו שם, וכן בחי' הר"י מיגאש: בין הוא ובין חבירו לא מעל.

[87] אצל צוקרמנדל בטעות: ור' יוסי אומר. ואף בקנ"נ: ... אוסר מפ....

[88] כלומר, אעפ"י שר' יוסי סובר שאין הפקר יוצא מידי בעלים עד דאתי לרשות זוכה, וכל זמן שלא זכה אחר, עדיין ברשותו הוא, עיין בירושלמי שם בריש ההלכה, פאה פ"ו ה"א, י"ט ע"ב, דמאי פ"ג ה"ב, כ"ג ע"ב, פסחים פ"ב ה"ב, כ"ט ע"א, בבלי כאן מ"ג א'.

[89] „א"ר יוסי" חסר בכי"מ.

שקדם נדרו להבקרו, ונאסרו עליו כל נכסיו, והרי גם מה שהפקיר עדיין נכסיו הם, ועומדין באיסורן. אבל אם הפקרו קדם אין אדם אוסר את נכסיו שהפקירן.

33–34. כשם ששניהן אסורין לדור בחצר, כך שניהן אסורין לדור במבוי. כל הברייתות ברשב"א מ"ו ב', סד"ה ואמר, במאירי מ"ו סע"א (עמ' קס"ח) וריטב"א שם. וברמב"ן מ"ו א': רישא דתוספתא כשם ששניהן וכו' (שתי הבבות). ובפי' ר"א מן ההר, עמ' צ"ג: תוספתא כשם וכו', וקיצר בבא זו משום פשיטותה. ובמשנתנו רפ"ה: השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין לכנס לחצר. ר' אליעזר בן יעקב אומר זה נכנס לתוך שלו, וזה נכנס לתוך שלו. ובירושלמי רפ"ה, ל"ט ע"א: רבנין אמרי כל טפח וטפח של שותפין הוא. ר' ליעזר בן יעקב אומר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו. אם היתה חצר חלוקה פסיספס אף רבנן מודיי. ופירושה, אעפ"י שהשותפות לא נתבטלה מ"מ יש כאן סימן המייחד את השימוש לכל אחד מהם, עיין מ"ש לעיל ח"ג (עירובין), עמ' 450, הערה 20. ועיין בצפנת פענח פ"ז מה' נדרים ה"ד.

ובפי' התוספתא נראה שמדברים כאן שאין להם כניסה לבתיהם אלא דרך החצר ומחוץ לד' אמות שלפני הפתחים, ואינם יכולים להכנס לבתיהן אלא אם יהלכו בחצר, ולפיכך אינם יכולים לדור בבתיהם שבחצר. ועיין בשו"ת הר"ן סי' ל"ה, ואף שם לא אסר אלא את החצר כדי שלא יוכל להכנס לביתו. ועיין להלן שם סי' ל"ז, ומשם משמע קצת שאסר גם את הבית, עיי"ש. ועיי"ש שכתב השואל (שאף לר"א בן יעקב): „אינו יכול לאסור דווקא בחצר שאינו עשוי לתשמיש גדול, אלא לעבור ליכנס לביתו". וכן הדין במבוי, שלשניהם יש חלק בו, והוא דבר של אותה העיר,[90] ואם אינם יכולים להכנס לבתיהם אלא דרך המבוי, אינם יכולים לדור שם, לת"ק. ובריטב"א הנ"ל: כך שניהם אסורין לדור במבוי. פי' במבוי המשותף בין שניהם.

ועיין בבלי כאן מ"ו ב', ביצה ל"ט ב', ב"ק נ"א ב' וב"ב נ"ז ב' ובראשונים כאן ושם ובקרן אורה בריש פירקין. אבל בירושלמי לא חילקו בין חצר שיש בה דין חלוקה ובין חצר שאין בה, ולא אמרו אלא מה שהעתקנו לעיל, עיין בצפנת פענח הנ"ל, ועיין מ"ש לעיל ח"א (דמאי), עמ' 271. והדיבור „בריראי" לא נזכר בירושלמי בשום מקום (חוץ מן ההוספה בשקלים), עיין מ"ש לעיל ח"ד (שקלים), עמ' 699.

34–35. כשם ששניהן אסורין לגדל תרנגלין, כך שניהן אסורין לגדל בהמה דקה. רמב"ן, רשב"א, מאירי וריטב"א הנ"ל. ועיין מ"ש להלן בשם הרא"ם.

ובמשנתנו פ"ה מ"א: ושניהם אסורים להעמיד שם רחיים ותנור ולגדל תרנגולים. ופירשו הראשונים שאף ר' אליעזר בן יעקב מודה בזה, שהרי לת"ק אפילו דריסת הרגל אסורה. ובירושלמי פ"ה ה"א, ל"ט ע"א: שניהן אסורים מלהעמיד ריחיים ותנור ומלגדל תרנגולים. [למי] נצרכה לר' אליעזר בן יעקב.[91] והוסיפו בתוספתא שאף בהמה דקה שאין מגדלין אותה בשדה, אסור להעמידה בחצר אם נדרו הנאה. ובמשנתנו (ב"ב פ"ג מ"ה): ואלו דברים שאין להם חזקה. היה מעמיד בהמה בחצר, תנור וכירים וריחים ומגדל תרנגולין וכו'. והעמידוה (בבלי ב"ב נ"ז ב') בחצר השותפין, וסתם שותפין אין מקפידין בדברים הללו. והוא דווקא שהם בשלום, אבל אם נדרו הנאה בוודאי אסורין, שהרי יכולים למחות, עיין בבלי שם ובראשונים כאן למשנתנו. וכן משמע גם מן הירושלמי כאן פ"ה ה"א, ל"ט ע"א. ועיין גם ב"ב פ"ג ה"ז, י"ד ע"א. והתוספתא הוסיפה כאן ע"פ המטבע של משנת ב"ב הנ"ל „בהמה דקה" (ומכל שכן גסה).

[90] עיין במשנתנו פ"ה מ"ה: והרחבה, ועיין להלן בסמוך.
[91] ועיין להלן, סוף הע' 101.

ובפי' הרא"ם (לפי שטמ"ק מ"ו א'): וי"מ מטעם שהתרנגולין הולכי' בכל מקום, הם (צ"ל: גם) בתוך ביתו, ואוכלין פירות ביתו, וגם לפעמים מצויין פירות חבירו בחצר. והכי מוכיח בתוספת' דקאמ' כשם שאסור לגדל בחצר תרנגולין, כך אסור לגדל בהמה דקה, אלא טעמא משום דאינו יכול לשמרן שלא ילכו אחר מזונותיהן אפי' בבית חבירו.

35–36. היה אחד מהן ראוי להדיר אחרים הנאה על חלקו, כופין את הרגיל למכור את חלקו. וכ"ה ("ראוי") גם בד. אבל בכי"ע: היה אחרים לדור את אחרים הנאה וכו', והמלה "ראוי" חסרה שם.[92] ובכל הראשונים הנ"ל:[93] היה אחד מהן רגיל להדיר וכו'. וכן חוזר עליה הרשב"א לעיל שם מ"ו א', סד"ה ה"ג, וכ"ה בשם התוספתא בפי' ר"א מן ההר, עמ' צ"ג, בפי' הרנב"י (בשטמ"ק) מ"ו א', בראב"ש פ"ה סי' א', ובס' אדם לרבינו ירוחם נתיב י"ד ח"ה. וכ"ה בר"ן מ"ו א', ד"ה אי אמרת, ובנימוקי יוסף שם (אשי ה', ס"ד ע"ג), אלא שבשניהם חסרה המלה "אחרים", ונראה שקיצרו.

וכתב הרא"ש שם: פי' שניהם הדירו זה את זה, ואחד מהן רגיל, כופין את הרגיל. וכן פירש בח"ד ובמנחת בכורים. ולפי זה מפרשת בבא זו את הרישא של משנתנו (רפ"ה), והיינו "השותפין שנדרו הנאה זה מזה". ופירשו באי' (עיין מ"ש להלן בשם הירושלמי) שכל אחד "נדר שלא יהנה לו חבירו" (כפירוש הר"מ בפיה"מ, ועיין מ"ש להלן, ד"ה והר"מ. ועיין בבלי מ"ו א' ומ"ש הרא"ש בפסקיו רפ"ה. ועיין בתוספות, בר"ן ועוד מה שהקשו מפ"ה מ"ד), כלומר, הדירו אחד את השני. והתוספתא מחדשת שאעפ"י ששניהם הדירו זה את זה, מ"מ אם היה אחד מהם רגיל להדיר (כלומר, שהיה נדרן, והיה רגיל להדיר בני אדם) כופין את הרגיל למכור חלקו. וכן משמע לכאורה מן הלשון "אחד מהן", כלומר, אחד מהללו שהדירו זה את זה.

ברם בירושלמי (פ"ה רה"ב, ל"ט ע"א) משמע שברייתא זו של התוספתא מפרשת את משנה ב' שם,[94] שהרי כן אמרו שם על משנה זו: ולא תנינן כופין.[95] תני ר' חייה אם היה נודרן כופין, דו אמר ליה אתיית קדמוהי עבדת ליה כן, תיניינא ועבדת ליה כן. מיכן ואילך,[96] או שרי נדרן, או זבין חולקן. הרי לך ברור שפירשוהו בזמן שאחד מהן הדיר את אחד מן השוק מחלקו, שאין כופין אותו למכור, אבל אם היה רגיל בכך,[97] והיה נדרן, כופין אותו, משום שמבריח את האנשים גם מן השותף השני,[98] אבל אם שותף אחד הדיר את השני כופין אותו אפילו בפעם ראשונה, כמפורש במשנתנו במ"א. ואם שניהם הדירו זה את זה עדיין לא שמענו שכופין את האחד אפילו אם היה נדרן, שהרי גם השני נהג כמותו.

ומתוך שאר כל הראשונים לא נתברר כלל שהם מפרשים את הברייתא שלנו על הרישא, אלא שדבריהם צריכים ברור. והנה בבבלי מ"ו א' נטו לומר שאימתי כופין (במשנתנו) את הנודר למכור את חלקו דווקא בשנדר הנאה מחבירו, אבל אם חבירו הדירו הנאה ממנו אין

[92] צוקרמנדל הוסיפה מדעתו, כנראה, ע"פ ד וכי"ו.

[93] לעיל שו' 33–34, ד"ה כשם.

[94] "היה אחד מן השוק מודר מאחד מהם הנאה לא יכנס לחצר. ר' אליעזר בן יעקב אומר יכול הוא לומר לו לתוך של חברך אני נכנס, ואיני נכנס לתוך שלך".

[95] כלומר, כשם ששנינו בס"א לעניין שותף שהיה אחד מהן מודר מחברו.

[96] והרשב"א (וממנו, כנראה, גם בר"ן ובנ"י) דייק מכאן שבתרי זימני נקרא רגיל, ובפעם שלישית כופין אותו.

[97] ונקט התנא של התוספתא את הלשון "אחד מהן" ע"פ לשון המשנה שהוסיף עליה ("מודר מאחד מהן הנאה"), והכוונה שאם היה ה"אחד מהן" שהזכירה המשנה רגיל להדיר כופין אותו וכו'.

[98] ואפילו לר' אליעזר בן יעקב, משום שלאו כולי עלמא בקיאים בדין; ובפרט לשיטת הרשב"א שלא התיר ר' אליעזר בן יעקב אלא אם נכנס לחצר באיזה יחס לשותף השני, אבל אסור לו למודר להכנס לצורך עצמו, הרי בוודאי יכול השני לטעון שהוא מבריח אנשים ממנו שיחשבו אחרים שגם מחמתו נמנעים להכנס לחצר.

כופין אף את המדיר. ופירשו הראשונים שאם נדר הוא ראוי לכופו משום שאנו אומרים מה הנאה לו לדור הנאה, וחוששים שמא יפשע ויעבור על נדרו.[99] אבל המדיר בוודאי היתה לו סיבה לעשות כן, ואין כופין אותו. אבל בירושלמי (ה"א, ל"ט ע"א) אמרו: בתוך שלי אני נכנס ולא בתוך שלך, ואת אמר כופין.[100] לא על הדא איתאמרת אלא על הדא, בתוך של חבירך אני (נ"ל שצ"ל: את) נכנס, לא לתוך שלך, עליה[101] כופין את המוכר[102] שימכור את חלקו. באומר הנייתי עליך, אבל באומר הנייתך עלי לא בדא. ולפי הירושלמי דווקא אם אסר את הנייתו על השני כופין את המדיר למכור את חלקו, אבל אם הוא אסר את חלק חברו על עצמו, אין כופין אותו למכור, ולא יכנס, או ישאל על נדרו. והוא שלא כתלמוד שלנו.[103]

והר"מ בפ"ז מה' נדרים ה"ה פסק: שנים שהיו שותפין בחצר ונדר אחד מהן שלא יהנה בו ה ש נ י, כופין את הנודר למכור חלקו. נדר שלא יהנה הוא בשני הרי זה מותר להכנס לביתו וכו' (כר' אליעזר בן יעקב). והשיג עליו הראב"ד: נראה לי שנשתבש בשמועה זו, כי היא בהפך וכו', אבל אם הוא נדר מעצמו ואסר את עצמו בנכסי חבירו, כופין אותו למכור, ואפילו לראב"י, שמא ישתמש בה תשמיש האסור (כלומר, העמדת תנור וריחיים וכו'), ומפרש בירושלמי דוקא אם היה נדרן וכו'. וכוונתו בעניין הירושלמי אינה ברורה. אבל גם הרמב"ן הנ"ל מ"ו א' השיג על הר"מ („חד מרבוותא") מן הבבלי, וכתב: ואנן לא סמכינן אלא אגמרא דילן, אלא מיהו אשכחן דתניא בתוספתא היה אחד מהן רגיל להדיר אחרים וכו', ובהא איכא למימר מתרצתא היא, ורגיל שאני. וכע"ז כתבו ברשב"א, בפי' הרנב"י, בריטב"א, בר"ן ובנ"י שם. והכוונה שאמנם אין הלכה כירושלמי שכופין את המדיר למכור את חלקו (אלא דווקא בנדר הוא מחלקו של חבירו, כשיטת הבבלי), אבל אם היה רגיל להדיר כופין את המדיר למכור את חלקו, שהרי בזה אין לנו הוכחה שהבבלי חולק על כך. וכ"ה במאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' קס"ז), אלא שהוא כתב: „ומכל מקום אם היה המדיר נדרן, ורגיל להדיר הנאתו על אחרים כופין אותו, והוא שאמרו ב ת ל מ ו ד ה מ ע ר ב תני ר' חייא אם היה נדרן כופין אותו למכור וכו'". וכנראה, שזו היא כוונת הראב"ד הנ"ל, שדווקא אם היה נדרן כופין גם את המדיר, ובזה אפשר שהלכה היא.

[99] עיין להלן, הע' 104.

[100] כלומר, שהרי „וכופין את הנודר למכור" נאמר מיד אחרי דברי ר' אליעזר בן יעקב, ומשמע שהוא הוא שאמר כן, וזה קשה שהרי לשיטתו כל אחד מותר להכנס להלקו, ולמה כופין.

[101] המלים „בתוך של חבירך אני נכנס לא לתוך שלך עליה" חסרות ברשב"א וברא"ש הנ"ל (בפנים, ד"ה היה). וברמב"ן הנ"ל (וממנו גם בפי' תלמידו הרנב"י בשטמ"ק שם) נתערבו שתי גירסאות, ובגירסא ראשונה צ"ל: בתוך של חבירך את (במקום: אני) נכנס, ואינך (במקום: ואיני) נכנס לתוך שלך. ומסתבר שהנכון הוא כגירסת הרשב"א, הרא"ש והגירסא השנייה שברמב"ן, והיינו: „לא על הדא איתאמרת אלא על הדא", ולא יותר, והכוונה שבבא זו (כלומר, כופין וכו') אינה מדברי ר' אליעזר בן יעקב, אלא מדברי חכמים, כמו שפירש במיוחס לרש"י במשנתנו, הר"א מן ההר, עמ' צ"ב, והרי"ץ (בשטמ"ק) מ"ה ב' (בלשון ראשון), ולפנינו בירושלמי תוספת פירוש. וכן פירש את הירושלמי הר"א מן ההר, עמ' צ"ג, וצריך היה להדפיס שם את המלים „דתני בתוך שלי וכו' " באותיות גדולות, והיא הבאה מן הירושלמי הנ"ל, אלא שיש שם חסרון, עיי"ש בהע' *8. ומ"ש ברשב"א מ"ה ב': „והכי נמי משמע בירושלמי דאף ר' אליעזר בן יעקב היא". אפשר שכוונתו לקושיית הירושלמי. ושמא כוונתו שהבבא של „ריחים ותנור" היא גם לר' אליעזר בן יעקב, שהרי אמרו עלה בירושלמי לעיל שם: [ולמי] נצרכה לר' אליעזר בן יעקב, עיי"ש היטב ברשב"א, ועיין לעיל הע' 91. ועיין במרכבת המשנה על הר"מ בפ"ז מה' נדרים ה"ה, ופירושו בירושלמי דחוק מאד.

[102] צ"ל: את הנודר, כמו שמעתיקים בשם הירושלמי ברמב"ן, בפי' הרנב"י, ברשב"א, במאירי, במיוחס להריטב"א, בראב"ש ובנ"י שצוינו לעיל בפנים.

[103] ועיין בראב"ש פ"ה סי' א' שנדחק להשלים בין התלמודים. ועיין גם בפי' הר"א מן ההר שהסיק שלעניין דינא אינם חולקים, עיי"ש.

סוף דבר, מדברי רוב הראשונים הנ"ל למדנו שלא אמרו כופין את הנדרן אלא בשאחד מן השותפין היה נדרן והוא הוא שהדיר את חבירו, אבל הם לא אמרו כלום מה דינן של שותפין ששניהם נדרו זה מזה, ואחד מהם היה נדרן שכופין את הנדרן למכור. והרי מן הירושלמי מוכח שהברייתא שלנו מפרשת את משנה ב' באחד מן השותפין שהדיר את אחד מן השוק, ואם הדיר את שותפו כופין אותו למכור את חלקו, ואפילו אם לא היה נדרן,[104] כמפורש במשנתנו, וכפירוש הירושלמי. ברם הראשונים למדו ממנו אף לפי ההלכה שלנו (של הבבלי) שאם היה אחד מן השותפין נדרן כופין גם את המדיר למכור. אבל בשניהם אסורים (שאין כאן חשש של פשיעה ושכחה), ושניהם הדירו אחד את השני אין כלל ראייה שאם היה אחד מהם נדרן שכופין אותו למכור. ולפיכך פירשתי את התוספתא שהיא מוסיפה על משנה ב', וכפירוש הירושלמי.

36—37. רחבה שדרך הרבים מפסקתה הרי היא של עולי בבל, אין דרך הרבים מפסקתה, הרי היא של אנשי אותה העיר. במשנתנו פ"ה מ"ד ואילך: הריני עליך ואת עלי שניהם אסורין, ושניהם מותרין בדבר של עולי בבל (ובזה אין אחד יכול לאסור את חבירו), ואסורין בדבר של אותה העיר וכו'. ואיזהו דבר של אותה העיר, כגון הרחבה וכו'. ובירושלמי שם (פ"ה ה"ה, ל"ט ע"ב): כיני מתניתא רחבה שדרך הרבים מפסקתה כעולי בבל היא. ונראה שרחבה באה כאן בניגוד לאיסטרטיא, דרך שהרבים משתמשים בו, שהרי אמרו במשנתנו הנ"ל: ואיזהו דבר של עולי בבל וכו' והבור שבאמצע הדרך. ולהלן בתוספתא ב"ק פ"ו הט"ו: בור שבאמצע הדרך הרי זה של עולי בבל עד שיתודע שהוא של אנשי אותה העיר, שברחבה[105] ושבכרמלית הרי היא של אנשי אותה העיר עד שיתודע שהיא של עולי בבל. וסתם רחבה היא רכושם הפרטי של אנשי העיר, ויכולין למכור אותה, עיין במשנת מגילה רפ"ג ובתוספתא שם פ"ב הי"ב ומ"ש שם בח"ה, עמ' 1151.

38—39. המודר הנאה מעירו, או מבני עירו, ובא אחר וישב שם שלשים יום, מותר בו. מיושבי עירו, ובא אחר וישב שם שלשים יום, אסור בו. כ"ה בד ובכי"ע. וכן העתיקו בשם התוספתא ברשב"א מ"ו ב', פ"ב סע"ב, מאירי ספ"ג, נ"י ל"א א', ד"ה מתני'. ובכי"ו נשמטו המלים „מותר בו מיושבי עירו, ובא אחר וישב שם שלשים יום" ע"י הדומות, והשמטה ברורה היא. ועיין בה' המיוחסות להרי"ף פ"ג (ד' פרעסבורג, י"ז ע"א, הוצ' ראם, י' ע"ב), ושם נשמטה בבא, והנכון הוא ברמב"ן שם ל"א ב', בראש ספ"ג, בריטב"א ועוד. ובפי' ר"א מן ההר, עמ' ע', כתב עלה: זה תוספתא, ומייתינן לה בחלק (קי"ב א') ופ"ק דבבא בתרא ח' א', עיין מ"ש לעיל, שו' 10—11, ד"ה ובהלכות.

והברייתא שלנו גם בירושלמי פ"ה ה"ד, ל"ט ע"ב, כלשון התוספתא, ולא נתבאר שם מתי נאסר מיושבי העיר כשנדר מבני עירו. ובבבלי הנ"ל (שציין לו ר"א מן ההר): כדתניא המודר הנאה מאנשי העיר[106] ובא אחר וישב שם,[107] כל ששהא שם שנים עשר חודש אסור

[104] ודווקא בשניהם אסורין אין כופין למכור משום ששניהם נזהרים ומזהירים זה את זה, כפירוש הרשב"א מ"ה ב', ד"ה היה, או משום שאין כאן קנאת אחד בחבירו, כפירוש הר"ן במקומו.

[105] ואינו עניין לרחבה שלאחר הבתים, עיין בפי' הר"א מן ההר, סוף עמ' צ"א, וכוונת רבינו היא לבבלי ב"ב ו' ב', נ"ז ב'. ובפיה"מ להר"מ (לפי הנוסח המונה בהגר"נ): חצר נקרא רחבה של בית. ואלו השני שותפין אמנם הם שותפין בזה החצר, ולכל אחד ואחד מהם בית ידוע, והם משותפין בזאת הרחבה שלפני הבתים, והיא הנקראת חצר.

[106] בכ"י פריס, רומי וריו"ף כת"י בב"ב: מבני העיר.

[107] כ"ה בכי"י ובריו"ף הנ"ל. וכע"ז גם בכי"מ, עיין דק"ס ב"ב, עמ' 31, הע' כ'. וכע"ז גם בר"ן כאן פ"ד א' ובתשה"נ, עיין אוה"נ כאן, עמ' 52. ועיין גם בר"מ פ"ט מה' נדרים הי"ז. ועיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ובמאירי. ובהוצאות שלפנינו בב"ב חסרות המלים „ובא אחר וישב שם".

ליהנות ממנו, פחות מכאן מותר ליהנות ממנו, מיושבי העיר, ובא א' וישב שם,[108] כל ששהא שם שלשים יום אסור ליהנות ממנו, פחות מכאן, מותר ליהנות ממנו. וכן פסק הר"מ בפ"ט מה' נדרים הי"ז. ועיין במשנת ב"ב פ"א מ"ה וירושלמי פיאה פ"ח ה"ז, כ"א ע"א, ב"ב פ"א ה"ו, י"ב ע"ד.

ובמאירי ספ"ג הנ"ל: ובא אחר וישב שם, ור"ל שהיה שם בשעת הנדר, אפילו עמד שם כל שלשים אם בתורת דירה מותר בו, כלומר עד שיעמוד שם שנים עשר חדש, אבל אם נדר מיושבי העיר, אפילו לא היה שם בשעת הנדר, כל שעמד שם שלשים יום בתו[ר]ת דירה אסור בו. וחילוק רבינו לא מצאתי במקום אחר.[109] ודין הראשון לכאורה[110] הוא לפי השיטה שאנו הולכים אחר שעת הנדר.[111] ומלשון התוספתא והירושלמי והבבלי בכי"י מוכח שאפילו נתיישב אחרי הנדר אסור בו. וכן כתב בריטב"א ב"ב, עמ' 16: נראין דברים אפילו כששהא שם אחר נדרו וכו', וכן הוא בירושלמי. והכא נמי איכא נוסחי דגרסי ובא אדם ונשתהה שם. וכן מוכח מתשה"ג[112] באוה"ג כאן, עמ' 52.

39—41. המודר הנאה מחבירו בפניו, אין נשאלין לו אלא בפניו, שלא בפניו, נשאלין לו בפניו ושלא בפניו. כ"ה בד ובכי"ע, וכע"ז בירושלמי פ"ה ה"ד, ל"ט ע"ב. ובכי"ו בטעות: נשאלין לו ושלא בפניו. ובבבלי ס"ה א': תניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו. וכ"ה בכי"מ ובה"ג ה' נדרים, ע"ה רע"ב, ובס' והזהיר ח"ב, קכ"ז ע"א, ובה' המיוחסות להרי"ף פ"ט ובפיה"מ להר"מ פ"ט מ"ד ועוד. ולפי גירסא זו משמע שאפילו נדר שלא בפניו אין מתירין לו אלא בפניו, ומעשה משה וצדקיהו שהביאו שם הוא משום מעשה שהיה כך היה. והטעם הוא משום חשד, שלא יחשדהו חברו שעבר על נדרו, ולפ"ז אם הודיע לו שהתיר את נדרו מותר. אבל אפשר לומר שאם נדר מנכסיו אם לא יעשה טובה לחברו, בוודאי שאין מתירין לו אלא בפני חברו, שהרי הוא נוגע בדבר, והודעה לא מעלה ולא מורידה, עיין להלן. והראב"ד סובר שאפילו בדיעבד אין התרה מועילה, עיין בשו"ת תמים דעים סי' רל"ט, נ"ח ע"ד (השגות לרי"ף גיטין פ"ד סי' תנ"ז), והביאוהו כמה מן הראשונים, ורובם חולקים עליו עיי"ש.

אבל ברמב"ן כאן ס"ד ב': תניא המודר הנאה מחבירו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו. וכ"ה ברשב"א ס"ה רע"א ובמאירי שם ובשו"ת הריטב"א סי' מ"ג (בשם נוסחי דוקני) ובר"ן גיטין פ"ד סי' תנ"ז.[113] וברמב"ן גיטין ל"ה ב': וזה נכון לדברי מי שגורס המודר הנאה

108 כ"ה בכ"י פריס, רומי ורי"ף כ"י הנ"ל. ולפנינו: מיושבי העיר ונשתהה שם. וכע"ז בכי"מ ובר"מ הנ"ל.

109 ואף בספרו לב"ב, עמ' 53, וסנהדרין, עמ' 339, לא חילק כלום.

110 עיין או"ש פ"ט מה' נדרים הי"ז.

111 עיין בירושלמי פ"נ ה"ז (ה"ו), ל"ח ע"א ומקבילות, והביאוהו הראשונים כאן ל' א', ועיין בר"ן שם ובטיו"ד סי' רי"ז. ובירושלמי פ"ה ה"ד, ל"ט ע"ב, הביאו מחלוקת זו (אם הולכין אחר הנדר, או אחר האיסור), ומיד אח"כ באה הברייתא שלנו. והיה אפשר לפרש שההלכה שלנו תלויה במחלוקת הנ"ל, אבל להלן פ"ה, שו' 19—20, פירשנו אותו אחרת.

112 עיין במשנת ר' יעקב להגר"י שור, י"ח ע"ג, שהגיה את התוספתא ע"פ נוסחת הגאון, וסבר שהגאון כיוון לתוספתא, אבל אין הדבר כן, וכוונתו היא לברייתא שבבבלי ב"ב, וגרס שם כגירסת כתה"י, הר"מ ועוד, עיין מ"ש לעיל הע' 107. ומ"ש שם בשם הר"ן אינו כן, משום שכיוון לר"ן ל' א', ונעלמו ממנו לפ"ש דברי הר"ן פ"ד א'. והגאון, הרי"ף, הרמב"ם, המיוחס להריטב"א והר"ן כולם אוסרים אפילו נתיישב אח"כ.

113 ועיין בר"ן כאן ס"ה א'. ובשו"ת הר"ן סי' י"ז כתב: ועוד ששם בנדרים יש מי שגורס המודר הנאה מחברו בפניו וכו', משמע דהא שלא בפניו מתירין אותו אפי' שלא בפניו, וסמכתי לפי גירסא זו מפני שאמרו בירוש' דנדרים בפרק השותפים והביאוהו בתוספות ניטין מתו"ך (עיין בס' „בעלי התוספות"

מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו. ולדברי הגורס המודר הנאה מחבירו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו, הא שלא בפניו מתירין בפניו ושלא בפניו, וכדאיתא בתוספתא ובירושלמי וכו'. וכן הביא הרשב"א שם בשמו של הרמב"ן. וכע"ז בנ"י גיטין, הוצ' ר"מ שטרן, עמ' פ"ז בשם הרמב"ן. וכן כותב הרשב"א בתשובה ח"ג סי' שכ"ד: וגרסינן בברייתא המודר הנאה מחברו בפניו, והכין איתא בתוספתא ובירושלמי. ועיי"ש ח"ה סי' קכ"ד. ובפי' הר"א מן ההר כאן, עמ' קל"ז, גרס כלפנינו, אלא שפירש שהכוונה היא שנדר בפניו, דומיא דמשה ליתרו, והסיק: אבל שלא בפניו מתירין לו אפילו שלא בפניו, וכ"ה בתוספתא. ובמאירי גיטין ל"ה ב', עמ' 145, הביא כגירסתנו בנדרים („בפניו"), אבל הוסיף: ומכל מקום יש גורסין המודר הנאה מחבירו אין מתירין (אלו) לו אלא בפניו, ורוצה לומר, אפי' הודר שלא בפניו. ואין הדברים נראין. ועיין ר"מ פ"ו מה' שבועות ה"ז ובפיה"מ פ"ט מ"ד ובשו"ת הרד"ך בית י"ז, חדרים ב'—ד'.

ובקטעי מדרש והגדה שבגנזי שכטר ח"א, עמ' 47: הלכה המודר מחבירו הניה בפניו מהוא שיתירנו שלא בפניו. שנו המודר הניא מחבירו בפניו[114] לא יתירנו שלא בפניו שלא יחשד אותו על שבועת שוא, מניין, אלא בשעה שהלך משה אצל יתרו וכו', ומי מפיים את יתרו, שלא יהא חושד אתי על השבועה, צריך אני ללך וליטול רשות הימנו. פתח בחשד וסיים בנטילת רשות. מ"מ שמענו מלשון המדרש „צריך אני ללך וליטול רשות הימנו" שהודעה בעלמא שהתיר שבועתו אינה מספיקה. וכן משמע בשמו"ר פ"ד סוף סי' א' (שגם יתרו התיר לו שבועתו) ועיי"ש סוף סי' ב'. והוא כשיטת הר"א ממץ שאם נדר לטובת חבירו (ולדעתו) אין מתירין לו אלא מדעת חבירו, עיין בפירוש הרא"ש כאן ס"ה א'[115] ועוד. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"ג ס' שכ"ד הנ"ל, שכתב שבפניו לאו דווקא אלא מדעתו.[116] ועיין בשו"ת המיוחסות סי' רמ"ח וסי' רמ"ט. אבל בתוספות שם (ועוד) הסיקו שהעיקר הוא מפני החשד, ואין צריך דעתו של חבירו, והודעה בעלמא מספיקה, כדי שלא יחשדנו, והוסיפו: וכן משמע, במדין לך והתיר נדרך, אפילו בע"כ דיתרו. וכדברי התוספות משמע בשמות רבה פ"ד סי' ד'. ועיי"ש פ"ה סי' ד'.

ובירושלמי הנ"ל נחלקו בטעמו של דבר למה אין מתירין לו אלא בפני חבירו, ואמרו שם: ר' יוחנן אמר מפני הבושה, ר' יהושע בן לוי אמר מפני החשד. ודברי ר"י בן לוי ברורים, ולשיטתו אם הודיע למודר שהתירו לו את נדרו, או שהתירו לו בפרהסיא, מספיק, כמו שהסיקו הראשונים לטעם זה. אבל דברי ר' יוחנן „מפני הבושה" סתומים, ונחלקו הראשונים בפירושו.

בפי' הרנב"י (לפי שטמ"ק) פירש: מפני הבושה, שלא (צ"ל: שמא) יתבייש כשיהא בפני חברו ולא יהא נשאל. וכ"ה בריטב"א שם ובשו"ת שלו סי' מ"ג הנ"ל. וכן במאירי כאן: מפני הבושה, ר"ל שאנו רוצים שיתבייש בפניו, שמא לפעמים אין בשאלתו עיקר, ולא צורך מצוה,

לרא"א אורבך, עמ' 494) כלשון הזה וכו', והיא שיטה מחוורת אע"פ שאינה מסכמת עם מה שכתבתי בפרישתי מנדדי', לפי שכתבתיה ע"פ ספרינו, ועדין לא באו לידי התוספות מתו"ך, אפשר שאתקן שם מעט וכו'.

[114] לפי גירסת הרמב"ן ועוד הנ"ל, הרי גם בבבלי הנוסחא היא „בפניו", והלכה זו היא לכולי עלמא.

[115] ועיין בפסקיו כאן פ"ט סי' ב'. אבל בגיטין פ"ד סי' ט' כתב: וטעמא דגמרא דידן עיקר, ואין להתיר לו אלא בפניו, פירוש בידיעתו, כמו אין חבין לאדם אלא בפניו. וכנראה שצ"ל: פירוש מדעתו (במקום: בידיעתו), כפי שמוכח מן הדונמא שהביא, שהרי אין חבין לאדם שלא בפניו בודאי פירושו: שלא מדעתו, שאם מודיעים לו ואינו מתרצה, פשיטא שאין חבין לו. ועיין ת"ש במקומו.

[116] וכן צריך לפרש לשיטת ר"ת שהביאו הראשונים, הנ"ל, עיין באו"ז לשבועות ל"ה ב' (סה"י לכבוד ר"י לוי, עמ' 15, ועיי"ש ריש עמ' 16), ורמז לו בשו"ת מהר"מ אלאשקר סי' צ"ז. ועיין בשו"ת הריטב"א סי' מ"ג שהזכרנו בפנים.

ויש בה העברה אצל מי שהשביעו,[117] ומתוך הבושה יעמוד בשבועתו. וכע"ז גם בר"ן בסוגיין ועוד. אבל בתוספות גיטין ל"ה ב', ד"ה ליחוש, וכאן ס"ה א', וכן בר"ן גיטין פ"ד סי' תנ"ז, כתבו שהטעם הוא שיתבייש לפניו במה שנדר הנאה ממנו. וכן בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' שכ"ד הנ"ל: ויש מפרשים שצריך להתבייש בהתרתו בפניו ממש, כדרך שנתבייש בפניו באיסורו. ועיין גם בפי' הרא"ש בסוגיין. וכן בתוספות כאן ז' ב' (לעניין נדוי), ד"ה נדהו: דכמו שביישו לפניו, כך יש לפייסו לפניו,[118] וכע"ז גם בפי' הרא"ש שם, ד"ה נדהו. ולפ"ז שני הטעמים אינם אלא אחד, ואם נדר לטובתו של חבירו[119] אין מתירין לו אלא בפני חבירו, כדי שיתבייש ולא ישאל, ואם הדירו מהנאה וביישו, מפייסים את חבירו בזה שמכריחים את הנודר להשאל בפני המבוייש. אבל מדברי הראשונים עצמם אינו משמע כן. וכן כתב בנימוקי יוסף בסוגיין: ויש שמחמירין להצריכו גם לזה (כלומר, בזמן שהנדר לא היה לטובתו של חבירו) שיהיה בפניו, כדי שיתבייש ממנו ולא יאמר בסבת שאלתו דברים שאינן. ומכאן שהטעם הראשון קיים בין בנדר לטובתו של חבירו בין בנדר לרעתו, ובשניהם הטעם הוא שיתבייש ממנו, וידייק בשאלתו.

וטעם שלישי בר"ש גיטין פ"ד סי' ט': "שהנודר מתבייש מאותו שנדר בפניו, כי הוא סבר שחילל נדרו, ולהני טעמי אף לכתחילה מתירין את הנדר שלא בפניו, רק שמודיע לו ההיתר". וכן במאירי שם (ל"ה ב'), עמ' 145: "שלא נאמר אלא מפני הבושה והחשד ומפני חלול השם, וכן היא בתלמוד המערב, כלומר, שכשרואהו המדיר עובר על שבועתו יחשדנו ויבייש נו, ואיכא חילול השם, ומשהתירוהו בפניו בטלו כולם, אע"פ שעל כרחו הותר, ומעתה אף שלא בפניו מתירין לו בהודעה למדיר".[120] ולפי זה אין הבדל בין ר' יוחנן ובין ר' יהושע בן לוי אלא בלשון, והוא חשד הוא בושה. ונזקקו רבותינו לכל הפירושים הנ"ל כדי לבסס את שיטותיהם, שבדיעבד מועיל ההיתר אעפ"י שלא התירו לו בפניו (שלא כשיטת הראב"ד), או שמספיק אם מודיעים לחברו שהותר הנדר, בין למי שאומר מפני החשד ובין למי שאומר מפני הבושה. ועיין בשו"ת הריב"ש סי' ש"ע ותשב"ץ ח"א סי' צ"ג, מ"ט ע"ב, ובשו"ע יו"ד סי' רכ"ח ס"ק כ', בבאר הגולה ובבאור הגר"א שם.

וכל הדברים סוכמו וסודרו יפה בתשובת ר' יוסף טאיטאצק בשו"ת תמת ישרים סי' רי"ג, ועיי"ש בטבלאות, ק"ט ע"א—ע"ב.

פ"ג

1. הנודר מן התבשיל, אסור בצלי, ובשלוק, ובמבושל. בירושלמי פ"ו ה"א, ל"ט ע"ג: מה אם תבשיל שהוא נאסר בצלוי ובשלוק וכו'. ובבבלי מ"ט א': והתניא הנודר מן התבשיל אסור בכל מיני תבשיל, ואסור בצלוי ובשלוק ובמבושל. ובמשנתנו רפ"ו: הנודר מן המבושל מותר בצלוי ובשלוק וכו', והמשנה מחלקת להלן שם בין מבושל ובין תבשיל,

117 כלומר, שבשאלתו על נדרו הוא מעביר את הדרך, או את הדין, על חברו, והיא מליצה חביבה על רבינו, עיין בבית הבחירה סנהדרין, עמ' 96, ועוד (ע"פ הבבלי שם ל"א ב', ועיין מ"ש לעיל ח"ג, עירובין, עמ' 346, הע' 23).

118 ופירשו כן לפי הלשון שבמקורות „המודר הנאה מחבירו" ומשמע שעשה כן מחמת כעס, ולא לטובת חבירו. אבל עיין להלן הע' 119.

119 כגון שהיה רגיל ליהנות מחבירו והדיר את עצמו בהנאה אם אף הוא לא יעשה לטובת חבירו כך וכך (וכגון שלא היה כאן נדרי זרוזין), ועכשיו הוא מתחרט, ורוצה להתיר את נדרו.

120 ועיין מאירי כתובות ריש עמ' 114.

עיין מ"ש להלן בסמוך. ועיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות), עמ' 446, הערה 60, וח"ב (מעשרות), עמ' 693, הערה 1. ועיין מכילתא בא פ"ז, עמ' 21, ובירושלמי ובבבלי הנ"ל.

1—2. ואסור בסיטרות רכות, מפני שהחולין אוכלין בהן פיתן. בד: ואסור באימרות רכות וכו'. ובכי"ע: אסור בטריות רכות. ובמלון כ"י (עיין מבוא לח"ו, עמ' ט"ו): בהטריות הרכות. ואף לפנינו ובד צ"ל: באיטרות רכות. וכן בבבלי מ"ט א': ואסור בהיטריות רכות, שהחולין אוכלין בהן פיתן. אבל בירושלמי פ"ו ה"א, ל"ט ע"ג: תני אסור בהטריו' רכות, שכן דרך הרופא לוכל פתו בהן. ונראה שברייתא זו מוסיפה על משנתנו פ"ו מ"א: קונם תבשיל שאיני טועם אסור במעשה קדרה רך, ומותר בעבה. ואיטריות רכות דינן כמעשה קדירה רך, ואיטריות יבשות דינן כמעשה קדירה עבה. ובמשנת מנחות פ"ה מ"ח: מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים,[1] ומחבת צפה ומעשיה קשים.

ואיטריות, *ἴτρια*, היה שם כולל לכל מיני רקיקים שאכלו אותם בקינוח סעודה ושהכילו שומשמין, דבש ושומן, עיין במלונות ללשון יוון ערך *ἴτριον*.[2] ומתוך מקורות הקדמונים אנו יודעים שהיו עושים מינים שונים של איטריות ומהן גם בחלב, שמן, גבינה ועוד. הרופאים דברו עליהן כתרופות למחלות שונות וכתזונה לחולים ולבריאים.[3] האיטריות היו רקיקי מצות שלא החמיצו, והיו נאפות במחבת מיוחדת.[4] ויש מהן שהיו מפררין אותן אחרי האפייה וחוזרין ומבשלין אותן בקדירה היטב. האיטריון הרך (*λεπτόν*) היה מתעכל יפה[5] ולא כן העבה (*παχύ*).[6] ולפ"ז היו משתמשים באיטריות הרכות לשם רפואה ולשם תזונה יפה.[7] והנודר מן התבשיל אסור באיטריות שנתבשלו בקדירה אחרי האפייה.

ומן המקורות הסוריים אנו למדים שהיו עושים אותן מסולת משובחת, מחלקים את העיסה למנות קטנות ומבשלין אותן, עיין בליקסיקון ללשון סורית של פיין סמית, עמ' 134, ערך אטרין, ולהלן שם, עמ' 146, ערך איטריא וערך איטרין. כל זה מתאים למקורות שלנו, עיין ירושלמי חלה פ"א רה"ו, נ"ז סע"ד: בגין דאנא בעי למיעבד אצוותי אטרי (משום שאני רוצה לעשות עיסתי איטרין). וכן בירושלמי ביצה פ"א סה"ט, ס' ע"ד: הדא אטריתא, ליבש אסור, לקדירה מותר, על יד על יד צריכה. והכוונה שאסור לעשות אטרין יבשין, כדי לפוררן ולבשלן אח"כ, משום טרחא יתירה,[8] ומותר לעשות איטריות לקדירה, והיינו חוטי הבצק לבשלן, אבל הסתפקו אם מותר לעשות יבשות על יד על יד, כלומר, כדי לאוכלן מיד. ואיטריות הן למעשה מין מעשה קדירה, עיין מ"ש להלן פ"ד, שורה 9, ד"ה וכבר, ואילך.

ובבבלי ברכות ל"ז ב' אמרו: ואמר אביי טריתא פטורה מן החלה. מאי טריתא, איכא דאמרי

[1] במשנה שבבבלי: ומעשיה רוחשין רכין. ובכי"מ, בכי"ר ובפיה"מ להר"מ: ומעשיה רכין, עיין דק"ס שם, עמ' 153, הע' 8, והיא היא.

[2] ועיין מ"ש אתיניוס בספרו חכמי המשתה סי"ד, 646d.

[3] עיין מ"ש Oribasius (שהיה רופאו של יוליאנוס קיסר) בספרו Collect. Med. ס"א פ"ז, נ' ואילך, הוצ' Bussemaker-Daremberg ח"א, עמ' 20. ובהערות שם, עמ' 562, אסף את המקומות מספרי הרפואה הקדמונים שהזכירו את האיטריות כתרופה וכמזונות לחולים, וציין שם לשאר המקומות שהזכירן Oribasius, עיי"ש.

[4] שהיו מרתיחין אותה מתחילה, ואח"כ מדביקין בה שכבה דקה של עיסת הרקיק, עיי"ש בהערות הג"ל בשם גלינוס. ועיין בבלי פסחים ל"ז א'.

[5] ואפשר שמשום כך אמרו בירושלמי: שכן דרך הרופא לוכל פתו בהן, מפני שהרופאים נזהרו שלא לאכול איטריות עבות.

[6] עיי"ש בספרו של אוריבסיוס הנ"ל (לעיל הע' 3) ס"ד פי"א, ט', עמ' 304.

[7] ועיין בבלי ברכות ל"ח א': שתיתא וכו', עבה, לאכילה עבדי לה, רכה, לרפואה עבדי לה. ואף שתיתא הוא מין מעשה קדירה, מעין איטריות, עיין מ"ש להלן בפנים.

[8] עיין במשנה שם פ"ב סמ"ז ובבלי שם כ"ב ב'.

גביל מרתח, ואיכא דאמרי נהמה דהנדקא, ואיכא דאמרי לחם העשוי לכותח. ושאלת הבבלי היא לאיזו טריתא נתכוין אביי, שהרי היו כמה מינין של איטרין, כמו שהראינו לעיל. ולפיכך נחלקו בטיבה של הטריתא. לפי מסורת אחת מין זה הוא גבילי[9] מרתח, והוא מעין שאמרו במשנתנו כאן פ"ו מ"ב: הנודר ממעשה קדירה אין אסור אלא ממעשה רתחתה, עיין מ"ש להלן פ"ד, שורה 9, ד"ה ובמשנתנו. ולפי מסורת אחרת היא נהמא דהנדקא, ונראה שהכוונה לאיטרין שהוסיפו בהן הרבה שומשמין (שומשמין נזכרו ברוב המקורות הנ"ל ביחס לאיטרין), וקראו לה לחם הודו (ἄρτος Ἰνδικός), דוגמת ἄρτος σησαμίτης[10], שהרי השומשום מוצאו מהודו (Sesamum indicum), ועוגות שומשמין היו לחם יומי לתושבי הודו,[11] עיין מ"ש לעף בפלורה ח"ג, עמ' 10. ולפי מסורת אחרת היא לחם העשוי לכותח. וכתב בפיסקי רי"ד (בית נתן, נ' ע"ב): „פי' לכותשו ולשים אותו מפורר לכותח". ועיין בפי' רי"ד הוצ' וורטהיימר וליס, עמ' ק"י. ואף הוא מין טריתא, שהרי ראינו לעיל שנתנו באיטרין חלב או גבינה. ואעפ"י שבגמרא שם הגירסא אינה בטוחה, ורבו בה הגירסאות והפירושים (עיין דק"ס שם, עמ' 205, בהגהות), מ"מ ברור שהתלמוד ידע יפה את טיבה של הטריתא, והיא טריתא של הבבלי שם הן הן האיטריות שלנו כאן בתוספתא ובבבלי כאן.

ובס' הנר לר' זכריה אגמאתי לברכות שם, עמ' 75, פירש את הנהמא דהנדקא בשם יש מפרשים: שעושין מן הבצק חתיכות ומבשלין אותן, והיא הנקראת אטריה. והואיל וכמה מדבריו דברי גאונים הם, הרי מסתבר שאף כאן הוא פירושו של גאון. ובפירוש תלמידי רבינו יונה על הרי"ף שם (פ"ו סוף סי' קמ"א): ומזה הטעם יש להתיר חוטי הבצק שנקראין בלשון המשנה אטריה, ובלעז וירמזיליויש (vermicelles). ובגליון שם הגיהו: בלשון הירושלמי (במקום: מלשון המשנה), והוא בלי יסוד, שכן רגילים הראשונים לקרוא לברייתות בשם „משנה"[12] (בניגוד ללשון תורה ולשון האמוראים). והכוונה לברייתא שלנו.

מעתה תמוהה מאד הסוגייא בבבלי כאן מ"ט א' שמוכח ממנה שפירשו שהטריות הן דילועין.[13] ושמא יש שם חסרון, או שיבוש, כמו שמצוי במס' נדרים שלא נשנית הרבה שנים בישיבות הגאונים, עיין בהקדמה לאוה"ג, עמ' 5, ועמ' 8. וצ"ע רב. ובערוך ערך הטריות כתב שבס"א גרסו בבבלי: קטריות.

2—3. הנודר מן היורד לקדירה, מותר ביורד לאילפס, ביורד לאילפס, אסור ביורד לקדירה. וכ"ה בד. אבל בכי"ע לנכון: אסור . . . מותר. וכ"ה בירושלמי פ"ו ה"ב, ל"ט ע"ג, ובבבלי נ"א א'. והברייתא שבבבלי נתנה טעם לדבריה: אסור ביורד לאלפס, שכבר ירד לקדרה קודם שיורד לאלפס. ובנדרים הלכו אחר לשון בני אדם וקראו „יורד לקדירה", „יורד לאילפס", דברים שתוקנו סופית לאכילה בקדירה, או באילפס. והואיל והאילפס היו דפנותיו דקות הרי חיממו בו את המבושל מכבר, ונתנו בו תבלין טריין, ובדרך כלל היה נוח לחמם בו מהר דבר מועט (עיין במשנת שבת פ"ח סמ"ה). ומשום כך היורד לקדירה הרי ראוי הוא גם ליורד ללפס אם רצו לאכול מיד דבר מועט. ובירושלמי נתנו טעם:

[9] מתהווה ונגבל, ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין על „נבל" בצופה האנגלי סדרא חדשה כי"ב (1921–22), עמ' 354.

[10] עיין במלונות ללשון יון, ערך σησαμίτης.

[11] בפירוש תלמידי רבינו יונה לרי"ף ברכות פ"ו סי' קמ"א: ויש מי שהוא אומר שלחמא דהנדקא הוא פת ידוע שעושין ממנו תיקוני הנשים. ועיין מ"ש לעיל ח"ד (פסחים), עמ' 515. והרופא גלינוס מזכיר Ἰνδικόν כמשחת עינים ידועה, עיין במלונו של Liddell-Scott ערך Ἰνδικός'.

[12] וביחוד ר"י ן' ג'נח, הרד"ק, רש"י ועוד. עיין מ"ש להלן נזיר פ"ד, הע' 22. וכבר נמצא כן במדרשות, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 805.

[13] עיין מ"ש ר"ע לעף בפלורה ח"א, עמ' 545, בשם ר' ישראל לוי.

שכל היורד לקדירה יורד ללפס, ויש שיורד ללפס, ואינו יורד לקדירה. מה אית לך כגון וכו'. ופירושו כעין מה שאמרו בבבלי, והכוונה שכל מה שיורד לקדירה עלול לרדת ללפס (אם מכינים מעט ורוצים שיתבשל מהר), אבל יש דברים שמתקנים בלפס גרידא ולא בקדירה, ולפיכך יורד ללפס הוא בכלל יורד לקדירה, אבל אין יורד לקדירה בכלל יורד ללפס.

ובמשנתנו פ"ו מ"ב: קונם היורד לקדירה שאיני טועם, אסור בכל המתבשלין בקדירה. ובמשנה שבבבלי נ"א א': אסור בכל הנעשה בקדרה. ועיין להלן בסמוך.

3–4. מן הנעשין בקדירה, מותר בנעשין באילפס. מן הנעשין באלפס, מותר בנעשין בקדירה. וכ"ה בד. וכע"ז בכי"ע. וכן בבבלי הנ"ל: מן הנעשה בקדרה מותר בנעשה באלפס וכו'. והטעם שבלשון בן אדם הבדילו בין "מעשה קדירה" (ברכות פ"ו מ"ה, כאן רפ"ו, טבול יום פ"ב מ"ה) ובין "מעשה אילפס" (בבלי פסחים ל"ז א', ל"ז ב'), ומעשה קדירה לחוד ומעשה אילפס לחוד. ובירושלמי חסרה בבא זו. ועיין מ"ש לעיל בסמוך סד"ה ובמשנתנו.

5–6. מן היורד לתנור, אין אסור אלא מן הפת בלבד. מן הנעשין בתנור, אסור בכל הנעשין בתנור. וכ"ה בד ובכי"ע. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, אלא ששם "מן האפוי בתנור" (במקום "מן היורד בתנור") וכו'. ומכאן שבלשון בני אדם "היורד לתנור" פירושו "האפוי בתנור" (מאפה תנור, ויקרא ב', ד'), והכוונה לפת גרידא, אבל אם נדר מן הנעשין בתנור אסור בכל מעשי תנור. ובבבלי הנ"ל: הנודר מן היורד לתנור אין אסור אלא בפת. ואם אמר כל מעשה תנור עלי אסור בכל הנעשים בתנור. ועיין מה שתמהו ע"ז בתוספות שם. ובמיוחס להריטב"א שם מביא גירסת הבבלי שלנו בשם ההלכות (כלומר, הרמב"ן), ומפרש כל הנעשים בתנור: כגון גדי שצלאו בתנור, וכיוצא בו. אבל מוסיף: "והאי גירסא לא נהירא וכו', ואיכא נסחי דגרסי איפכא, קונם יורד לתנור עלי אסור בכל הנעשין בתנור, אבל מעשה תנור עלי אינו אסור אלא בפת, והאי נוסחא דייק טפי".

6–7. הנודר מן הקיים, מותר בגבנה, מן הגבינה, אסור בקיים. בד: מן הגבנה מותר בקיים. וכ"ה ("מותר") בכי"ע (ובקג"נ: מותר מן הקים). ובמשנתנו פ"ו מ"ה: הנודר מן החלב מותר בקום. ור' יוסי אוסר. מן הקום מותר בחלב (ואף שם יש גורסים: קים, או קם).[14] ועיין בבלי נ"ב ב'. ואמרו בירושלמי פ"ו רה"ח, ל"ט ע"ד: מהו בקם. חלבא מקטרא. ובליקסיקון ללשון סורית של פיין סמית, עמ' 1273, ערך חלב: חלבא קטירא, Lac coagulatum, כלומר, חלב קפוא, קרוש. ולהלן שם: חלבא קטירא, או חלבא דאתגבן. וכן פירש הראב"ד בהשגות פ"ט מה' נדרים ה"ח. אבל הר"מ שם פירש: המים המובדלין מן החלב. וכן בערוך ערך קם פי': נסיובי דחלבא (serum). וכן פירשו רוב הראשונים בבבלי נ"א ב', נ"ב ב'.

והלכה של התוספתא לא מצאתי בפוסקים ובראשוני המפרשים, וכנראה שהגירסא הנכונה בשאר הנוסחאות, וקום לחוד וגבינה לחוד. ושמא צ"ל לפנינו להפך: הנודר מן הקיים אסור בגבינה, מן הגבינה מותר בקיים, ור' יוסי היא. וטעמו משום ששם אביו עליו, עיין בירושלמי הנ"ל. אבל עיין בבבלי הנ"ל. ועיין במלא"ש למשנתנו. ובבבלי שם: מן החלב מותר בגבינה. מן הגבינה מותר בחלב, ולא הזכירו מה דינו בקום, אם נדר מן הגבינה, ומה דינו בגבינה אם נדר מן הקום.

7. הנודר מן הרוטב, מותר בקופה. מן הקופ', מותר ברוטב. וכ"ה בד ובכי"ע ובבבלי נ"ב ב', ובכולם: בקיפה וכו' הקיפה. והנכון כלפנינו, וכ"ה בכל מקום במשנתנו במשניות מטיפוס א"י (בכ"י קויפמן ופרמה כאן פ"ו מ"ו: ובקופא), וכ"ה במשנה כאן פ"ו מ"ו בקטעים מן הגניזה, וכן גורסים הגאונים, עיין בפיה"ג לטהרות, הוצ' מהרי"ן

[14] ועיין בשטמ"ק נ"א סע"ב.

אפשטין, עמ' 125, ועיי"ש הערה 32, וכ"ה בערוך ערך פרמא ב' וערך קף ג'. ופירש שם: בשר מצומק שנמחה בקדירה („פירמה" שבבבלי חולין ק"כ א'). וכן פירשו כמה מן הראשונים. ובפיה"מ להר"מ פ"ו מ"ו: קופה. תבלין. וכע"ז במיוחס לרש"י נ"ב רע"א: מקפה עבה מתבלין (והוא ע"פ רב פפא בחולין הנ"ל). ואף בלשון בני אדם רוטב לחוד וקופה לחוד, והנודר מזה מותר בזה.

8. ר' יהודה אומ', אמ' קונם בשר שני טועם, אסור בו, ברוטבו, ובהקיפו. וכ"ה („ובהקיפו") גם בכי"ע. ובד: ובקיפה. ובמקבילה שבבבלי נ"ב ב': אם אמר בשר זה עלי אסור בו וברוטבו ובקיפו, ולא נזכר שם ר' יהודה. והברייתא כבר תוקנה שם ע"פ משנתנו פ"ו מ"ו: הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקופה.[15] ור' יהודה אוסר. אמר ר' יהודה מעשה ואסר עלי ר' טרפון ביצים שנתבשלו עמו. אמרו לו וכן הדבר. אימתי בזמן שיאמר בשר זה עלי, שהנודר מן הדבר ונתערב באחר, אם יש בו בנותן טעם אסור. ובירושלמי שם ה"ט, ל"ט ע"ד: מכיון שאמר זה אסרו עליו הוא והנייתו.

ובכי"ע כאן: קונם בשר שאני טועם בו אסור בו ברוטבו וכו'. ונראה שיש כאן תיקון ע"פ ההלכה, והכוונה שהראה על הקיפה של בשר, ואמר קונם בשר שאני טועם בו וכו'. אבל ממשנתנו הנ"ל מוכח שר' יהודה סובר שאסור משום נותן טעם (אפילו ביצים שנתבשלו עמו) ומכיוון שאמר בשר שאני טועם (כגי' התוספתא) הרי אסר עליו במפורש טעם בשר, וסתם רוטב וקופה יש בהם טעם בשר, אעפ"י שאינן בשר לעניין טומאת נבילה, כמשנת חולין רפ"ט. ועיין מ"ש לעיל ח"ד (יומא), עמ' 818.

ומ"מ הבבלי לא ידע ברייתא זו, עיי"ש נ"ב ב' בשאלת רמי בר חמא ומה שפשטו שם ממשנתנו הנ"ל, וכבר עמד ע"ז בח"ד, עיי"ש.

9. מן השמן, מותר בשמן שומשמין. פיסקא ממשנתנו פ"ו מ"ט.

9—10. ומקום שמסתפקין בשמן שומשמין, אסור אף בשמן שומשמין. בבבלי נ"ג א': תניא הנודר מן השמן בארץ ישראל מותר בשמן שומשמין ואסור בשמן זית, ובבבל אסור בשמן שומשמין ומותר בשמן זית, מקום שמסתפקין מזה ומזה אסור בזה ובזה. פשיטא. לא צריכה דרובא מן חד מסתפקין וכו'. ועיין לעיל שבת פ"ב ה"ג ובמקבילות ומש"ש בח"ג, עמ' 26.

10—11. ר' יהודה בן בתירה או' כל ששם תולדתו קרויה עליו ונדר ממנו, אסור ביוצא בו. מן היוצא ממנו, אסור בו. כ"ה („ביוצא") בכי"ע, אבל בכי"ו ובד בטעות: כיוצא. ובקג"נ: ונדר הימנו אסור. וכן היוצא הימנו אסור בו.

ובמשנתנו פ"ו מ"ח: הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים, מן הסתוניות מותר בחומץ סתוניות. ר' יהודה בן בתירא אומר כל ששם תולדתו קרויה עליו ונודר הימנו אסור אף ביוצא הימנו. וחכמים מתירין. ולא נתבאר בבבלי מהו „שם תולדתו קרויה עליו" ועיין במפרשים שנדחקו, ומסוגיית הבבלי שם נ"ג א' משמע כדבריהם. ברם בירושלמי רהי"ב, ל"ט ע"ד, אמרו: מאי טעמא דר' יוסי (פ"ו מ"ה) שם אביו קרוי עליו, מאי טעמא דר' יהודה בן בתירה שם בנו קרוי עליו. מסתברא וכו', ר' יודה בן בתירה יודה לר' יוסי, שם בנו לא כל שכן שם אביו. ר' יוסי לא יודה לר' יהודה בן בתירה, לא אמר אלא שם אביו, הא שם בנו לא. ועיין בק"ע שם (ה"ח בד"ח) ובשי"ק, ד"ה מ"ט. אבל נראה לי קרוב לוודאי שר' יהודה בן בתירא חולק גם על משנה ז', וסובר שהנודר מן הענבים אסור ביין, ומן הזיתים אסור בשמן, משום ששם בנו קרוי

[15] עיין מ"ש לעיל בפנים, שו' 7, ד"ה הנודר.

עליו, וקורים לענבים תירוש[16] ולזיתים שמן, ולתמרים דבש,[17] עיין ספרי כי תבוא פי' רצ"ז, הוצ' הר"א פינקלשטין, סוף עמ' 316, ירושלמי בכורים פ"א ה"ג, ס"ג ע"ד, בבלי ברכות מ"א ב'. ובמקרא דגן תירוש ויצהר הכוונה לפעמים לעץ תירוש ויצהר, ולפרי, עיין דברי הימים ב' ל"א, ה' (ויגד עליו רעו: דבש), ירמיה מ', י', י"ב.

וכן מפורש להלן בירושלמי (לפי גירסת כל הראשונים שהביאו אותו) שר"ש בן אלעזר סובר שהנודר מן הזיתים ומן הענבים אסור בשמן וביין, וכן להפך, והוא כדברי ר' יהודה בן בתירה כאן, עיין מ"ש להלן, שו' 11—15, ד"ה ברם, אבל בבבלי אין רמז למחלוקת על משנה ז', ובצדק מעיר הרי"ץ (לפי שטמ"ק נ"ג א', סד"ה מתני'): אבל ברישא דיין ושמן מודה ר' יהודה [בן בתירא],[18] לפי שעל דרך רוב היין נקרא יין סתם,[19] והשמן — שמן סתם.[20] והוא לפי שיטת הבבלי, ועיין מ"ש להלן, שו' 11—15, ד"ה ובבבלי. ולפ"ז נקטה כאן התוספתא הלכה כללית, ור' יהודה בן בתירא חולק גם על משנה ז' וגם על משנה ח'.

11—15. ר' שמעון בן לעזר אומ' את שדרכו לוכל ודרך היוצא ממנו לוכל ונדר הימנו, אסור ביוצא הימנו. מן היוצא הימנו, אסור בו. את שדרכו לוכל ואין דרך היוצא ממנו לוכל ונדר הימנו, מותר ביוצא הימנו. מן היוצא הימנו, מותר בו. את שאין דרכו וכו'. וכע"ז ממש גם להלן בסמוך (לעניין כסות) בין בד ובין בכי"ו. ובד כאן: את שדרכו לאכל ודרך היוצא ממנו לאכל ונדר הימנו מותר ביוצא הימנו, מן היוצא הימנו מותר בו. את שאין דרכו לאכל וכו'. והמציעתא (הסיפא שהעתקנו כאן) חסרה שם. והואיל ומסתבר שיש שם השמטה ע"י הדומות, הרי אין לדעת אם נשמטה שם המציעתא, וגרסו שם ברישא „מותר" (במקום „אסור"), או שנשמט שם חלק מן הרישא ומן המציעתא, וגרסו שם ברישא כגי' כי"ו. והואיל ונוסח הדפוסים ונוסח כי"ו שניהם ממשפחה אחת, הרי מסתבר שאף שם צ"ל כגי' כי"ו (וכהשערה השניה שלנו), ויגיד עליו רעו דברי ר' שמעון בן אלעזר בכסות שלהלן. ובכי"ע נשמטה כאן כל הרישא, אבל בקג"נ גרס ברישא כגירסת כי"ו. ולפ"ז אין ספק שמסורת התוספתא ברישא היא כגירסת כי"ו.

אבל בירושלמי פ"ו רהי"א, ל"ט ע"ד: תני ר' שמעון בן אלעזר אומ' קונם כל דבר שדרכו לאוכלו, דרך היוצא ליאכל, נדר בו מותר ביוצא ממנו, נדר ביוצא ממנו מותר בו. מה אית לך, כגון זתים וענבים. וכל דבר שדרכן ליאכל ואין דרך היוצא ממנו ליאכל נדר בו מותר ביוצא ממנו [נדר ביוצא ממנו מותר בו].[21] מה אית לך, כגון אילין תותייא.[22]

[16] עיין להלן פ"ד, שו' 5—6, ד"ה הנודר, ומש"ש. ועיין מ"ש בהערותי למאירי מס' נדה, עמ' 329, ובבבלי ע"ז ס"ו רע"א, ומ"ש להלן הע' 17.

[17] ואפשר שהוא סובר שבנדרים הלכו אחר לשון תורה. ועיין בירושלמי פ"ו ה"א, ל"ט ע"ג, ומקבילות, ובבלי מ"ט א'.

[18] ועיין גם בתוספות נ"ג א', ד"ה חכמים היינו ת"ק.

[19] ופירש במשנתנו „שם תולדתו" כמו שם „יולדתו", שם אמו, עיין במיוחס לרש"י למשנתנו נ"ג רע"א. ובפי' הר"א מן ההר, עמ' ק"ח, פירש „שם תולדתו" שהתולדה מתייחסת עליו, כגון דבש שיוצא מתמרים שנקרא דבש תמרים. ועיי"ש שמבאר את ההבדל בין ר' יהודה בן בתירה לבין ר' יוסי. אבל כבר הראינו בפנים שבירושלמי מפורש ששם תולדתו הוא שם בנו, ולר' יוסי הוא על שם אביו.

[20] כלומר, להוציא יין תפוחים ושמן שומשמין, כמשנתנו פ"ו מ"ט.

[21] כ"ה במיוחס להריטב"א נ"ג א' ובפי' הרנב"י שם. ובחי' הרשב"א נ"ג ב': נדר ביוצא ממנו אסור בו. ולפנינו השמטה ע"י הדומות, עיין מ"ש להלן בפנים.

[22] כלומר, שאין דרכן לסחיטה לשם שתיית מימיהן. אבל אין לפרש שהטעם הוא משום שאכילת היוצא ממנו היא שלא כדרך הנאתן (עיין בבלי פסחים כ"ד ב' ובלחם משנה פ"י מה' מאכלות אסורות הכ"ב), שכן בבבלי (שם) מוכח שאף דבש תמרים הוא שלא כדרך הנאתן.

והנה הגירסא בהוצאות שלפנינו בירושלמי יחד עם ההשלמה ע"פ הריטב"א והרנב"י בוודאי בלתי אפשרית, ולפיה הרי דין הרישא והמציעתא אחד, ולמה לא כללה את שתי הבבות באחת. ואם נקבל את גירסת הרשב"א[23] בירושלמי במציעתא: „נדר ביוצא ממנו אסור בו", וגירסת הירושלמי בהוצאות שלנו ברישא „מותר ביוצא ממנו . . . מותר בו", אין קושי בסיגנון שהרי שונה הרישא מן המציעתא,[24] ולא עוד אלא שכל דברי ר' שמעון בן אלעזר בהלכה שלנו יתאימו לדבריו בכסות לפי גירסת הירושלמי פ"ז ה"ג, מ' ע"ג, והיינו ברישא: מותר ביוצא ממנו . . . מותר בו, ובמציעתא: מותר ביוצא ממנו . . . אסור בו.

ברם הרשב"א, הרנב"י והריטב"א הנ"ל גורסים בירושלמי בדברי ר' שמעון בן אלעזר כאן ברישא: נדר בו אסור ביוצא ממנו. נדר ביוצא ממנו אסור בו,[25] והוא כגירסת התוספתא בכל הנוסחאות. ולא עוד אלא שבאור הירושלמי „כגון זתים וענבים" הוא גם בכל הראשונים הנ"ל, וכן מוכרח מן העניין, שהרי הירושלמי הביא ברייתא זו למשנה ז': הנודר מן הענבים מותר ביין[26] וכו'. ונמצאנו למדים שלר' שמעון בן אלעזר אם נדר מן הזיתים והענבים אסור גם בשמן ויין, וכן להפך. והוא נגד משנתנו פ"ו מ"ז, ור' שמעון ב"א סובר כר' יהודה בן בתירא לפי פירוש הירושלמי בדברי ר' יהודה בן בתירא, עיין מ"ש לעיל, שו' 10—11, ד"ה ובמשנתנו וד"ה וכן.[27]

ובבבלי נ"ג א': דתניא כלל זה אמר ר' שמעון בן אלעזר כל שדרכו לאכול ודרך היוצא ממנו לאכול, כגון תמרים ודבש תמרים,[28] נדר בו אסור ביוצא ממנו, נדר מיוצא ממנו אסור בו. וכ"ה הגירסא ברישא כאן בכי"מ ובכל הראשונים שבדקתי.[29] נמצאנו למדים שבין הירושלמי (לפי גירסת הרשב"א, הרנב"י והריטב"א) ובין הבבלי מקיימים את גירסת כל נוסחאות התוספתא ברישא, והיינו „אסור" באב ובתולדה, אפילו אם לא נדר אלא מאחד מהם. והתוספתא לא נתנה דוגמא לדבר, ובה נחלקו בירושלמי ובבבלי. לפי הירושלמי הכוונה אפילו לזתים וענבים (עיין מ"ש לעיל), אבל לפי הבבלי הכוונה „כגון תמרים ודבש תמרים", והיינו דווקא בדבר ששם האם (שם יולדתו) קרויה עליו, משום שאומרים דבש תמרים (לאפוקי מסתם דבש שהוא דבש דבורים בלשון בני אדם).

ואשר למציעתא,[30] הרי כבר ראינו שבדפוסים ישנה השמטה. ובקג"נ גורס: ונדר הימנו אסור הימנו, ומן היוצא הימנו מותר בו. ובכי"ע: נדר הימנו אסור ביוצא הימנו, מן היוצא

[23] עיין לעיל, הע' 21.

[24] הסיפא באה להלן: את שאין דרכו לוכל, אבל דרך היוצא ממנו לאכל.

[25] ומסתבר שבירושלמי בהוצאות שלפנינו הוא תיקון סופרים ע"פ שיטת הבבלי, והוא מחמת הדוגמא שנתן הירושלמי „כגון זתים וענבים", ודוגמא זו מוכיחה שצ"ל: מותר . . . מותר, כסתם משנתנו פ"ו מ"ז, שאין חולק עליה בבבלי.

[26] ולא כבבלי נ"ג א' שהביא ברייתא זו למשנה ח': הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים. עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ובבבלי.

[27] אבל אין הכרח לומר שר' שמעון בן אלעזר סובר כר"י בן בתירא גם בטעמו. ועיין מ"ש להלן, שו' 17—19, ד"ה ולפי גירסת התוספתא.

[28] עיין לעיל, הע' 26.

[29] ומ"ש הר"ן שם, ד"ה חכמים: כך גרסינן בה' הרמב"ן ז"ל וכו', ומכאן שלפניו היתה גירסא אחרת, אפשר שכוונתו להמשך התוספתא, שהיו בה גירסאות שונות, עיין מ"ש להלן בפנים. ברם בפי' הר"א מן ההר, ריש עמ' ק"ט: ענבים. דרכן לאכל ודרך היוצא ממנו לשתות. שאין דרכו לאכול. סתוניות. ודרך היוצא ממנו לאכל. החומץ. והוא קשה מאד, וענבים מאן דכר שמיה. ואין לומר שהיתה לפניו הגירסא בבבלי כמו בירושלמי: כגון ענבים וזתים, שהרי מהמשך דבריו שם משמע שהיה לפניו ביחס לדברי ר"ש בן אלעזר תמרים ודבש. וצ"ע.

[30] עיין לעיל, הע' 24.

הימנו מותר בו. וכן כנראה צ"ל גם בקג"נ. וגירסא זו היא בוודאי נגד הירושלמי הנ"ל בין לגירסת הדפוסים ובין לגירסת הראשונים. ובבבלי בהוצאות שלפנינו חסרה בבא זו.

ונראה שאף במציעתא הנכון כלפנינו, ואם נדר הימנו מותר ביוצא ממנו, וכן להפך. וזו היא גירסת הירושלמי הנ"ל במציעתא, לפי הרנב"י והריטב"א (עיין מ"ש לעיל ד"ה אבל בירושלמי), וכשיטתו של ר' שמעון בן אלעזר (לפי התוספתא) להלן בסמוך לעניין כסות. וכן גרסו הראשונים גם בבבלי, שכן מעתיק בשטמ"ק נ"ג א' ד"ה גמרא (בשם הרי"ץ): כל שדרכו לאכול, כגון תותי', ואין דרך היוצא ממנו, כגון מי תותין, כל שאין דרכו לאכול, כגון סתוניות וכיוצא בהן, ודרך היוצא ממנו לאכול, דחומץ סתוניות ראוי וכו', וחכמים סבירא להו בתותים דאם נדר בו מותר ביוצא ממנו, ואם נדר ביוצא ממנו מותר בו וכו'. וכאן ברור שלא העתיק מן הירושלמי שהרי מפרש את הסיפא בסתוניות וחומץ סתוניות, ובירושלמי אינו מפרש כן, וכן במאירי נ"ג א', ד"ה במשנתנו (הוצ' ר"א ליס, עמ' קצ"ה): דתניא כלל אמר ר' שמעון בן אלעזר כל שדרכו ליאכל וכן דרך היוצא ממנו ליאכל, כגון תמרים ודבש שלהן, אם נדר בו אסור ביוצא ממנו ואם נדר ביוצא ממנו אסור בו, אבל כל שדרכו ליאכל ואין דרך היוצא ממנו ליאכל, כגון תותי' ומשקה היוצא מהן, אם נדר הימנו מותר ביוצא ממנו, ואם נדר ביוצא ממנו מותר בו וכו'. ואלמלא דברי הרי"ץ הנ"ל היה אפשר לומר שהרב צרף כאן את דברי הירושלמי לדברי הבבלי, אבל מדברי הרי"ץ משמע שהיה לפניו כן גם בבבלי. והדוגמאות שניתנו שם, כנראה, אינן מן הבבלי, אלא תוספת פירוש הראשונים הן.

15—16. את שאין דרכו לוכל אבל דרך היוצא ממנו לאכל ונדר ממנו, לא נתכוין זה אלא ליוצא ממנו. וכ"ה גם בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ופירשו רוב הראשונים[31] שהכוונה לסתוניות שאין דרכם ליאכל, אבל דרך היוצא מהם ליאכל. וכבר הקשינו על פירוש זה לעיל ח"א (ברכות), עמ' 56—57. ובירושלמי כאן מפורש: א"ר יוסי בר' בון [כגון][32] זירעוני גינה שאינן נאכלין. וכן פירש במאירי הנ"ל.

16—17. הנודר מן הצמר, מותר בפשתן, מן הפשתן, מותר בצמר. הלכה תמוהה, ופשיטא היא, וכיצד היה עולה על הדעת לאסור. ופירושי המפרשים דחוקים. ושמא נסמכה הברייתא בעיקרה למשנתנו פ"ז סמ"ג[33] טען והזיע והיה ריחו קשה, אמר קונם צמר ופשתים עולים עלי וכו', אסור להפשיל לאחוריו. ומלמדת התוספתא שאינו אסור אלא אם נדר בפירוש משניהם, אבל אם לא הזכיר אלא אחד מהם אינו אסור בשני, אעפ"י שהייתי סבור לומר שדעתו בוודאי היתה על כל אחד מהם, מ"מ מותר בשני משום שהם דברים שבלב. וברייתא זו היא פתיחה לדברי ר' שמעון בן אלעזר בסמוך, עיין מ"ש להלן, שו' 17—19, ד"ה ולפי, ולעיל הערה 33.

17—19. ר' שמעון בן לעזר אומ' את שדרכו להתכסות ודרך היוצא ממנו להתכסות ונדר ממנו, אסור ביוצא בו. מן היוצא ממנו, אסור בו. וכ"ה בד (ובכי"ו: כיוצא). ובכי"ע ובקג"נ ישנה השמטה, והדברים מעורבבים שם. ובירושלמי פ"ז ה"ג, מ' ע"ג: ר' שמעון בן אלעזר וכו' כדרכו[34] מותר ביוצא ממנו. נדר ביוצא ממנו מותר בו. מה אית לך כגון אילין שלחיה.[35] וגורס כאן בדברי ר' שמעון בן

[31] עיין במיוחס לרש"י, בתוספות (בשם הר"ם), בפי' הרא"ש, בר"ץ שבשטמ"ק ועוד.

[32] כ"ה ברשב"א, בפי' הרנב"י ובמיוחס להריטב"א נ"נ א'.

[33] והובאה לכאן כפתיחה לדברי ר' שמעון בר' אלעזר שלהלן, שהוא חחר כאן על שיטתו לעיל בסמוך (בעניין נדר מן האוכל ולא מן היוצא ממנו). ומן הירושלמי שנביא להלן מוכח שדברי ר' שמעון בן אלעזר נסמכו למשנה הנ"ל.

[34] צ"ל: נדר בו, כהגהת המפרשים.

[35] כלומר, העורות הללו. ושלח הוא עור שאינו עבוד לגמרי, ופעמים עדיין ניחות הצמר עליו

אלעזר כגירסתו בדבריו לעיל שם פ"ו הי"א. וכבר ראינו לעיל, שו' 11—15, ד"ה ברם, שהראשונים גרסו בירושלמי שם: אסור ביוצא ממנו . . . אסור בו, כגירסת כל הנוסחאות בתוספתא ובבבלי, עיין מש"ש. ושמא שאני הכא משום שאין כאן לא שם אביו על בנו ולא שם הבן על אביו,[36] ולפיכך אם נדר מזה מותר מזה. אבל אפשר שבירושלמי כאן תוקן ע"פ הירושלמי שבפ"ו, או שתוקן מסברא, כי למה יאסר, והרי אין שמותיהם שוים כלל, ועור לחוד וגיזי צמר לחוד.

ולפי גירסת התוספתא מוכח שר' שמעון בן אלעזר חולק על ר' יהודה בן בתירא,[37] וטעמו הוא הואיל ודרך העולם להתכסות בין בשלחים ובין בשמיכות של צמר,[38] כיוון שנדר באב אסור גם בתולדה, וכן להפך, ואעפ"י שאין שם האב נקרא על בנו ולא שם הבן על האב. ומטעם זה פתחו את הברייתא: הנודר מן הצמר מותר בפשתן וכו', כלומר אעפ"י ששניהם משמשים לדבר אחד, מ"מ הרי הם עצמים נפרדים לגמרי, מה שאין כן שלחים וצמר, שמתחילת ברייתן הם דבר אחד, ולפיכך הנודר מזה אסור בזה.

19—20. את שדרכו להתכסות ואין דרך היוצא ממנו להתכסות ונדר הימנו, מותר ביוצא בו. מן היוצא ממנו, מותר בו. וכ"ה בד (ובכי"ו: כיוצא). ובירושלמי הנ"ל: נדר בו מותר ביוצא ממנו. נדר ביוצא ממנו אסור בו.[39] מה אית לך, כגון אילין סוסרנה, כלומר *σίσυρνα*, עורות עזים בשערן, והיו מתכסים בהן בלילה ולובשים אותן ביום, עיין במלונות ללשון יוון ערך *σίσυρνα* וערך *σισύρα*. ואשר לכתיב „סוסרנה" אף הוא אינו שיבוש שכן כותב Ammianus Marcellinus בסט"ז פ"ה סי' ה': sisyra, quam vulgaris simplicitas *susurnam* appellat, ולפ"ז בלשון ההמון הפשוט היו קוראים לשמיכות הגסות האילו סוסורנה. וההבדל בין השלחים והסוסרנה הוא בזה שבשמיכות של צמר היו מתכסים, אבל לא היו עושים שמיכות משער ומשטף עזים,[40] אלא היו עושים מן השער שקים, ומנוצתה בגדים יקרים, עיין בתוספות שבת כ"ז א', ד"ה ונוצה, ובתו"כ תזריע רפי"ג, ס"ח ע"ב.

ובח"ד העיר על ב"ר פ"כ, י"ב (הוצ' תיאודור, עמ' 197) שאמרו שם על כתנות עור שהן סיסרנון. ולעיל שם אמרו שהן איגיאה, *αἴγεια*, כלומר [עורות] עזים. ונראה שנחלקו שם אם הבגדים הללו (כתנות העור) היו יקרים, או זולים, והסוסרנה היו עורות גסים ופשוטים, עיין מ"ש Ammianus Marc. במקום הנ"ל, וכן יוצא ברור גם מדברי אריסטופנס, צפרדעים, 1459. ובסכוליאון שם מבאר שסיסרנה הוא משל ל-*ὀχληρὸς πολίτης*, אזרח טרדן. ולפיכך אמרו בב"ר להלן שם: פרה מן מה דאת לביש, כלומר ופחות ממה שאתה [בערכך] לבוש, עיין בהערות שם. ועיין בהערתי בסה"י לכבוד גינצבורג (החלק העברי), עמ' קי"ב, הערה 164.

20—21. את שאין דרכו להתכסות אבל דרך היוצא ממנו להתכסות וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע ובירושלמי הנ"ל. ובכי"ו בטעות: אבל אין דרך וכו'. ופירשו בירושלמי: כגון הדין צמר גפן, כלומר, שאין מתכסין בצמר גפן, אבל מתכסין בשמיכה של צמר גפן.[41]

(עיין מ"ש לעיל ח"ג, שבת, עמ' 232). ואם נדר מן השלח מותר להתכסות בבגדי צמר, וכן להפך. ואפשר שהכוונה לגיזי צמר שמותר להתכסות בהם, עיין במשנתנו פ"ז מ"ג.

36 ור' שמעון בן אלעזר סובר כר' יהודה בן בתירה ולפיכך אוסר לעיל, אבל כאן מתיר.

37 עיין מ"ש לעיל, הע' 27.

38 ואפשר שהכוונה לגיזי צמר, עיין מ"ש לעיל, הע' 35.

39 ועיין לעיל בתוספתא, שו' 13—15, ובמקבילה בירושלמי פ"ו הי"א, ל"ט ע"ד, ומ"ש לעיל הע' 21, בשם הרשב"א.

40 ואפשר שהכוונה היא שמתכסים בגיזי צמר (עיין לעיל הע' 35), ואין מתכסים בשער של עזים.

41 ואפשר שהכוונה היא שאין מתכסין בקנים של צמר גפן, אלא בצמר היוצא ממנו, עיין לעיל הע' 35, והע' 40.

21—22. הנודר מן הבשר, אסור בכל מין בשר. להלן חולין פ"ח ה"ב. ועיין במשנה שם רפ"ח. וכל הברייתא שלנו בירושלמי כאן פ"ז ה"א, מ' ע"ב, בבלי נ"ד ב', מעילה כ' ב'.

22. אסור בראש, וברגלים, בקנה, ובעופות. בד ובכי"ע: ובקרבים בקנה (בכי"ע: בקרבים ובקנים) ובעופות. ובבבלי: וברגלים ובקנה ובכבד ובלב ובעופות. וכ"ה במעילה הנ"ל, אלא ששם: ובלב ואסור בעופות. אבל בבבלי כי"מ כאן: ובכבד ובלב ובקריבי' ובעופות (ועיין להלן בדברי רשב"ג לעניין קרבים). נמצאנו למדים שגירסת כי"מ כאן בבבלי מקיימת את גירסת ד וכי"ע של התוספתא. ברם אין ספק שגירסת כי"ו נכונה, וקרבים לא נזכרו בבבלי בהוצאות שלנו כאן ומעילה (אף בכי"מ שם) לא אצל ת"ק ולא אצל רשב"ג. וכן לא נזכרו בהלכות המיוחסות להרי"ף בסוגיין. והראשונים ז"ל נחלקו מה דינם של קרביים. ובמיוחס לרש"י כאן כתב שקרביים לכולי עלמא בכלל בשר, ועיין ברמב"ן כאן, ובשטמ"ק בשם הרי"ץ, ובר"מ פ"ט ה"ו. ויש אומרים שקרבים ומעיים לכולי עלמא מותר, עיין ברשב"א במקומו, ובשטמ"ק בשם הריטב"א. ובס' המצות לרב חפץ, הוצ' הלפר, עמ' 257: אסור גם בכבד וכו', כמו שאמרו וכו' ואסור בראש וברגלים ובקנה ובכבד, מפני שהן קרבים וכו'. ובפי' הר"א מן ההר, עמ' קי"ב: אבל קרבין היינו קנה ולב, וכן הדין לכל הקרבין. ומכאן שלא נזכרו לפני כל רבותינו ז"ל קרבין בברייתא שבבבלי. ובמשנת יומא פ"ב מ"ו: הבשר בחמשה. הקרבים והסלת והיין בשנים שנים. ועיין במלא"ש שם. ועיין בבלי ביצה ז' א' (לעניין בני מעיין וקורקבן).

ובירושלמי כאן הנ"ל: אסור[42] בראש ובכרעים ובקנה ובלב[43] ובכבד. ואף שם לא נזכרו „קרבים".

22—23. ומותר בבשר דגים, וחגבים. משנתנו חולין רפ"ח, תוספתא שם פ"ח ה"ב, ירושלמי ובבלי כאן ומעילה הנ"ל.

23—25. (רבן שמעון בן גמליאל אומ' הנודר מן הבשר אסור בכל מין בשר ואסור בראש וברגלים בקרבים בקנה ובעופות ומותר בבשר דגים וחגבים). כפילות מיותרת זו היא גם בד, אלא ששם לנכון: ומותר בראש וכו'. ואינה בכי"ע, וכנראה שלא היתה גם בקג"נ, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

25—26. רבן שמעון בן גמליאל אומ' הנודר מן הבשר, אסור בכל מין בשר, ומותר בראש, וברגלים, ובקנה, ובעופות, ובדגים, ובחגבים. וכ"ה בד, ולא נזכרו בבבא זו „קרבים". וכנראה שמשום כך באה כפילות זו כנוסח אחר לנוסח ראשון שנזכרו בו קרבים. ובכי"ע: ומותר בראש וברגלים בקרבים ובקנים וכו'. וכ"ה בבבלי כאן בכי"מ: הנודר מן הבשר מותר בראש ובקנ' וברגלי' ובקרבי' ובכבד ובלב ובעופות, ואין צרי' לומ' בבשר דגי' וחגבי'. ובהוצ' שלפנינו: אסור בכל מיני בשר ומותר בראש וברגלים ובקנה ובכבד וכו'. וקרבים לא נזכרו שם. ובמעילה: רשב"ג מתיר בראש וברגלים ובקנה ובכבד (כ"ה בכי"מ שם ובמיוחס לרבינו גרשום. ועיין בשטמ"ק שם אות ב'). ובהוצאות שלפנינו שם נוסף: ובעופות ובדגים ובחגבים. ואף שם לא נזכרו „קרבים" בדברי רשב"ג, עיין מ"ש לעיל, שו' 22, ד"ה אסור. ובירושלמי נשמטו דברי רשב"ג ע"י הדומות. ועיין מ"ש להלן, שו' 26—27, ד"ה ומלשונו של רשב"ג.

ובמשנתנו רפ"ז: הנודר מן הירק מותר בדלועין. ור"ע אוסר. אמרו לו לר' עקיבא והלא אומר אדם לשלוחו קח לי ירק, והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין. אמר להן כן הדבר, או

[42] כ"ה בכי"ל. והמניה הגיה בגליון: מותר, ועל פיו הדפיסו בירושלמי ד"ו.
[43] מלה זו אינה בכי"ל, והושלמה ע"י המניה בגליון.

שמא הוא אומר לו לא מצאתי אלא קטנית? אלא שהדלועין בכלל ירק. ובבבלי תלו את המחלוקת במצאתי ולא מצאתי, ואמרו שהת"ק של משנתנו הוא כרשב"ג כאן, והת"ק של הברייתא הוא כר"ע. ושאלו אם כן למה אסור לת"ק של הברייתא בעופות משום שהשליח נמלך לפעמים ואומר לא מצאתי אלא עוף, ולפ"ז יהא אסור אף בדגים שהרי השליח נמלך לפעמים ואומר לא מצאתי אלא דגים, ומתרצים שמדברים ביום הקזה, שנמלך בעופות שאוכלים אותן שלוקין אפילו ביום הקזה, אבל דגים מזיקים ביום הקזה, ואם לא מצא בשר לא יקנה דגים. ואביי (במעילה הוא בשם רב פפא) מעמידה בשכואבות לו העינים, ודגים מזיקים לו בתחילת מחלתו, ולפיכך נמלך בעופות אבל לא בדגים. נמצא שלשיטת הבבלי הברייתא שלנו מוגבלת דווקא ליום הקזה, או למקרה של מחלת עינים, אבל בשאר ימים אסור אף בבשר דגים לת"ק. ועיין בתוספות חולין ק"ד א', ד"ה הנודר.

אבל בירושלמי רפ"ז, מ' ע"ב, שאלו אותה הקושיא, ולר"ע יהא אסור בבשר דגים וחגבים (שלא כמשנת חולין רפ"ח), ומסיקים: אלא ר"ע סבר מימר הדילועין בכלל ירק, ורבנין אומרין אין הדילועין בכלל ירק. ואח"כ תלו את מחלוקת הת"ק של משנתנו ור"ע בברייתא שלנו, והת"ק של משנתנו סובר כרשב"ג כאן, ור"ע סובר כת"ק של הברייתא. ולפי הירושלמי המחלוקת כאן היא אם ראש ורגלים וכו' בכלל בשר הן, אבל בשר דגים וחגבים בוודאי לאו בכלל בשר הן, ואין הוא תלוי כלל במצאתי ולא מצאתי. ולפ"ז דין משנתנו והברייתא היא בכל הימים ובכל המקרים. ואין להכניס בירושלמי את שיטת הבבלי.

26—27. וכן היה רבן שמעון בן גמליאל או' קרביין לא בשר, אכליהון לא אנש. וכע"ז בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובבבלי כאן בהוצאות שלפנינו הוסיפו: אוכליהן כבשר לעניין זביני לאו בר אינש. ועיין במיוחס לרש"י. אבל בכי"מ חסר כ"ז, ואינו גם במעילה כ' ב'. ובשטמ"ק כתב בשם הרא"ם: "ומצאתי זה הפי' שבוש הוא, ואינו מן הספר, ומאן דהוא פירשו כן, לפי שהיה תמה על כמה בני אדם חשובין ואוכלין מהן, וזה הכריחו לפרש כן, וכתבו בגיליון, והסופר עשה מבפנים". אבל הפירוש הוא פירוש נכון, וכוונתו שאי אפשר לומר אוכליהן לאו בר אינש, אלא הכוונה "אוכליהן כבשר", כלומר בתורת בשר, וכפירוש המיוחס לרבינו גרשום במעילה כ' ב': כל האוכלן במקום בשר. ועיין באוה"ג,[44] עמ' 95.

ומלשונו של רשב"ג לפי פשוטו משמע שלכל הפחות לשיטתו אין קרביים בכלל בשר,[45] והוא מוסיף "קרבים" על מה ששנה לעיל. ולשיטת הסוברים שקרבים בכלל בשר אפילו לרשב"ג, יצטרכו לתרץ שכוונתו לעניין זביני, וכפירושו של המוסיף בתלמוד בהוצאות שלנו. ובפי' ר"א מן ההר, עמ' קי"ב, כתב: קרבין לאו בשר. שמעתא אחריתי היא. אינן יפין לאכל כבשר, אע"ג דלענין נדרים הוו כבשר. ועיין במיוחס לרש"י שם.

27—29. ר' שמעון בן לעזר אומ', קונם דג שאני טועם, אסור בגדולים, ומותר בקטנים. דגה שני טועם, אסור בקטנים ומותר בגדולים. כ"ה ("ומותר בקטנים") בד ובכי"ע. ובכי"ו בטעות: ומותר בקרביים. ובד נשמטה הסיפא בטעות ע"י הדומות. אבל ישנה גם בבבלי נ"א ב' ובירושלמי פ"ו ה"ג, ל"ט סע"ג, אלא שבירושלמי הסדר שונה, והבבא שלהלן בסמוך נשנית לפני "דגה שאיני טועם" וכו'. וכן בלשון בני אדם[46] ובלשון חכמים דגה הוא דג קטן, עיין מ"ש לעיל ח"א (פאה), עמ' 183, שו' 25,

[44] ומה שהביא שם בשם האגודה שכתב: „מכאן הוכיחו גאו' דקרביים טריפות בטלין ברוב וכו' " אין הכוונה כלל לגאונים, אלא להריצב"א שהובא בשטמ"ק מעילה כ' ב', אות כ"א, ובסמ"ג לאווין קמ"א, נ"ב ע"ג. וכנראה שבטור יו"ד סי' ק"י צ"ל: הר"י הורה וכו', וכוונתו להריצב"א (לפנינו שם: ה"ר יהודה וכו').

[45] עיין מ"ש לעיל, שו' 22, ד"ה אסור, ושו' 25—26, ד"ה רשב"ג.

[46] בבבלי נ"א ב' הוכיחו שבלשון מקרא אינו כן.

חת"ד (סוכה), עמ' 895, ועיין במשנת ע"ז פ"ב מ"ו ומ"ז. ובירושלמי שם אמרו שדג קטן הו
פחות מליטרא. והביאוהו הראשונים כאן נ"א ב'. והכל לפי המקום ולפי טיב הדגים במקום, שהר
בנדרים אנו הולכין אחר לשון בני אדם. ועיין בהמשך הירושלמי. ועיין מ"ש להלן בסמוך ע
משנתנו.

29. דגים שני טועם, אסור בגדולים ואסור בקטנים. וכ"ה בד, וכע
בכי"ע. וכ"ה בירושלמי, אלא ששם נשנית בבא זו כמציעתא. אבל בבבלי הנ"ל: דג דג
שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים. וכ"ה בכי"מ שם ובראשונים. ובמשנתנו פ"ו מ"
דג דגים שאיני טועם אסור בהן בין גדולים בין קטנים וכו'. ונחלקו הראשונים בפירושה. ל
המיוחס לרש"י, פי' הרנב"י, הר"א מן ההר, הריטב"א והר"ן נ"א ב' הכוונה במשנתנו שאנ
שניהם "דג דגים", ודג משמע גדול ודגים משמע קטנים,[47] ולפיכך אם אמר את שניהם אס
בין בגדולים ובין בקטנים, ולא אמרינן שבטל האחרון את הראשון, ואסור רק בקטנים. ולפ
אין משנתנו חולקת על רשב"א, ור"ש בן אלעזר מפרש את דבריה, ודג דגים של משנתנו ד
"דג דגה" של הברייתא שם. אבל לפי גירסת התוספתא והירושלמי ש"דגים" משמעותם ב
גדולים בין קטנים חולק ר"ש בן אלעזר על משנתנו, ואפילו אומר דגים גרידא אסור ב
בגדולים בין בקטנים. ובדוחק אפשר לומר שמשנתנו רבותא קתני, ואפילו אמר דג דגים, די
כאילו אמר דגים, ואסור בין בגדולים ובין בקטנים. אבל בתוספות ובפי' הרא"ש[48] (וכן הב
במאירי בשם גדולי הדורות) ועוד, פירשו במשנתנו הנ"ל "דג דגים" שכוונתה או, או, שאנ
דג, או שאמר דגים, ובשניהם אסור בין בגדולים ובין בקטנים, ועיין בסיגנון המשנה ספ
ובמפרשים שם, ובברייתא שם נ"ג סע"ב.[49] ולפ"ז מתאימה המשנה לסיפא של דברי ר' שמע
בן אלעזר (לפי גירסת התוספתא), אבל חולקת על הרישא של דבריו בכל הנוסחאות.

30. הנודר מן הירק בשביעית, אסור בירקות שדה. במשנתנו פ
מ"ט: מן הירק, מותר בירקות השדה, מפני שהוא שם לוי. ובירושלמי שם, ל"ט ע"ד: ותני עלד
הנודר מן הירק בשביעית אסור בירקות שדה. ולא נתברר בירושלמי מה דינו בירקות גי
(שעלו מאליהן) בשביעית (ספיחין לפני זמן הבעור). ובבבלי נ"ג א' מפורש: ובשביעית אס
בירקות השדה ומותר בירקות הגינה. ברם בירושלמי שביעית ספ"ו, ל"ז ע"א, הגירס
אסור אף בירקות שדה. וכ"ה ("אף") גם בכי"ר שם.[51] ולפ"ז מפורש שלשיטת הירושל
אם נדר מירק בשביעית אסור בין בירק גינה ובין בירק שדה.

[47] ובפיה"מ להר"מ פירש שדג דגים הוא דוגמת שיר השירים, הבל הבלים, והוא לשון רי
והפלגה, והכניס בלשון זו את כל מין הדגים, ואפילו קטנים. ופירוש רבינו קשה מאד, משום שמשמע
של "דג דגים" לפי הדוגמא שנתן הוא דג המיוחד בין הדגים, כלומר גדול ומשובח דווקא. ולא עוד
נעשה בדג דגה של ר"ש בן אלעזר בברייתא שבבבלי. ובמשנתנו ספ"ו: חטה חטין שאני טועם... גר
גריסין שאני טועם וכו', ואף שם כתב רבינו בפיה"מ (לפי הנד"נ, פי' הר"א מן ההר והנוסח שבמאיר
כבר אמרנו כי סמיכות הדבר אל קבוצו יורה על הגודל והרבוי. ועיין עכשיו בהוצ' הר"י קאפ
עמ' קל"ח. ועיין בברייתא שבבבלי ספ"ו, נ"ג ע"ב.

[48] אבל בפי' הרא"ש נ"ג ב' פירש: חטה חטים... שאמר שניהם, עיין מ"ש להלן בסוף פירק
סד"ה ברם.

[49] לפנינו בהוצאות בטעות בשם ר' שמעון בן גמליאל, וצ"ל: ר' שמעון בן אלעזר (עיין כ
להלן, הע' 63). ושנו שם: חטה... חטין... חטה חטין; גרים... גריסין... גרים גריסין.

[50] כנראה שעיקר הסוגיא היא בשביעית שנביא להלן בפנים, ושם הביאו את משנתנו, והמשי
"ותני עלה", ואין דרך הירושלמי לומר על התוספתא במקומה "ותני עליה" (אלא דווקא אם
סיבה סיגונית הבאה להדגיש שהתוספתא מפרשת אותה משנה בייחוד), אלא פשוט: תני.

[51] ובנוסח הרש"ס שם, ק"ד ע"ב, חסרה המלה "אף", אבל הרב רגיל לתקן ע"פ הבבלי. ו
בפירושו שם והתחיל בכד וסיים בחבית, וכנראה שיש שם חסרון והשמטה.

והגירסא „אף" לא היתה ידועה גם להרשב"א והמאירי בספ"ו, שכן אמרו בבבלי נ"ג ב': אבל במקום שמביאין ירק מחוצה לארץ אסור, כלומר בירקות גינה. ופירשו רוב הראשונים שאסור גם בירקות שדה, שאפילו בזמן שמביאים ירק מחוצה לארץ לארץ אין ירק גינה מצוי כמו בשאר השנים, ולפיכך אם נדר מן הירקות אסור בין בירקות גינה ובין בירקות שדה. ובירושלמי הנ"ל (כאן ושביעית): אבל משהתיר רבי להביא ירק מחוץ לארץ היא שביעית היא שאר שני שבוע. והוכיחו ממנו הרשב"א והמאירי הנ"ל שבמקום שמביאין ירק מחוצה לארץ מותר בירקות שדה אם נדר מן הירק, כמו בשאר שני שבוע. ברם לפי הגירסא „אף בירקות שדה" בברייתא שלפנינו, הרי אפילו במקום שאין מביאין ירק מחו"ל אסור גם בירקות גינה, ומכל שכן שאסור בהן במקום שמביאין, ובעל כרחינו במקום שמביאין ניתר בירקות שדה. וכבר מן הברייתא עצמה כאן מוכח שלא כפירוש הראשונים, והרי הבבלי חולק עליה במפורש ומתיר ירקות גינה בנודר מן הירק בשביעית, וממילא אין שום ראייה גם מן הברייתא השניה, והירושלמי לשיטתו והבבלי לשיטתו. ומכאן שלא היתה ידועה להם לרבותינו הגירסא „אף בירקות שדה" בבבא שלנו בירושלמי.

30–31. מן הדלועין, אין אסור אלא בדלעת יונית בלבד. לעיל כלאים פ"א סה"ו, ירושלמי שם ספ"ב, כ"ח ע"ב. ובמשנתנו כאן רפ"ז: הנודר מן הירק מותר בדלועין, ור' עקיבא אוסר. ובירושלמי שם ה"א, מ' ע"ב: מה פליגי בדלעת מצרית, אבל בדלעת יונית כל עמא מודיי שהוא כירק. ובכפו"פ ספ"כ: וסתם דלעת היא היונית, וכדאיתא בתוספתא מסכת נדרים פ"ג הנודר מן הדלועים אין אסור אלא בדלעת יונית לבד. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 599.

31–32. מן הכרוב, אסור באספרגיס. מן האספרגי', מותר בכרוב. פיסקא ממשנתנו פ"ו מ"י. ולעיל דמאי פ"ד רה"ה: כרוב שלקטו לקנב את האספרגוס שבו ולהשליך וכו'. ופירש רב סעדי' (אוה"ג כאן, עמ' 50): יש בכרוב דבר עגול והוא נקרא אספרגס וכו'. ור"ע לעף (פלורה ח"א, עמ' 484) העיר לנכון שהכוונה לחלק הכרוב שהיונים קוראים לו *κραμβοσπάραγον*, קלחים רכים שיוצאים משרשי הכרוב. ולפ"ז הכרוב הוא עיקר והאיספרגוס טפילה לו, והנודר מן העיקר אסור בטפילה, הנודר מן הטפילה מותר בעיקר (ירושלמי פ"ז ה"א, מ' ע"ב).

32. מן הכרישין. פיסקא קטועה ממשנתנו פ"ו מ"ט: מן הכרישים מותר בקפלוטות. ועיין מ"ש על פיסקאות קטועות כאילו לעיל ח"א, ריש עמ' 6, ח"ב, עמ' 552, שו' 16–17, שם, עמ' 653, שו' 28–29, ועוד בכ"מ.

מקום שקורין לקפלוטות כרישין, אסור בקפלוטות. ובירושלמי פ"ו רהי"ג (רה"ח), ל"ט ע"ד (למשנתנו הנ"ל): מתניתא מקום שאין קורין לקפלוטות כרישין, אבל במקום שקורין לקפלוטות כרישין לא בדא. לכן צריכא אפילו במקום שקורין לקפלוטות כרישין, מן הכרישין מותר לקפלוטות.[52] ובירושלמי כלאים פ"א ה"ב, כ"ז ע"א: כרתי שדה. קפלוטין, ובתשה"ג אסף (הוצ' מק"נ, ירושלים תש"ב, עמ' 165): קפליט כרתי, ובערוך ערך קפלט: והקפלוטות, פי' כרשין שיש להם ראש, *κεφαλωτόν*, עיין מ"ש ר"ע לעף בפלורה ח"ב, עמ' 133 ואילך, ועמ' 137. וכרשין הוא חציר, עיין לעף הנ"ל, עמ' 132.

32–33. מן הקפלוטות, מותר בכרישין. כלומר, ואפילו במקום שקורין לקפלוטות כרישין, משום שכרישין, חציר, הוא שם כולל, וכולל גם קפלוטות, ולפיכך אם נדר מן הכרישין כלל גם קפלוטות, אבל קפלוטות אינו כולל כרישין. וכן אמרו בירושלמי פ"ז ה"א, מ' ע"ב, על משנתנו שם רפ"ז (הנודר מן הירק מותר בדילועים. ור' עקיבא אוסר): הכל מודין

52 ועיין בעיטור בכורים שהגיה: מן הקפלוטות מותר בכרישין. עיי"ש, והיא הסיפא שלהלן.

בנודר מן הדילועין שמותר בירק, כהדא דתני הנודר מן העיקר אסור בטפילה, הנודר מן הטפילה מותר בעיקר.[53] והכוונה אעפ"י שדילועין הם בכלל ירק, אבל אין ירק בכלל דילועין.

33. מן הבצלים, אסור בבני בצלים, ור' יוסה מתיר. מהותן של בני בצלים לא נתבררה אצלי. והמפרשים למשנת עוקצין פ"ב מ"ח נחלקו בפירושו. ולפי כל המפרשים הוא חלק היוצא מן הבצל, דוגמת עלי בצלים[54] שנשנו יחד עם בני בצלים[55] במשנתנו שם. ולפי זה היחס בין בצלים לבין בני בצלים הוא כעין היחס בין כרוב לאיספרגוס, וקשה, איפוא, למה מתיר ר' יוסי. ולא עוד אם בני בצלים יוצאים מבצלים, ושם אביהם נקרא עליהם, הרי בזה מחמיר ר' יוסי יותר מת"ק, עיין במשנתנו פ"ו מ"ה, ומ"ש לעיל, שו' 10—11, ד"ה ובמשנתנו, ובירושלמי פ"ו סהי"ג (ה"ט), מ' ע"א, ובבבלי נ"ב ב'. ולפיכך נראה שבני בצלים הוא מין מיוחד של בצלים, ולת"ק מין זה כלול בתוך שאר הבצלים, והנודר מן העיקר אסור בטפילה, ור' יוסי חולק ואינו עושה בני בצלים טפילה, והוא מין אחר של בצל, דוגמת בצל ובצלצול.[56]

ולהלן פ"ה, שו' 11—13, בכי"ע: אמ' אילו הייתי יודע שהכופרין[57] יפה ללב לא הייתי נודר אלא בבני בצלים,[58] הותר בכופרין ואסור בבני בצלים, עד שבא ר' עקיבא וכו'. ובד ובכי"ו שם הגירסא היא „שאר בצלים" במקום „בני בצלים", ומסתבר שהוא תיקון ע"פ משנתנו פ"ט מ"ח, ובכי"ע נשתמרה המשנה הראשונה (שלפני ר"ע) בלשונה. ולפי פירושנו הנ"ל „בני בצלים" הוא חלק משאר מיני בצלים.

34. מבני בצלים, מותר בבצלים. כלומר, לכולי עלמא, שהנודר מן הטפילה מותר בעיקר, וכדלעיל.

34—35. מן עדשים, אסור באשישים, ור' יוסה מתיר. מן האשישים, מותר בעדשי'. וכ"ה בד. ובכי"ע וקג"נ חסר, ונראה שהסופרים השמיטוה משום שכ"ה במשנתנו פ"ו מ"י, והתוספתא אינה מוסיפה עליה כלום. ומפרש בירושלמי (ספ"ו, מ' סע"א) שאשישים הם עדשים קלויים וטחונים מגובלים בדבש ומטוגנין.

35—36. מן השום, אסור במקפה, ור' יוסה מתיר. מן המקפה, מותר בשום. וכ"ה בד. ואף בבא זו חסרה בכי"ע וקג"נ (עיין מ"ש לעיל). וכנראה שהיתה שם הגירסא להפך, כשם שהיא במשנתנו פ"ו מ"י הנ"ל: מן המקפה אסור בשום, ור' יוסה מתיר. מן השום מותר במקפה (וכן הגיהו המפרשים בתוספתא), ולפיכך השמיטוה שם, כשם שהשמיטו את הרישא, משום שהתוספתא אינה מוסיפה כלום על משנתנו.

אבל קשה להניח שלפנינו שתי בבות של משנתנו שלא הוסיפו עליהן כלום, ואפשר

[53] עיין מ"ש לעיל, הע' 52, בשם עיטור בכורים.

[54] עיין בתיו"ט שבת פ"ז מ"ד.

[55] והשוה הכינוי „ברת עלי בצלים". ועיין מ"ש ע"ז בסה"י לכבוד הר"ל גינצבורג, ע"מ רנ"ד.

[56] עיין מ"ש לעיל ח"ב (כלאים), עמ' 597.

[57] במאירי כ"ו ב' (הוצ' ר"א ליס, עמ' קי"ד): הכופרי, ר"ל בצל שהוא דק במינו. וכן בפי' הר"א מן ההר, עמ' קמ"א: כופרי בצלים קטנים, אשקלונש בלעז. ולפ"ז הכוונה היא לבצלים אשקלוניים Ἀσκαλώνια', עיין במלונו של Liddell-Scott בערכו. ועיין ערוך השלם ערך מוא א' ובספרו של דרמשטטר ובלונדהיים Les Gloses Françaises וכו', עמ' 49, הע' 375. ועיין לעף פלורה ח"ב, עמ' 128. ועיי"ש, עמ' 129, על בצלים כופריים. ועיין היטב באבות דר"ן נו"ב פמ"ח, עמ' 132, ואף שם משמע שבצל גדול ובצל קטן הם שני מינים.

[58] לפירוש הר"ש בעוקצין פ"ב מ"ח שבני בצלים הוא העמוד האמצעי שבבצל (ועיין בפיה"מ להר"מ שם), הרי בוודאי שאינו יפה לאכילה, ועיין בפיה"ג לטהרות, ריש עמ' 138, ובאוה"ג עירובין כ"ט ב', עמ' 20, ובפי' הר"ח שם.

שהנכון הוא כלפנינו ובד, והפיסקא של הרישא באה אגב הבבא שלנו, והיא חולקת על משנתנו. והרי היו מקפאות שרובן היה שום (כמשנה טבול יום פ"ב מ"ג), ולפיכך אם נדר מן השום אסור גם במקפה שרובה שום, ור' יוסה מתיר, משום שלא נתכוין אלא לשום חי[59] (עיין בשטמ"ק ובנ"י ועוד). ואם נדר מן המקפה מותר בשום כשהוא לבדו לכולי עלמא.

ובירושלמי פ"ו הי"ד (ה"ט), מ' ע"א: מן הגריסין אסור במקפה, והוא שיהא רובן גריסין. מן המקפה אסור בשום, והוא שיהא רובן שום, והכא את מהלך אחר הטעם, וכא את מהלך אחר הרוב. ונראה שזו היא שאלה, אם גם „במקפה אסור בשום" צריך שיהא רובו שום, או שבשום הולך אחר הטעם, ואפילו אם הוא מיעוטו של מקפה אסור, ובגריסין הולכין אחר הרוב. ונשאר בשאלה.

36—38. ר' יהודה אומ', קונם גריס שני טועם, מותר בחיים ואסור במבושלין. גריסין שני טועם, אסור בחיים ומותר במבושלין. חטה שני טועם, מותר לכוס ואסור לאפות. חטין שני טועם, אסור לכוס ואסור לאפות. הבבא „גריסין שני טועם אסור בחיים ומותר במבושלין" חסרה בד, והשאר כגי' כי"ו. ובכי"ע הגירסא ברישא הפוכה: גריס שאני טועם אסור בחיין ומותר במבושלים, גריסין שאני טועם מותר בחיין ואסור במבושלין.[60] ובסיפא (חטה שאני טועם וכו') כל הנוסחאות שוות. נמצאנו למדים מכל נוסחאות התוספתא שיש הפרש בין נדר מן הגריסין לנדר מן החטין, ובגריסין מבדילין בין חיים למבושלים, מה שאין כן בחטים. ואסור „לאפות" פירושו אסור באפויה, כפירוש הראשונים במשנתנו.

ובמשנתנו ספ"ו: חטה חטים שאיני טועם אסור בהן בין קמח בין פת, גריס גריסין שאיני טועם אסור בהן בין חיין בין מבושלים. ר' יהודה אומר קונם גריס, או חטה, שאיני טועם מותר לכוס חיים.[61] ולפי גירסת כי"ו וד אין שום סתירה בין דברי ר' יהודה במשנתנו ובין דבריו בתוספתא, ובין שאמר גריס שאני טועם ובין שאמר חטה שאני טועם מותר לאכול גריסים חיים ומותר לכוס חטים חיות. אבל לפי כי"ע אם אמר גריס שאני טועם אסור בגריסים חיים, בניגוד לדברי ר' יהודה במשנתנו. ופירשו במיוחס לרש"י למשנתנו ובפי' הרא"ש שר' יהודה אינו חולק על הת"ק, ולא אסר הת"ק אלא בשאמר שתיהן חטה חטים, או גריס גריסין. וכן בפיה"מ להר"מ פירש שאמר שניהם, והכוונה על דרך שיר השירים, הבל הבלים, וכמו שכתב בפיה"מ פ"ו מ"ד (בעניין „דג דגים").[62] אבל אם נפרש במשנתנו חטה חטים . . . גריס גריסין, שאמר קונם חטה, או שאמר קונם חטים וכו', הרי המשנה חולקת בפירוש על ר' יהודה, עיין מ"ש לעיל, שו' 29, סד"ה דגים. ולהלן, סד"ה ברם, נראה שבמשנתנו כאן אי אפשר לפרש כן.

ובבבלי נ"ג ב': תניא ר' שמעון בן אלעזר[63] אומר חטה שאני טועם אסור לאפות ומותר לכוס, חטים שאני טועם אסור לכוס ומותר לאפות, חטה חטין שאני טועם אסור בין לכוס בין לאפות. גריס שאני טועם אסור לבשל ומותר לכוס, גריסין שאני טועם אסור לכוס ומותר לבשל, גריס גריסין שאני טועם אסור בין לבשל בין לכוס. ולפי גירסא זו, בגריסין מתאימים דברי ר' שמעון בן אלעזר לדברי ר' יהודה בתוספתא לפי גירסת כי"ו וד, וחלוקין בחטין, שלפי

59 ועיין להלן פ"ד, שו' 6, ד"ה הנודר מן התבלין, ומש"ש, ובב"י טיו"ד סי' רי"ז, ד"ה מן התבלין.
60 וכן, כנראה, היתה הגירסא בקג"נ, שכן הוא שם: גריסין שאינו . . . מותר בח . . .
61 ועיין בבלי שבועות כ"ג סע"א, בחי' הר"י מיגאש שם ובמאירי שם, עמ' 55 ואילך.
62 עיין לעיל הע' 47.
63 כ"ה בכי"מ, בתוספות רי"ד ספ"ו, בפי' הרנב"י שבשטמ"ק שם, במיוחס להריטב"א ובפי' הרא"ש בבלי ד"ו רפ"ב („כדמפ' רשב"א בברית'). וכן צ"ל בנימוקי יוסף שם שהתחיל: תנא רשב"ג או' וכו', וסיים: והכי ק"ל, דר' יהודה ורשב"א לפרושי מתני' וכו'. והכל כסיגנונו של ר"ש בן אלעזר בבבלי נ"א ב', וכעין התוספתא לעיל, שו' 27 ואליך, עיין מש"ש, ועיי"ש הע' 49.

ר' יהודה אם אמר קונם חטין שאני טועם אסור לכוס ואסור לאפות, ולפי ר' שמעון בן אלעזר מותר לאפות. ולפי גירסת כי"ע חלוקין דברי ר' יהודה ודברי ר' שמעון בן אלעזר בין באמר קונם גריס ובין באמר קונם גריסין ובין באמר קונם חטין, ואינם מתאימים אלא בדבר אחד, באמר: קונם חטה שאני טועם. וקשה כאן להכריע בין הנוסחאות.

ברם עלינו להוסיף שבברייתא שבבבלי כאן נקט ר"ש בן אלעזר בסיפא: חטה חטים . . . גריס גריסין, ממש כלשון משנתנו כאן בספ"ו, וממילא אין לפרש במשנתנו "חטה חטים" שאמר קונם חטה שאני טועם, או שאמר קונם חטים שאני טועם, ושהת"ק חולק על ר' יהודה להלן שם במשנה, שהרי בדברי ר"ש בן אלעזר (בברייתא שבבבלי) אין לפרש כן, וממילא מוכיח סגנונו גם על סגנון משנתנו. אבל בברייתא שבבבלי נ"א ב' נקט רשב"א בסיפא: "דג דגה", ובמשנתנו שם "דג דגים", ולפיכך היה אפשר לפרש במשנה שם "דג דגים": או דג, או דגים, עיין מ"ש לעיל, שו' 29, סד"ה דגים. ומשום כך פירש כאן בפירוש הרא"ש את משנתנו אחרת ממה שפירש משנה ד' שם, עיי"ש בפירושו נ"א ב'. אבל פשיטא שאף שם דוחק הוא לפרש "דג דגים" ו"דג דגה" בשתי פנים. ועיין בקרן אורה ספ"ו.

פ"ד

1–2. הנודר מפירות שנה, אסור מכל פירות שנה, ומותר בעגלים, ובגדיים ובטלאים, ובחלב, ובגוזלות. בירושלמי פ"ז ה"א, מ' ע"ב: הנודר מן כבשה[1] מותר בגדיים ובגוזלי' ובחלב. וטלאים לא נזכרו שם. ובבבלי נ"ה ב': הנודר מן פירות השנה וכו' ומותר בגדיים ובטלאים ובחלב ובביצים ובגוזלות. וכן מעתיק בה' המיוחסות להרי"ף ובכמה מן הראשונים שם. ובשאילתות נשא סי' קכ"א: ומותר בעגלי' (כגי' התוספתא) ובגדיים ובטלאי (צ"ל: ובטלאי') בחלב[2] ובביצים ובגזולות וכו'. ואשר להמלה "ובחלב" הרי בבבלי כנראה הכוונה לחלב ממש, והזכירו חלב כשם שהזכירו ביצים. ובירושלמי לא נזכרו טלאים כלל, והוא תמוה. ולפיכך קרוב בעיני ש"חלב" פירושו בירושלמי שם טלאי חלב (כלומר, יונקין, עיין ש"א ז', ט'). והרי ממש קבוצה זו בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב, י"ח ע"ד: אין מעברין לא מפני הגדיים ולא מפני הגוזלין ולא מפני החלב, וכולם סעד לשנה וכו'. ובמקבילה בתוספתא שם (פ"ב ה"ד) ובבבלי שם (י"א א') "הטלאים" במקום "החלב" שבירושלמי. ובתוספתא כאן ספק הוא אם "ובחלב" כוונתו וביונקים (טלאים יונקים), או חלב ממש. ועיין מ"ש לעיל, הערה 2, בשם שאילתות ד"ח.

2. אם אומ' גידולי שנה וכו'. ירושלמי ובבלי נדרים הנ"ל.

3–4. הנודר מן הקיץ, אין אסור אלא מן התאנה בלבד. רבן שמעון בן גמליאל אומ' ענבים בכלל הקיץ. בבבלי ס"א ב': תניא הנודר מפירות הקיץ וכו', ענבים בכלל תאנים. מאי טעמא דת"ק קסבר תאנים מיקצצן בידא, ענבים לא מיקצצן בידא. רשב"ג סבר ענבים נמי כי מירדדן מיקצצן בידא. ובצפנת פענח פ"ט מה' נדרים הי"ב העיר על התוספתא ב"מ פ"ט ה"ה, ואף שם משמע שלרשב"ג דווקא תפוחים ורמונים אינם בכלל שדה קיץ, עיי"ש.

[1] המפרשים הניחו: מפירות שנה, ולא נראה. אבל מוצא המלה לא נתברר לי, וכנראה, שיש כאן דיבור חקלאי שאינו ידוע לנו, דומיא ד"חפירא", עיין מ"ש להלן שו' 4–5, ד"ה הנודר. וכל הברייתא חסרה בירושלמי כי"ל, ונוספה בגליון ע"י המגיה.

[2] בד"ח: בטלאי חלב, ואין לגירסא זו יסוד. ועיין מ"ש להלן בפנים.

ולא מצאתי לא במקרא ולא במשנה ובברייתות ולא בתלמוד „קיץ" אלא לתאנים בלבד,[3] ושמא במקומו של רשב"ג קראו אף לענבים „קיץ", ובנדרים הלכו אחר לשון בני אדם, והוא הדין לעניין מקח וממכר, עיין בירושלמי כאן רפ"ז, מ' ע"ב. ובירושלמי פ"ח ה"ה, מ"א ע"א: כלכלות. מה כלכלו' של תאיני', כלכלו' של ענבי'? נישמעינה מן הדא. עד שיקפלו המקצועות. אית לך מימר מקצעות תאני' (ולא)[4] מקצוע' ענבי' וכו'. ובבבלי ס"א ב': תנא כלכלה שאמרו כלכלה של תאנים ולא כלכלה של ענבים, ומיד בסמוך הביאו את הברייתא שלנו.

4—5. הנודר מן הפיאה, אסור בקשואין, ובדלועין, ובמלפפונות, ומותר בפירות אילן. בד: מן הפירי (בקג"נ: הפירות) וכו'. ובכי"ע: מן החפירא וכו', „ובמלפפונות" חסר (וכן בקג"נ). ובירושלמי פ"ז ה"א, מ' ע"ב: הנודר מן האפייה אסור בקישואין ובדילועין ובאבטיחין ובמלפפניות, ואסור בכל פירות האילן.[5] ובתס"ר ח"ב, עמ' 47, הכרעתי שהגירסא הנכונה היא בכי"ע, וציינתי לקדמוניות התלמוד של קרויס[6] ח"ב, עמ' 583, הערה 339. ור"ע לעף בפלורה ח"א, עמ' 738, הסמיכו לחפורה שבבבלי יבמות ס"ג א', ב"ב קכ"ד א', ול„חורפא" שהביא פיין סמית בלקסיקון ללשון סורית, עמ' 1380. אבל לפי העניין כאן ברור שיש לפנינו מונח חקלאי, ואפשר שהכוונה ל־herba tuberosa, לצמחים הדומים לפקעת, ואינו עניין לבבלי יבמות וב"ב הנ"ל.

5—6. הנודר מן התירוש, אסור בכל מיני מתיקה, ומותר ביין. רמב"ן נ"ה ב', רשב"א נ"ה א', ד"ה תוספתא, מאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' ר"ג), ריטב"א שם (אשי ה', ל"ח ע"ד), רא"ש פ"ז סי' ב', ר"ן נ"ה ב'.[7] ובפי' ר"א מן ההר, עמ' קי"ד: תוספתא. תירוש משמע להו כל דבר מתוק, ובברייתא זו הובאה גם בירושלמי פ"ז סה"א, מ' סע"ב, ובבלי יומא ע"ו ב',[8] והסיקו בירושלמי ובבבלי שם שבנדרים הלכו אחר לשון בני אדם.

ובירושלמי נזיר פ"ב ה"א, נ"א ע"ד: תורה קראת לאשכול תירוש, ובני אדם קורין לגרוגרות תירוש. וכל מיני מתיקה הכוונה כאן לפירות מתוקים, כגון גרוגרות ותמרים, עיין מ"ש לעיל ח"א (ברכות), עמ' 79, הערות 19—20. וכן ניסח הר"מ ברפ"ט מה' שכירות את „מתיקה" של משנת ב"מ רפ"ז: בגרוגרות, או בתמרים, וכיוצא בהן. ורש"י ביומא הנ"ל פירש: בכל מיני מתיקה. בפירות חדשים, בתפוחים בענבים.

6. הנודר מן התבלין, אסור בחיים, ומותר במבושלין וכו'. וכ"ה („ומותר") בד ובקג"נ. וכן מעתיק הרמב"ן, הריטב"א והרא"ש הנ"ל. וכן בפי' הר"א מן ההר, עמ' קי"ד הנ"ל: תבלין חיים משמע אבל לא מבושלין. וכן בנ"י נ"ה ב' (בלי ציון התוספתא): הנודר מן התבלין אסור בחיין ומותר במבושלין. וכן פסק בטיו"ד סי' רי"ז ובשו"ע שם ס"ק י'. אבל בכי"ע גורס: מותר בחיין ואסור במבושלין. וכן הוא ברשב"א ובמאירי הנ"ל.

[3] במיכה ז', א': כאספי קיץ כעללות בציר. ובת"י כסיופי קיטא, כעוללן בתר בציר. ובתוספתא מעשרות פ"ג הי"ב, עמ' 240, ובמקבילות: אסיפת תאנים ומשמר שדהו מפני ענבים וכו'. ובח"ב שם, סוף עמ' 704, כתבתי: ושמא אין אסיפת אלא סיפת וכו', כלומר העונה שלא נשארו בשדה אלא סייפות וכו'. ועכשיו נ"ל שאין „אסיפת תאנים" אלא „אספי קיץ" שבמיכה הנ"ל.

[4] נ"ל למחוק את המלה „ולא", שכן „אית לך מימר" בירושלמי הוא בתמיה.

[5] בירושלמי כי"ל: ואסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין, ובגליון הושלם כבדפוסים. וברור שיש שם השמטה ע"י הדומות, ואין לדעת בברור היכן היתה ההשמטה ומה היה שם. אבל מסתבר שהמגיה השלים כאן כהונן ע"פ כ"י אחר. ועיין בבלי נ"ה ב', והיא ברייתא אחרת, ואינה עניין לכאן.

[6] ומה שציין שם לחפוריות שבפסיקתא עשר תעשר אינו עניין כלל לכאן, עיין מ"ש לעיל ח"ב (מעשרות), עמ' 673.

[7] הר"ן לא הביא אלא בבא זו בלבד, אבל שאר הראשונים הביאוה עד „מחמשת המינין".

[8] בתס"ר ח"ב במקומו תמהתי שלא העירו שברייתא זו היא בבבלי יומא. ואח"כ ראיתי שכבר העיר ע"ז בהגהות הרש"ש כאן על הר"ן במקומו.

ובשטמ"ק שם הביא את הרשב"א, ואח"כ את פירוש הרנב"י: „תוספתא וכו' ככתו' לעיל". ומשמע שגם הרנב"י גרס בתוספתא כגירסת הרשב"א. ועיין מ"ש לעיל פ"ג, הערה 59.

6—7. אם אמ' הרי הן על פי וכו'. הראשונים הנ"ל. ובפי' ר"א מן ההר הנ"ל: אבל אי אמר על פי, או עלי, משמע ולא יהיה (יהנה?) מהם כלל.

7—8. הנודר מן הפת, אין אסור אלא מן הפת הבא מחמשת המינין בלבד. הראשונים הנ"ל, פי' הרנב"י בשטמ"ק הנ"ל. והעירו הראשונים הנ"ל[9] על משנת חלה פ"א מ"ב: הנודר מן הפת ומן התבואה אסור בהם (כלומר, בחמשת המינין). וכן הביאו את הירושלמי[10] (שם ה"ג, נ"ז ע"ג, כאן פ"ז ה"ב, מ' ע"ג): אם באומר פת סתם, אין לך קרוי פת סתם אלא חיטין ושעורין בלבד. א"ר יוסי קיימתיה במקום שאוכלין כל פת, אין קרוי פת סתם אלא חמשה המינין בלבד.

8—9. הנודר מן הדגן, אסור בפול המצרי לח, ומותר ביבש. וכ"ה בד. אבל בכי"ע לנכון: אסור בפול המצרי יבש ומותר בלח. וכ"ה בבבלי נ"ה ב'. וכן בקג"נ: אסור בפול המצרי ומותר בלח. ובמשנתנו רפ"ז: הנודר מן הירק וכו', ואסור בפול המצרי לח ומותר ביבש. ומכאן כנראה השיבוש בד ובכי"ו. ובירושלמי שם: לא אמר אלא פול מצרי דבר שיש לו גורן (כלומר, דווקא בו אם נדר מן הירק מותר ביבש), הא דבר שאין לו גורן אסור אפילו יבש. ולפ"ז בנדר מן הדגן מותר בשאר מיני פול אפילו יבשין, מפני שאין להם גורן. ועיין מ"ש לעיל ח"ב (שביעית), עמ' 499, שו' 10, שם עמ' 508, שו' 48. ועיין בירושלמי כלאים פ"ח ה"ג (ה"ד), ל"א ע"ג, שבת רפ"ה, ז' ע"ב, ובס' המפתח לר"ן, באוה"ג, עמ' 113.

9. ומותר באורז, ובחליקה, ובטרגיס, ובטיסני. וכ"ה („ובחליקה") בד. אבל בכי"ע: ובחִילְקא (בדרך כלל ניקוד סימן להגהה). וכ"ה בבבלי נ"ה ב' הנ"ל בברייתא שלנו. ובקג"נ כאן: באלקה. ובירושלמי כפשוטו, עמ' 44, העירותי שבא"י קראו חליקה, ובבבל חילקא, אלא שבירושלמי שלפנינו כתבו לפעמים הסופרים „חילקא" ע"פ כתיב הבבלי, עיין מ"ש שם, ועיין להלן הערה 18. ובקג"נ נשתמר הכתיב הנכון, עיין מ"ש להלן.

ואמרו בירושלמי (סוטה פ"ב סה"א, י"ז ע"ד): תמן אמר ר' יונה חליקה (כ"ה בכי"ר שם, ולפנינו: חילקא) לשנים, טרגיס לשלשה, טיסני לארבעה. וכן בבבלי מו"ק י"ג ב', וזו היתה מלאכתן של הדוששין שנזכרו במשנה שם ספ"ב. וברור שיש לפנינו פירושים עממיים שדרשו „חליקה" מלשון חלוק,[11] וטרגיס מלשון טריס (τρεῖς), שלשה, ומכאן טיסני לארבעה. אבל כבר בבבלי שם אמרו בשם רב דימי: כונתא. ובמיוחס לרש"י שם: כונתא. כוסמת שלותתין אותה. היינו חילקא. וכן בירושלמי שבת פ"ז ה"ב, י' ע"א: ההן דכתית אורז שערין חליקה חייב משום דש.

וכבר ראו החכמים שהמאכלים הללו היו ידועים בעולם העתיק בשמות halica, ἅλικα, alica (חליקה), τράγος (טרגיס), πτισάνη (טיסני),[12] עיין מ"ש קרויס בקדמוניות התלמוד (עברית) כרך ב' ח"א, עמ' 164 ואילך.

[9] חוץ מן הרשב"א והמאירי.

[10] בפ' הר"א מן ההר לא הביא את הירושלמי.

[11] ואפשר היה לומר שגם „חליטין", „חליטא", שבירושלמי עירובין פ"ג ה"א, כ' ע"ד, כאן פ"ו ה"א, ל"ט ע"ג, מיר פ"ו ה"י, נ"ה ע"ג, אינו אלא ἅλητον (בב"ר פצ"ד, ב', עמ' 1172: אליטין) שהוא מעשה קדירה מסולת, עיין בהערות לספרו של Oribasius (עיין לעיל פ"נ הע' 3) ח"א, עמ' 555. ועיין מ"ש לעיל ח"א (ברכות), עמ' 65, ושני מעשים היו בר' יוחנן, או שיש לפנינו שתי מסורות, עיין מש"ש. ברם נראה שסולת חלוטה הוא מזון גם בלשון בני אדם.

[12] בספרו של פליניאוס הוצ' Sillig הכתיב הוא בקביעות tisana, ועיין במפתחות שם, ערך tisanae.

ואשר לטיב המאכלים הללו, הרי הכנת החליקה מתוארת בפרוטרוט ע"י פליניאוס.[13] והגוף העיקרי של החליקה היה ע"פ רוב כוסמין (כונתא), שהיו כותשין אותה במכתשת של עץ, ואחרי שהוסרה הקליפה, נופצו (conciditur) במכתשת לכמה חלקים, עיי"ש שתאר שלשה מינים של חליקה. אבל עשו את החליקה אף מחטים או מאורז.[14] בשלו אותה ואכלו אותה כדייסא.[15] וכן מתאר פליניאוס את טיסני וטרגיס,[16] טיסני מכינים משעורים וטרגיס — מכוסמין (בקמפניאה ובמצרים). ולמעשה הרחיבו את השם טרגיס לדייסאות מכל המינין הדומין לכוסמין.[17]

ובמשנתנו פ"ו מ"ב: הנודר ממעשה קדירה אין אסור אלא ממעשה רתחתה. ובירושלמי שם רה"ב, ל"ט ע"ג: אי זו היא מעשה רותחנה כגון חילקא[18] טרגיס וטיסני סולת אורז זריד וערסן. וכ"ה בבבלי ברכות ל"ז א'.

9—11. הנודר מן הכסות, אסור בפונדא, ופסקיא, ומותר בסקרטיא, באנפיליא, ובפלמיא, במכנסים, וכובע. וכע"ז בד, בכי"ע ובקג"נ. ובמשנתנו פ"ז מ"ג: הנודר מן הכסות מותר[19] בשק ביריעה ובחמילה.[20] ובירושלמי שם ה"ג, מ' ע"ג: הנודר מן הכסות מותר בשק ביריעה ובחמילה ובסקורטיה ובפמלייה, ואסור בפסיקיא ובפונדה. הנודר מן המלבוש אסור בכל מיני מלבוש ומותר באילו. נמצאנו למדים שהירושלמי מקיים את גירסת התוספתא ברישא, אבל אינו מזכיר מכנסים וכובע. ועיין מ"ש להלן.

ובבבלי נ"ה ב': תניא הנודר מן הכסות מותר בשק וביריעה ובחמילה ואסור בפונדא ובפסקיא ובסקורטיא ובקטבליא ואנפליא ופליניא ומכנסים וכובע. ועלינו לברר מתחילה את טיב הבגדים שנזכרו כאן, והם פונדא (חגורה, funda), פסקיא (*φασκία*, fascia, ואף היא מעין פונדא), סקרטיא (לבוש של עור, עיין מ"ש לעיל שבת, סוף עמ' 78 ואילך) אנפיליא (inpilia נעלי לבד) ופלמיא (כנראה *φεμινάλια*, מכנסים קצרות).[21] וקבוצה זו במשנתנו (כלים פכ"ז מ"ו): אלו נמדדין כפולין, אמפיליא ופמוליניא ומכנסים וכובע וכיס של פנדיא, ועיין בפיה"ג שם, סוף עמ' 70 ואילך, ובהערות מהרי"ן אפשטין שם.

והמפרשים הגיהו את התוספתא ע"פ הבבלי. ברם קשה מאד להגיה נגד ארבע נוסחאות של התוספתא. ולא עוד אלא שגם הירושלמי מקיים את נוסח התוספתא, ולפיו הנודר מן הכסות מותר בפמלייה, ומה לי מכנסים קצרות מה לי ארוכות. ובעל כרחינו אנו אומרים שבלשון בני אדם שבא"י לא קראו למינים הללו מלבושים.[22] ועיין מ"ש לעיל ח"ב (שבת), עמ' 78—79.

11—13. כיצד היה ר' יהודה אמ' הכל לפי הנדר, היה טעון צמר וחצר, אמ' קונם צמר עולה עלי, אסור לטעון ומותר ללבוש. היה לבוש צמר וחצר, ואמ' קונם צמר עולה עלי, אסור ללבוש ומותר

13 תולדות הטבע סי"ח פי"א סי' ק"ט ואילך.

14 עיין להלן שם סכ"ב פכ"ה סי' קל"ו.

15 עיין בספרו של Oribasius הנ"ל (לעיל פ"ג, הע' 3) ס"א פ"ו, ובהערות שם, עמ' 559 ואילך. שם, עמ' 619 ואילך.

16 תולדות הטבע סי"ח פ"ז סי' ע"ד—ע"ו.

17 עיין בהערות ל-Oribasius הנ"ל (לעיל הע' 15), עמ' 567.

18 ברמב"ן מ"ט א' לנכון: חליקא, וברשב"א שם: חלוקה. ובר"ן נ"א א' (בד"ר): חלקא, וכ"ה בנ"י ועוד, עיין מ"ש לעיל בפנים, סד"ה ומותר.

19 לפי פשוטו פירושו שמותר ללבוש. ועיין במאירי ובנ"י מה שהביאו בשם יש מפרשים.

20 בגד עבה חול, עיין תוספתא כלים ב"ב פ"ה הי"א, ותס"ר שם ח"ג, עמ' 87, ומ"ש לעיל ח"ג (שבת), עמ' 78. ועיין בליקסיקון ללשון סורית של פיין סמית, עמ' 1305, ערך חמילתא. ועיי"ש, עמ' 1304, ערך חמל 3, ואנו רואים שפועל זה פירושו גם לכרוך, לעטוף, לחגור, עיי"ש.

21 עיין ב"ר הוצ' תיאודור־אלבק, עמ' 1019, בשנו"ס ובהערות שם.

22 וכמו שאמרו בירושלמי שם בפירוש: הנודר מן המלבוש... מותר באילו.

לטעון. וכ"ה („ר' יהודה") גם בכי"ע ובקג"נ ובבבלי נ"ה ב' (וכן מוכח ממשנתנו שנביא להלן). ובד בטעות: ר' מאיר. ובד: והצר . . . והצר. ובכי"ע: והוצר . . . והוצר. ובקג"נ: וחצד . . . וחצד, ואף וחצר=והצר, והצטער.

ובמשנתנו פ"ז מ"ג: אמר קונם צמר עולה עלי מותר להתכסות בגיזי צמר וכו', ר' יהודה אומר הכל לפי הנודר, טען והזיע והיה ריחו קשה, אמר קונם צמר ופשתים עולה עלי מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו. ובבבלי נ"ה ב' הביאו את הברייתא שלנו בשינוי סדר, וגרסו „והצר" אצל לבישת צמר, „והזיע" אצל טעינת פשתן. ובירושלמי סה"ג, מ' ע"ג, פירשו את משנתנו הנ"ל ע"פ הברייתא כאן, אלא שנשמט שם חלק ע"י הדומות, עיי"ש. ובשטמ"ק נ"ה ב' כתב בשם הרא"ם: ובתוספתא ליתא הך סיפא. וכנראה שכוונתו שלא שנו שם: היה טעון פשתן וכו'. ואפשר שהיה לפניו חסרון ברישא של התוספתא שהיא הסיפא של הבבלי. ובר"ן נטה לומר שר' יהודה של משנתנו ור' יהודה של הברייתא חולקים, ואין כן דעת רוב הראשונים. ועיין בצפנת פענח פ"ח מה' נדרים ה"ח. ובפיה"מ להר"מ מוכח שר' יהודה חולק על הת"ק, וכן משמע קצת מדברי הירושלמי ספ"ח, מ"א ע"א, כמו שהעיר הרשב"א נ"ה ב'. אבל דעת הרמב"ן, הרנב"י, הריטב"א ועוד, שאין ר' יהודה חולק על הת"ק אלא מפרש יותר. ועיין בפי' הר"א מן ההר, עמ' קט"ו.

13–15. קונם ככר זה שני טועם אם אלך למקום פלני למחר, אם אכל הרי הוא בלא ילך, אם הלך הרי הוא בלא יחל דברו. בבלי ט"ו ב'. ובמאירי שם (י"ג ע"א מן הספר) ט"ס, וצ"ל שם כמו שהוא בבבלי שלפנינו ובתוספתא (וכן תוקן בהוצ' ר"א ליס, עמ' ס"ג), וכן מוכח מפירושו שם. ופירשו בבבלי שם (לרב יהודה) שבאמת אסור לו לאכול שמא ילך, אלא שאם עבר ואכל, אסור לו ללכת, ואם הלך אחרי שאכל הרי הוא בבל יחל. והברייתא נסמכה למשנתנו ספ"ז. ומכאן ואילך הן שתי הוספות מופשטות.

15–17. אף נדרים שאמרנו מותרין, מניין שלא יהא אדם נודר בהן על מנת לבטלן, ת"ל לא יחל דברו, שלא יעשה דבריו חולין. דבר אחר וכו'. הרשב"א,[23] המאירי,[24] הרא"ש, הר"ן ובעל נימוקי יוסף הביאו תוספתא זו ברפ"ג (כ"א א') בקשר עם ארבעת הנדרים שהתירו החכמים. וכן בר"מ פ"ד מה' נדרים ה"ד: ומנין שאפילו ארבעה מיני נדרים אלו שהן מותרין שאסור לו לאדם להיות נודר בהן על מנת לבטלן. תלמוד לומר וכו'. ובסמ"ג לאוין רמ"ב, ע"א ע"ב: וגרסינן בירושלמי בפ"ב דנדרים ובתוספתא מניין שאפילו ארבעה מיני נדרים אלו שהן מותרין שאסור וכו'. והעתיק את לשון הר"מ, ופתח במקור ההלכה, כדרכו תמיד, עיין מ"ש לעיל ח"ב (בכורים), עמ' 846, ובהערה 56 שם. וכן במה"ג מטות, עמ' ש': ד"א לא יחל דברו, מניין שאפילו ארבעה נדרים שהתירו חכמים, והן נדרי זירוזין ונדרי הבאי, ונדרי שגגות, ונדרי אונסין, שאסור לו לאדם וכו', כלשון הר"מ. ודווקא כשנשבע לכתחילה על מנת לבטלן, עיין בחי' הרשב"א רפ"ג הנ"ל. ועיין בטיו"ד סי' רי"ד ובב"י שם.

ברם בירושלמי רפ"ב (שציין לו בסמ"ג הנ"ל), ל"ז ע"ב: אלו נדרים מותרין כו' (כלומר, משנתנו רפ"ב בעניין הנודר בדבר האסור). לה'. אין אדם אוסר עליו אלא דבר שהוא לה'. תני דבית רב פליג, מניין לנדרים שהן מותרין לך מן השמים, ובני אדם נוהגין בהן באיסור שלא תהא נודר ומבטל, תלמוד לומר לא יחל דברו, שלא יעשה דבריו חולין. הון בעיי מימר כגון הקרבן בשבועה, הא שאר כל הדברים לא, אתא מימר לך אפילו בשאר כל הדברים. ונתפרש[25]

[23] ברשב"א: נודר בהם עולמית לבטלן, וצ"ל: על מנת לבטלן.
[24] ושם בטעות: בתוספתא שבפרק ראשון, אבל ברשב"א לנכון: תוספתא בפ"ד דמכלתין.
[25] יוונית ויוונות בא"י, עמ' 104 ואילך.

שכוונת הירושלמי היא לאדם שנשבע בחיי הקרבן („הקרבן בשבועה", אבל קרבן בנדר הרי אסור מן התורה), שבועה רגילה בפי האנשים כשבועה גמורה.[26] והסיקו שכן הדין בכל הדברים שנהגו בהן איסור. ונראה שאפילו בחיי הקייץ אסור להשבע על מנת לבטל.[27] ולהלן שם בירושלמי: רב כדעתיה וכו' מניין לנדרים שהן מותרין לך מן השמים וכו'.

ובבבלי פ"א ב': דתניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי לנהוג בהם היתר כדי לבטלן, משום שנאמר לא יחל דברו. דבר אחר לא יחל דברו וכו' מני ר"ג היא. והיא הברייתא שלפנינו יחד עם ה„דבר אחר". ופירש במיוחס לרש"י: מני רשב"ג[28] היא. דאמר לעיל יפר לה הואיל ונהגה בו איסור, והיא סבורה שתהא אסורה להציע לו מטתו ולמזוג כוס אינו רשאי לנהוג בהן היתר אלא אם כן מפר לה.

ולעיל שם בבבלי ט"ו א': רבינא אמר לעולם כדקתני (כלומר, קונם שאני ישן וכו', ואעפ"י שאין נדר חל על דבר שאין בו ממש), ומאי בל יחל מדרבנן. ומי איכא בל יחל מדרבנן? אין, והתניא דברים המותרין, ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. וכבר כתבו בתוספות שם: תימה מה עניין זה לנהגו בו איסור. אבל בכי"מ שם: אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר בפניהן כדי לבטלן שנ' לא יחל דברו. ונראה שהיא הברייתא שלפנינו, והמלה „בפניהן" היא באשגרה מפסחים וממגילה (עיין להלן), וצריך למוחקה, ואינה עניין לכאן. וכן במה"ג מטות, עמ' ש': ד"א לא יחלל דברו. מניין אתה אומר דברים המותרין ואחרים נהגו בהן איסור, אין אתה רשאי לנהוג בהן היתר כדי לבטלן, ת"ל לא יחלל דברו. מכאן אמרו האומר קונם שאיני ישן שאיני מדבר שאיני מהלך אע"פ שאין כאן נדר אין מורין לו לנהוג בהן היתר וכו', כלשון הר"מ בספ"ג מה' נדרים.

ובבבלי פסחים נ' סע"ב: איתיביה אביי דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם וכו', בכותאי. וכן הובאה ברייתא זו בבבלי מגילה ה' ב', וכגירסת כי"ל, עיי"ש בדק"ס, עמ' 14, הערה ל'. ואינה עניין לברייתא שלפנינו כלל.

17—18. **דבר אחר לא יחל דברו, שאפי' חכם אין מפר נדרו לעצמו.** וכע"ז בהמשך הברייתא בבבלי פ"א ב', אבל בכי"מ שם חסרה בבא זו. וכן בספרי מטות פי' קנ"ג, עמ' 200: לא יחל דברו, שלא יעשה דבריו חולין, הרי שהיה חכם לא **יפר** לו לעצמו. והדין נותן אם **מיפר** לאחרים לא **יפר** לעצמו, ת"ל לא יחל דברו וכו'. ונקטו לשון „הפרה" משום שבכל הפרשה בספרי שם מדברים ב„הפרה", והוא רגיל בלשון תנאים אפילו אצל התרת חכם, עיין בתוספות בכורות ל"ז רע"א.[29] ובבבלי פ"א ב' (לעיל מן הברייתא שלנו): דבר אחר לא יחל דברו מכאן לחכם שאין מתיר נדרי עצמו. וכן בנגעים ספ"ב: כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו. ובס' יחוסי תו"א כת"י, ערך רב יעקב אחוה דרב אחא בר יעקב: וכן לא יחל דברו לא יעשה דברו חולין, כדדריש בתוספתא פרק הנודר מן הפירות ובירושלמי דאילו מותרין, כמו שכתבתי למעלה בסדר הלל בנו של ר"ג.

18—19. **אמ' לו השאילני קרדומך, אמ' קרדום שאני קנוי, קונם נכסים עלי אם יש לי קרדום, בידוע שאין לו קרדום.** בכי"ע: אמ' **קונם** קרדום שאני קנוי וכו', וכ"ה הפירוש גם לפנינו שאמר קונם קרדום וכו'. ופירוש התוספתא הוא שכיוון שאמר קונם קרדום שאני קנוי, הרי נאסר עליו הקרדום בהנאה, וכבר אין

[26] עיי"ש, עמ' 99 ואילך.

[27] עיי"ש, עמ' 107.

[28] המפרש גרס רשב"ג גם לעיל בסוגייא שם, במקום ר"ג שלפנינו.

[29] ועיין במשנתנו פ"ח מ"ז ולהלן שו' 28 ואילך ועוד. וכן משתמשים גם האמוראים, עיין בכורות שם.

לו קרדום, וממילא אם חזר ואמר קונם נכסים עלי אם יש לי קרדום, בידוע שאין לו קרדום, ונכסיו מותרין.

וכן בירושלמי פ"א רה"ב, ל"ו ע"ד, אלא שהמפרשים ז"ל נשתבשו מאד בפירושו, והנכון כמו שפירש בח"ד כאן, וכ"ה שם: עד כדון עצמו (כלומר, אם אמר בפירוש: קונם נכסי ע ל י), מהו שיקדיש לשמים בלשון קונם.[30] נישמעינה מן הדא. אמר לו השאילני קרדומך. אמר קונם קורדום יש לי קונם נכסיי עלי ויש לו קורדום נכסיו אסורין,[31] שאין לזה קורדום. והיא התוספתא שלפנינו. ומכאן ראייה שאדם מקדיש לשמים בלשון קונם, ולפיכך כבר אין לו קורדום, ודחה הירושלמי: שנייא היא שבו בלשון שהתפיס את הקרדום בו בלשון התפיס בו את הנכסים. מה נפשך קדש קורדום, [לא][32] קדשו נכסים (שהרי אין לו קורדום). לא קדש קורדום (משום שהקדיש לשמים בלשון קונם, ואינו תופס) אפילו נכסים לא קדשו.[33] וממילא אין ראייה מברייתא זו לא לכאן ולא לכאן. וממשיך הירושלמי: אילו אמר קונם קורדום יש לי, וחזר ואמר קונם נכסיי (עלי)[34] ויש לו קורדום נכסיו אסורין, יאות. כלומר, אילו אמרה הברייתא להפך, שנכסיו אסורין, יאות הייתי פרשט ממנה שאדם מקדיש לשמים בלשון קונם, ולפיכך נכסיו אסורין,[35] שהרי שיקר, והיה לו קורדום, אבל עכשיו שהוא אומר נכסיו מותרין, אין ראייה לא לכאן ולא לכאן כלעיל. וחוזר הירושלמי ודן: אילו אמר נכסי[ו] מותרין, וקם ליה, יאות.[36] לא אמר אלא שאין לזה קורדום (כלומר, הרי נתנה טעם לדבריה), הא אם יש לו קורדום נכסיו אסורין.[37] הדא אמרה שקדש קורדום (ולפיכך אין לו קורדום). הדא אמרה שקדשו נכסים[38] (כלומר, אם אמר בלשון קונם), הדא אמרה שאדם מקדיש לשמים בלשון קונם.

ובבבלי ל"ה רע"א הובאה ברייתא כעין זו, והיא ברייתא אחרת, ואין להכניס את עניינה לתוספתא שלנו.

19—20. הנודר מן הקייץ בגליל וירד לעמקים, אע"פ שהגיעו הקייץ בעמקים, אסור עד שיגיעו הקייץ בגליל. וכ"ה („מן") גם בד, בכי"ע ובירושלמי פ"ח סה"ה (סה"ד), מ"א ע"א. אבל בבבלי ס"ב ב': תניא הנודר עד הקיץ בגליל וכו', וכצ"ל גם לפנינו.

20—22. אמ' ר' יוסה בראשונה היו אומ' המודר הנאה מחבירו סתם עד הפסח, אסור עד שחיטת הפסח, משחרב בית המקדש, אסרו כל היום כולו. במשנתנו פ"ח מ"ב: עד הפסח אסור עד שיגיע. ומפרש ר' יוסי שהלכה זו קיימת רק אחרי שחרב הבית, שאין שם קרבן פסח, אבל בשעה שיש שם קרבן פסח, ודרכן של בני אדם

[30] כלומר, אם לא אמר „עלי" אלא סתם „קונם דבר זה", אם יש כאן כינוי להקדש בדק הבית. ועיין בח"ד שקשר את הסוגיא עם המחלוקת אם יש מעילה בקונמות, ועיין מ"ש לעיל פ"ב, שו' 32, ד"ה ר' שמעון.

[31] ברור שצ"ל: מותרין, כהגהת בעל ח"ד, עיין להלן.

[32] כצ"ל, כמו שהגיה בח"ד.

[33] ואעפ"י שבנכסים אמר קונם עלי, מ"מ אנו אומרים שתכוון להתפיס נכסים בקורדום, כלשון הירושלמי: התפיס בו את הנכסים.

[34] כלומר, אם שקרתי. וכאן אני נוטה מפירושו של בעל ח"ד.

[35] כלומר, אעפ"י שלא אמר „עלי".

[36] כלומר, אילו הסתפקה הברייתא בהלכה גרידא, ולא היתה נותנת טעם לדבריה יפה היית אומר שיש כאן ממה נפשך.

[37] כלומר, מכאן שאם היינו אומרים שאף שחל ההקדש עדיין יש לו קורדום היו הנכסים אסורין, שהרי יש לו קורדום.

[38] בח"ד מגיה: [שלא] קדשו נכסים.

להשתתף בחבורות עם חביריהם ולעזור איש לחבירו,[39] לא נתכוין זה אלא עד זמן שחיטת הפסח.[40] וכן אמרו במשנתנו פ"ח סמ"ה: קונם יין שאיני טועם עד שיהא הפסח, אינו אסור אלא עד ליל הפסח, שלא נתכון זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

22—23. זה הכלל, כל שזמנו קבוע אסור עד פניו, ר' מאיר או' אסור עד שיגיע, ר' יוסה אומ' אסור עד שיצא. וכ"ה („קבוע אסור") בד. והנכון הוא בכי"ע: כל שזמנו קבוע א' (כלומר, אמר) עד וכו'. וכן בבבלי ס"א ב' וקידושין ס"ד ב': זה הכלל כל שזמנו קבוע ואמר עד וכו'. ואשר לגירסא „עד פניו", הרי בד הגירסא עד פגי (וצ"ל: פני) וכו'. ובכי"ע: עד לפני וכו', וכ"ה בברייתא שבבבלי כאן ס"א ב' וברוב נוסחאות המשנה (עיין להלן בסמוך).

ובמשנתנו פ"ח מ"ב: עד לפני[41] הפסח. ר' מאיר אומר אסור עד שיגיע, ר' יוסי אומר אסור עד שיצא כו'. זה הכלל כל שזמנו קבוע, ואמר עד שיגיע, אסור עד שיגיע. ולפ"ז באמר „עד הפסח" כולי עלמא מודי שאינו אסור אלא עד זמן שיגיע. ולא נחלקו ר' מאיר ור' יוסי אלא באומר „עד פני הפסח", ולר' מאיר כוונתו עד פרוס הפסח, עד שיגיע ערב הפסח (עיין להלן) ולר' יוסי כוונתו עד פינויו.[42]

ולעיל בסמוך אמר ר' יוסי בפירוש שאם אמר עד הפסח (שלא בזמן הבית) הרי הוא אסור עד שיצא כל היום של ערב פסח, וכאן הוא סובר שאם אמר עד פניו (כלומר של היום הנ"ל) אסור עד שיצא, והיינו ערב הפסח, שאנו עוסקים בו, ולר' יוסי אין הבדל בין אם אמר עד הפסח (שלא בזמן הבית), לבין אמר עד פני הפסח, ובשניהם אסור בערב הפסח כל היום כולו, אבל לר"מ אם אמר עד פני הפסח מותר בערב הפסח, ואם אמר „עד הפסח" (שלא בזמן הבית) כולי עלמא מודים שהוא אסור עד שיגיע הפסח ממש, וכסתם משנתנו.

ובירושלמי (פ"ח סה"ג, מ"א רע"א, ובמקבילה שבקידושין הנ"ל): א"ר אבין הכל מודין בפסח שהוא מותר, מה פליגין בפרוס הפסח, ההין אמ' עד שיגיע וההין אמר עד שיצא. וכבר הוכח[43] מכמה מקומות שאין פרוס הפסח אלא ערב הפסח ממש,[44] ולפ"ז כל המחלוקת היא בערב הפסח גרידא, וכמו שמוכח מן התוספתא כאן.[45] ועיין עכשיו במבוא לנוה"מ של מהרי"ן אפשטין, עמ' 68 ואילך, ועמ' 1305.

24. עד שיפסקו גשמים, עד לילי יום טוב הראשון של פסח. במשנתנו פ"ח מ"ה: עד שיפסקו הגשמים, עד שיצא ניסן כולו, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר עד שיעבור הפסח. ובירושלמי כאן סה"ז (סה"ה), מ"א ע"א, פירשו שר' מאיר ור' יהודה עומדים בשיטתם במשנת תענית פ"א סמ"ב. אבל ברישא של משנתנו בתענית שם אמרו: ר' יהודה אומר העובר לפני התיבה וכו' ביום טוב הראשון של פסח, הראשון מזכיר, האחרון אינו מזכיר. ובבבלי שם ד' ב': תרי תנאי אליבא דר' יהודה. ועיין ירושלמי שם פ"א ה"ב, ס"ד ע"א. והתוספתא שלנו היא כאידך תנא דר' יהודה הסובר שמפסיקין לשאול על הגשמים בתחילת הפסח. ועיין שי"ק, ד"ה ר"מ, ומ"ש באור שמח פ"י מה' נדרים הי"א, ד"ה מחלוקת.

[39] עיין במשנת פסחים פ"ה מ"ט.

[40] ועיין בבלי תענית ד' ב', ואינו עניין לכאן.

[41] במשנה שבבבלי כי"מ ובמשניות כ"י עם פיה"מ להר"מ ובה' המיוחסות להרי"ף, בתוספ' רי"ד, במיוחס לרש"י, בריטב"א, רא"ש, ר"ן, נ"י ועוד, וברמב"ם פ"י מה' נדרים ה"ז ובבבלי קידושין ס"ד ב': עד פני.

[42] עיין ירושלמי כאן פ"ח ה"ג, מ"א רע"א, קידושין פ"ג הי"א, ס"ד סע"ב, ובבלי שם ס"ה א'.

[43] ספר היובל לכבוד ר"א מרכס, עמ' רצ"ח, ואילך.

[44] ואין לכך סתירה ממקורות אחרים, עיין מש"ש.

[45] עיין מ"ש בסה"י הנ"ל.

24–25. עד שייעקרו סוכות, אסור עד לילי יום טוב האחרון של חג. כלומר, אעפ"י שאין עוקרין וסותרין את הסוכות אלא עד אחרי יום טוב האחרון של חג, שהרי אין סותרין אהלים ביו"ט,[46] מ"מ לא נתכוין זה אלא לזמן שבני אדם חייבים לישב בסוכה, ובלילי יום טוב האחרון, כבר עקר דירתו מן הסוכה, והתנא בא"י קאי.

25. עד אדר, הראשון. וכ"ה בד. ובכי"ע: עד אדר עד אדר, וצ"ל שם: עד אדר, עד אדר [הראשון]. ואף לפנינו הכוונה כן. ואם נדר ונתעברה השנה אינו אסור אלא עד אדר הראשון. ובמשנתנו פ"ח מ"ה: עד ראש אדר, עד ראש אדר הראשון. ובבבלי ס"ג ב' הביאו את הברייתא שלנו והוכיחו מן הסיפא, שמדברים כאן בלא ידע בשעת נדרו שתתעבר השנה.

25–26. ואם היתה שנה מעוברת, אסור עד אדר שיני. וכ"ה בכי"ע ובבבלי הנ"ל (בבבלי: עד ר"ח אדר), אלא שבשניהם חסרה המלה „אסור", והיא היא. ופירושו שאם בשעת נדרו כבר ידעו שהשנה מעוברת אסור עד אדר השיני, כמו שפירשו בבבלי הנ"ל, ועיין גם בירושלמי פ"ח ה"ז (ה"ו), מ"א ע"א.

ובד: אם היתה שנה מעוברת נותנין לו עד אדר שני. בספר אחד אסור עד אדר שני. ולפי גירסת ד עוסקת הברייתא שלנו בשטרות, כלעיל מגילה פ"א סה"ו ומקבילות (עיין מש"ש), ואם כתב בשטר שיפרע לו באדר ואח"כ נתעברה השנה פורע לו באדר ראשון, אבל אם כבר ידעו שהיא מעוברת בשעת כתיבת השטר נותנין לו ללוה זמן עד אדר שני. ועיין בירושלמי הנ"ל.

26–28. האומר לחבירו קונם שני נהנה לך אם אי אתה בא ונוטל לבניך כור אחד של חטים, ושתי חביות של יין, וארעו אבל, או אונס, או משתה, או גשמים, מותר, ולעולם אסור וכו'. בכי"ע: מותר, אם לאו אסור. וכן מעתיקים בשם התוספתא ברשב"א כ"ד רע"ב[47] ובמאירי כ"ד א' (הוצ' ר"א ליס, סוף עמ' ק"ח): ואם לאו אסור. ובד: ואם לאו לעולם אסור. ונראה שיש כאן תרכובת של שתי נוסחאות, נוסחת כי"ע (והראשונים הנ"ל) ונוסחת כי"ו. ולפי נוסח כי"ו פירושו שאם אירעו אונס ולא היה יכול ליטול את המתנה לבניו מותר ליהנות ממנו כל זמן שלא עבר האונס, ולעולם (כלומר, כשעבר האונס) אסור, ואין אומרים כיוון שלא היה יכול לקיים מיד אחרי הנדר כבר בטל הנדר. וגירסת כי"ע מחוורת יותר. וכל העניין יתפרש להלן בסמוך.

28–32. עד שיפר את נדרו על פי חכם, דברי ר' מאיר. וחכמים אומ' אף זה יכול להפר את נדרו שלא על פי חכם, יאמר לו כלום אמרת אלא מפני כבודי, זהו כבודי. וכן האומ' לחבירו קונם שאין אתה נהנה לי אם אי אתה נותן לבניי כור אחד של חטים, ושתי חביות של יין. וכע"ז בד. ובכי"ע: „וכן האומר לחבירו קונם שאתה נהנה לי". והשאר חסר. ופירושו, וכן היא המחלוקת באומר „אם אתה נותן", כמפורש בסיפא של משנתנו הנ"ל. וברשב"א ובמאירי חסר מה שהעתקנו כאן. ואין שם השמטה בדבריהם, או קיצור בכוונה עד הבבא הבאה, אלא שכל זה היה חסר בספרי התוספתא שלפניהם, עיין מ"ש להלן.

ובמשנתנו פ"ח מ"ז: האומר לחברו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה בא ונוטל לבניך כור אחד של חטין ושתי חביות של יין, הרי זה יכול להפר את נדרו שלא על פי חכם, ויאמר לו כלום אמרת אלא מפני כבודי, זהו כבודי. וכן האומר לחבירו קונם שאתה נהנה לי אם אין אתה בא ונותן לבני כור אחד של חטין ושתי חביות של יין, ר' מאיר אומר אסור עד שיתן, וחכמים אומרים אף זה יכול להפר את נדרו שלא על פי חכם, ויאמר לו הרי אני כאלו התקבלתי.

[46] עיין מ"ש לעיל ח"ד (סוכה), סוף עמ' 840.

[47] בחי' הרשב"א שלפנינו חסרות המלים „אבל או", אבל הן ישנן בהבאה שבשטמ"ק בשם הרשב"א.

ולא נתבאר במשנתנו אם ר' מאיר חולק גם על הרישא, ובבבלי כ"ד א' משמע שר"מ אינו חולק על הרישא, עיין בתוספות ס"ג ב', ד"ה ר"מ אמר, וברשב"א ומאירי ור"ן כ"ד א', עיי"ש ההסברים. ועיין במעשה רוקח על הר"מ ספ"ח מה' נדרים, ועיין בבלי גיטין ע"ד ב', ובירושלמי בסוגיין. אבל בירושלמי כאן פ"ח הי"א, מ"א ע"א: ר' חייא בשם ר' יוחנן אף הראשון במחלוקת. א"ר זעירא בסתם חלוקין וכו'. ואפילו ר' זעירא מודה שאין הבדל בין הרישא ובין הסיפא, והמחלוקת בין ר"מ ובין החכמים אם סתמו מעמיד, ור"מ סובר סתמו מעמיד, וכל אחד אמר מפני כבודו דווקא, וחכמים סוברים שסתמו אינו מעמיד. והראשונים הביאו את הירושלמי שסובר שר' מאיר חולק אף ברישא, ולא רמזו כלל לתוספתא כאן שמפורש בה שר' מאיר חולק על הרישא, והיה אפשר לומר שלא ראו את התוספתא, אבל הרשב"א והמאירי הרי הביאו אותה ונזדקקו לירושלמי, ולמה לא הביאו את המשך התוספתא שמפורש בה כדברי הירושלמי, ובעל כרחנו אנו אומרים שכל זה היה חסר לפניהם, כפי שמוכח מן ההעתקה שלהם שדלגו עליה, והמשיכו להעתיק את דברי התוספתא שלהלן.

ואשר לרישא של התוספתא הרי מפורש בה שאם אירעו אבל וכו' מותר אפילו לר' מאיר וטעמו משום שהן נדרי אונסים. וכן במשנתנו פ"ג מ"ג: נדרי אונסים. הדירו חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא, או שחלה בנו, או שעכבו נהר, הרי אילו נדרי אונסין. ובבבלי כ"ד א' הוכיחו ממנה שהחכמים חולקים על ר' אליעזר בן יעקב וסוברים שאין כאן נדרי זירוזין. ותירצו שאף ר"א בן יעקב מודה בה, משום שהיא מדברת במזומן שהדיר את המזמן שיקרא לו לוכל אצלו. אבל בתוספתא כאן ברישא אי אפשר לפרש כן, שהרי מפורש בה: קונם שני נהנה לך אם אי אתה בא ונוטל וכו', אלא שהבבלי יתרצה כשם שתירץ את משנתנו בפ"ח מ"ז, ושאני הכא שיכול לומר לו לאו כלבא אנא, ואין כאן נדרי זירוזין אפילו לר"א בן יעקב עיי"ש, וממילא אינו מותר אלא משום נדרי אונסין.

אבל בירושלמי פ"ג ה"ג, ל"ח ע"א: מפני שחלה, הא אם לא חלה לא. אמר ר' ירמיה דר' מאיר היא, דר' מאיר אמ' אסור עד שיתן. ודברי ר' ירמיה מפורשים בתוספתא כאן: ואם לאו (כגי' כי"ע והראשונים) אסור עד שיפר את נדרו על פי חכם, דברי ר' מאיר, כלומר, אם לא אירעו אונס אסור, אבל לחכמים מותר אפילו בלי אונס מפני שיכול לומר זהו כבודי.

32—33. היה מסרב בחבירו שיאכל אצלו בתוך המשתה, אמ' קונם לביתיך שני נכנס, בתוך המשתה אסור, לאחר המשתה מותר. בבא זו חסירה בכי"ע, וישנה להלן אחרי דברי ר' יהודה. ואף בד ובכי"ו נכפלה שם. ונראה שהנכון כלפנינו (ולהלן היא כפילות בטעות, ע"פ נוסח אחר, מטיפוס כי"ע), וכ"ה הסדר בחי' הרשב"א כ"ד רע"ב ובמאירי כ"ד א' הנ"ל. וכן הביאו בבא זו גם הרמב"ן, ריטב"א, ר"ן ונימוקי יוסף ספ"ח. וכן הביאה רבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ד ח"ה (קרוב לסופו) ובשו"ת הרשב"ש סי' ש"ז, ד"ה ומה. ובכי"ע ובקג"נ: שיאכל אצלו במשתה וכו'. וכ"ה להלן בהלכה הכפולה גם בד ובכי"ו, וכן גורסים כל הראשונים הנ"ל (חוץ מהללו שנביא להלן), אלא שבמאירי חסרות המלים „שיאכל אצלו". וברשב"א: בבית המשתה. אבל בד כאן ובמאירי הנ"ל: בתוך המשתה.

ובפי' ר"א מן ההר, עמ' קל"ד, כתב עליה: מסתברא דלאו הלכתא היא, דאי תוך המשתה אסור, אי מלאכל עמו קאמר, לאחר המשתה אמאי יהא מותר וכו', עיי"ש.

בכל אופן ברור מן התוספתא כאן שאסור לאכול אצלו בתוך המשתה, ועיין מ"ש להלן לעניין כניסה. ובמשנתנו ספ"ח: היה מסרב בחברו שיאכל אצלו, אמר קונם לביתך שאיני נכנס, טפת צונין שאיני טועם לך מותר ליכנס לביתו ולשתות ממנו צונין, שלא נתכון זה אלא לשום אכילה ושתיה. וכתב הרא"ש בפסקיו ספ"ח: וגם באכילה ושתייה הוא מותר שהרי לא הוציא בפיו, ולא דמי לרישא (כלומר, של משנתנו הנ"ל), דאישות בכלל הנאה היא. וכן פסק בטיו"ד סוף סי' רי"ח. ועיין מ"ש בב"י שם וכן מ"ש בכ"מ פ"ח מה' נדרים ה"י. וכבר תמה

ר' ברוך קלעי במקור ברוך סי' כ"ט מדברי רבינו ירוחם הנ"ל שכתב כדברי הרא"ש, והוסיף מיד: ועוד פשוט בתוס' היה מסרב שיאכל אצלו במשתה וכו', הרי לך שלא ראה סתירה בין התוספתא לפסק הרא"ש. ובשו"ת מהרי"ט ח"א סי' נ"ה וסי' ק"י תירץ שלא נתכוין הרא"ש אלא לאכילה מחוץ לביתו, אבל בתוך ביתו אסור, והוא דחוק מאד, ועיי"ש בסי' קל"א.

ובפי' הרדב"ז להר"מ פ"ח מה' נדרים ה"י הביא את הבבא שלנו, והוסיף אח"כ: ומשמע לי דדוקא לענין אכילה ושתיה קאמר שאינו נכנס לאכול ולשתות באותה סעודה, אבל ליכנס לביתו בשעת הסעודה מותר, ואינו אוכל ושותה. ואין ספק שכן משמע מלשון הרמב"ם, ועיין מ"ש להלן. אבל מרן בטיו"ד סוף סי' רי"ח, ד"ה תניא, פירש גם את התוספתא כן. ברם מפשוטה של לשון התוספתא משמע שאסור לו להכנס לביתו. וכן כתב בפי' הר"א מן ההר, עמ' קל"ד הנ"ל: ואם פירוש התוספתא, תוך המשתה אסור ליכנס לביתו, לאו הילכתא היא וכו'.[48] ועיין מ"ש להלן. ובבא זו בוודאי אינה סותרת את משנתנו, שהרי כאן בבית המשתה עסיקינן, ואפילו בכניסה בעלמא משמח את החתן, ולשיטת כמה מן הראשונים, אומרים שבע ברכות בפנים חדשות אעפ"י שאינו אוכל, עיין בשטמ"ק כתובות ז' סע"ב, ומה שהביאו שם מפרקי דר"א ספי"ז, ובחי' הרמב"ן שם ח' א' ובהגהת הרמ"א אה"ע סי' ס"ב סוף ס"ק ז'. ולפיכך אם אמר קונם לביתך שני נכנס (והיה שם משתה) בוודאי כוונתו גם לכניסה. אבל להלן אמר ר' יהודה שאף ברגל הדין כן. ואפשר שבסעודת מצוה שמסובים בה רבים, חושש שמא לא יהא לו נעים לסרב כשיכנס, ויהא עומד בתוך היושבים, וממילא כוונתו בדווקא שלא יכנס כלל, כמו שכתב במהרי"ט ח"א סי' ק"י. ועיין בשו"ת מקור ברוך סי' כ"ט הנ"ל, ואף הם סוברים שלשיטת התוספתא אסור להכנס לביתו, ולאו דווקא לאכילה ולשתייה. ועיין מה שהאריך בזה בח"ד. ושיטת הרא"ש לכאורה נסתרת מדברי התוספתא בסוף פירקין, אבל הברייתא שם לא הוזכרה בראשונים, וכתבנו שם שלפי הגירסא שלפנינו אינה הלכה, עיי"ש.

ובר"מ פ"ח מה' נדרים ה"י: וכן הקורא לחבירו שיסעוד אצלו ומיאן ונשבע,[49] או נדר, שלא יכנס לביתו ולא ישתה לו טפת צונן הרי זה מותר להכנס לביתו ולשתות לו צונן (כמשנתנו ספ"ח הנ"ל) שלא נתכוון זה אלא שלא יאכל וישתה עמו בסעודה זו. וספק גדול הוא אם הר"מ כיוון לתוספתא כאן, שהרי העתיק את לשון משנתנו (ואינו מדבר לא בבית המשתה ולא ברגל), אלא שדבריו מפורשים בירושלמי ספ"ח, מ"א ע"א, שכן אמרו שם על משנתנו הנ"ל: אמר ר' יוסי הדא אמרה ההן דמשבע לחבריה, דלא ייכול, ההן אוכל וההן עבר, וצ"ל: וההן חבר, כמו שפירש והגיה לנכון באור שמח שם במקומו. ואין ספק שצדק הרב בהגהתו, וקצת ראייה מלשון הר"מ שאומר: ומיאן ונשבע[50] וכו', ושבועה מאן דכר שמה, ובוודאי כיוון לירושלמי כאן, ופירושו שאינו אסור אלא באוכל ההוא (בסעודה זו) ומשל החבר ההוא שהשביע אותו.[51] ובוודאי שהר"מ חולק על הרא"ש הנ"ל, ופירוש הרשד"ם בשו"ת יו"ד סי' צ"א דחוק.

33—34. ר' יהודה או' היה מסרב בחבירו בתוך הרגל שיאכל אצלו וכו'. בחי' הרשב"א כ"ד רע"ב ובמאירי שם כ"ד א' הביאו בבא זו בקיצור, אבל שאר הראשונים הנ"ל[52] לא העתיקוה. ועיין מ"ש לעיל בסמוך, ד"ה ובפי' הרדב"ז.

35. היה מסרב בחבירו שיאכל אצלו במשתה וכו'. וכ"ה בכי"ע, אבל בד ובכי"ו כבר נשנית לעיל, ושם מקומה הנכון, עיין מ"ש לעיל, שורה 32—33, ד"ה היה.

[48] עיי"ש שתמה על הרמב"ן למה הביא תוספתא זו.
[49] עיין מ"ש להלן בפנים על „ונשבע".
[50] ראייה גמורה איננה, שכן דרכו של הר"מ לכתוב „נשבע, או נדר" (במקום שאין הבדל ביניהם).
[51] באו"ש שם ציין גם לדברי התוספות בשבועות כ"ג רע"ב. ועיין במהרש"א שם.
[52] לעיל שו' 32—33, ד"ה היה.

36–38. אמ' קונם לביתך שני נכנס, וטיפת צונן שאני טועם לך, מותר ליכנס, ולרחוץ עמו בצונן, ואסור לוכל ולשתות. וכ"ה („ולרחוץ") גם בד. אבל בכי"ע: קונם לעיר[53] שאני נכנס וכו' מותר ליכנס ולשתות[54] צונן וכו'. וכן במשנתנו ספ"ח: מותר לכנס לביתו ולשתות ממנו צונין וכו'.

ונראה שהנכון כגירסתנו וכגירסת ד, ומותר לרחוץ עמו בצונן, אבל לשתות עמו צונן אסור, וכפי שמסיימת התוספתא: ואסור לוכל ולשתות. וכן, כנראה היתה הגירסא לפני כל הראשונים הנ"ל,[55] ולפיכך לא העתיקוה, שהרי היא חולקת במפורש על משנתנו, ואינה הלכה.

ובב"י טיו"ד סי' רי"ח (קרוב לסופו. ועיין בכ"מ פ"ח מה' נדרים ה"י) תמה מבבא זו על שיטת הרא"ש שפוסק[56] שמותר גם באכילה ושתייה. ובשו"ת מהר"א ששון סי' קנ"ד, כתב על פסק הרא"ש וסייעתו: „לא ראו אותה (כלומר, את התוספתא), או שמא לא היה כן בנסחתם", ולפי דברינו אין צורך בכך, ולא השגיחו בה משום שהיא חולקת על משנתנו, ואינה הלכה. ועיין בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' נ"ה וסי' ק"י הנ"ל (לעיל, שו' 32–33, סד"ה בכל אופן), ומ"ש דו"ז (אחי אם אבי) הגר"מ הלוי בשו"ת דברי מלכיאל ח"ב סי' ס"ח, אות י"ב ואילך.

פ"ה

1–2. הנודר מן הבית, מן העליה, וקודם לנדרו נודע שנפלו לו בירושה, או שניתנו לו במתנה, אמ' אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר, הרי זה מותר. וכע"ז בד ובכי"ע. ובקג"נ: אם קודם נדרו ידע שנפלו וכו'. ומרן בב"י טיו"ד סי' רכ"ח, ד"ה תניא, כתב: ולישנא דקודם לנדרו נודע אינו מכוון, ואם כן היאך יאמר אילו הייתי יודע שכן, וצריך לפרש נודע שקודם נדרו נפלו לו בירושה וכו'.

ובמשנתנו פ"ט מ"ג: ר' מאיר אומר יש דברים שהן כנולד ואינן כנולד, ואין חכמים[1] מודין לו. כיצד, אמר קונם שאני נושא את פלונית שאביה רע, אמרו לו מת וכו' הרי הן כנולד ואינן כנולד, ואין חכמים[1] מודין לו. ובירושלמי שם (ה"ג, מ"א ע"ג): שמואל אמ' משם נדר טעות, כבר מת וכו'. ר' אילא בשם ר' לעזר מפני שהוא כתולה[2] נדרו בדבר, כאו' קונם שאיני נהנה לאיש פלוני כל הזמן שהוא לבוש שחורים, לבש לבני' מותר כו'. ר' זעורא בשם ר' יוחנן אף הוא אינו צריך היתר חכם. וכן בבבלי ס"ה סע"א: אמר רב הונא נעשה כתולה נדרו בדבר, ור' יוחנן אמר כבר מת וכבר עשה תשובה וכו'. ועיין בראשונים שם ובר"מ פ"ח מה' נדרים ה"ב, וברדב"ז שם ה"ה ובמעשה רוקח שם בשם ספר כ"י קדמון, ובר"מ פ"ו מה' שבועות הי"ב, ובפי' הר"א מן ההר כאן, עמ' קל"ו.

ומלשון התוספתא כאן משמע שהוא מותר בלא היתר חכם, אבל קשה לומר כן, שהרי במשנתנו הזכיר למה נדר, וכאן נדר סתם, ושמא סוברת התוספתא שאנן סהדי שלא נדר הנאה

53 וכ"ה בקנ"נ. והיא, כנראה, ט"ס.
54 אצל צוקרמנדל בטעות: ולרחוץ. ואף בקנ"נ: ולשתות צונים.
55 לעיל שו' 32–33, ד"ה היה.
56 בפסקיו כאן ספ"ח ובפירושו כ"א א'.
1 בנוסחאות מטיפוס א"י: וחכמים.
2 בכי"ל: תולה, וכ"ף תלויה בין השורות.

משלו, והואיל ובזמן נדרו כבר היו שלו, והוא לא ידע דינו כנדרי שגגות, עיין פ"ג סמ"ב (בדברי ב"ה).[3] וצ"ע. ועיין בצפנת פענח פ"ו מה' שבועות ה"א ופ"ב מה' נזירות ה"ב.

3–4. מעשה באחד שהדיר את אשתו שלא לעלות לירושלם, ובאת והתירה על נדרו, ושאל את ר' יוסה, אמ' לו וכו'. בד: ובאת והעבירוה על נדרו ועלת ובא וכו'. ובכי"ע: והיתירו[4] לו את נדרו ועלתה ובא וכו'. ובקג"נ: והתירו (סוף שורה) את נדרו ועלת, ובא וכו'. ובבבלי כ"ג א': והתניא מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל, ועברה על דעתו (וכ"ה בכי"מ ובראשונים) ועלתה לרגל ובא לפני ר' יוסי וכו'. ונראה שהגירסא שבכי"ו נכונה, והכוונה שוויתרה על נדרו[5] מעצמה. ולפי הגירסא „והעבירוה" משמע שאחרים הסיתוה לעבור על נדרו, ולפי זה אין כל כך ראייה שמותר להתיר נדר שפתחו סותרו, שהרי בנדון שלנו לא עלה על דעתו שאחרים יסיתוה, עיי"ש בבבלי. ועיין במאירי שם. וגירסת כי"ע וקג"נ בוודאי שאין לה קיום.

ולגירסת הבבלי „מלעלות לרגל" אפשר לפרש שלא תעלה לרגל לבית אביה, או למקום חכמים, עיין במשנת פרה פ"ז מ"ו, ובבלי יבמות קכ"ב רע"א וברש"י שם. אבל בתוספתא בכל הנוסחאות מפורש „לעלות לירושלם", ומוכח שבזמנו של ר' יוסי עלו היהודים לירושלים, ועדות אבות הכנסיה הנוצרית אינה נאמנה עלינו. ועיין מ"ש מהר"צ חיות בקונטרוס אחרון עבודת המקדש (בסוף שו"ת שלו ח"א) פרק ג'.

5–6. ר' ישמעאל בי ר' יוסה אומ', אומרין לו, אילו אחד היה מפייסך הייתה נודר וכו'. בכי"ע: אילו הַיְיתָה מפייסך הייתה נודר וכו'. והניקוד מוכיח שיש כאן תיקון, ושמא צ"ל: אילו הייתי מפייסך וכו'. ובבבלי כ"א ב': ר' ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת וכו'. ועיין לעיל שם בבבלי במעשה דרבה בר רב הונא ובגירסאות הראשונים שם. ועיין בתוספות רי"ד פ"ג סי' ב' שפוסק שצריכים לפייסו עכשיו, עיי"ש.

7–8. ר' יהודה בן בתירא אומ', אומ' לו, אילו היה לך לב זה הייתה נודר, אם אמ' לאו, הרי זה מותר. וכ"ה („לב זה", בשתי מלים) גם בכי"ע ובראשונים שנביא להלן, ובד בטעות: לבזה (במלה אחת). ובבבלי כ"א ב': ההוא דאתא לקמיה דרב הונא, א"ל לבך עלך, א"ל לא, ושרייה וכו', תניא ר' יהודה אומר אומרים לו לאדם לב זה עליך, אם אמר לאו, מתירין אותו. ופירש במיוחס לרש"י ובר"ן בלשון שני, שהכוונה היא אם עדיין לבו הראשון עליו, ואמר לא, מתירין אותו, וגרסו: קסבר פותחין בחרטה. ובירושלמי פ"ט ה"א, מ"א ע"ב: ר' יוחנן פתח ותהי (כלומר, ואת תהי). ואילולי דו תהא הו אתי, כלומר, אתמה. ועיין בבלי כ"א ב' (כדו תהית) ובראשונים שם.

אבל הרשב"א בחידושיו כ"א א' הביא בשם רב האיי גאון: ואלו הייתי באותה שעה כמו שאני עכשו לא הייתי נשבע ה"ז מותר, כדאמרי' רב הונא סבר פותחין בחרטה,[6] כההוא דאתא

[3] ועיין בירושלמי שם סה"ב, ל"ח ע"א, ופ"ט ה"ו, מ"א ע"ג. ובלא היו שם אלא אביו, או אחיו, כולם מודים שהוא נדר שגגה, עיין במאירי שם ובמלא"ש למשנתנו שם, ד"ה היו עמהן.

[4] אצל צוק' בטעות: התירו.

[5] עיין בידיעות המכון לחקה"ש העברית ח"ו, עמ' ק"צ ואילך, ומ"ש להלן עמ' 588.

[6] ובמשנת אבות פ"ד מי"ח: ואל תשאל לו בשעת נדרו. ופירש במיוחס לרש"י שם (בלשון ראשון): לפי שמתוך כעסו הוא אומר, לא כן, אלא בכל עניין שבעולם אני נודר, ותמצא שאינו בא לידי חרטה לעולם. ובמגן אבות להרשב"ץ שם: ושוב לא תמצא לו פתחים. ובפי' הר"י נחמיא"ש שם, עמ' מ"ד: שאתה גורם לו בשאלתך לפרש כל הדעות בענין שלא תועיל לו התרה. ולפי הפירושים הללו משמע שאפילו אמר אח"כ „אילו הייתי באותה שעה כמו שאני עכשיו לא הייתי נודר" אין מתירין לו, משום שאין פותחין בחרטה.

לקמיה דרב הונ' כו', ותניא ר' יהודה או' אומרים לו לאדם לב זה עליך וכו', ולפי זה משמע קצת שאין פותחין בחרטה פשוטה, כלומר, שהוא מתחרט עכשיו. אבל עיין בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' ק"ט, י"ח סע"ב, סד"ה תשובה. ובחי' הרמב"ן בסוגיין: פי' לב זה עליך, בשעה שנדרת, ולישנא דתוספתא אומרין לו אילו היה לב זה [עליך] היית נודר. ועיין גם במשפט החרם שלו (קרוב לראשו) שבסוף שו"ת המיוחסות ובסוף ספר כל בו ובארחות חיים ח"ב, עמ' 506. וכן בפי' הר"א מן ההר, עמ' מ"ט: ואית דמפרשי לב זה עליך כשנדרת, ואם הוא כן, נמצא שלא נתחרטת. ולשון התוספתא אומרין לו אילו היה לב זה עליך היית נודר ע"כ. וכן מביא במאירי כ"א ב' (הוצ' ר"א ליס, עמ' ק"א): ולשון הברייתא אלו היה לך לב זה היית נודר, ואם לאו, מתירין אותו. וכן הביאו את התוספתא ברא"ש פ"ג סי' א' ובתשב"ץ ח"א סי' צ"ג (קרוב לסופו).

8—10. ר' נתן אומ' יש נדר שמקצתו מותר ומקצתו אסור. כיצד, נדר מן הכלכלה שהיו בנות שבע בתוכה, אמ', אילו הייתי יודע שבנות שבע בתוכה לא הייתי נודר אלא לשאר כלכלה וכו'. וכ"ה בד. וכן בכי"ע: והיו בה בנות שבע, אמ' אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה לא הייתי נודר אלא בשאר כלכלה וכו'. ואין בנות שוח בכי"ע, אלא בנות שוע, בנות שבע. ואף בברייתא שבבבלי שנביא להלן: בנות שוח, ובכי"מ: בנות שבע. ובמקורות שלנו מצוי כתיב זה („בנות שוח") במקום בנות שבע, עיין מ"ש בצופה האנגלי סדרא חדשה חל"ז (1946), עמ' 50, הערה 60. ועלינו תמיד להבחין מתוך העניין אם הכוונה לבנות שוח ממש (עיין מ"ש עליהם בצופה הנ"ל, עמ' 47 ואילך), או שיש לפנינו כתיב אחר של בנות שבע. ומתוך העניין כאן ברור שהכוונה לבנות שבע, לתאנים המשובחות.

ובמשנתנו פ"ט מ"ו: פותחין בימים טובים ובשבתות. בראשונה היו אומרים אותן הימים מותרין ושאר כל הימים אסורין, עד שבא ר' עקיבא ולמד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו. ובירושלמי שם (ה"ו, מ"א ע"ג): תני בשם ר' נתן יש נדר שמקצתו בטל וכו', אמ' אילו הייתי יודע שיש שם בנות שבע לא הייתי נודר הותר בבנות שבע, ולא בבנות שבע בלבד הותר אלא בכל הכלכלה, אבל אם אמ' אילו הייתי יודע שיש שם בנות שבע לא הייתי נודר מבנות שבע, לא הותר אלא בבנות שבע בלבד. ולהלן בתוספתא מסיק שאף בכגון דא בא ר"ע ולימד שנדר שבטל מקצתו בטל כולו. אבל אם אמר: „לא הייתי נודר" כלל כולם מודים שהותר בכל הכלכלה, כמפורש בירושלמי כאן, והטעם הוא שהוא נדר שגגה, עיין בירושלמי פ"ג סה"ב, ל"ח ע"א.[7]

ובבבלי כ"ו סע"ב: ר' נתן אומר יש נדר וכו' ואמר אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה לא הייתי נודר, הכלכלה אסורה ובנות שוח מותרות, עד שבא ר' עקיבא ולימד וכו'. מאי לאו דאמר אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה הייתי אומר תאנים שחורות ולבנות אסורות, בנות שוח מותרות וכו', לא באומר אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה הייתי אומר כל הכלכלה אסורה ובנות שוח מותרות.

ובמאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' קי"ד): והקשו לרבא מדתניא בתוספתא (אין כאן אלא ציון למקור הברייתא) יש נדר שמקצתו אסור ומקצתו מותר, נדר מן הכלכלה והיו בה בנות שבע, חזר ואמר אלו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר. ויש גורסין הייתי אומר שהכלכלה אסורה ובנות שבע מותרות. ואין נראה כן, מפני שאם כן היאך היה מקשה ממנה, ואדרבא הוה ליה לסיועי וכו'. ובוודאי שהלשון השניה קשה מאד, כהשגת המאירי, ולפיכך הכריע כגירסא

7 ועיין ב"ח טיו"ד סי' רל"ב (בד"ח קנ"ב ע"א). ועיין בפי' הר"א מן ההר, עמ' נ"ט, ובמאירי בבאורו למשניות פ"ג, ד"ה נדרי שגגות (הוצ' ר"א ליס, עמ' צ"ב).

שלפנינו, שאמר: לא הייתי נודר, והרי אי אפשר לומר שהכוונה לא הייתי נודר כלל, שאם כן כולם מודים שכל הנדר בטל, כמפורש בירושלמי הנ"ל, ובעל כרחינו הכוונה שהיה אומר לא הייתי נודר כך אלא אחרת, ויש מקום לשני פירושים האיך היה נודר אחרת.

מ"מ למדנו מדברי רבינו שהגירסא שבבבלי אינה בטוחה, והיתה שם גם גירסא אחרת. ובשטמ"ק שם מביא בשם הרא"ם: ה"ג אלו הייתי יודע שבנות שבע בתוכה לא הייתי נודר אלא משאר הכלכלה, והכי אית' בתוספת' וכו'. והעיר רבינו: וקש' קצת דמאי ס"ד דמקשה, דהא הכי תניא בתוספת'. ונראה שלפני הרא"ם היתה הגירסא השניה שהביא המאירי, והגיה אותה ע"פ התוספתא. והרגיש רבינו שלפי גירסא זו הסוגייא מתפרשת לנכון, ואין בה אלא „קצת" קושי, משום שהמקשה סבר שהמאמר „לא הייתי נודר אלא משאר הכלכלה" הוא ביטוי לכוונתו הכללית שלא היה נודר אלא מן השאר גרידא, והיה אומר במפורש שנודר רק מן השחורות והלבנות, ודחו שכוונת המאמר כפשוטו, שהיה אומר כן: לא הייתי נודר אלא משאר הכלכלה („כל הכלכלה אסורה") ובנות שוח מותרות. ועיין במשנתנו פ"ג סמ"ב, ובסוגיית הבבלי שם (הנ"ל), ומ"ש להלן.

11—12. נדר מן הבצלים, אמ', אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב לא הייתי נודר אלא משאר בצלים, הותר בכופרי ואסור בשאר בצלים. וכ"ה בד. ובכי"ע: לא הייתי נודר אלא בבני בצלים וכו'. עיין מ"ש על כ"ז לעיל פ"ג, שו' 33, ד"ה מן הבצלים, ובהערה 58 שם.

ובריתא זו אף היא מדברי ר' נתן הנ"ל, ויש כאן נדר שמקצתו קיים ומקצתו בטל, עד שבא ר' עקיבא ולימד, כלהלן. והבבלי כ"ז א' קיצר, שהרי המשא והמתן שם על הרישא קיים גם על הסיפא, ולעיל שם (כ"ו ב') הקשו ממשנתנו שנביא בסמוך.

ובמשנתנו פ"ט מ"ח: קונם בצל שאני טועם שהבצל רע ללב, אמרו לו הלא הכפרי יפה ללב, הותר בכפרי, ולא בכפרי בלבד הותר אלא בכל הבצלים וכו'. ובמשנתנו אמר במפורש שהוא נודר משום שהבצל רע ללב. ועיין מה שכתבנו לעיל פ"ג הנ"ל.

12—13. עד שבא ר' עקיבא ולימד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו. משנתנו פ"ט סמ"ו, בבלי כ"ז א' (מן הברייתא שלנו). ובמשנתנו פ"ג מ"ב: נדרי שגגות וכו', ראה אותן אוכלין תאנים ואמר הרי עליכם קרבן, ונמצאו אביו ואחיו (כלומר, אף הוא נדר שגגה). והיו[8] עמהן אחרים, בית שמאי אומרים הן מותרין ומה שעמהן אסורין, ובית הלל אומרים אלו ואלו מותרין. ובירושלמי שם ה"ב, ל"ח ע"א: ר' שמעון בר לקיש בעא קומי ר' [יוחנן מה][9] בא ר' עקיבה להוסיף על דברי בית הלל וכו', אמר ליה מה אם תמן נדר שהוא צריך חקירת חכם את אמר נדר שבטל מקצתו בטל כולו, כאן שאינו צריך חקירת חכם לא כל שכן (כלומר, וכולם מודים בכך). ר' יוסי בשם ר' הילא משם נדר טעות, שאילו הייתי יודע שאבא ואחי שם לא הייתי נודר, כלומר, לא הייתי נודר כלל, עיין בירושלמי פ"ט ה"ו, מ"א ע"ג, הנ"ל. ולפ"ז אינו עניין לדברי ר"ע כאן. ובירושלמי פ"א ה"א, ל"ו ע"ג: מה מקיים ר' עקיבה ככל היוצא מפיו יעשה, מיכן לנדר שבטל מקצתו בטל כולו. ולית ליה לר' ישמעאל כן? כולה מן תמן וכו', אית ליה מיכן לנדר שבטל מקצתו בטל כולו. ועיין בירושלמי נזיר פ"ג ה"ב, נ"ב ע"ג, ובשי"ק שם, ד"ה אם, ובשי"ק רפ"א, ד"ה מיכן. ועיין בראב"ש פ"ג סי' ח' (בנדר מבשר ויין שלא היו לפניו), ובירושלמי ברכות פ"ה ה"ב, ט' ע"ב, תענית פ"א ה"א, ס"ג רע"ד, ומ"ש במשנה למלך פ"ד מה' נדרים הי"א ובפרשת דרכים, דרך ה' (השם), דרוש כ"א, ד"ה וראיתי בירושלמי, ומ"ש בגליון הש"ס בירושלמי ברכות ותענית. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

[8] כלומר, אם היו, עיין במאירי שם ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1109.
[9] כצ"ל, כמו שהשלים לנכון בשערי תורת א"י. ועיין בק"ע שם.

13—14. כיצד, אומ' קונם שני נהנה לכלכם, והותר אחד מהם הותרו כולם. וכ"ה בד ובמשנתנו פ"ט מ"ז. ובכי"ע הסרה בבא זו, ואפשר שהשמיטוה משום שהיא פיסקא ממשנתנו. ולפי פשוטה של משנתנו והתוספתא כאן מדברים בנדר שהותר ע"י חכם, וכן מוכח מן הירושלמי פ"ג סה"ב, ל"ח ע"א הנ"ל. אבל בבבלי כ"ו א' משמע שפירשוה שהותר אחד מהם מפני שהיה כאן נדר טעות (כגון שהיה אביו, או אחיו). ועיין היטב במאירי שם ובשטמ"ק שם בשם הרי"ץ, ובפי' הרא"ש ס"ו א', ד"ה קונם, ובר"ן כ"ה ב', ד"ה תנן התם, וברשב"א שם. ועיין בקרן אורה כ"ו ב'.

ובר"ן כ"ו סע"ב הביא בשם „איכא מ"ד" שכל העניין של מעמיד ומשנה לרבה הוא דווקא בשיש כאן צד טעות, כגון שהיה אביו או אחיו ביניהם, אבל בשאלת חכם כולי עלמא מודי שנדר שבטל מקצתו בטל כולו בלי שום הגבלות. וכן משמע מדברי הר"מ פ"ד הי"א ומדברי הטור בסי' רכ"ט, כמו שהכריע הרשד"ם בשו"ת יו"ד סוף סי' צ"א. ומשנתנו והתוספתא מתפרשת כפשוטה בלי שום הגבלות. ועיין רשב"א כ"ז א', ד"ה וראיתי לאחד מגדולי הפוסקים. ועיין בקרן אורה כ"ו ב' הנ"ל, אבל בירושלמי לא נזכר כלל החילוק בין משנה ומעמיד.

14—15. שני נהנה לזה ולזה, והותר האמצעי, הימנו למטה מותר, הימנו למעלה אסור. בד: שאני נהנה לזה ולזה והותר וכו'. ובכי"ע: כיצד אמ' קונם (עיין מ"ש לעיל, ד"ה כיצד) שאני לזה ולזה ולזה הותר וכו'. והנכון הוא כבכי"ו, או כי"ע, עיין מ"ש להלן, ד"ה ואשר. ובמשנתנו פ"ט מ"ז: שאיני נהנה לזה ולזה, הותר הראשון, הותרו כולן, הותר האחרון, האחרון מותר וכולן אסורין, הותר האמצעי, הימנו ולמטה מותר, הימנו ולמעלה אסור. ברם הבבא האחרונה אינה מגוף המשנה, ואינה ברוב הנוסחאות, ונוספה ע"פ התוספתא, עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 479, הערה 1. וכן הביאוה בירושלמי פ"ט ה"ו, מ"א ע"ג, בשם תני. ועיין גם בבבלי כ"ו ב' ובגליון שם, ס"ו א' ובגליון שם. וכן בה' המיוחסות להרי"ף פ"ג שם: דקתני בתוספתא הותר האמצעי הימנו ולמטה מותר וכו'. וכן במאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' קי"ג): והוא שאמרו בתוספתא הותר האמצעי הימנו ולמטה מותר וכו'. וכוונת רבותינו היתה לציין שהברייתא שבבבלי היא בתוספתא למשנתנו. וכן מוכח גם מן התוספתא כאן, שאם לא כן לא הוסיפה כלום על משנתנו. ועיין ירושלמי נזיר פ"ד ה"א, נ"ג ע"א, ובבלי שם כ"א א'.

ואשר לגירסא „לזה לזה ולזה" כ"ה גם בכ"י קויפמן וקטעים מן הגניזה (עיין מבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 479). ובשאר נוסחאות מטיפוס א"י: לזה ולזה ולזה (כגי' כי"ע כאן). אבל לפני הבבלי כ"ו א'—ב' היתה הגירסא במשנתנו רק שתי פעמים. ברם בתוספתא ששנתה „אמצעי", הרי לפנינו שלשה אנשים, וממילא פשוט שצ"ל שלש פעמים לזה. ועיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 478.

ולעצם העניין משנתנו והתוספתא לכאורה מחוסרות הבנה, ולמה אם הותר הראשון הותרו כולן, ואם הותר האחרון אינו מותר אלא הוא, וממה נפשך אם אנו דנים את הנדר כנדר אחד, אין הבדל מי הותר, ונדר שבטל מקצתו בטל כולו, ואם כל אחד דינו כנדר מיוחד (מפני שלא אמר כולכם, והקונם הוא לכל אחד לחוד,[10] ועיין מ"ש להלן), הרי אפילו הותר הראשון, למה הותרו האחרונים. ובבבלי כ"ו ב' מעמידה בתלאן זה בזה, ואמר פלוני כפלוני, וממילא אם הותר העיקר נפל הטפל, עיי"ש. אבל בירושלמי אין זכר לכך.[11] ובר"מ פ"ד מה' נדרים הי"א העתיק את לשון המשנה, ולא הזכיר כלל את פתרון הבבלי שבתלאן זה בזה אנן קיימין, וכבר

[10] ועיין בצפנת פענח פ"ז מה' נדרים הי"א.

[11] ופשיטא שאינו עניין למשנת נזיר פ"ד מ"א. עיין בירושלמי ובבבלי שם, שהרי שם משמע אף מצד הלשון שיש כאן תליית אחד בשני.

תמהו על כך נושאי כליו. ועיין בלחם משנה במקומו. ויפה באר במרכבת המשנה פ"ה מה' אישות הכ"ו שלשיטת הר"מ אין הבבלי מגיה את משנתנו, אלא מפרש שבכגון דא שלא אמר קונם לכל אחד, כל אחד נאסר משום יד, והוי ליה כאילו אמר פלוני כפלוני. ואעפ"י שהם נדרים מיוחדים, מ"מ מכיוון שכוונתו להתפיס אחד בשני, אם בטל העיקר בטל הטפל. ולפ"ז מתבארות המשנה והתוספתא כפשוטן, ואין כאן הגבלה ל"כגון שתלאן", אלא שהנודר בלשון זו דינו כתלאן. ועיי"ש שבאר את סוגיות התלמוד שנראות כסותרות לפירוש זה. ועיין בצפנת פענח שם במקומו ומ"ש להלן, שו' 18—19, ד"ה הותר, וד"ה ובכי"ע, ושו' 19—20, ד"ה ברם ואילך. ועיין בירושלמי שבועות פ"ה ה"ג, ל"ו ע"ב, ונזיר פ"ד ה"ג, נ"ג ע"ב, ובנועם ירושלמי שם.

15—16. קונם שני נהנה לפלי, ושהא כדי דבור, וחזר ואמ' לפלי, הוא אסור בראשון ומותר בשיני. כע"ז להלן נזיר פ"ג ה"ב, בבלי שם כ"א רע"א, עיי"ש.

16—17. כמה הוא כדי דבור, כדי שאילת שלום הרב לתלמיד. וכ"ה ("הרב לתלמיד") גם בד, ופירושו: אצל התלמיד, ועיין להלן, ד"ה ובירושלמי. אבל הנכון הוא בכי"ע שחסר שם "הרב לתלמיד", וכ"ה (כגי' כי"ע) להלן נזיר פ"ג ה"ב בכל הנוסחאות, והכוונה לשאילת שלום סתם, לשאילת שלום בין אדם לחבירו, כמשנת תענית ספ"א ועוד.

ובירושלמי ברכות פ"ב ה"א, ד' ע"ב: וכמה הוא כדי דיבור, ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי כדי שאילת שלום בין אדם לחבירו. אבא בר בר חנה בשם ר' יחנן כדי שאילת שלום בין הרב לתלמיד, ויאמר לו שלום עליך רבי. וכע"ז בשרי"ר שם, עמ' 6, שו' 8, ובמקבילות במר"ק פ"ג ה"ז, פ"ג ע"ג, נזיר פ"ד ה"א, נ"ג ע"א, שבועות פ"ב סה"ד, ל"ד ע"א.[12] ובבבלי נזיר כ' ב': וכמה כדי שאלת שלום, כדי שאומר שלום תלמיד לרב וכו', תניא נמי הכי וכו', וכמה כדי דבור כדי שאילת שלום תלמיד לרב. ועיין בבלי מכות ו' א' ושבועות ל"ב א', ודק"ס שם. ובבבלי ב"ק ע"ג ב': כדי שאילת תלמיד לרב שלום עליך רבי ומורי. וכן מעתיק בר"ח שבועות י"ז א' בשם הירושלמי שבועות הנ"ל. אבל המלה "ומורי" אינה בכמה כתי"י שבבבלי ב"ק, עיין דק"ס שם, עמ' 163, הערה ת'. וכן ברש"י, בתוספות ובפי' הרא"ש נזיר כ' ב'. וכן פסק הר"מ בפ"ב מה' שבועות הי"ז, ובחנם תמה עליו בשר"ת מקום שמואל סי' מ"ג.[13] ואשר לתמיהתו מבבלי ברכות ג' א', תשובה לשאלת הרב שאני, עיין ר"מ פ"ה מה' ת"ת ה"ה.

ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 478.

17—18. קונם שני נהנה לפלני ועוד לפלני, או שאמ' לפלני ופלני קונם שני נהנה לו, הרי אילו שני נדרים. עיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 24—26, ד"ה אמרה קונם, וד"ה ונראה. ואם אמר "לפלני ופלני קונם שני נהנה" דינו כאילו אמר "קונם שאני נהנה לפלוני ופלוני". וכן אמרו בירושלמי שבועות פ"ה ה"ג, ל"ו ע"ב: דברי חכמים הזכיר שבועה בתחילה, או הזכיר בסוף ולא הזכיר תחילה, על דעתין דרבנן מביא קרבן על כל אחת ואחת. ועיין מ"ש להלן בסמוך. ועיין במשנתנו פ"ט מ"ז ובתוספות ס"ו א', ד"ה שאני נהנה לזה קרבן.

18—19. הותר הראשון הותר השיני [הותר השני] לא הותר הראשון. המושלם במרובעים חסר בגוף כי"ו, אבל ניתן שם סימן שיש כאן חסרון, וצריך להשלימו מן הגליון. ובגליון: הות... (השאר חתוך), וקרוב לוודאי שצריך להשלים כנ"ל. ובד: הותר הראשו' הותר השני, לא הותר הראשון לא הותר השני, והיא בוודאי גירסא משובשת.

[12] ושם: אבא בר הונא, ובשרי"ר ברכות הנ"ל (בפנים): אבא בר חנה.
[13] אח"כ צ"ל שם: סי' מ"ד במקום: סי' מ"ג.

ולפי גירסת כי"ו בבא זו דבוקה לרישא, והיינו כשאמר: קונם שני נהנה לפלני ועוד לפלני, ואעפ"י שהם שני נדרים, מ"מ כיון שאמר „ועוד" משמע מלשונו שתלה את השני בראשון, ואם הותר הראשון הותר השני, ודינו כאילו אמר קונם שני נהנה לזה ולזה, עיין מ"ש לעיל, שו' 14—15, ד"ה ולעצם. ועיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 24—26, ד"ה אמרה קונם ואילך. אבל שם מסורת ד וכי"ו לשיטתם שגרסו: ועוד ענבים שני טועמת, עיין מש"ש.

ובכי"ע: הותר השיני הותר הראשון, הותר הראשון ולא הותר השיני. וגירסא זו נראית יותר מקורית, ולפיה בבא זו דבוקה לסיפא, לאומר „לפלני ופלני קונם שני נהנה", וכאן הרי השני עיקר והראשון טפל, ולפיכך אם הותר השני הותר הראשון, אבל לא להפך. ועיין מ"ש לעיל, שו' 14—15, ד"ה ולעצם הנ"ל.

19—20. קונם שני נהנה לפלני ולכל מי שנשאלין לו עליו, נשאלין לו על הראשון וחוזרין ונשאלין לו על השיני. וכ"ה בד. וכן בבבלי צ' א': קונם שאיני נהנה לפלוני ולמי שאשאל עליו, נשאל על הראשון ואח"כ נשאל על השני. אבל בכי"ע: נשאלין לו על הראשון ואין נשאלין לו על השיני. וכן בירושלמי פ"ה רה"ד, ל"ט ע"ב: קונם שאיני נהנה לך, לנשאל לו עליך, נשאל על הראשון ואינו נשאל על השיני.[14] אית תניי תני נשאל בין על הראשון בין על השיני. שמואל בריה דר' יוסף בי ר' בון אמר כמאן דאמר לאחר האיסר, ברם כמאן דאמר לאחר הנדר, נדר שבטל מקצתו בטל כולו. ועיין בנוע"י שהפך את הגירסא ע"פ הבבלי, ועיין במחנה אפרים ה' שבועות סי' ט'.

ברם בירושלמי אין השאלה כלל על סדר ההיתר ועל איזה נדר נשאל תחילה, והמחלוקת היא אם זקוק להתיר את שניהם, או שמספיק להתיר את אחד מהם, וממילא בטל השני משום נדר שבטל מקצתו בטל כולו. אלא שבירושלמי „אחר הנדר" פירושו הדיבור האוסר („קונם", „קרבן" וכדומה), ו„אחר האיסר" פירושו הדבר הנאסר, או אחר חלות האיסור, עיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 30—32, ד"ה אשת איש, וד"ה אולם, ועיין מ"ש לעיל שם, שו' 24—26, ד"ה אמרה קונם תאינה. ומפרש הירושלמי שלמ"ד אחר הנדר, אם אסר עליו שני דברים בדבור אחד הרי נדר שבטל מקצתו בטל כולו, אבל למ"ד אחר האיסר הוי ליה כאילו חזר פעמיים את דיבור האוסר, ואין אנו אומרים נדר שבטל מקצתו וכו'. ושיטת התוספתא כאן היא שבכגון דא הם שני נדרים (עיין לעיל בהלכה שלעיל ומש"ש), ואין אומרים נדר שבטל מקצתו בטל כולו, אלא שלעיל תלה אחד בשני (עיין מ"ש לעיל), אבל כאן הרי אמר במפורש שאוסר על עצמו גם את הנאת החכם הנשאל אם ישאל על נדרו, כלומר אפילו אם יותר הנדר הראשון עדיין רוצה בשני, וממילא אין לומר כאן נדר שבטל מקצתו בטל כולו.

ובבבלי הנ"ל רצו לפרש שנשאל מתחילה על הנדר לפלוני, ואינו יכול להשאל על הנדר מן החכם, שהחכם עדיין לא נאסר ואין נשאלין לפני שחל האיסור. ודחו שמלשון הברייתא אין הוכחה ואפשר לפרשה נשאלין ראשונה על האחד ואח"כ על השני. ובשו"ת הר"ן סי' י"ז פירש שבבבלי נקיט לה סתמא, ובאמת לר"ש צ"ל קונם פעמים (בשני הנדרים), אלא דהתם לאו בההוא דינא עסיק.[15] ברם בתוספתא כאן לפי גירסת כי"ו וד משמע כמו שרצו לפרש בבבלי שנשאלין תחילה על הפלוני, אבל לא על החכם, שעדיין לא נאסר, דעיקר הברייתא כאן לפי מקומה בא ללמדנו, שבכגון דא יש כאן שני נדרים, ואין אומרין הותר הראשון הותר השני, ודלא כר' שמעון.

וגירסת כי"ע היא כמסורת הירושלמי. ואע"פ שכבר הוכחנו בכמה מקומות שנוסחאות

[14] כני' כי"ע בתוספתא.

[15] ועיין בהגהות הרש"ש צ' א', ונעלמו ממנו לפ"ש דברי הר"ן בתשובה. ועיין בתוספות פ"ז ב', ד"ה ר"ש. אבל בתוספות רי"ד שם סי' י"ט: והכא לא אמרה אלא קונם אחד, כיון שאמרה פעמים שאני טועמת פרטיהון, ושני נדרים הן. ועיין בקרן אורה פ"ז רע"ב, ד"ה אמרה.

הטופסים השונים של התוספתא מבוססות על שתי מסורות עתיקות,[16] מ"מ בנידון שלפנינו נראה שהעיקר כגירסת ד וכי"ו, שהרי שיטת התוספתא בענייניגו כאן שהולכין אחר חלות האיסור, ואין אומרין בכגון דא נדר שבטל מקצתו בטל כולו.

21. נתכוון לידור בעולה, ונדר בנזיר, בקרבן, ונדר בשבועה, מותר. וכ"ה בד ובכי"ע. וכן בר"מ פ"ב מה' נדרים ה"ב: אבל המתכוין לנדור בנזיר, ונדר בקרבן, בקרבן, ונדר בנזיר, בשבועה, ונדר, או שנתכוון לנדור, ונשבע, או שנתכוון לומר תאנים, ואמר ענבים, הרי זה מותר בשניהם, ואין כאן נדר. ועיין במדרש הגדול מטות, עמ' ש"ט. ובשו"ת הרלב"ח סי' נ"ו ציין לתוספתא כאן.

ומלשון הר"מ שצרף לתוספתא שלנו גם „נתכוון לומר תאנים ואמר ענבים" ברור שפירשה שנכשל בלשונו, והתכוון לבטא „קרבן", ואמר בטעות „נזיר", וכפי שהבין לנכון בשו"ת הרלב"ח הנ"ל. ולפ"ז אם אמר בכוונה „נזיר" במקום „קרבן", וכיוון לקרבן, הרי הוא אסור, כפסק הר"מ בפ"א מה' נזירות הי"א, ועיי"ש ה"י, בהשגות, במגדל עוז ובכ"מ שם. ועיין בפיה"מ נזיר פ"ב מ"א, ועיין מ"ש להלן.

ברם בשיטת בני א"י צריך לפרש שאפילו אמר בכוונה „נזיר" במקום „קרבן", ונתכוון לקרבן לא אמר כלום. ואמרו במשנת נזיר פ"ב מ"ג: מעשה באשה אחת שהיתה שכורת (או: שכולת),[17] ומזגו לה את הכוס, ואמרה הריני נזירה ממנו, אמרו חכמים לא נתכוונה אלא לומר הרי הוא עלי קרבן. ואמרו עליה בירושלמי שם (פ"ב ה"ג, נ"ב ע"א): ר' ירמיה בשם ר' זעירה אפילו לשון קרבן אינו,[18] למה שאינו קובע עליו לא נזירות בלשון קרבן,[19] ולא קרבן בלשון נזירות. וכן אמרו לעיל שם (ה"א, נ"א ע"ד): כל הלשונות משמשין לשון נזירות, חוץ מלשון קרבן, כל הלשונות משמשות לשון קרבן, חוץ מלשון נזירות.[20] ונראה שמטעם זה תפסה התוספתא כאן עולה ונזיר. והוא הדין בשבועה ונדר, כלומר אם נתכוון להשבע ואמר קרבן, אינו כלום, וכן אם נתכוון לאסור את החפץ באיסור חפצא גרידא, ואמר שבועה לא אמר כלום.

21—22. בעולה, ונדר בקרבן, בחרם, ונדר בהקדש, אסור. וכ"ה בכי"ע (ובד יש כאן חסרון ושיבוש). וכן בר"מ פי"ד מה' מעשה הקרבנות הי"ב: המתכוין לומר הרי עלי עולה, ואמר שלמים, או שנתכוון לומר הרי זו עולה, ואמר שלמים, לא אמר כלום (משנתנו בתרומות פ"ג מ"ח). נתכוון לנדור בעולה, ואמר קרבן, לנדור בחרם, ואמר הקדש, דבריו קיימים, שהעולה קרבן והחרם הקדש וכו', כלומר, שהרי אין פיו סותר כאן את כוונתו, והרי אפילו גמר בלבו חייב להביא אם אין פיו סותר את לבו (עיין להלן שם), עיין בבלי שבועות כ"ו ב'. ונושאי כלי הר"מ לא הראו את מקורו, ולנכון העיר הרשי"ח קניבסקי שליט"א (בספרו קרית מלך על הר"מ במקומו), שמקורו מן התוספתא כאן.

[16] ואין לפנינו תיקון סופרים גרידא, עיין מ"ש לעיל במבוא לח"א, ריש עמ' כ'.

[17] עיין בפירושו המצויין של מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 718.

[18] בנינוד לשיטת הבבלי שם י"א א' („כמאן דאמר הרי עלי קרבן הוא").

[19] בספרי נשא פי' כ"ב, ריש עמ' 26: כי יפליא לנדור נדר, או אפילו נדר בקרבן יהיה נזיר, ת"ל נזיר, עד שידור בנדרו של נזיר, ועיין בהערות שם. ובירושלמי נזיר פ"א ה"א, נ"א ע"א: אם במתכוין ליחור, אפי' אמ' שאזכיר פת אהא נזיר, נזיר. ושם הכוונה שהתנה לעצמו מתחילה ש„פת" אצלו כינוי לנזירות, כפי שמוכח מלשון הירושלמי (והוא הדין אף אם יתנה ש„נזיר" אצלו כינוי לקרבן, יהא אסור, אם נתכוין לקרבן, אבל אשה זו אמרה „נזירה" אך ורק כדי להטעות את המפצירים בה לשתות יין). ועיין בשי"ק שם, ד"ה אפי' אמר שאזכיר פת.

[20] ועיין לעיל שם בירושלמי, ולהלן שם בסוף ה"א, ולשיטת הירושלמי אין מחלוקת אליבא דב"ה באמר הריני נזיר מן הגרוגרות וכו', שאינו לא נדור ולא נזור. ועיין בתיו"ט רפ"ב ובשי"ק שם, ד"ה וב"ה.

22—24. נדר בנזיר בקרבן ובשבועה, פותחין לו פתח אחד על כולן. אם אמ' נדרתי ואיני יודע באי זה משניהם נדרתי, פותחין לו פתח אחד בעל כולם. וכ"ה („באיזה משניהם וכו' פתח אחד בעל כולם") גם בד. ובכי"ע: ואיני יודע מה נדרתי פותחין לו על כולם. ומלשון זו של כי"ע משמע שיש הבדל בין הרישא ובין הסיפא, וברישא „פתח אחד על כולם", ובסיפא „פותחין לו על כולם". ואעפ"י שאנו יכולים לפרש גירסא זו, מ"מ מחוור יותר שיש כאן השמטה בט"ס, וצריך להשלים בכי"ע גם בסיפא: [פתח אחד] על כולם.

וכן בר"מ פ"ד מה' נדרים הי"ב: נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה, או שנדר ואין ידוע באי זה מהן נדר, פתח אחד לכולן. וברור שגרס כגירסא שלפנינו. והכוונה שפותחים לו בפתח אחד לכולם, כלומר אילו ידעת כך וכך לא היית נודר לא בנזיר ולא בשבועה ולא בקרבן,[21] ואין צורך בפתח מיוחד לכל אחד ואחד, ומתירים לו התרה אחת לכולם. וכן אם אמר שנדר באחד מהם ושכח במה נדר, והוא צריך לנהוג באיסור בכולם מחמת ספק, פותחין לו פתח אחד כנ"ל. ועיין מ"ש להלן פ"ו, שו' 2—3, סד"ה ובבבלי, וד"ה ובשו"ת המיוחסות. ועיין בשו"ת הרלב"ח סי' קל"ט.

24—26. הנודר מן העיר, ונשאל לחכם שבעיר, ואינו חושש שמא נשאל על פי עצמו. מישראל, נשאל לחכם שבישראל, ואינו חושש שמא נשאל על פי עצמו. בד ובכי"ע בין ברישא ובין בסיפא: נשאל לחכם וכו'. וכל הברייתא בחי' הרשב"א פ"ב סע"ב, ונשמטה שם הסיפא ע"י הדומות, וישנה לנכון בהבאה בשם הרשב"א בשטמ"ק פ"א סע"ב. וכ"ה במאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' רפ"ה) ובנ"י ע"ז ב', ובכולם: ונשאל לחכם שבעיר אינו חושש וכו' ונשאל לחכם שבישראל אינו חושש וכו'. ועיין מ"ש ע"ז להלן, ד"ה ברם.

ובירושלמי פ"ה ה"ד, ל"ט ע"ב: קונם הנייתי על בני עירי אינו נשאל לזקן שיש שם, הניית בני עירי עלי נשאל לזקן שיש שם. אית תניי תני אפילו על קדמיית' נשאל, שאינו כמיפר נדרי עצמו. וכן הביאו את הירושלמי ברשב"א ובמאירי הנ"ל ובתשב"ץ ח"ב סי' קס"ג, ובלי „אית תניי תני וכו'" גם ברמב"ן וריטב"א ע"ט ב', ר"ן פ"א ב' ועוד. ובשו"ת הרשב"א ח"ז סי' ק"ט, בשאלת השואל: כדתניא בתוספת' המדיר[22] הנאה את בני העיר אינו נשאל לזקן שבעיר וכו', וכדתניא התם המודר הנאה מבני העיר נשאל לזקן שבעיר. וכנראה שצ"ל בשאלה: כדתניא בירושלמי וכו', או שהכוונה לברייתא שבירושלמי שקראוה ע"פ מקורה „תוספתא" כרגיל אצל הראשונים.[23] והשיב הרשב"א שמי שנשבע שלא יתמנה גבאי ולא יהא במינוי העיר, הוא נהנה מחמת כבוד השררה ובני העיר נהנים שמלאכתן נעשית על ידו, ומסיק: ולפיכך הוא נהנה והקהל נהנין, ואינו נשאל לבני העיר. ופסק רבינו כרישא של הירושלמי שאם אסר את בני העיר מליהנות לו אינו נשאל לחכם שבעירו. וכן משמע מדברי הרמב"ן הנ"ל ועוד שלא הביאו כלל את ה„אית תניי תני" שבירושלמי, ולפ"ז המדיר את בני עירו אינו נשאל לזקן שבעיר.

וכפי' הר"א מן ההר, עמ' קס"ח: ירושלמי. לזקן שיש שם. דנדרי עצמו נינהו, שהוא מתיר נדר חבירו כדי שיהא מותר בהנאתו. נשאל לזקן. שאין כאן נדרי עצמו, שהרי החכם היה מותר בנשאל. וכן כתב המאירי והריטב"א הנ"ל והריב"ש בשו"ת שלו סי' ת"ו וסי' תס"א וסי' תקי"א. ובמאירי שם כתב: ויראה לי שאפילו אמר בפרט, הנאת פלני עלי, יכול אותו פלני ליזקק לו וכו', ומ"מ יראה שאף לדעת זו (כלומר, לאית תניי תני שבירושלמי) אם נדר על הזקן בפרט, ר"ל

[21] הסדר של התוספתא הוא לאו בדווקא, עיין ירושלמי פ"א ה"א, ל"ו ע"ד, ור"ן כאן י"ח א', והר"מ נקט את לשון התוספתא.

[22] כ"ה בכ"י בריטיש מחיאום .Add 22090 (ע"פ הצילום שבידי ידידי הרח"ז הלוי דימיטרובסקי). ולפנינו: המודר. ועיין מ"ש במחברתי תשלום תוספתא, סוף עמ' 49.

[23] עיין במחברתי הנ"ל, עמ' 50, שם עמ' 6 ואילך.

שאמר לו הנאתי עליך, אין אותו המודר יכול ליזקק לו. ועיין גם בפי' הרנב"י בשטמ"ק פ"א ב' ובנ"י ע"ט סע"ב, ומ"ש להלן, סד"ה ברם.

והר"מ בפ"ד מה' נדרים הי"ג פסק: הנודר מאנשי העיר ונשאל לחכם שבעיר, או שנדר מישראל והרי הוא נשאל לחכם שבישראל הרי נדרו מותר. ובפ"ז ה"ט פסק: אסר על עצמו הניית בני העיר אסור להשאל על נדרו לחכם מבני אותה העיר ההיא, ואם נשאל והתיר לו הרי נדרו מותר כמו שבארנו. ובפי' הר"א מן ההר, עמ' קס"ח הנ"ל, כתב: והר"ם כתב בפרק ז' שכשאסר על עצמו הנאת בני עירו אינו נשאל לאחד מהם שהרי הוא נהנה עתה מהם שבא ונשאל מהם, ואם נשאל נדרו מותר. נראה שפירש הירושלמי נשאל, אם נשאל דיעבד, אבל לכתחלה לא ישאל. ועיין בכ"מ בפ"ז וברדב"ז פ"ד הנ"ל ובשו"ת הרלב"ח סי' נ"ו וסי' נ"ח, ובמרכבת המשנה פ"ז מה' נדרים ה"ט.

ברם אין ספק שהר"מ בפ"ד פסק ע"פ התוספתא כאן, שהרי הבבא נדר מישראל אינה נמצאת אלא בתוספתא בלבד, ולא עוד שהי"ב והי"ג של הר"מ שם הן ה"ד וה"ה של התוספתא כאן, והעתיק את שתי ההלכות כמו שהן, אעפ"י שהי"ג לכאורה אין מקומה שם, אלא בפ"ז. ומשום כך חזר עליה במקומה, ורמז לפסקו בפ"ד. וכבר כתבנו במבוא לח"ג, עמ' י"ג, שהר"מ פוסק לפעמים ע"פ התוספתא נוסח כי"ו, בניגוד לכל הנוסחאות האחרות. והר"מ דייק בלשונו בפ"ד וכתב: ונשאל לחכם שבעיר וכו', והרי הוא נשאל לחכם שבישראל וכו', והוא כנוסח כי"ו בתוספתא, והיינו ברישא „ונשאל", ובסיפא נשאל. וחכם עדיף מנביא, והוא הרלב"ח בשו"ת שלו סי' נ"ח (קרוב לסופו) שכתב: גם עם זה נדייק לשון הרמב"ם ז"ל כפ' רביעי ששנה (=ששינה) בלשונו שכשנדר מאנשי העיר כתב ונשאל לחכם שבעיר, וכשנדר מישראל כתב והרי הוא נשאל וכו', והכוונה שהרב העתיק בכאן שני חלוקות התוספות, אמנם בראשון שנה (=שינה) מלשון התוספות שכתב ונשאל, ולא כתב נשאל[24] משום הירושלמי וכו', דכשנדר מן העיר יש לו תיקון להשאל על נדרו מחכם שחוץ לעיר, ולכן לכתחלה לא ישאל מחכם שבעיר, אמנם כשנדר הנייה מכל ישראל אין לו תקון, ולכן אפילו לכתחלה נשאל מחכם שבישראל.[25] אבל לפי נוסח כי"ו לא שינה הר"מ כלל מלשון התוספתא. ומכאן שהדברים ברורים, שכל החשש הוא משום שמא נשאל על פי עצמו, כמפורש בתוספתא, וכפי שמוכח גם מן הירושלמי, כפי שראה בעצמו מרן בכ"מ בפ"ז הנ"ל. וכן ברור שהר"מ מדבר רק על המודר הנייה מבני העיר, והם מותרים בהנאתו, כפי שמוכיחה פשטות לשונו בפ"ד ובפ"ז. ואת דברי הירושלמי אינו מביא כלל.[26] ולכתחילה לא ישאל לחכם שבעיר, משום שהחכם נוגע בדבר, ואינו רוצה שמי שהוא יהא מודר הנאה ממנו, אבל בדיעבד התרתו קיימת. ואם נדר מישראל שאין לו ברירא אחרת נשאל לכתחילה, כלשון התוספתא בכי"ו. ובירושלמי פ"ט סה"א, מ"א ע"ג: ר' מנא נדר מן חמרא דאבוהי, אתא אבוהי סלק לגביה, א"ל אילו הייתי (צ"ל: היית) יודע דאנא מצטער נודר היית. א"ל לא. ושרא ליה. והוא כדעת הירושלמי שאפילו לכתחילה נשאל לזקן שבעירו, ואפילו אם נדר ממנו בפרט מותר לו להתיר את נדרו, כדעת המאירי שכתב כן מדעתו („ויראה לי"), הרנב"י ונ"י, עיין מ"ש לעיל, ד"ה ובפי' הר"א מן ההר.

[24] הרלב"ח לא היתה לפניו כאן אלא גירסת הדפוסים של התוספתא, שנקטה בשתי הבבות „נשאל", כמו שכתבנו לעיל, ד"ה הנודר.

[25] ואף בצפנת פענח פ"ז מה' נדרים ה"ט הבין כן בדברי הרמב"ם בפ"ד,

[26] ואין להניה בירושלמי (כמו שהביא הרלב"ח בשו"ת שלו סי' נ"ח, וכדעת בעל מרכבת המשנה פ"ז מה' נדרים ה"ט), שהרי הרמב"ן, הר"א מן ההר, הרשב"א, המאירי, המיוחס להריטב"א, הר"ן, הריב"ש, הרשב"ץ (ח"ב סי' קס"נ) הנ"ל כולם גרסו בירושלמי כגירסא שלפנינו. ובפי' הר"א מן ההר, עמ' קס"ט, סיים: ואעפ"י שלא הביא הר"ם קונם הנייתי על בני עירי, ודאי אסור להשאל לזקן שבאותה העיר, ואם נשאל אינו מותר וכו'.

ובצפנת פענח פ"ז מה' נדרים ה"ט כתב: „ועיין בהך דנדרים דף צ' ע"א דמוכח שם דיכול לשאול, אף דאסר עליו הנאה בעלמא".[27] ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו, משום שבגמרא שם אינו מוכח כלל שנשאל לאותו חכם על שני הנדרים, ואפשר לפרש שנשאל על הראשון לחכם אחד, ונאסר בהנאתו, ואח"כ נשאל לחכם אחר על הנדר השני. ולפי דחיית התלמוד שם מותר לו להשאל תחילה על הנדר השני, וכאן הרי בוודאי אין שום נגיעה למתיר, שהרי הוא מותר בהנאתו, בין לפני השאלה בין לאחריה, משום שעדיין לא נשאל על נדרו הראשון, ואח"כ מותר לו אפילו לאותו חכם להשאל על הנדר הראשון, שהרי כבר בטל נדר השני, והוא מותר בהנאתו.

26–27. ר' יהודה בן בתירה אומ' פותחין לו פתח לאדם בכבוד עצמו ובכבוד בניו. וכ"ה („ובכבוד בניו") גם בד ובכי"ע. ובמשנתנו פ"ט מ"ט: „פותחין לאדם בכבוד עצמו ובכבוד בניו" ולא נזכר שמו של התנא בשום נוסח. ובירושלמי שם (מ"א ע"ג): תני ר' יודה בן בתירה או' אין פותחין לאדם אלא בכבוד עצמו בלבד וכו', דלא תיסבור כר' יודה בן בתירה. ולפיכך קרוב בעיני שצ"ל לפנינו: לבכבוד בניו, כלומר, לא בכבוד בניו (כמו שהגיהו המפרשים), וכן מצוי במקורות שחברו את הלמי"ד השלילית למלה שלאחריה (דוגמת לחולין=לא חולין), עיין מ"ש לעיל, ח"ב, עמ' 726, 794, הערה 17, ח"ג, עמ' 498, ח"ה עמ' 1255, הערה 32, שם, עמ' 1328, ועיין בעיקר מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 728, הערה 78, בשם תרגומו היוני של סומכוס. אבל אפשר ג"כ שהסופרים הוסיפו „ובכבוד בניו" משום שחשבוה לפיסקא ממשנתנו. וענין הפתיחה התבאר במשנתנו הנ"ל.

27–28. אמ' לו ר' ישמעאל זכיתה בה ובכלים שעליה. במשנתנו ספ"ט: ומעשה באחד שנדר מבת אחותו הנייה, והכניסוה לבית ר' ישמעאל וייפוה, אמר לו ר' ישמעאל, בני, לזו נדרת, אמר לו, לאו. והתירו ר' ישמעאל. באותה שעה בכה ר' ישמעאל ואמר: בנות ישראל נאות הן, אלא שהעניות מנולתן. ובירושלמי שם (מ"א ע"ג): עשה לה עין של זהב, שן של זהב, כלשון הזה אמר לו, זכה במה שעליה. ובבבלי ס"ו ב': תנא שן תותבת היתה לה ועשה לה ר' ישמעאל שן של זהב משלו. ופירש במיוחס לרש"י ששן התותבת שלה היתה עומדת בכיעור, והחליפה ר' ישמעאל בשן של זהב, ועיין גם בפי' ר"א מן ההר ובמאירי. אבל בכי"מ שם: תנא שן תותב' עש' לה ר' ישמע'. ולגירסא זו היתה חסרה לה שן לאשה זו, ור' ישמעאל עשה לה שן תותבת.[28] ואשר ל„עין של זהב" שבירושלמי, בק"ע מחק אותה, ועיין מ"ש ע"ז ד"ר יוליוס פרויס בספרו ביבליש־תלמודישע מדיצין וכו', עמ' 324, והוא העיר שם על האפיגרמה של Martialis (XII .23): בלי בושה את משתמשת בשנים ובשערות [במחיר] קנויות, ומה תעשי ביחס לעין, ליליאה, אותה אי אפשר לקנות. וספק גדול אם בזמנו של ר' ישמעאל כבר השתמשו בעין של זהב, עיין פרויס הנ"ל.

28–30. כשמת, מה היו אומ' לפניו, בנות ישראל על ר' ישמעאל בכינה המלבישכם שני עם עדנים המעלה עדי זהב על לבושכן. וכע"ז גם במשנתנו ספ"ט. ובירושלמי ספ"ט: כתיב (ש"ב א', כ"ד) בנות ישראל על שאול בכינה וגו'. ר' יודה ור' נחמיה, חד אמר בנות ישראל ממש וכו'. ובבבלי ס"ו ב': כי שכיב ר' ישמעאל פתח עליה ההוא ספדנא הכי, בנות ישראל על ר' ישמעאל בכינה, המלבישכן וכו'. אבל בכי"מ חסר כ"ז, ושם: תנא שן תותבת עש' לה ר' ישמע' (עיין מ"ש לעיל). וכשמת ר' ישמעאל (ולא יותר). ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 687.

[27] כנראה שצ"ל: דעלמא, כלומר לכל מי שנשאל עליו.

[28] אבל ברור שגם שם צ"ל: שן תותבת [של זהב] עש' לה, כגירסת כל המסורות, וכן משמע קצת מן ההספד על ר' ישמעאל, שהשתמשו בפסוק של ש"ב א', כ"ד („עדי זהב").

פ"ו

1. ר' יוסה בי ר' יהודה ור' לעזר בי ר' שמעון או' הפר נדרים מעת לעת. ברשב"א ע"ג סע"א וברי"ן ע"ג א' כל הברייתא בשם התוספתא. וכן הובאה הברייתא בירושלמי פ"י ה"י, מ"ב ע"א, ובבבלי שבת קנ"ז א', כאן ע"ו ב', ע"ז א'. ובמשנתנו ספ"י: הפרת נדרים כל היום. יש בדבר להקל ולהחמיר וכו'. ועיין במשנת שבת פכ"ד מ"ה ובתוספתא שם פי"ז הכ"ד, עמ' 85. ובשאילתות סי' קל"ו גרס בבבלי ע"ו ב': תניא הפרת נדרים כל היום דברי רבי. ר' יוסי בר' יהודה וכו'. ולפ"ז משנתנו כרבי. ועיין להלן בבבלי שם. ויש שגרסו שם: הלכה כאותו הזוג, עיין בפי' הרא"ש במקומו, ובדק"ס שבת קנ"ז א', עמ' 387, הערה ד', ובפסקי רי"ד שם, הוצ' וורטהיימר־ליס, עמ' תקס"ה, ובהערה 137 שם. ועיין גם בשו"ת הרשב"ש סי' תקכ"ד, ק"ד ע"א.

ובספרי מטות פי' קנ"ו, הוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 208: מיום אל יום, שומע אני מעת לעת, ת"ל וכו' ביום שמעו. ר' שמעון בן יוחי אומר מעת לעת, שהרי אמרה תורה מיום אל יום. ועיין בבלי ע"ו ב'. ולפ"ז הולך ר' לעזר בר' שמעון בשיטת אביו.

2—3. כיצד, היו על אשתו חמשה נדרים, או שהיו לו חמש נשים ונדרו כולן, ואמ' מופר, כולן מופרין. מופר ליך, לא היפר אלא לה. וכ"ה („כיצד") בכל הנוסחאות וברשב"א וברי"ן הנ"ל, ופירושו, כיצד מפירין, ואינו עניין לדברים שלעיל. ובכי"ו: לא היפר אלא, וחסרה המלה „לה", אבל בכי"ע לנכון: לא הופר אלא לה (ואצל צוקרמנדל משובש). וכן ברשב"א ע"ג א' הנ"ל ובמאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' רס"ג): לא הפר אלא לה. וכן ברי"ן שם: אינו מופר אלא לה. וברי"ן הנ"ל בטעות הדפוס: ואמר מופר לכן מופרין.[1] וצ"ל: ואמר מופר, כולן מופרין, כמו שהרא לפנינו, בד, ובכי"ע (אלא ששם בטעות: „מותר" במקום „מופר"), וברשב"א ובמאירי ובנ"י ע"ג א' ובשו"ת הרשב"ש סי' שצ"ו. ועיין רשב"א, ר"ן ונ"י פ"ז א' ושו"ת יכין ובועז ח"א סי' קמ"ז. ועיין מ"ש להלן, שו' 3—4, ד"ה נדר זה.

ובבבלי ע"ג א': איבעיא להו בעל מהו שיפר לשתי נשיו בבת אחת, אותה דוקא, או לאו דוקא. אמר רבינא ת"ש אין משקין שתי סוטות כאחת מפני שלבה גס בחבירתה, ר' יהודה אומר לא מן השם הוא זה, אלא משום שנאמ' והשקה אותה לבדה. ופירש הרמב"ן שם שהראיה היא מדברי ר' יהודה, ואף כאן אותה לבדה. וכ"ה דעת הרנב"י בשטמ"ק, הריטב"א והר"ן בסוגיין. אבל הר"מ בפי"ב מה' נדרים הי"ד פסק: והבעל מפר נדרי שתי נשיו כאחת וכו'. ואשר לתוספתא כאן כבר כתבו כמה מן הראשונים הנ"ל שאפשר לומר עליה דלא מיתניא בי ר' חייא ור' אושעיא, שהרי הבבלי לא הביא ראייה ממנה. ועיי"ש שהביאו עוד ראייות שהבעל אינו יכול להפר את נדרי שתי נשיו כאחת. ועיין מ"ש באו"ש על הר"מ במקומו. ובמאירי שם הוסיף: ומכל מקום בזו של היו עליה חמש נדרים ודאי נראה שמפר הוא את כלן בהפרה אחת כדברי התוספתא. ועיין מ"ש להלן בסמוך ולעיל פ"ה, שו' 22—24, ד"ה וכן בר"מ.

ובשו"ת המיוחסות סי' רע"ד: שאלה אם יכולים להתיר שנים, או שלשה, אנשים, או שלשה נדרים בלשון אחד, כגון שיאמרו מותרים לך, או אם צריך היתר כל אחד ואחד בפני עצמו. תשובה. מתירים כמה נדרים לאיש אחד ולכמה אנשים בהיתר אחד, שהרי לא מצינו שהקפידה

[1] בכ"מ פי"ב מה' נדרים הי"ד העתיק בשם התוספתא: ואמר מופר לכולכן מופרין, אלא שמדבריו שם משמע קצת שלא העתיק את לשון התוספתא ממש. ועיין ברדב"ז שם, וברור שיש שם השמטה, וצ"ל: ונדרו כולן ואמר מופר לכן [מופרין. מופר ליך] אינו מופר אלא לה. וכנראה שהעתיק ע"פ הר"ן בדפוסים.

תורה בכך אלא בשתי נשים דגרסינן פרק נערה המאורסה, איבעיא להו בעל מהו שיפר לשתי נשיו וכו', אלמא אפילו לר' יהודה דוקא משום דכתיב אותה, הא שע"י זקן ד"ה מתירין אפילו לשתים כאחת וכו'.

3—4. נדר זה, לא היפר אלא אותו נדר. לעיל (שו' 2—3, סד"ה כיצד) ראינו שאינו צריך לומר לחמש נשיו: מופר לכולכן, אלא אפילו אמר „מופר" בלבד, והיה בלבו להפר לכולן, הפר לכולן. אבל אם אמר מופר ליך, אפילו היתה כוונתו להפר לכולן אינו מופר אלא לה, משום שאמר „ליך", והפרה שבלב אינה הפרה, עיין להלן פ"ז ה"ה. וכן אם אמר לה „מופר", כל נדריה מופרין, אבל אם אמר „נדר זה", אעפ"י שכיוון להפר את כולן אינו מופר אלא זה. ואינו עניין לנדר שבטל מקצתו ע"י הפרה לא בטל כולו, עיין ר"ן כ"ז א', סד"ה וכתב עוד הרמב"ן ז"ל, ור"מ פי"ג מה' נדרים סה"י. ובנידון שלפנינו מדברים בחמש נשים שנדרו בזמנים שונים ובאשה אחת שנדרה כמה נדרים בזמנים שונים.

4—6. מה ראית שתידורי, אי איפשי שתידורי, אין זה נדר, לא אמ' כלום. מופר זה, מבוטל זה, הרי זה בטל. קיים ליך, יפה עשית, אף אני כמותיך, אם לא נדרת מדירך אני, אין יכול להפר. בבבלי ע"ז ב': תניא האומר לאשתו כל נדרים שתדורי אי אפשי שתדורי, אין זה נדר, לא אמר כלום. יפה עשית, ואין כמותך, ואם לא נדרת מדירך אני דבריו קיימין. והר"א אב"ד (הובא בריטב"א שם במקומו) פירש את כל הברייתא בהקמה, ולא גרס בה „אין זה נדר", והלשונות שברישא אין בהן לשון הקמה, אלא הלשונות שבסיפא, ועיין בר"ן במקומו. ובמאירי שם (הוצ' ר"א ליס, עמ' רע"א) כתב: ויש ספרי' שגורסים עוד במשנה, מה שנאמר בגמרא בשם בריתא,[2] האומר לאשתו כל נדרים שתדורי אי אפשי בהם, או אין כאן נדר,[3] או אי אפשי בהם אלא אם כן נדרת, לא אמר כלום. פי' שנדרה אשתו וכיון להקים לה, ואמר לה כל נדרים שתדורי מכאן ואילך אי אפשי בהם, שמשמען של דברים שבאותם שנדרה מיהא רוצה הוא בקיומם וכו', ויכול עדיין להפר, שהרי לא קיימן בפירוש וכו', כך אנו רגילים לפרש במשנתנו. ומכל מקום בתוספות[4] אין גורסין „אלא אם כן נדרת", אלא כל נדרי' שתדורי אי אפשי בהם, אין כאן נדר לא אמר כלום, ומפרשים בה שלא לכוונת הקמה נאמר, אלא לכונת הפרה, וכל שתדורי לאו דוקא, אלא שאת נודרת עכשיו קאמר וכו', או אין כאן נדר לא אמר כלום, כלומר שאינה הפרה וכו', וכמו שאמרו בתלמוד המערב (עיין להלן) בעל שאמר אין כאן נדר, אין כאן שבועה, לא אמר כלום וכו'.

וברור שמן התוספתא מוכח שלא כפירוש הר"א אב"ד, כמו שהוכיח במאירי הנ"ל. ובסיפא של התוספתא גרסו בבבלי: ואין כמותך (וכ"ה בכל הנוסחאות ובראשונים שבדקתי), במקום „אף אני כמותיך" שבתוספתא. ובמשנתנו (נזיר פ"ד סמ"א): הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני, אינו יכול להפר. ופירשו בבבלי שם (כ"א ב'): כיון דאמר לה ואני, כמאן דאמר קיים ליכי דמי. ועיין גם בבבלי כאן ע' א'.

ובירושלמי נזיר פ"ד ה"ב[5], נ"ג ע"א: (מ)ההן ואני מה את עבד לה, כאמן וקיים לך, או

[2] עיין במבוא לנוה"מ של מהרי"ן אפשטין, עמ' 970.

[3] כן גרס גם במיוחס להריטב"א ובר"מ פי"ג מה' נדרים ה"ב בברייתא שבבבלי. אבל גירסא זו קשה לפי פירוש המאירי, שהוא פירוש הר"א אב"ד, עיין בריטב"א ובר"ן. ושמא הכוונה שאמר „אין כאן נדר" במקום „אי אפשי בהם", כלומר, כל נדרים שתדורי אין כאן נדר.

[4] כנראה שהכוונה לתוספתא. אבל מלשון המאירי בסמוך „ומפרשים בה" משמע שהכוונה לתוספות. ושמא העתיק רבינו מספר קדמון אחר, וסבר שהכוונה לתוספות, עיין מ"ש במחברתי תשלום תוספתא, עמ' 17, בשם המאירי.

[5] ציון ההלכה והפיסקא הוא בטעות, והכל שייך לה"א, כמו שהוא בד"ח.

יפה עשית? [מה ביניהון דר'][6] (ד)חייה רובה ור' הושעיה רובה. תני האשה שנזרה בנזיר ושמע בעלה ואמר לה מה ראית שתזורי, מדוע עשית שנזרת, ולא הייתי רוצה שתזורי, אין כאן נדר, אין כאן שבועה, לא אמר כלום. אבל אם אמר יפה עשית שנזרת, וכך הייתי רוצה שתזורי, ואילו לא, הייתי מזירך. תני ר' חייה כולהם אינו יכול להפר. תני ר' הושעיה כולהם יכול להפר עד שיאמר באמן וקיים לך, עוד אינו יכול להפר. ופירוש הירושלמי הוא שאם אנו אומרים "ואני" הוא לשון קיום ממש, הרי כולם מודים שאינו יכול להפר, אבל אם אנו אומרים שהכן "ואני" כוונתו "יפה עשית" הרי לר' הושעיה יכול להפר, שאין כאן קיום ממש, ור' הושעיה חולק על משנתנו הנ"ל.[7] ומ"מ משמע מן הירושלמי הנ"ל שלא גרסו בברייתא של ר' חייא "אף אני כמותיך", שאם לא כן הרי ר' אושעיא חולק אף על לשון זו וסובר שאין כאן היקם, וממילא אין נפקא מינא בין "ואני כמותיך" ובין "יפה עשית שנזרת".

ולהלן בירושלמי שם ה"ב, נ"ג ע"א (כאן פ"י ה"י, מ"ב ע"א): ר' אבהו בשם ר' יוחנן הבעל שאמ' אין כאן נדר אין כאן שבועה לא אמ' כלום וכו', הבעל אומר מופר ליך בטל ליך. וכבר ראינו לעיל[8] שכמה מן הראשונים גרסו גם בברייתא שבבבלי: אין כאן נדר, ולפנינו שם: אין זה נדר, כגירסת התוספתא, והיא היא. ובר"מ פי"ג מה' נדרים ה"ב, מחלק בין "אין כאן נדר" לבין "אין זה נדר כלום", וכלשון אחרון הפרתו הפרה. ועיין בפיה"מ להר"מ ספ"י, בספרי מטות פי' קנ"ג, עמ' 198—199, ובבלי כאן ע"ז ב', ב"ב ק"כ ב'. ועיין שאילתות סי' כ"ג ובהעמק שאלה שם, ולהלן שם סי' קל"ו, בה"ג סוף ה' נדרים, ד"ו ע"ו ע"ב, והזהיר בחקותי, קכ"ד ע"א, ס' המצות לרב חפץ, הוצ' הלפר, סוף עמ' 193 ואילך.

6—8. אימתי אמרו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב, בזמן שלא שמע, או ששמע והיפר, או ששמע ושתק, שמע והפר ומת בו ביום. אבל שמע ושתק, שמע וקיים, ומת ביום שלאחריו, אין יכול להפר. וכ"ה בד. ובכי"ע: אימתי וכו' (כגי' כי"ו וד) או שמע ושתק, או ששמע ומת בו ביום, אבל שמע וקיים, שמע ושתק ומת ביום שלאחריו אין יכול להפר. ובקג"נ: בזמן שלא שמע, או משמע ו. פר.. (מטושטש כדי שתי אותיות) ששמע ושתק ומת בו ביום, אבל שמע וקיים, שמע ושתק ומת.. ום שאחריו אינו יכול להפר. וכע"ז בבבלי כי"מ ס"ח א' ואילך, ע"ב א', ע"ח ב', ובהוצ' שלפנינו שם ע"ב א', ובר"מ פי"א מה' נדרים הט"ז ובכמה מן הראשונים. אבל בהוצ' שלפנינו ס"ח א', ע"ח ב', הסדר ברישא הוא: או ששמע ושתק, או ששמע והפר ומת בו ביום, עיי"ש בר"ן ועוד. ובסיפא הגירסא היא גם שם כגי' כי"ע וקג"נ. וכ"ה גם במיוחסות להרי"ף ועוד.

[6] כנ"ל להגיה.

[7] או שר' הושעיה סובר שמשנתנו מדברת כשנזרה בפניו, והוא אמר "ואני" בתוך כדי דיבור (עיין להלן מיר פ"ג ה"ב ובבלי שם כ' ב'), והוא סובר כר' ישמעאל בר' יוחנן בן ברוקה שבעל עוקר את הנדר מעיקרו (עיין בבלי נזיר י"ט א'), ואינו יכול להפר, משום שאין אדם מיפר נדרי עצמו (כשיטת רוב הראשונים, ועיין מ"ש בתוספות נזיר כ"א ב', ד"ה אלא, בשם ר' אליהו ובמיוחס לרש"י שם), בבבלי (שם) כ"א ב'. אבל במשנה ב' שם: הריני נזיר ואת, ואמרה אמן מפר את שלה ושלו ב ט ל (כ"ה ד' נפולי, משנה שבירושלמי, לו, קויפמן, פרמה, קטעים מן הגניזה. וכן הביא ר"א מן ההר שם, עמ' ריד, בשם אית דגרסי). ופירשו בירושלמי שם: מפני שהוא כתולה נדרו בה, באומר (-כאומר) על מנת ואת. וכן פסק הר"מ בפי"ג מה' נדרים הי"ד. ועיין באורח מישור נזיר כ"ב ב', וציין לשו"ת הרמ"ע מפאנו סוף סי' כ"ו. ובפי' הר"א מן ההר (הנ"ל) כתב: וכך נמצא בקצת ספרי הר"ם בנדרים פי"ג, ולא נהיר, ודאי טעות סופר הוא בספרי הר"מ, שאין טעם נאות לזאת הגרסא. ועיין בפיה"מ לרבינו במשנתנו שם, ובבבלי כ"ב ב' וכ"ג רע"א, ובתוספות כ"ב ב' ובשטמ"ק שם. ולפי פשוטו אין שיטת הבבלי כשיטת הירושלמי. ועיין מה שהאריך בזה במרכבת המשנה על הר"מ הנ"ל. ועיין מ"ש להלן נזיר פ"ג, שו' 10–12, ד"ה האומ' ואילך.

[8] בהע' 3.

וגירסת ד וכי"ו ברישא בוודאי קשה, וכנראה שלפנינו שם תרכובת של שתי נוסחאות, והוסיפו „שמע והפר" (לפני „ומת בו ביום") ע"פ הנוסחאות שלנו בבבלי, והנכון בתוספתא הוא כגירסת קג"נ וכבבלי בכי"מ ועוד. ולפי פשוטה של הברייתא מדברים כאן בשמע האב לפני שמיעת הבעל, כפירוש ר"א מן ההר, עמ' קמ"ד (וכן הוא בר"מ פי"א מה' נדרים הט"ז) ועוד, בניגוד לברייתא שלהלן. ולפ"ז צריך לפרש בסיפא (לפי גירסת כי"ע, קג"נ ובבלי) „שמע ושתק ומת ביום שלאחריו אין יכול להפר" שהכוונה שאין האב יכול להפר אפילו לפני מיתתו, אם הבעל שתק ומת ביום שאחר שמיעתו, שהרי כבר קיים את הנדר. ועיין בתוספ' רי"ד פ"י סי' ב', וצ"ל שם: אית לפרושי כגון שהאב שמע מאתמול והפר חלקו [אינו] חוזר ומיפר חלקו של בעל.

והר"מ בפי"ב מה' נדרים הי"ז פסק שאין האב והארוס מפירים אלא אם שמעו ביום אחד, אבל אם שמע האב והפר, ולאחר ימים שמע הארוס והפר אין זו הפרה,[9] וכן להפך אם שמע הבעל והפר, ולאחר זמן שמע האב והפר, אין הפרתו הפרה. ועיין במדרש הגדול מטות, עמ' ש"ו. ובסמ"ג לאווין רמ"ב, ע"ג ע"ג כתב: הא למדת שאם הפר האב ושמע הארוס הרי זה מפר ביום שמוע האב (לשון הר"מ הנ"ל), וכן מוכיח בתוספת', וגם בגמרא שלנו בפ' נערה (ע"ב א') אומר כגון דלא שמע הארוס ושמע האב, דבו ביום מצי הארוס מפר, מכאן ואילך לא מצי מפר. ועיין בלח"מ על הר"מ הנ"ל מה שתמה עליו. ועיין במרכבת המשנה ובאור שמח על הר"מ הנ"ל. אבל לא נתברר לי לאיזו תוספתא כיוון, ושמא היתה לו כאן גירסא אחרת, עיין בשטמ"ק ס"ז ב' (בשם הרי"ץ) שכתב בשם „יש גירסאות" שגרסו בסיפא: או שמע והפר ומת ביום של אחריו.[10]

ורוב הראשונים חולקים על הר"מ, עיין ברמב"ן, בפי' הר"א מן ההר, ברשב"א, בפי' הרא"ש ובר"ן במקומו, וברור מתוך פירושיהם שכל אחד מפר ביום שמעו, ואפילו שמעו בימים מיוחדים, ועיין ב"י טיו"ד סי' רל"ד, בב"ח שם, ובבאור הגר"א בשו"ע שם, אות י"ג. ואשר לברייתא שבבבלי הנ"ל, עיין בבאור הגר"א הנ"ל. ובפי' הר"א מן ההר, עמ' קמ"ח, הביא בשם „אית דמפרשי" פירוש חדש, והיינו שהם נותנים פסיק בסיפא של הברייתא בבבלי, אחרי המלים „או ששמע ושתק ומת", כלומר, ביום שלאחריו אין יכול להפר, וטעמם שאם שמע ושתק ומת באותו יום, אין האב מפר אלא באותו יום, אבל ביום שלאחריו אינו יכול להפר (אפילו לא שמע אלא ביום שלאחריו), דקיום הוא, הואיל ומת, דהא שתק. ולשיטת הר"מ אינו יכול להפר משום שלא שמע ביום ששמע בעלה.[11] והוא פירוש דחוק מאד, ולגירסת ד וכי"ו בתוספתא בוודאי שאין לפרש כן.

ובתשב"ץ ח"ב סוף סי' רנ"ה: דהא בגמרא דייקי' בנערה המאורסה שאביה ובעלה מפירין לה נדרה אם שמע אב ביום אחד וארוס ביום אחר אי מיפר דהוי יום שמוע דנפשיה, או לא מפר, דהוי (צ"ל: דלא הוי) יום שמוע דחבריה, וכיון דכולי האי דייקינן וכו', ולא מצאתי בגמרא דיוק זה.

ועל הלשון במשנתנו וכאן („נתרוקנה רשות לאב"), עיין בפי' הרא"ש ס"ח סע"א ובשו"ת יכין ובעז ח"א סי' פ"ד.

9—10. שמע בעלה ולא הפר לה, ולא הספיק האב לשמוע עד שמת

[9] וכן בפירוש רבינו בחיי מטות, קצ"ז ע"א: וצריך שישמעו שניהם ביום אחד ויפרו בו ביום.

[10] אבל מלשונו מוכח שכן גרסו בברייתא שבבבלי. ושמא היתה לפני רבינו הגירסא בתוספתא כן.

[11] אם לא נקבל את חילוקו של הגר"א ביו"ד סי' רל"ד (שצויין לעיל בפנים), ועיין רשב"א ס"ח א', ד"ה או ששמע ושתק. ומדברי הר"מ עצמו (פי"א הט"ז) אין ראייה לא לכאן ולא לכאן, שהרי מפורש שם ברישא ששמע אביה תחילה, ובסיפא פירושו שאין האב יכול להפר באותו יום לפני שמת, עיין מ"ש לעיל בפנים.

הבעל, זהו שאמרו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב. שמע אביה וכו'. וכ"ה הסדר בד, בכי"ע ובקג"נ, אלא שבכי"ע: שמע בעלה והפר וכו', וכע"ז בקג"נ. וכ"ה הגירסא בבבלי ס"ח ב' בכל הנוסחאות (לפי עדות הרנב"י בשטמ"ק), אלא ששם הסדר הפוך, והיינו: שמע אביה וכו' שמע בעלה. ולגירסא זו פירש הר"מ (עיין פי"א מה' נדרים הי"ט) שאין הלכה כבבא זו, וב"ה להלן חולקין עליה, ונקטו "לא הספיק האב לשמוע" לרבותא של בית שמאי, שאפילו לא נראו לאב בחיי הבעל אפילו הכי מפר חלקו של בעל, ונתרוקנה רשות לאב, עיין בחי' הרשב"א, במאירי וברי"ץ (לפי שטמ"ק) ס"ח ב', ובתוספות ס"ט א', ד"ה א"ר נתן, ומ"ש בקרן אורה שם, ד"ה והרמב"ם. ועיין בבלי ע"א א' ומ"ש להלן, שו' 15, ד"ה ובירושלמי. אבל הרשב"א הנ"ל, הרא"ש ס"ט א', המאירי ס"ח ב' ועוד חולקים וסוברים שבבבא זו אף ב"ה מודים, ודווקא אם הפר האב מקלש קליש חלק הבעל, אבל כשהפר הבעל לא נחלש כח האב, עיי"ש, ומ"ש "ולא הספיק האב לשמוע" לאו דווקא, ובכדי נקטה, עיי"ש ועיין בר"ן בסוגיין.

והרנב"י בשטמ"ק ס"ח ב' כתב: ונמצא לאחד מחכמי הדור שהוא מחליף שלש בבות הללו וכו', ובבבא תנינא גרסי' שמע בעלה ולא הפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשותו לאב וכו'. וכן הביא במיוחס להריטב"א בשם "מורי רבינו נ"ר". ולפי גירסא זו מתאימה הבבא הנ"ל לתוספתא בגירסת ד וכי"ו. אבל אין לגירסא זו בבבלי שום יסוד בספרים, עיי"ש בראשונים הנ"ל, ולא עוד אלא ששאר הבבות אינן מתאימות לתוספתא בשום נוסח. אבל עצם גירסת ד וכי"ו בבבא זו נוחה מאד, עיין מ"ש ברנב"י, לפי שטמ"ק הנ"ל. ועיין בירושלמי פ"י ה"ב, מ"א סע"ד, ובאר"ש פי"ב מה' נדרים הי"ז, ד"ה והנה בירושלמי.

10—12. שמע אביה ולא הפר לה, ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב, זהו שאמרו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל. וכ"ה בד. ואף כאן בכי"ע ובקג"נ: שמע אביה והיפר (בקג"נ: והפר) לה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. וכן בפירוש רבינו הלל לספרי מטות, ע"ב ע"ג: ואי נדרה כשהיא ארוסה ושמע אביה והפיר, ולא הספיק בעל לשמוע עד שמת האב, לא נתרוקנה רשות לבעל להפר נדרה כו', וה"ג בנדרים בפ' נערה המאורסה, והכי תני לה בתוספ' נדרים. ואף כאן גירסת ד וכי"ו יותר נוחה, ולפיה מתבאר הסיום שלא נתרוקנה רשות לבעל אם לא הפר האב, אבל לפי גירסת כי"ע, קג"נ והבבלי "שכבר הפר אביה בשמת, מה עניין לומר טעמ' דלא נתרוקנה רשותו לבעל, והלא הרשות שהיה לו לאב עליה כבר נעשה בחייו, שהרי הפר לה. ויותר היה לו לומר טעמא דאין הבעל מפר אלא בשותפות, שאעפ"י שלא נשאר לפני הבעל אלא חלקו אינו יכול להפר אפי' חלקו אלא בשותפות" (לשון הרנב"י, לפי שטמ"ק). ועיין מ"ש ביישוב הגירסא שלפנינו בבבלי בפי' הרנב"י הנ"ל, ברשב"א וברי"ן במקומו. ועיין ר"מ פי"א מה' נדרים הי"ח ובלחם משנה שם. ועיין בירושלמי פ"י רה"ב, מ"א ע"ד, ובק"ע ובפ"מ שם

12—13. שמע בעלה והפר לה, ולא הספיק אביה לשמוע עד שמת, הרי זו הפרה אסורה, שאין הבעל מיפר אלא בשותפות האב. וכ"ה ("והפר לה") בכל הנוסחאות, לרבות קג"נ. וכן בחידושי הרשב"א ס"ח סע"ב: שמע הבעל והפר לה ולא הספיק לשמוע עד שמת האב כו' כך היא שנויה בתוספתא, וכך היא במקצת הספרים וכו'. וכן מעיד במאירי שם: שמע בעלה והפר לה וכו', כך היא הגירסא בספרים מדוייקים שלנו ואף בתוספות[12] גורסים בה כן וכו'. וכן מוכרח מסיום התוספתא "הרי זו הפרה אסורה".

[12] ד"ה שמע. ויותר נראה שהכוונה לתוספתא, כפי שנראה מדברי הרשב"א שבודאי שאב המאירי ממנו, עיי"ש.

ובבבלי ס"ח ב': שמע בעלה והפר לה וכו' אין הבעל יכול להפר, שאין הבעל מיפר אלא בשותפות. וכתב בפירוש הרנב"י (לפי שטמ"ק): ודאי קשיא דכאן היה לו לומר זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל, דהא לא נשתייר להפר אלא חלקו של אב וכו', אלא עיקר הגירסא בזו שמע בעלה ולא הפר לה, וכ"ה בספר ספרדי ישן וכו', עיי"ש. וכן בנימוקי יוסף שם: "ואין ספק שעיקר הגירס' היא שמע בעלה ולא הפר לה, וכן העידו מן המפרשים ז"ל שכן הגירסא בספר ספרדי ישן" וכו'. וכן הביאו גירסא זו ברשב"א (בשם: ויש ספרים שכתוב בהם) ובמאירי ("ומכל מקום יש גורסין") הנ"ל.

ובכי"ע ובקג"נ: הרי זה אסור, ובד: הרי זו אסורה. ולפי מסקנת הבבלי ס"ט א' אם עברה על נדרה אין כאן אלא איסור ואינה לוקה, ולפי הירושלמי (פ"י סה"א, מ"א ע"ד) הרי זו הפרה בטלה ולוקה, אלא שלהלן נראה שהתוספתא היא בשיטת הבבלי.

13—15. שמע אביה והפר לה, ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת (ונתארסה לאחר), יחזור האב ויפר חלקו של בעלה. וכ"ה ("ונתארסה לאח'") גם בד. אבל בכי"ע, בקג"נ, בהבאות ע"י הראשונים (עיין להלן) ובמקבילות חסרות המלים "ונתארסה לאחר", והן באשגרה מלהלן, שו' 19. ועיין בברייתא שבבבלי ע"א א', ומ"ש להלן, שו' 15, ד"ה ולעצם. וכתב הרא"ם (לפי שטמ"ק שם): והא דמפרש תלמודא (ע"א רע"ב) דסברי ב"ה דעם בעל אחרון מפר, לא מתוך דברי ב"ה למדו כן, אלא סברא, דאמאי לא יפר, כיון שהוכחנו דארוס האחרון מפר אפי' נדרים שנראו לארוס ראשון. ברייתא זו חפשתי בתוספת' ולא מצאתי בזה הסיגנון. וכן מצאתי שמע האב והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת יחזור האב ויפר חלקו של בעל וכו' (עיין ההמשך להלן). וכ"ה בשיטה (לפי שטמ"ק שם). וברור מן הדברים שהכוונה לברייתא שלנו ולא לתוספתא להלן, שו' 18—19 ואילך.

ובירושלמי פ"י ה"א, מ"א ע"ד: הפר האב את חלקו ולא הספיק הבעל להפר עד שמת, האב מיפר חלקו של בעל. ועיין להלן שם בסה"א ומ"ש להלן, שו' 16—18, ד"ה שמע האב. ובבבלי ס"ט א' כעין גירסת כי"ע, קג"נ, הרא"ם והשיטה הנ"ל.

15. אמ' ר' נתן הן הן דברי בית שמאי, בית הלל או' אינו יכול להפר. וכ"ה בכל הנוסחאות ובבבלי ס"ט א'. ובפי' הרא"ם ובשיטה הנ"ל: אבל ב"ה אומרים אינו יכול להפר, אלא אביה ובעלת האחרון מפירין נדריה. וכנראה שרבותינו הנ"ל לא גרסו להלן בסמוך את המלים "נערה המאורסה", והמשיכו מה שכתוב להלן לברייתא זו,[13] ונסתייעו ממנה לפירוש הבבלי ע"א רע"ב, עיין מ"ש לעיל, שו' 13—15, ד"ה שמע אביה. והוסיפו הראשונים הנ"ל: ויראתי לשנותה (כלומר, את הברייתא בבבלי ע"א א') דשמא אחרת היא (כלומר, ואינה הברייתא של התוספתא), וגם יראתי לטעות בתוספות (כלומר, בפירוש התוספתא) כי נפלאת ממני.

ובירושלמי הנ"ל: א"ר נתן זו דברי ב"ש, אבל דברי חכמי' אין צורך להפר. ואין להגיה בירושלמי, כפי שמוכח מן העניין שלחכמים אין צורך להפר כלל אם הפר האב ולא הספיק הבעל להפר, ולא נתארסה לאחר. ועיין היטב בשטמ"ק הנ"ל בשם שיטה, ומ"ש בהגהות יפה עינים שם. ולפי פשוטה חולקים ב"ה על הבבא הסמוכה לה, אלא שיש לפרש שהם חולקים אף על ההלכה שלעיל, כמו שפירשו כמה מן הראשונים, עיין מ"ש לעיל, שו' 9—10, ד"ה שמע בעלה ולא הפר לה. והבבלי חולק על הירושלמי.

ולעצם העניין פירש במיוחס לרש"י שלב"ש מיפר האב את חלק הבעל בלבד, ולב"ה אינו יכול להפר את חלקו של הבעל בלבד אלא אם כן חוזר ומיפר גם את חלקו עם חלק הבעל, משום

13 שהרי לפניהם היתה הגירסא כאן כגירסת כי"ע וקג"נ, ולא נזכר כלל ברישא שנתארסה לאחר.

שהפרת האב אינה גוזזת חלק מסויים של הנדר אלא מחלישה את כל הנדר, וכשמת הבעל, על האב להפר שוב את כל הנדר, כלומר, חלקו וחלק הבעל. והפירוש קשה מאד. והרמב"ן פירש שלב"ש יכול האב להפר אפילו אם מת הבעל לאחר יום שמיעת האב, ובראשונה הפר האב כל מה שברשותו, וכשמת הבעל ולא שמע כמה ימים, נתרוקנה רשותו לאב ומפר האב במקומו, ולב"ה אינו יכול להפר בכגון דא, אבל אם מת הבעל ביום שמיעה של אב מיפר האב את חלקו של בעל אפילו לב"ה. והרא"ש, הר"ן ועוד, חולקים וסוברים שלב"ה אינו יכול האב להפר כלל, אם הפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת, ולא נתארסה לאחר.

16. נערה המאורסה אביה ובעלה אחרון מפירין נדריה. וכ"ה בד. ובכי"ע בטעות: ובעלה הראשון. ובקג"נ חסרה המלה „האחרון", וכ"ה בברייתא שבבבלי ע"א א', והיא פיסקא ממשנתנו רפ"י. ולפי גירסת ד וכי"ו היא פיסקא מקוצרת מפ"י מ"ג. ולפי גירסת הרא"ם ושיטה הנ"ל הכל הוא המשך דברי ר' נתן, ולא גרסו את המלים „נערה המאורסה", עיין מ"ש לעיל, שו' 15, ד"ה אמ' ר' נתן. ומתוך הברייתא שבבבלי הנ"ל מוכח שבבא זו אינה שייכת לדברי ר' נתן, ושמא היתה הגירסא לפני הראשונים הנ"ל [אלא אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה]. נערה המאורסה אביה ובעלה וכו'.

16—18. שמע האב והפר לה, ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת, ונתארסה אפי' לעשרה, זהו שאמרו אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. וכ"ה בד ובכי"ע. ובבבלי ע"א א': כיצד, שמע אביה והפר לה, ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת, ונתארסה בו ביום, ואפי' מאה פעמים, אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. ועיין בראשונים מה שנתקשו במלים „בו ביום" שבבבלי, עיין בפי' הרא"ש, בשטמ"ק וברי"ן. וגירסת התוספתא כאן קשה מאד, שהרי להלן מפורש: יחזור הבעל השיני ויפר חלקו של ראשון, ולא נזכר האב כלל. והמפרשים (ת"ד ומנחת בכורים) הגיהו את הבבא שלהלן ע"פ הבבלי, והפכו את כל הבבא, והיא הנהה בחוזק יד, עיין מ"ש להלן בסיפא.

אבל בתוספות רי"ד פ"י סי' ט' כתב על הברייתא שבבבלי: „תניא כוותי' דשמואל ל"ג, אלא ה"ג תניא נערה המאורסה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה, כיצד, שמע אביה ולא היפר לה, ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת, ונתארסה בו ביום, ואפי' למאה, אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה וכו', וכך מצאתי במקצת ספרים". וכן הביא ברית יעקב (יגל יעקב, קט"ז ע"א): כיצד שמע אביה ולא הפר בה וכו', נ"א (=נוסח אחר).[14] ונראה שכן צ"ל בתוספתא כאן.[15] ואף בתוספתא הכוונה שנתארסה בו ביום ואפי' לעשרה, והיא סמוכה לפיסקת המשנה (משנ' ג'), עיין מ"ש לעיל, שו' 16, ד"ה נערה. אבל אם נתארסה לא בו ביום, הרי קיים לה האב, ששמע ולא הפר לה.[16] והתוספתא מפרשת את משנתנו בשמע האב ולא הפר לה,[17] ועיין בבלי ע"ב א'. ואשר לתנאי „ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת" כתב בתוסס' רי"ד שם: ושמעינן מינה דווקא כשלא שמע הבעל אז מיפר הבעל השני, אע"פ שנעשו תחת בעל ראשון ונראו לו, אבל אם שמע בהם ארוס ראשון ולא הספיק להפר עד שמת, ובו ביום נתארסה לשני

[14] ולא היתה לפניו גירסת הספרים שהביא הרי"ד אלא בבבא זו בלבד, אבל להלן גרס: שמע בעלה ולא הפר לה, והיא כגירסת הרמב"ן והרנב"י בברייתא שבבבלי. ומכאן שיש לנו עוד עדות לגירסא „ולא הפר", נוסף על מקצת הספרים שהיו לפני הרי"ד.

[15] ושמא הוהו „מקצת הספרים" שהיו לפני הרי"ד והנוסח שהיה לפני בעל ברית יעקב ע"פ התוספתא כאן, וגרסו בה: ולא היפר וכו'. ועיין גם בגירסת הסיפא שהביא הרי"ד בשם הספרים הללו.

[16] ואף לגירסת הנוסחאות („שמע האב והפר לה") צריך שתתארס בו ביום, שאם נתארסה ביום שלאחריו, הרי קיים לה האב בשלא הפר חלקו של בעל אחרי שמת.

[17] ועיין מ"ש להלן שו' 18—19, ד"ה שמע אביה.

אין יכול להפר ארוס שני, ונדרה קיים.[18] אבל להלן שם סי' י' חזר בו, וכתב: רבותא נקט, לא מיבעיא אם שמע, שראוי להפר ארוס ראשון ולא הספיק להפר, שמפר ארוס האחרון, אלא אפילו לא שמע, שלא היה ראוי להפר מפר ארוס אחרון, ומה שכתבתי במהד"ק (=במהדורא קמא) אינו כלום. והוא ההפך מסברת הבבלי ע"א א', עיי"ש בתוספ' רי"ד. ועיין במה שפירש בקרן אורה ע' רע"ב בסוגיית הבבלי שם. ובכל אופן שיטת בני א"י לחוד ושיטת הבבלי לחוד. ואין להתאים ברייתא זו לברייתות שבבבלי ע"א א', שנתקשו בהן הראשונים מאד. ועיין מ"ש להלן.

18—19. שמע אביה והפר לה, ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת, ונתארסה לאחר, יחזור הבעל השיני ויפר חלקו של ראשון. ולעיל, שו' 13—15, ד"ה שמע אביה, מדברים בשלא נתארסה לאחר, ולפיכך חוזר האב בעצמו ומפר חלקו של בעלה, אבל כשנתארסה לאחר, והאב לא הספיק בנתים להפר את חלקו של הבעל הראשון,[19] הבעל השני יורש את זכותו של ראשון, והאב כבר הפר. ובירושלמי פ"י סה"א, מ"א ע"ד: תני היפר האב את חלקו ולא הספיק הבעל להפר עד שמת, הבעל האחרון מיפר לה חלקו של ראשון. א"ר יוסי מתניתא אמרה כן אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. וקרוב לוודאי שהירושלמי הביא את הברייתא שלפנינו, וסובר הירושלמי שהת"ק כאן חולק על ר' נתן להלן, ודעתו שלא נחלקו ב"ש וב"ה בזה (עיין תוספות רי"ד פ"י סי' ב'), או שהברייתא שלנו ב"ש היא ואליבא דר"ן, שמעיד עליה שהן דברי ב"ש.[20] ור' יוסי מביא ראייה ממשנתנו, ומפרשה שלא הפרו לא האב ולא הבעל,[21] ולפיכך אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה, אבל כאן כשכבר היפר האב חלקו, בעלה האחרון מפיר את נדריה, כמפורש בתוספתא כאן.

ובבבלי ע"א א': שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל, חוזר האב ומפר חלקו של בעל. ובפי' הרא"ש ע"א ב' מעיד שכן היא הגירסא בכל הספרים, וכן משמע מגירסת כמה מן הראשונים, אלא שהרמב"ן והרנב"י לפי שטמ"ק גרסו בה: שמע בעלה ולא הפר לה וכו', וכ"ה בשם נ"א בס' ברית יעקב במקומו. ועיין לעיל, שו' 12—13, ד"ה שמע בעלה ומש"ש, אלא שכאן מדברים בשנתארסה לאחר, דוגמת הרישא, ולעיל בשלא נתארסה, וכולי עלמא מודים בה. והרמב"ן גרס שם במקבילה שבבבלי (ס"ח ב'): שמע בעלה והפר לה וכו', וכאן גרס: ולא הפר לה וכו'.

ובפי' הרא"ש ע"א א' מציע מתחילה לגרוס שם: שמע אביה והפר לה, ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל, חוזר האב ומפר חלקו של בעל, ונדחק לפרשה, וחזר בו אח"כ (ע"א ב') משום שגירסא זו היא נגד נוסחאות כל הספרים. ולפי הגירסא הראשונה של הרא"ש היא ממש הברייתא שבבבלי לעיל ס"ט רע"א, עיי"ש בראש. ובתוספות רי"ד פ"י סי' ט' הנ"ל גורס בבבא זו (בשם מקצת ספרים): שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל, ונתארסה לאחר בו ביום, חוזר האב עם בעלה האחרון ומיפר חלקו של בעל ראשון. ולפ"ז ההבדל בין הברייתא שבבבלי ס"ט א' וכאן (ע"א א') הוא בזה, ששם מדברים בלא נתארסה לאחר, והאב לבדו מיפר חלקו של בעל, וכאן בשנתארסה לאחר, כמפורש גם בתוספתא כאן. ועיין

[18] כלומר, והברייתא חולקת על שמואל, שהרי רבינו מחק את המלים „תניא כוותיה דשמואל". ועיי"ש בבבלי ע"א ב'.

[19] ופשיטא שאף כאן מדברים בשנתארסה לאחר בו ביום, כלעיל, שאם לא כן אין הבעל השני יכול להפר, משום שקיים האב, שהיה לו להפר את חלק הבעל אחרי שנתרוקנה לו רשות כשמת הארוס הראשון.

[20] אבל לב"ה („דברי חכמים") לשיטת הירושלמי לעיל שם אין צורך בהפרת הארוס השני כלל, והפרת האב לפני שמת הארוס הראשון פועלת מעצמה אחרי שמת, ונתבטל הנדר לגמרי, עיי"ש.

[21] עיין מ"ש לעיל, שו' 16—18, ד"ה אבל בתוספות רי"ד. ועיין בירושלמי פ"י ה"ב, מ"א סע"ד.

בר"ן ע"א א', ד"ה שמע בעלה. וכבר אמרנו שכמעט וודאי הוא שהגירסא בבבלי ע"א א' בבבא זו היא: שמע בעלה וכו' ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל וכו'. וכתב המאירי ע' סע"א (הוצ' ר"א ליס, עמ' רס"א): ואין זו בריתא שהוזכרה למעלה (ס"ט רע"א) שאמר עליה ר' נתן הן הן דברי בית שמאי וכו', דההיא בשמע אביה וכו', אבל זו בשמע הבעל וכו'.

והפירוש בבבלי קשה מאד ונדחקו בו הראשונים, עיין סיכום דבריהם בקרן אורה ע"א א', ד"ה תניא ואילך, אבל התוספתא מתפרשת כפשוטה. ועיין בפי' הרא"ם ובשיטה שהבאנו לעיל, שו' 13—15, ד"ה שמע אביה, ולפלא שלא העירו על התוספתא כאן כלל.

20. אמ' ר' נתן הן הן דברי בית שמאי, בית הלל אומ' אין יכול להפר. וכ"ה בבבלי ע"א א'. ופירושה שב"ה סוברים הואיל והאב הפר כשהיה הבעל קיים נחלש הנדר, וכשמת הבעל אין בו כח להתרוקן לאב, ואינו יכול להפר אפילו עם הבעל השני, כמו שפירש בתוספ' רי"ד פ"י סי' ט', לפי גירסתו בבבלי.[22] ור' נתן מוסיף כאן על הבבא שלעיל, שו' 13—15, ד"ה שמע אביה, שאפילו אם יש כאן בעל שני אין הנדר יכול להיות מופר ע"י האב והבעל. ולפי גירסת הבבלי בבבא שלפניה (כנוסח רוב הספרים) ולהלן שם ע"א ב', הפירוש הוא שאין יכול להפר לבדו, אבל מפר יחד עם הבעל השני. ועיין בקרן אורה הנ"ל.

20—22. במי דברים אמורים בזמן שגירשה בו ביום והחזירה בו ביום, או שגירשה בו ביום ונתארסה לאחר, אבל אם בגרה, ונשאת, או ששהת שנים עשר חדש, אין יכול להפר. נראה שבבא זו מפרשת את משנתנו פ"י מ"ג: זה הכלל, כל שלא יצאת לרשות עצמה שעה אחת, אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. ופי' במיוחס לרש"י ע"א א': לרשות עצמה. שלא ניסת לאחד מהן, או שלא בגרה. וכן כוונת התוספתא: „שלא יצאת לרשות עצמה", ופירושו שארוסה גירשה בו ביום ששמע אביה (עיין בבלי ע"ב א') והחזירה בו ביום, או שנתארסה לאחר בו ביום, אבל אם בגרה בנתים, או שנישאת לו בנתים (עיין במשנתנו פי"א סמ"ט ובבבלי ע"ב סע"א), או ששהת שנים עשר חדש אחרי שנתארסה ונדרה לפני שעברו שנים עשר חדש, ושמעו אביה ובעלה אחרי שעברו י"ב חודש, שניהם אינם יכולים להפר, משום שיצאה לרשות עצמה שעה אחת, ואין הבעל מפר בקודמין. והברייתא כר' אליעזר (פ"י מ"ה), עיין בבלי ע' ב'.

23. שומרת יבם, בין יבם אחד בין שני יבמין, ר' ליעזר או' יפר וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"י מ"ו. והעמידוה בירושלמי (פ"י ה"ז, מ"ב ע"א) ובבבלי ע"ד א', יבמות כ"ט ב', בשעשה בה מאמר. וכן מוכח להלן בתוספתא. ולר' אליעזר מיפר היבם (כשנפלה לו מן האירוסין) בשותפות עם האב (עיין בבלי ע"ד ב', ויבמות הנ"ל), ולר' יהושע אם יש שם עוד יבם שניהם אינם מפירים, ואין לו תקנה לנדר זה אלא בשאלת חכם. ועיין בתיו"ט פ"י מ"ו ובתוספות רע"א שם. ועיין בחי' הרשב"א ע"ד א'.

24. [ר' עקיבא אומ' לא לאחד ולא לשנים]. כ"ה בכי"ע, וכ"ה גם בד (אלא ששם בטעות: ר' יעקב). וכ"ה במשנתנו הנ"ל. ומסתבר שבכי"ו נשמטה הפיסקא ע"י הדומות. אבל אפשר שיש כאן קיצור, ובד ובכי"ע השלימו ע"פ משנתנו, כרגיל. ופסק הר"מ (פי"א מה' נדרים הכ"ד) שאביה מיפר לה לבדו, ויבם כמאן דליתא דמי (הואיל ואין מאמר קונה אלא מדרבנן), ונתרוקנה רשות לאב אפילו במקום יבם. והר"ן ע"ה א', ד"ה כשם, נסתפק בכך. ועיין בטיו"ד סי' רל"ד ומ"ש בב"י שם. ובירושלמי פ"י רה"ו, מ"ב ע"א: על דעתיה דר' עקיבה [מי] מיפר לה. והן דאמר וכו', כמו שהגיה בק"ע. וכן נכון, ובאת כאן סידרא של שאלות, כסיגנון הירושלמי בפ"ה ה"א, ל"ט ע"א. ועיין בשי"ק שם, ד"ה ע"ד. ועיין בקרן אורה ע"ה א', ד"ה ר"ן, מ"ש בשיטת הירושלמי, ובסוף דבריו הגיה כהגהת בעל פ"מ. וצ"ע.

[22] עיי"ש מה שנרס בבבלי ע"א ב' בדברי ב"ה.

24–25. אמ' ר' לעזר ומה אם אשה שאין לבה חלק עד שלא באת לרשותי וכו'. בכי"ע: שאין לו חלק בה וכו'. ובד: שאין לי בה חלק וכו'. ואף „לבה" שלפנינו פירושו: לי בה, עיין מ"ש על צורות כאלו לעיל ח"ג, עמ' 396, ובהערה 26 שם, להלן שם, עמ' 417, ובהערה 16 שם, ועוד בכ"מ. ובתוספתא בכי"ו כאן, וכן בד, משתמש כל הזמן בגוף ראשון, וכ"ה במקבילה שבירושלמי פ"י ה"ז, מ"ב ע"א. אבל בכי"ע משתמש בגוף שלישי, וכ"ה במקבילה שבבבלי ע"ד ב'. והצורה שלנו היא יותר מקורית ויותר ישנה, עיין, לדוגמא, במשנת קידושין פ"א סמ"ו, אבל במשניות מטיפוס א"י: אמירתי לגבוה כמסירתי להדיוט. וכע"ז בכ"מ. ולעצם ההלכה, עיין בסיגנון משנתנו כאן פ"י מ"ו.

25. משבאת לרשותי ניגמרה לי. וכ"ה בבבלי הנ"ל.[23] והכוונה כשנתארסה לי ניגמרה לי, ואני מפר את נדריה יחד עם האב.[24] ובירושלמי הנ"ל: משנכנסה לרשותי הוגמרה לי. ועיין ר"ן ע"ה רע"א, ד"ה משבאת, ובשי"ק בירושלמי הנ"ל, ד"ה משנכנסה.

26. עד שלא באת לרשותי. כלומר, יבמה שיש לי בה חלק לפני שעשיתי בה מאמר (הראשונים).

משבאת לרשותי אינו דין וכו'. ופירשו הראשונים: דהיינו שעשיתי בה מאמר, וכן מוכרח מן הרישא. וכן הוכיחו בבבלי ע"ה א'.

31–32. כשם שלא חלקת לנו בין יבם אחד לבין שני יבמין וכו'. כלומר, לעניין מיתה, שאפילו אם אין כאן אלא יבם אחד ועשה בה מאמר אין הבא עליה חייב מיתה, כפירוש המפרשים. ובמשנתנו פ"י מ"ו: אמר לו אין היבמה גמורה ליבם כשם שהארוסה גמורה לאישה. והיא היא.

33. כך בנדרים ובשבועות לא תחלוק. בירושלמי הנ"ל: יכול (צ"ל: אוף, או: כך) בנדרים ובשבועות כן. ובבבלי הנ"ל: וכשאר דברים כן נדרים.

33–34. אמ' לו הבל אילו הייתה בימי ר' לעזר בן ערך והשבת תשובה זו. בכי"ע: אמ' לו חבל שאילו הייתה בימי אלעזר[25] בן ערך וכו'. וכן ביוחסין השלם, 36 ע"א: ור' אלעזר בן ערך מת קודם חביריו, כדאיתא בתוספתא בפרק ו' דנדרים אמר ליה ר' יהושע לר' עקיבא חבל אלו היית בימי ר' אלעזר בן ערך השבת תשובה זו. ובד: אמר לו אבל אלו היית וכו'. ובירושלמי הנ"ל: אמ' לו אבל (אמ' לו) אילו היית בימי ר' לעז' בן ערך [ד]אמ' (אין)[26] מאמר קונה קניין גמור[27] [היה] מודה שאינו מיפר לה עד שתיכנס לרשותו. והכוונה שאילו היית בימיו של ר"א בן ערך, אף הוא היה מודה שלעניין הפרת נדרים אינה ברשות היבם עד שתיכנס לרשותו בביאה.

ואעפ"י שהלשון „אבל" במשמעות „אמת", „וכן הוא הדבר", מצוי בברייתות שבבבלי,[28]

[23] אלא ששם: לרשותו נגמרה לו, עיין מ"ש לעיל שו' 24–25, ד"ה אמ' ר' לעזר.

[24] בשטמ"ק ע"ד סע"ב, ד"ה משבאתה, הביא בשם הרי"ץ: משבאת לרשותו לאחר אירוסין נגמרה לו שמפר לה נדריה עם האב, ואם אין לה אב יפר לה הוא לבדו, כך מצאתי כתוב. ואינו מיושב כלל וכו'. וכנראה שהמפרש פירש שר' אליעזר לשיטתו, והוא סובר כן, כמפורש בירושלמי פ"י ה"א, עיי"ש בשי"ק, ד"ה יתומה שמת אביה. ועיין מ"ש עליו בקרן אורה ס"ח א', ד"ה ומה שתמה. ועיין ספרי מטות פי' קנ"ד, עמ' 205, ובהערות הרח"ש הורוביץ שם.

[25] בלי התואר „רבי", וכן נכון, שהרי ר' יהושע היה חבירו.

[26] שמא צ"ל אף (במקום: אין), וכדברי הירושלמי ביבמות פ"ב ה"א ומקבילות (עיין להלן הע' 27): מה קידושי אשה קונין קניין גמור, אף המאמר קונה קניין גמור ביבמה.

[27] בכמה מקומות בירושלמי, עיין מ"ש לעיל יבמות פ"ו, הע' 10, ומ"ש בפנים שם.

[28] עיין עירובין ל' רע"ב, ל"ח סע"א, מ"א א', כתובות י"נ ב', נדה נ' ב', שם י"ד רע"ב, שם כ"ז א', עיין עכשיו בקונקורדנציא של הרח"י קוסובסקי.

מ"מ נראה שאין שום הבדל בין אבל, הבל וחבל,[28א] וכוונתו: אוי, הלוואי,[29] אילו הייתה וכו'. ור' יהושע אמר לר' עקיבא, חבל, אילו היית בימי אלעזר בן ערך והשבת תשובה זו שמא היה מקבל ממך, אבל ר' אלעזר בן ערך בשעתו שהיה סבור שמאמר קונה קניין גמור ופוטר את הצרה מדאורייתא, אף לעניין הפרת נדרים ברשותו היא, עיין מ"ש לעיל יבמות פ"ו, שו' 9, ד"ה העושה מאמר. ועיין מ"ש ר' יהושע ביחס לר' עקיבא ור' אליעזר בירושלמי פסחים פ"ו רה"ג, ל"ג סע"ב.

ובבבלי ע"ד סע"ב: בלשון הזה אמר בן עזאי חבל עליך בן עזאי שלא שמשת את ר"ע. והוא לכאורה קשה מצד עצמו.[30] ושמא צ"ל שם: בלשון הזה אמר, בן ערך, חבל עליך בן ערך שלא שמשך עקיבא. כלומר, אילו היה משמש אותך ומתווכח אתך שמא היה מראה לך שאין המאמר קונה קניין גמור לעניין הפרת נדרים. עיין בבבלי ובירושלמי הנ"ל. ובבבלי תיקן מי שהוא ע"פ הבבלי חולין ע"א א',[31] ושם הדברים מובנים, אבל כאן קשה: ומה ענייננו של בן עזאי בהלכה שלפנינו. ופשיטא שאין כאן אלא השערה רחוקה, וקשה לשבש את כל הנוסחאות, כל זמן שלא נמצא סמך להשערה זו בנוסחאות אחרות, או בראשונים.

34—35. אמ' לו ר' ליעזר מקוה יוכיח שמעלה את הטמאים מטומאתן ואינו מציל על הטהורים מלטמא. ובד: אמר (בלשון יחיד) לו ר' אליעזר וכו'. וכ"ה גם ביוחסין השלם, עמ' 36, הנ"ל. ובכי"ע: השיב ר' אליעזר מקוה יוכיח[32] וכו'. ובירושלמי פ"י ה"ז, מ"ב ע"א: השיב על דברי ר' ליעזר, והרי המקוה יוכיח וכו'. והואיל ובכל הנוסחאות של התוספתא והירושלמי הגירסא היא בלשון יחיד, הרי ברור שצ"ל: אמר לו [ל]ר' אליעזר וכו', או: השיב [ל]ר' אליעזר וכו', והכוונה לר' עקיבא, עיין מ"ש להלן בשם ספרי זוטא. ובבבלי ע"ה ב':[33] אמרו לו לר' אליעזר מקוה יוכיח שמעלה את הטמאין מטומאתן ואין מציל על הטהורים מליטמא. וכן מעתיק בפי' הרא"ש שם. ובשטמ"ק שם (בשם פירוש): פ"א גריס המורה אמרו לו לר' אליעזר מקוה יוכיח שמעלה את הטומאה מטומאתו ואינו מציל על הטהר מלטמא, אף אני אביא בעל שמפר נדרי אשה משתדור ואינו מפר נדריה עד שלא תדור. ובכזה הלשון מצאתי בתוספתא. וכוונתו, כנראה, לעיקר הדברים, ואין הוכחה שהיתה לפניו הגירסא בתוספתא אמרו (במקום: אמר).

והברייתא נסמכה למשנתנו פ"י מ"ז: האומר לאשתו כל הנדרים שתדורי מכאן עד שאבוא ממקום פלוני הרי הן קיימין, לא אמר כלום. הרי הן מופרין, ר' אליעזר אומר מופר, וחכמים אומרים אינו מופר. אמר ר' אליעזר, אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור, לא יפר נדרים שלא באו לכלל איסור. וע"ז השיבו לו: מקוה יוכיח שמעלה את הטמאים מטומאתן ואינו מציל על הטהור הטובל שלא יבוא לכלל טומאה. ובספרי זוטא, עמ' 328, אמר ר' עקיבא מה אם טובל אני לטומאה שלא באת (צ"ל: שבאתי) לזיקתה אינו דין שאטבול לטומאה שבאת (צ"ל: שלא באתי) לזיקתה, עיין בהערות שם, ועיין בפירוש הרי"ז יאסקאוויטץ שם, בשם הרי"מ.

[28א] עיין בשנו"ס למכילתא, עמ' 174, שו' 2, ולמכילתא דרשב"י, עמ' 117, שו' 25.

[29] עיין במלונו של סופוקלים ללשון יוונית, ערך ἄβαλε וערך ἀβάλε, ובליקסיקון של Lampe ללשון יוונית של אבות הכנסיה, ערך ἀβάλα.

[30] שהרי בירושלמי ברכות פ"ט ה"ח, י"ד רע"ג (ומקבילה בבבלי שם ס"ב א') משמע שבן עזאי שימש את ר"ע. ובכל אופן לשיטת הירושלמי (שקלים פ"ג ה"א, מ"ז ע"ב, ומקבילות) והבבלי (ב"ב קנ"ח ב') היה בן עזאי תלמיד חבר לר"ע (וכן באמת מוכח מכמה משניות), ומתחילה היה תלמידו, ואח"כ גדל, ור"ע קבל הלכות ממנו (עיין תענית פ"ד מ"ד). ועיין רשב"ם ור"ג בבבלי ב"ב קנ"ח ב'.

[31] והרי שיטה זו (שהמאמר קונה קניין גמור) לא החכרה כלל בבבלי בשם ר' אלעזר בן ערך.

[32] ביוחסין השלם שהזכרנו בפנים חשב (בטעות) שהוא עניין אחד עם הברייתא שלפניה, עיי"ש.

[33] לפי גירסת מקצת ספרים, כעדותו של המאירי והר"ן, ורבינו ברוך (עיין בר"ן).

ואין ספק שזו היא מסורת א"י, אבל בבבלי היתה להם ברייתא אחרת, והנכון הוא כגירסת רוב הספרים שם,[34] וכן מוכח מדברי הבבלי ע"ו רע"א: אימא סיפא וכו', כמו שהוכיח בפירוש הרא"ש (שבטל את גירסתו הראשונה) עיי"ש, ועיין במאירי שקיים אותה, אבל אף הוא כתב שברוב הספרים הגירסא היא כבנוסחאות שלפנינו. תדע לך שהוא כן, שהבבלי שם מביא ברייתא אחרת: אמר להם ר"א ומה זרעים טמאים כיון שזרען בקרקע וכו', שאין לה זכר בספרות א"י.

35—38. חזר ר' ליעזר ודנו דין אחר, ומה אם במקום שאין מפר נדרי עצמו (עד שלא ידור) משנדר (מיפר), הרי הוא מיפר נדרי עצמו עד שלא ידור, מקום שמיפר נדרי אשתו משנדרה, אינו דין שיפיר נדרי אשתו עד שלא תדור. המוקף ליתא בכי"ע, ובספרי מטות סוף פי' קנ"ג, עמ' 204, ובבבלי ע"ה ב'.[35] וכצ"ל גם בכי"ו, בד ובירושלמי פ"י ה"ז, מ"ב ע"א. ופירש במיוחס לרש"י: שאין מיפר נדרי עצמו וכו', שאין אדם מיפר נדרים לעצמו אלא אם כן נשאל לחכם וכו', הרי הוא מיפר נדרי עצמו עד שלא ידור, כמפורש לעיל במשנתנו פ"ג סמ"א, שיכול להתנות שיהוא נדריו בטלין להבא. ובמשנתנו פ"י מ"ז: אמר ר' אליעזר אם הפר נדרים שבאו לכלל אסור, לא יפר נדרים שלא באו לכלל אסור. והתוספתא מבארת את החומרא של באו לכלל אסור.

38—40. אמרו לו ומה למפר נדרי עצמו עד שלא ידור, שאם רצה להקים מקים, יפר נדרי אשתו עד שלא תדור, שאם רצה להקים אינו יכול. ברייתא זו חסרה בספרי[36] ובבבלי הנ"ל, ואף בכי"ע נשמטה ונשאר רק שריד ממנה. אבל היא ישנה כולה בירושלמי הנ"ל. ובתשובת הריב"ם (הצופה הצרפתי חל"ט, 1899, עמ' 82): התם כדקתני טעמא בתוספתא דאהדרו ליה רבנן לר' אליעז' מה למיפר נדרי עצמו עד שלא ידור וכו'. ובמיוחס לרש"י ע"ה ב': ובברייתא מפרש אמרו לו לר"א אם אמרו בנדרי עצמו, לכך הן בטלין כשהן באין לאחר מכאן שכן בידו להקים, תאמר בנדרי אשתו שאינו יכול לקיים, עד שלא תדור וכו'. והמלים האחרונות („עד שלא תדור") הן הוספת פירוש של רבינו, וכוונתו שהרי אף ר' אליעזר מודה שאינו יכול לקיים לפני שתדור, כמפורש במשנתנו הנ"ל. וכן פירש בח"ד ועוד מדעתם.

ופירוש זה קצת קשה, ומה שייך לשון הקמה בנדרי עצמו לפני שידור. ולולא דברי רבינו היה נראה שפירושו כפשוטו, שבנדרי עצמו יכול לחזור בו מתנאו, ובכוחו להקים אחרי שבטל (כמפורש במשנתנו פ"ג סמ"א הנ"ל, ועיין בבלי שם כ"ג ב'), מה שאין כן באשתו שאינו יכול להקים אחרי שהפר (כמפורש להלן פ"ז, שו' 29, ובמקבילה). וממילא אין כאן קל וחומר, משום שההפרה בנדרי עצמו עד שלא ידור אינה מתקיימת אלא בשעת הנדר, ולפני כן אינה קיימת כלל, ומשום כך יכול לחזור בו מה שאין כן באשתו שהפרתו קיימת מיד ולעולם, ולפיכך אינו יכול להפר עד שלא תדור, שאין לה על מה שתחול.

ובספרי זוטא, עמ' 328: וכשבאתי אצל ר' יהושע אמר לי הרי זה תשובת צד, ממה שזה חמור יהא זה קל, וממה שזה קל יהא זה חמור. ועיין בהערות שם. והפירוש צ"ע.

40—41. דבר אחר אישה יקימנו ואישה יפרנו, את שבא לכלל

[34] עיין במיוחס לרש"י ע"ה ב', במאירי ובשטמ"ק שם, בר"ן ע"ה א', בבבלי בהוצאות שלפנינו ע"ה ב' ובכי"מ שם. ועיין בשטמ"ק בשם הרי"ץ. ולפי נירסא זו נרסו שם: אמר לו לר' אליעזר (כגירסת התוספתא בנוסחאות) עיי"ש, אלא שהק"ו שם אחר והפירוש דחוק מאד, והמשך הבבלי סווגר נירסא זו, כמו שהעיר הרי"ץ.

[35] בפי' הר"א מן ההר, עמ' קנ"ח, מוכח שגרס שם שר' יהושע דן דין זה, עיי"ש.

[36] ושם תשובה אחרת לדברי ר' אליעזר, עיין מ"ש להלן, שו' 40—41, סד"ה דבר אחר.

הקם בא לכלל הפר וכו'. בירושלמי הנ"ל: ואומר אישה יקימנו וכו'. ובמשנתנו הנ"ל: אמרו לו הרי הוא אומר אישה יקימנו ואישה יפרנו, את שבא לכלל הקם וכו'. ועיין בבלי ע"ו ב'. ונראה שהברייתא שלנו לקוחה ממדרש הלכה, וכ"ה בספרי מטות סוף פי' קנ"ג, עמ' 204, הנ"ל: אמרו לו, לא אמרה תורה אלא והפר את נדרה אשר עליה, נדרים שעליה מיפר, ולא נדרים שאין עליה. ד"א אישה יקימנו ואישה יפירנו, את שבא לכלל הקם וכו'.

42–43. שור זה הקדש לכשאקחנו, בית זה הקדש לכשאקחנו, שור זה מכור לך לכשאקחנו, בית זה מכור לך לכשאקחנו וכו'. וכ"ה בכי"ע, ובד משובש. והלכה זו באה לכאן אגב ההלכות שלעיל שאין אדם מיפר ומקיים נדרי אשתו שעדיין לא נדרה. ועיין בבלי כאן פ"ו א' וכתובות נ"ט א' וירושלמי שם פ"ה ה"ה, ל' ע"א (לעניין הקדש).[37] ולעניין מכר אמרו בבבלי יבמות צ"ג א', ב"מ ט"ז ב': אמר רב הונא אמר רב האומר לחברו שדה שאני לוקח לכשאקחנה קנויה לך מעכשיו[38] קנה. וטעמו משום שסובר שאדם מוכר דבר שלא בא לעולם (עיין בבלי יבמות הנ"ל), ואין הלכה כמותו. ובאו"ז ב"מ פ"ג סי' ג', ט"ז ע"א: וכתב הרב ר' ברוך מארץ יון זצ"ל בפ"ק (ט"ז ב') דלית הלכתא כרב וכו', ובתוספתא דנדרים תנינן בית כור מכור לך לכשאקחנה לא אמר כלום.[39] ועיין ר"מ פכ"ב מה' מכירה ה"ה.

43–44. תנו גט לאשתי לכשאקדשנה, לא אמ' כלום. בבבלי יבמות נ"ב סע"א: אמר אחד ללבלר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה הרי זה גט מפני שבידו לגרשה (עיין בתוספות שם, ד"ה לכשאכנסנה), ולאשה בעלמא אין גט. וברא"מ פ"ג מה' גירושין ה"ו: אמר לסופר כתוב גט לפלונית ויהיה עמי, לכשאשאנה אגרשנה בו, ונכתב ונשאה וגירשה בו אינו גט, מפני שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה, ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין. ובגליוני הש"ס ביבמות שם העיר שמן התוספתא שלפנינו קצת קושיא על הר"מ שהרי כאן אמר „תנו", ונתינה אינה צריכה לשמה (הרב, כנראה, הרגיש שאין מכאן קושיא גמורה, עיין מ"ש להלן), וגם חשיב לה בתוספתא שם בין כמה דברים דטעמם משום דבר שלא בא לעולם.

ובתוספות יבמות שם נ"ב ב', ד"ה ולאשה, בראי"ש שם פ"ה סי' ד' ועוד כתבו שהטעם הוא משום שאין בידו לגרשה בשעה שעשאו שליח, ולמ"ד אדם מקנה דבר שלא בעולם הוי גט, דבידו לגרשה, ומן התוספתא כאן משמע כדבריהם. ועיין במשנה למלך פ"ו מה' גירושין ה"ג ובקרן אורה יבמות שם, ד"ה והנה. ועיין ירושלמי קידושין פ"ג ה"ה, ס"ד ע"א, וכאן פ"ג ה"ו, ל"ח ע"א.

ובצפנת פענח פ"ג מה' גירושין ה"ו כתב: ועיין בתוספתא דנדרים פ"ו דאמר שם תנו גט לאשתי לכשאקדשנה, ושם משמע דר"ל דרק שאומר להם עכשיו שיתנו לה גט לאחר שיקדשה (כוונתו, שכן משמע מן הלשון „לאשתי", שיתנוה בשעה שהיא כבר אשתו), ור"ל שיכתבו ג"כ לאחר הקדושין, רק משום דהשליחות אינו מועיל עכשיו, ועיין מש"כ התוספ' נזיר דף י"ב ע"א, ד"ה מאי טעמא, ולכך בתוספתא נקט לשון תנו, משום דס"ל דגבי כתיבה לא בעי שליחות (עיין ב"י טאה"ע סי' קכ"ג, ד"ה חרש מחש"ו) וכו'. ועיין בפי' ר"א מן ההר ליבמות במקומו, עמ' קכ"א.

44. (שור זה מכור לי לרבות זה מכור לך דבריו קיימין). בכי"ע ליתא, והוא שיבוש ברור. ואף בגי' משובשת זו צ"ל: מכור (לי) לך, בית זה וכו', והמלה „לך" באה לתקן את המלה „לי", ונשתבשה ונתחברה למלה שלאחריה, ויצא: לרבות. ושמא

[37] ועיין ר"מ פ"ו מה' ערכין הכ"ו והכ"ז.
[38] על המלה „מעכשיו" עיין בתוספות יבמות במקומו, ד"ה קנויה, וברשב"א בב"מ שם.
[39] רבינו קיצר, ואין צורך להניח שהיתה לפניו הגירסא המשובשת שבד.

הוסיף כאן סופר למדן על הגליון שאם אמר „שור זה מכור לך" וכו' יחד עם „שור זה מכור לך לכשאקחנו" וכו', דבריו קיימין, עיין במרדכי ב"ב רפ"ט סי' תר"ג ובהגהת הרמ"א חו"מ סי' ר"ט ס"ק ד', ובשי"ק לירושלמי נזיר פ"ב סה"ה, ד"ה העתידין. אבל השערה זו היא רחוקה מאד.

44—45. שור שאירש מאבא מכור לך, מה שתעלה מצודתי מכור לך, לא אמ' כלום. ברייתא בבבלי ב"מ ט"ז א', ובר"ח שם (וממנו בערוך ערך כבד א'), והובא גם בשטמ"ק שם, ציין למקורה בתוספתא כאן. וכל הברייתא גם להלן ב"מ פ"ד ה"י, והובאה שם לעניין איסור רבית, כפי שיוצא ברור מדברי בה"ג ה' רבית ד"ו צ"ה ע"ב, ד"ב, עמ' 382, עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 114. ועיין בבלי שם ס"ד א', ובתוספ' שם, ד"ה מה, ובתוספות רי"ד שם, ד"ה הולך, ובה"ג הנ"ל. ועיין ירושלמי ב"מ פ"ד ה"ב, ט' ע"ד, ומ"ש בנתיבות ירושלים שם, כ"ד ע"א. ובהלכות פסוקות, הוצ' ר"ס ששון, סוף עמ' מ"ח ואילך הובאה הברייתא שלנו כלשונה: לא אמר כלום . . . דבריו קימים (במקום: אסור . . . מותר). ועיין בס' המקצועות הוצ' אסף, עמ' נ"ו ואילך, ובתשה"ג שלו ח"ב (ירושלים תרפ"ט), עמ' 235. והעניין מתבאר ע"פ מכילתא דרשב"י כ"ב, כ"ד, עמ' 212, עיי"ש.

ובר"מ פכ"ב מה' מכירה ה"ה: מה שתעלה מצודתי מן הים נתון לך. ועיין תשובת הרמב"ן בספרן של ראשונים (הוצ' מק"נ תרצ"ה), עמ' 99, בס' התרומות שער ס"ד ח"א סי' ב' ומשנה למלך פי"א מה' מכירה סהט"ז.

45—46. מה שאירש מאבא היום מכור לך, מה שתעלה מצודתי היום מכור לך, דבריו קיימין. וכ"ה בתוספתא ב"מ ובבבלי הנ"ל. ובירושלמי כתובות פ"ה ה"ה, ל' ע"א: מה שאירש מאבא היום מכור לך, מה שאעלה במצודתי היום מכור לך, דבריו קיימין וכו', בלווה לתכריכי אביו, והוא שיהא חולה אביו, או מסוכן וכו', והוא שתהא מצודה פרושה בפניו. ובבבלי ב"מ ט"ז סע"א הנ"ל: מה שאירש מאבא היום, משום כבוד אביו, מה שתעלה מצודתי היום, משום כדי חייו. והירושלמי הובא כבאור לבבלי בס' המקצועות הנ"ל (לעיל, שו' 44—45, סד"ה שור שאירש), בר"ח ב"מ ט"ז א' הנ"ל, ועוד בכמה ראשונים. ועיין גם בס' המקח והממכר שער ב'. ועיין בתשה"ג הקצרות סי' ר"א וסי' ר"ב, ומ"ש ר' זכריה בר' יהודה אגמאתי בב"מ שם, 69 סע"ב ואילך, בשם רב האיי. ועיין במכילתא דרשב"י הנ"ל.

פ"ז

1. כל דבר שיש בו עינוי נפש, בין בינו לבינה או בינה לבין אחרים, יפר וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: ובין בינה לבין אחרים. וכן מעתיק בשם התוספתא בספר המצות לרב חפץ,[1] וכ"ה בברייתא שבבבלי פ"א ב'. ופירש הר"ן פ"א ב': בין בינו לבינה, כגון דאמרה קונם פירות בעלה עליה, ובין בינה לבין אחרים שאסרה פירות אחרים עליה. ברם להלן, שו' 4, מוכח שהברייתא שלנו היא כר' יוסי, והיא נותנת מיד דוגמא לדבריה („כיצד" וכו'), ולשיטתו אין כאן עינוי נפש אם אסרה פירות אחרים עליה, עיין ר"מ פי"ב מה' נדרים ה"ז וה"ח, ובירושלמי פי"א סה"ב, מ"ב ע"ג, ובבבלי פ"ב ב'. אבל במיוחס לרש"י פ"א ב' פירש (על פי הבבלי שם ע"ט ב') שנידרי עינוי נפש יפר בין בינו לבינה, בין בינה לאחרים, כוונתו בין שהיא תחתיו ובין כשתתגרש ותנשא לאחרים,[2] אבל דבר שאין בו עינוי נפש אינו

[1] הוצ' הלפר, עמ' 191.

[2] ולפי דברי הרמב"ם פי"ב מה' נדרים ה"ז והרי"ץ (שטמ"ק ע"ט ב' סד"ה פירות) אפשר לפרש: בין כשנתן לו הוא בעצמו (או שלוחו) את הדברים שאסרה עליה, בין נתנו לה אחרים, עיי"ש. ולעצם שיטת הר"מ והרי"ץ, עיין בפי' הר"א מן ההר, עמ' ק"ע, ועמ' קפ"ז.

מיפר אלא בינו לבינה, כלומר כשהיא תחתיו, ולא בינה לבין אחרים, ואסורה כשתתגרש ממנו ותנשא לאחר. ועיין גם בירושלמי פי"א ה"א, מ"ב ע"ג. וכן הכריע בח"ד.

ועיין בבלי כתובות ע"א רע"ב ובתוספות שם, ד"ה ה"ג, ובשטמ"ק כאן פ"א סע"א, ד"ה רב אדא. ובריטב"א כתובות הנ"ל: ובתוס' ובירושלמי (כאן רפי"א) איכא בהדיא שהבעל מיפר בנדרים של עינוי נפש, וכן דברים של בינו לבינה וכו'.

2—3. כיצד, אמרה קונם שני עושה לפי אבא וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע ובס' המצות לרב חפץ הנ"ל. ובבבלי פ"א ב': כיצד אמרה קונם פירות עול' (כ"ה בכי"מ. וכן בהל' הרמב"ן: פירות העולם) עלי ה"ז יפר, קונם שאיני עושה לפי אבא וכו'. ויש לפנינו שם פיסקא ממשנתנו פי"א מ"ב, והשאר הוא במשנתנו שם מ"ד. ועיין ספרי זוטא מטות, עמ' 327, ובהערה 11 שם. ועיין לעיל כתובות פ"ה, שו' 25, ד"ה כופה לעשות.

3—4. שני מטילה לבקרך, אין יכול להפר וכו'. וכ"ה בד ובס' המצות לרב חפץ הנ"ל. ובכי"ע: שאני מטילה לפ: דך, וצ"ל שם: לפקרך (=לבקרך). ובבבלי הנ"ל בהוצאות שלנו: ושלא אתן תבן לפני בהמתך ומים לפני בקרך וכו'. וכ"ה בה' הרמב"ן הנ"ל. אבל בפי' הר"א מן ההר, עמ' קס"ז, גרס להפך: מים לפני בהמתך ותבן לפני בקרך. וכן גרס הר"מ בפי"ב מה' נדרים הי"א. ובבבלי כי"מ: ושלא אתן תבן לפני בהמתך ולפני בקרך וכו'. וכ"ה במיוחסות להרי"ף כאן, בתוספות, ברשב"א, בפי' הרא"ש[3] ובר"ן כאן, ובתוספות כתובות ס"א רע"ב, וברשב"א לפי שטמ"ק שם, במאירי שם, עמ' 248, וכאן בסוגיין.

ובבבלי כתובות ס"א ב': דתניא אינו כופה לא לעמוד לפני אביו ולא לעמוד לפני בנו ולא ליתן תבן לפני בהמתו, אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו. וכ"ה בכי"מ ובספרי צרפת (עיין להלן). ולפי גירסא זו אין סתירה בין הברייתות שבבבלי בנוסחאות שלנו, שהרי אינה מחוייבת ליתן תבן לפני בהמתו, ולא מים לפני בקרו, ולפיכך אינו יכול להפר. אבל תלמידי רבינו יונה שם כתבו (לפי שטמ"ק): ולא ליתן תבן לפני בקרו, אבל כופין אותה ליתן לפני בהמתו, כך היא הגירסא בספרי ספרד ובהלכות הרי"ף ז"ל וכו', ובספרי צרפת הגירסא בהפך ולא ליתן תבן לפני בהמתו, אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו וכו'. וכגירסת ספרי ספרד היא גם בתוספ' רי"ד כתובות שם ובר"מ פכ"א מה' אישות ה"ה. ועיין מאירי כתובות, עמ' 247. וכבר ראינו לעיל שבכי"מ ורוב הראשונים גרסו בבבלי נדרים: ושלא אתן תבן לפני בהמתך ולפני בקרך, והקשו מן הבבלי כתובות על נדרים שמוכח משם שאינו כופה לתת תבן לא לפני בהמתו ולא לפני בקרו. ותירצו רבינו יונה (לפי שטמ"ק), הרא"ה והריטב"א שם שהקונם שלה מפקיע מידי שעבוד הבעל, ולפיכך אינו יכול להפר, ודווקא במלאכות גדולות השנויות במשנה, או למלאכות הצריכות יותר, אלמוה רבנן לשיעבודא דבעל (בבלי כתובות נ"ט ב'), אבל שיעבוד נתינת התבן שהוא נקל מאד, הקונם מפקיע אותו.

ובתוספות כאן פ"א ב' (בשם הריצב"א), ברשב"א כאן ושם (בשמו), בפי' הרא"ש ובר"ן כאן מתרצים שהברייתא שלנו מדברת בהכניסה לו שפחות שאינה מחוייבת להטיל תבן לפני בהמתו, ובכתובות מדברים בשלא הכניסה לו שפחות. ועיין ברשב"א כתובות הנ"ל (לפי שטמ"ק) שהביא בשם תוספות סברא הפוכה, ודחה אותה. ועיין גם מאירי כתובות, עמ' 247 ואילך, ומ"ש במשנה למלך פכ"א מה' אישות ה"ה.

ושני התירוצים הנ"ל אינם אלא לפי גירסת רוב הראשונים בנדרים („שלא אתן תבן לפני בהמתך ולפני בקרך"), אבל לפי הגירסא בהוצאות שלנו בנדרים וגירסת ספרי צרפת בכתובות אין מקום לתירוצים הנ"ל, שהרי לפיהם אין הבדל בין מים לפני בהמה ותבן לפני הבקר, ולמה אמרו כאן דווקא: תבן לפני בהמתך ומים לפני בקרך, ולא להפך.

[3] וכ"ה בתוספותיו לכתובות ס"א רע"ב. אבל בהלכות שלו כאן פי"א סי' א' גורס כבהוצאות שלפנינו בבבלי.

ולפי גירסת הר"מ והר"א מן ההר הנ"ל (לעיל ד"ה שני) אין כאן קושיא כלל, שהרי אינה מחוייבת ליתן מים לפני בהמתו ותבן לפני בקרו (לפי גירסת הר"מ בכתובות), עיין בכ"מ במקומו בפי"ב מה' נדרים הי"א ומ"ש במשנה למלך פכ"א מה' אישות ה"ה הנ"ל. ועיין מ"ש לעיל כתובות פ"ה, שו' 25, סד"ה כופה.

והנה התוספתא כאן וכתובות הנ"ל אינה מבדילה כלל בין בהמתו ובין בקרו, ובבבלי כאן ובכתובות שנו את שניהם, והראשונים נחלקו במהותם לפי גירסתם, עיין ברש"י ובשטמ"ק במקומו. ושמא בהמתו, בניגוד לבקר, כוונתה צאן, ועיין במשנת שבת ספ"ז.

4. שלא אכחול, ושלא אפקוס וכו'. וכ"ה בס' המצות לרב חפץ ובבבלי הנ"ל, והיא כר' יוסי, שסובר שאין בהם משום עינוי נפש אלא משום דברים שבינו לבינה, כמו שהוכיח בבבלי שם.

5—7. שלא אציע, ושלא אדיח לך רגלך, ושלא אמזוג לך את הכוס, אין צריך להפר, כופה אותה על כרחה. וכ"ה הסדר בד, אלא ששם: שלא אציע לך מפה[1] וכו'. ובכי"ע: שלא אמזוג לך את הכוס ושלא אדיח לך את רגלך ושלא אציע לך את המיטה וכו'. וכ"ה בס' המצות לרב חפץ הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: שלא אציע לך מטתך ושלא אמזוג לך את הכוס ושלא ארחץ פניך ידיך ורגליך וכו'. ופירשו המפרשים שהמלאכות האילו מחוייבת לעשות אפילו אם הכניסה לו כמה שפחות, כמפורש בבבלי כתובות ס"א א'. וברש"י שם הקשה ממשנתנו שם (פ"ה מ"ה) שמפורש שם שאם הכניסה לו שלש שפחות אינה מצעת את המטה, ותירץ שמשנתנו מדברת בהצעת המטה ממש, והוא דבר של טורח, וכופין אותה לעשות כן (אם לא הכניסה שלש שפחות), אבל כאן מדברים בפריסת סדינין ולבדין שאינו דבר של טורח, ורק משום חבה אתינן עלה, ואין כופין אותה לעשות כן, אלא עצה טובה קמ"ל. וכבר השיגו הראשונים על רש"י מן הירושלמי במקומו (פ"ה סה"ו, ל' ע"א): רב הונא אמר אפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות לו דברים של יחיד. מה דברי' של יחיד? סכת לו את גופו ומרחצת לו את רגליו ומוזגת לו את הכוס וכו'. והירושלמי מסיק שהטעם הוא משום שהיא חייבת לו, ולא משום שאין הדברים הללו ראויין להעשות ע"י שפחה, עיין מ"ש ע"ז בבאורי להלכות הירושלמי להר"מ, עמ' נ"ו, אות צ'.

ועיין בתוספות כתובות ד' ב', ד"ה והצעת, ובמאירי שם, עמ' 248, ועוד, שיישבו את הסתירה בין משנתנו הנ"ל והבבלי באופנים שונים. ורש"י במהדו"ק (לפי שטמ"ק) לא גרס בבבלי כתובות: ומצעת לו את המטה. ואף בירושלמי הנ"ל לא חשבוה. אבל קרוב לוודאי שיש כאן הגהה בבבלי מפני הקושיא ממשנתנו שם הנ"ל, והרי רוב רובן של הנוסחאות גורסים אותה שם, וכן מוכח גם מסוגייתנו כאן.

ואפשר שרש"י בכתובות, הסובר שאין כופין על מלאכות אילו, פוסק כרבן גמליאל כאן, ואין הלכה כתנא קמא, ועוברת על בל יחל מדאורייתא (עיין במיוחס לרש"י כאן. אבל עיין בהגהות הב"ח). ואף הר"מ שפסק שהיא מחוייבת במלאכות הללו (עיין בפכ"א מה' אישות ה"ג וה"ז) השמיט את ההלכה שלנו בנדרים, ואפשר שפסק כר"ג. ועיין בנקודות הכסף שהבאנו להלן בסמוך.

ובמאירי פ"א ב', (הוצ' ר"א ליס, עמ' רפ"ד), ד"ה שלא אציע: ואינו צריך להפר, שאף לכשיגרשנה אין הנדר חל בה שתאסר מתוכו להחזירה, שלא אמרו כן אלא במעשה ידיה (משנתנו פי"א מ"ד) שהקונם חל על העתיד מצד שהגוף קדוש מעכשיו וכו'. ועצם הפסק הוא כדברי הט"ז ביו"ד סי' רל"ד, אות ס"ג, ועיי"ש בש"ך, אות צ"ב, ובנקודות הכסף שם, ובקרבן נתנאל על הרא"ש פי"א סי' א', אות מ'.

[1] וברור שצ"ל שם: מטה, ופירוש בעל ח"ד אינו לפי הלשון.

7. רבן גמליאל אומ' יפר, משם שנ' לא יחל דברו. וכ"ה בד, בכי"ע ובס' המצות לרב חפץ הנ"ל. וכ"ה בבבלי הנ"ל בהוצ' שלנו, בכי"מ, במיוחסות להרי"ף, ברמב"ן, בתוספות, בראב"ש ובר"ן שם. אבל במיוחס לרש"י: רשב"ג אומר יפר וכו'. וכן להלן שם: מני רשב"ג היא. וכן בפי' הר"א מן ההר, עמ' קס"ז: רשב"ג היא. וכן בשיטה (שטמ"ק שם, ד"ה שלא אציע): ה"ג לה בתוספתא רשב"ג אומ' יפר, משום שנא' לא יחל דברו, ול"ג ומכאן שאין חכם מתיר לעצמו, והתלמוד אמרה מעצמו, ואינו מן הברייתא. ואף כאן אי אפשר לדעת בברור אם היתה לפניו הגירסא בתוספתא „רשב"ג", או שהעתיק מן הבבלי, ולא כיוון אלא לעיקר הדברים, שבתוספתא אין הסיום שבבבלי („דבר אחר לא יחל דברו מכאן לחכם שאין מתיר" וכו').

7—8. נדרה שלא לטעום אחד מכל הפירות, בין מאכל רע, בין מאכל יפה. וכ"ה („מכל הפירות") גם בכי"ע. ובד: מכל המינין וכו', וכ"ה בכל הראשונים שנביא להלן, ועיין מ"ש לעיל כתובות פ"ז, שו' 3—5, ד"ה הדירה. והובאה התוספתא ברמב"ן, במאירי[5] ובמיוחס להריטב"א ע"ט ב', בפי' הרנב"י (בשטמ"ק) פ"ב סע"א, בנ"י פ"א סע"ב, בראב"ש פי"א סי' א', רבינו ירוחם, חוה, נתיב כ"ז ח"ב. ועיין בפי' הר"א מן ההר, עמ' ק"ע. ופסקה הר"מ פי"ב מה' נדרים ה"ה ובטיו"ד סי' רל"ד. והביאה בסתם בפי' ר' אליהו מזרחי על התורה מטות ל', י"ד, ועיין בפי' הרמב"ן שם. ומאכל רע פירושו שרוב בני אדם אינם אוכלים אותו, אלא שהוא ערב לה,[6] כמו שהוכחנו לעיל כתובות פ"ז, הערה 12. ומאכל יפה פירש בח"ד, מאכל יקר, שבין כך ובין כך אין בידה להשיג אותו. ויותר נראה שנקטו מאכל יפה משום רבותא דסיפא,[7] שאפילו היה מצוי לה ולא טעמה אותו מימיה, ומכאן שאינו ערב לה, אפילו הכי יפר.

ובבבלי פ"ב ב': נדרה משתי ככרות, באחת מתענה ובאחת אין מתענה וכו'. וכבר תירץ הרנב"י הנ"ל שם שבבבלי מדברים שגם אחרי נדרה טוענת שאינה מתענה ממנו, מה שאין כן כאן שהיא טוענת שנדרה גרם לה שתתאוה לו, משום שאין לה פת בסלה (ומים גנובים ימתקו). ועיין גם במיוחס להריטב"א הנ"ל.

והראשונים הנ"ל מפרשים שאפילו במאכל רע מיפר משום נדרי עינוי נפש. ועיין בכ"י בטיו"ד סי' רל"ד, ד"ה ואפילו נדרה, ובלחם משנה פי"ב מה' נדרים סה"ה, ובבלי נזיר ס"ב ב', ולעיל הע' 6. ובירושלמי פי"א ה"ב, מ"ב ע"ג: היו לפניו שתי חתיכות אחת יפה ואחת רעה, נתנה עיניה ביפה ונדרה מן הרעה, הרי זה יפר. מפני מה הוא מיפר. חברייא אמרי מפני נדרי עינוי נפש שלה. ר' זעירא ור' הילא תריהון אמרין מפני עינוי נפש שלו.[8] ולפ"ז לחברייא אפילו אינה משגיחה באותו מין רע גם אחרי שנדרה מיפר לה, שמא תצטרך לו להבא, או כדי שיהא לה פת בסלה. ולפי ר' זעירא ור' הילא אם נדרה ממין רע שאינו ערב לה מיפר משום דברים שבינו לבינה, שלא יפול בחלקו המין הרע. ועיין מ"ש להלן, עמ' 533, הערה 17.

8—9. אפי' לא טעמה אותו המין מימיה. בפי' ר"א מזרחי על התורה הנ"ל: אפי' לא טענה אותו המין וכו'. ועיין מ"ש על „טענה" לעיל כתובות פ"ז, הערה 9. ופירושו

[5] הוצ' ר"א ליס, עמ' רפ"ב, ד"ה אמר הר"מ (וצ"ל: אמר המאירי) וחזר ופירש.

[6] ועיין בקרן אורה פ"ג רע"א שהקשה מן הבבלי שאמרו שם: מן חרצן חג לא הפר דלית לה צערא, אלמא שאינו מיפר ממין רע. ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו, שהרי לא אמרו כאן אלא שרשאי להפר, אבל בוודאי שבסתם אין אדם רגיל להפר נדרים דלית לה צערא ומזיקים לה (כגון חרצנים חגים שקשים לעיכול), עיין מ"ש לעיל כתובות פ"ז, הע' 12. ועיין ספרי נשא פי' כ"ד, עמ' 29, שו' 16, ועיין היטב בבבלי נזיר ס"ב ב', ובתוספות שם, ד"ה וגבי.

[7] ולא מיבעי מאכל רע שאפשר להניח שלא השגיחה בו, משום שבאותה שעה היה מצוי לה מאכל יפה, ולפיכך לא טעמה מן הרע, אעפ"י שאף הוא ערב לה.

[8] ועיין להלן שם בירושלמי הי"ב, מ"ב ע"ד.

שאפילו היה מצוי לה, ומ"מ לא השגיחה בו ולא טעמה אותו, ומוכח שאינו ערב לה, מ"מ יפר, משום שעכשיו שנדרה ממנו ערב הוא לה, משום מים גנובים ימתקו.[9] ועיין מ"ש להלן, שו' 9–10, ד"ה אמ' קונם.

9–10. אמ' קונם פלפלין שאני טועמת, גלוסקין שני טועמת, אפי' לא היה לה אותו המין מימיה, יפר. וכ"ה בד ובכל הראשונים הנ"ל, חוץ מן המאירי שגרס: אפילו לא טעמה אותו המין מימיה, והוא באשגרה מן הרישא. אבל בכי"ע לנכון: אפילו לא היה לו אותו המין מימיו הרי זה יפר. והכוונה שאין לו ולא היה לו מעולם מאותו מין, ובין כך ובין כך אין לה פת בסלה, אפילו כשיתיר לה. וכן בירושלמי פי"א ה"ב, מ"ב ע"ג: לענו' נפש, כגון פילפל שאני טועמת, קלוסקין שאני טועמת. לא סוף דבר שיש מאותו המין, אלא אפילו אין בו מאותו המין, שמא יביא לה אחר מאותו המין. וכן צריך לפרש גם לגירסא שלנו שלא היה לה ואין לה מאותו המין, בניגוד לרישא שהיה לה ויש לה מאותו המין, אלא שלא השגיחה בו ולא טעמה אותו, ועכשיו כשנדרה ערב עליה משום מים גנובים. ועיין מ"ש על גלוסקין, קלוסקין, לעיל ח"א (ברכות), עמ' 66.

10–11. אמרה קונם פירות ארץ ישראל עלי, אם יש לו בהן חלק יפר, אם לאו, יביא לה וכו'. כל הברייתא במאירי (הוצ' ר"א ליס, עמ' רפ"ב) הנ"ל. ובמשנתנו פי"א מ"ב: פירות מדינה עלי, יביא לה ממדינה אחרת וכו'. וכע"ז להלן, שו' 13, ובספרי מטות פי' קנ"ה. ובר"ן שם: „ומסתברא דלר' יוסי נמי בנדרה מפירות מדינה שהיא דרה בו יפר, דלא גרעה מדינתה מחנוני המקיפו, וכי קתני יביא לה ממדינה אחרת בשלא נדרה מפירות מדינתה". וכן מסתבר, ולפ"ז אף התוספתא מדברת באשה מחו"ל שאמרה קונם פירות ארץ ישראל עלי, אינו מיפר משום שיכול להביא לה פירות מארץ אחרת. ואף במשנתנו הפירוש הוא „פירות מדינה עלי" פירות מדינה פלונית, ואף לפי הגירסא (משנה שבבבלי ועוד): מדינה זו, פירושה: מדינה פלונית, ועיין בתיו"ט ובשושנים לדוד במקומו. והתוספתא מלמדת שפירות מדינה פלונית אינן כמין אחר,[10] ואין בהם לא עינוי נפש ולא דברים שבינו לבינה. ואפילו פירות ארץ ישראל שהם חביבים על ישראל אין דינם כמין אחר.

והברייתא הוסיפה כאן: אם יש לו בהן חלק יפר. ומסתבר שלתנא זה יפר משום נדרי עינוי נפש (שבהן אנן קיימין לעיל בסמוך), שפירות שיש לו בהן חלק מצויים בבית בריות, ואם לא תהנה מהם ויצטרך לקנות פירות אחרים, לא תתפרנס מהם ביתר מן הראוי לה. וכן פירש במיוחס לרש"י (ע"ט ב') את התוספתא כאן, עיין מ"ש להלן, שו' 13, ד"ה ובמיוחס לרש"י. וגדולה מזו כתבו כמה מן המפרשים (עיין רמב"ן, מאירי, ר"ן ועוד) פ"ב ב' (ע"פ פירושם בבבלי שם) שלחכמים אפילו אסרה עליו פירות מדינה זו יכול להפר משום עינוי נפש, ואפילו אין לו חלק בהם, ומשנתנו הנ"ל ר' יוסי היא.

ובברייתא זו כולם מודים בה, ולחכמים מיפר, אם יש לו חלק בהם, משום נדרי עינוי נפש, ולר' יוסי משום שהם דברים שבינו לבינה. ואם אין לו חלק בהם אינו מיפר לכולי עלמא, משום שאין כאן לא נדרי עינוי נפש ולא נדרים שבינו לבינה.[11] ולפי התוספתא הרישא של מ"ב: ואלו הם נדרי עינוי נפש וכו' יביא לה ממדינה אחרת כולם מודים בה, ואינה משנת ר' יוסי גרידא.[12]

[9] עיין מ"ש לעיל, שו' 7–8, ד"ה ובבבלי, בשם הרנב"י.

[10] ובוודאי מדברים בפירות שטעמם שווה בין בארץ ובין בחו"ל, שאם לא כן מסתבר שדינם כמינים שונים. וצ"ע ביחס לזמן בישול הפירות, עיין בבלי פ' סע"א ור"מ פי"ב מה' נדרים ה"ד וה"ה.

[11] ועיין בבלי פ"ב רע"ב ובמפרשים שם. ועיין גם בפי' הרי"ץ בשטמ"ק ע"ט רע"ב, סד"ה פירות, מ"ש בדרך אפשר לומר, ומ"ש להלן, שו' 14–16, ד"ה אבל.

[12] ואפילו אם הוא שנה אותה אין כאן אלא לשון משנה שכולם מודים בה. וכן משמע קצת מן הסיגנון ששנו בה „יביא לה ממדינה אחרת", אבל בסיפא שנו: אינו יכול להפר (ולא שנו: יקח מחנוני

ועיין בדברי ר' הילא בירושלמי פי"א ה"א, מ"ב ע"ג („ואלו הם נדרי עינוי נפש דברי הכל") ובפ"מ שם.

11—12. אמרה קונם פירות הפרכיא זו עלי וכו'. כלומר שאסרה עליה את פירות מדינה[13] פלונית עליה וכו' אעפ"י כן יביא לה ממדינה אחרת, אעפ"י שהרומיים פעמים הקשו על הבאת פירות מהפרכיא להפרכיא.

13. אמרה קונם פירות מדינה זו עלי, אם יש לו בהן חלק וכו'. כנראה שהיא מדינה היא הפרכיא (עיין מ"ש לעיל בסמוך), והתנא נקט כאן את לשון משנתנו פי"א מ"ב. ואפשר שהכוונה למדינה באותה הפרכיא,[14] ולפ"ז הסגנון כאן הוא על דרך זו ואין צריך לומר זו. ובספרי זוטא מטות, עמ' 327: קונם שאני טועמת ואוכלת מתאני העיר הזאת, מענבי העיר הזאת, יביא לה מעיר אחרת. מפירות העיר[15] הרי זה יפר.

ובמיוחס לרש"י ע"ט ב': מפורש בברייתא דר' חייא אם יש לו חלק בהן זהו עינוי נפש, אין לו חלק בהן אין אילו ענוי נפש ויביא לה ממדינה אחרת. ורבינו מסר רק את תוכן התוספתא והכניס בה את פירושו, עיין מ"ש לעיל, שו' 10—11, ד"ה והברייתא.

14—16. אמרה קונם פירות חנוני זה עלי, אם יש חנות אחרת לא יפר, ואם לאו, יפר. ר' יוסה אומ' אפי' היו שם מאה חנויות, הואיל ולא היתה פרנסתו אלא הימנה הרי זה יפר, מפני שבינו לבינה. וכ"ה בד ובמאירי הנ"ל (ושם: ממנו). ובכי"ע: מאה חנויות לא היתה פרנסתו אלא ממנו הרי זה יפר, מפני שבינה לבין אחרים. והוא שיבוש ברור.[16] ובמשנתנו פי"א סמ"ב: פירות חנוני זה עלי אינו יכול להפר, ואם לא היתה פרנסתו אלא ממנו הרי זה יפר דברי ר' יוסי.[17] ובבבלי פ"ב רע"ב: ומתני' ר' יוסי היא, דאמר רב הונא כוליה פירקין ר' יוסי היא, ומאי אין יכול להפר משום עינוי נפש, אבל מפר נדרים שבינו לבינה. ורוב המפרשים פירשו „ומאי אין וכו'", כתירוץ אחר, ויש שגרסו כאן בפירוש: ואיבעית אימא, עיין במאירי במקומו. ולפי' המיוחס לרש"י פ"ב ב',[18] רבינו יונה בתוספות, פי' הרא"ש, הר"ן ועוד שם הכוונה שאף לר' יוסי בחנוני סתם אינו יכול להפר משום עינוי נפש, אבל מיפר משום דברים שבינו לבינה, ומכאן שאם אין פרנסתו אלא ממנו מיפר משום עינוי נפש, וכן פירשו נוסף על הראשונים הנ"ל, גם הר"א מן ההר, הרנב"י בשטמ"ק (ע"ט ב') ועוד. ובתוספתא כאן מפורש שלא כדבריהם.

אבל לתירוץ הראשון בבבלי שם הרי החכמים חולקים על ר' יוסי, ולר' יוסי אינו מיפר כלל

אחר), משום שהסיפא היא משנת ר' יוסי גרידא. אבל עיין ספרי מטות פי' קנ"ה, עמ' 206. ושמא אין שם אלא ציטטה ממשנתנו.

13 כלומר, מדינה, במשמעות provincia, ἐπαρχεία, עיין מ"ש לעיל ח"ה (תענית), עמ' 1093.

14 עיין לדוגמא במשנת שביעית פ"ט סמ"ב ובירושלמי שם ה"ב, ל"ח ע"ד.

15 הרח"ש הורוביץ משער שיש שם השמטה וצ"ל: מפירות העיר [יביא לה מעיר אחרת. מפירות העולם] וכו'. ושמא „העיר" פי' העיר שדרים בה, עיין מ"ש לעיל, שו' 10—11.

16 שהרי לשון זו הוא טעם לשלילה, עיין במשנת נגעים ספ"ב ועוד.

17 בספרי זוטא מטות, עמ' 327: קונם שאני טועמת מחנותו של פלוני אינו יכול להפר לה. ר' יהודה אומר אם אין פרנס[ת]ה אלא מאותו חנות הרי זה יפר. ובד' ווינציאה ואילך של הילקוט הגיהו: אם אין לה פרנסה וכו'. ויותר מסתבר כמו שהגהנו, והיה במשנת התנא של ספרי זוטא: ואם (או: אם) לא היתה פרנסתה אלא ממנו וכו', כמו שהביא הר"א מן ההר, עמ' ק"ע, בשם: ואית דגרסי. וכ"ה ברי"ץ (לפי שטמ"ק ע"ט ב') ובמיוחס להריטב"א (בד"ר אשי ה', מ"ז ע"א) ע"ח סע"ב. ועיין להלן הע' 21.

18 וכהגהת הב"ח שם. ועיין בפירוש המיוחס לרש"י ע"ט ב'.

בשלא היתה פרנסתו ממנו, וממילא אפשר לפרש שאם לא היתה פרנסתו אלא ממנו מפר משום דברים שבינו לבינה. וכן אפשר לפרש גם לפי התירוץ השני,[19] או לגירסא שלנו, שלפי פשוטה אין כאן אלא תירוץ אחד. וכן כתב הרי"ץ (לפי שטמ"ק) ע"ט רע"ב, סד"ה פירות, בדרך אפשר לומר, כמפורש בתוספתא כאן.[20]

ובירושלמי (פי"א סה"ב, מ"ב ע"ג) מפרש את דברי ר' יוסי: דו מקיף ל ה,[21] דו יב (=יהב) ל ה וכו', דו יב ל ה מקמה (כלומר, מתנה) טבא. ולפי הגירסא „לה" משמע שמיפר משום נדרי עינוי נפש, אבל לפי התוספתא הכוונה: דו מקיף ל י ה וכו', דו יב ל י ה מקמה טבא, ודינו כאילו יש לו חלק בפירות, וכמו שאמרו ברישא, ולר' יוסי מיפר משום דברים שבינו לבינה, עיין מ"ש לעיל, שו' 10—11, ד"ה ובברייתא זו.

ובכל אופן בתוספתא מוכח שהת"ק מחמיר ואינו יכול להפר, אפילו אם לא היתה פרנסתו אלא מן החנוני שנדרה ממנו,[22] כל זמן שיש שם חנות אחרת, אבל בבבלי הנ"ל מוכח שר' יוסי הוא המחמיר,[23] והת"ק מיקל. וכבר תמה על כך בקרן אורה פ"ג א', ד"ה דלמא. ואף בירושלמי פי"א סה"ב, מ"ב ע"ג, מוכח שר' יוסי הוא המחמיר.

16—17. ק ו נ ם ש נ י נ ה נ ה ל ב ר י ו ת, א י ן י כ ו ל ל ה פ ר. י כ ו ל ה ל ה נ ו ת ב ל ק ט, ב ש כ ח ה, ו ב פ י א ה. וכ"ה („יכולה") גם בד ובכי"ע. והיא פיסקא ממשנתנו פי"א מ"ג. ומסקנת הירושלמי (שם רה"ג, מ"ב ע"ג) וכן בבבלי פ"ג ב' (לפירושו של עולא) שאין בעל בכלל בריות, ויכולה ליהנות מבעלה, וכן יכולה ליהנות משכחה ופיאה, כלומר, אם הבעל הוא עני, עיין בס' המצות לרב חפץ, הוצ' הלפר, עמ' 262, ובר"ן כאן במקומו. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 584 ואילך. ולא באה פיסקא זו אלא להוסיף את ההלכה שלהלן בסמוך. ולפי הבבלי פ"ב א' (ועיי"ש פ"ב רע"ב ובמפרשים שם) כל הפרק הוא כר' יוסי, ואף משנה זו כמותו, אבל לרבנן מיפר.

17—18. ו ב מ ע ש ר ע נ י. בירושלמי פי"א רה"ג, מ"ב ע"ג: תני ובמעשר עני. לית כאן מעשר עני (כלומר, אין הלכה כברייתא זו). מעשר עני ניתן בזכייה, ואילו בעזיבה,[24] כלומר, והואיל ומעשר עני ניתן בזכייה, הרי נהנית מן הבריות כשנוטלת מעשר עני. ובבבלי פ"ד א': ולא קתני במעשר עני, והתניא בברייתא ובמעשר עני. אמר רב יוסף לא קשיא, הא ר' אליעזר, הא רבנן וכו'. ולהלן שם פ"ד ב': רבא אומר כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית וכו', כאן במעשר עני המתחלק בבית הגרנות, כיון דכתיב ביה ו ה נ ח ת ב ש ע ר י ך שרי ליה לאיתהנויי. ועיין ספרי ראה פי' ק"ט, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 170, ובהע' 10 שם, ועיין בתוספות, פי' הרא"ש, המאירי והר"ן כאן פ"ד ב'.[25]

[19] לפי הגירסא „ואיבעית אימא" שהביא במאירי. והפירוש הוא שאף ששמואל סובר כחכמים אף הם סוברים שבחנוני סתם אינו יכול להפר משום עינוי נפש, אלא מפר משום דברים שבינו לבינה, ואף לשמואל הדין כן. אבל לר' יוסי בוודאי שאינו מפר כלל בחנוני סתם. ועיין בתוספות פ"ב ב'.

[20] ויש שפירשו כן גם את שיטת הרמב"ם, עיין בתיו"ט במקומו ומ"ש בקרן אורה פ"ג א', סד"ה דלמא, ולעיל שם פ"ב א', ד"ה אמר. אבל שיטת הר"מ אינה ברורה כלל, עיי"ש במפרשיו.

[21] עיין לעיל הע' 17.

[22] בשטמ"ק פ"ב רע"א כתב: „דכיון דאין פרנסתו אלא הימנו לכ"ע יפר" וכו'. והוא לשיטת הבבלי שר' יוסי הוא המחמיר ביותר.

[23] ושמא שנו בתוספתא כאן: אמר ר' יוסה (במקום: ר' יוסה אומר) אפילו היו שם מאה חנויות, ולא היתה פרנסתו (והשוה גי' כי"ע) וכו', והוא מפרש, ואינו חולק, והת"ק לא הזכיר כלל את ההלכה של „לא היתה פרנסתו אלא ממנו".

[24] ושכחה אפילו בעזיבה איננה, עיין מ"ש בח"א (פיאה), עמ' 169, ואילך.

[25] וציין להם הר"א פינקלשטין בהערה הנ"ל (בפנים), ועיי"ש שציין לעוד כמה מן הראשונים.

18—19. נדרה אשתו והפר לה, וסבור נדר' בתו, נדר' בתו והפר לה, וסבור אשתו נדרה, הרי זה יקיים, ואם רצה להפר מיפר. בכי"ו יש כאן חסרון ע"י הדומות והשלמתיו ע"פ ד, וכע"ז בשם התוספתא גם בחי' הרשב"א פ"ז א'. וכע"ז גם בכי"ע, אלא ששם בטעות: ספק שבתו נדרה וכו' ספק שאשתו נדרה וכו', וצ"ל: סבור וכו'. ובמשנתנו פי"א מ"ה: נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו, נדרה בתו וסבור שנדרה אשתו וכו', הרי זה יחזור ויפר. ומלשון משנתנו אינו מוכח שיכול הוא לקיים אחרי הפרה בטעות, ואפשר לומר שהכוונה שלכתחילה צריך להפר שוב, ואינו סומך על הפרתו הקודמת. אבל מתוך התוספתא כאן ברור שהפרתו אינו כלום, ודינו כאילו לא הפר כלל, ולא עוד אלא ששמיעה בטעות אינה שמיעה, ואפילו אם נודעה לו טעותו אחר כמה ימים מפר ביום שנודעה לו האמת, עיין בלשון הר"מ בספי"ב מה' נדרים וביו"ד סי' רל"ד ס"ק ל"ב. וכן מפורש ברשב"א פ"ו רע"ב[26] (ועיין גם בנ"י) ובפי' הר"א מן ההר, עמ' קע"ז.

וכל המקורות (המשנה והתוספתא) מזכירים רק את הטעות בין אשתו לבתו. וכן בספרי מטות סוף פי' קנ"ג, עמ' 204: ושמע אישה וכו' והחריש לה, עד שיהא מתכוין לה שאם נדרה אשתו ואמר סבור הייתי שהיא בתי הרי זה יחזור ויפר שנאמר והחריש לה עד שיהא מתכוין לה. וכן לעיל שם, עמ' 201: והחריש לה אביה, עד שיהא מתכוין לה, שאם נדרה בתו ואמר סבור הייתי שאשתי הרי זה יחזור ויפר[27] וכו'. ובס"ז מטות, עמ' 326: והחריש לה. לא לנדריה. ובלרב"ג מטות, ר"ב ע"ד: והחריש לה וכו', ר"ל ששמע ענין הנדר, אבל לא ידע שבתו נדרה זה הנדר וכו' יכול להפר. ועיין בס' המצות לרב חפץ הוצ' הלפר, עמ' 260. ובבבלי כאן פ"ו סע"ב: דיניא אותה דווקא. ומכאן שלאו דווקא אם טעה בין אשתו לבתו, אלא אפילו אם היו לו שתי נשים, או שתי בנות, וכסבור שנדרה זו ונדרה השניה. ועיין ר"ן פ"ו סע"ב. ומ"מ לא מצאתי דין זה מפורש בפוסקים הקדמונים.

ובבבלי פ"ז א' הבדילו בין סתם ובין מפרש (לעניין קריעה), ופירשו המפרשים שהוא הדין בהפרה, ודווקא אם הטעו אותו, או טעה במפורש, והפר לאשתו (במקום בתו), אבל בהפר סתם, אלא שכיוון לאשתו (מפני שסבר שהיא נדרה) הפרתו הפרה, עיין ביו"ד סי' רל"ד ס"ק ל"ג ובמפרשים שם. אבל הר"מ בספי"ב מה' נדרים לא חלק, עיי"ש בלח"מ ובקרן אורה כאן פ"ז א', ומ"ש הר"א מן ההר, עמ' קע"ח ואילך.

19—20. נדרה אשתו וקיים לה, וסבור בתו נדרה וכו'. במשנתנו לא הוזכרה הקמה בפירוש, ולפיכך הסתייעו מן התוספתא ברשב"א הנ"ל (ועיי"ש גם פ"ו רע"ב), מאירי שם ד"ה אמר המאירי, ר"ן ונ"י שם. ועיין בקרן אורה פ"ו ב', ד"ה נדרה אשתו, ובאור שמח ספי"ב מה' נדרים.

21—22. נדרה מן התאנים וענבים, הפר לתאנים ולא הפר לענבים, אסור' לוכל בתאנים וענבים וכו'. בד: נדרה מן התאנים וענבים הפר לתאנים

[26] „ומסתברא לאחר כמה ימים, דלא קרינא ביה יום שומעו עד שישמע אם בתו נדרה, או אשתו נדרה".

[27] בפירוש הנצי"ב שם, עמ' רפ"ד: והחריש וכו', שאם נדרה בתו והקים לה, הרי זה יחזור ויפר. פי' יכול להפר עדיין, דהקמתו אינה הקמה. והיה יכול למתני הרי זה יחזור ויקם וכו', עיי"ש. ולא ידעתי למה הוציא את המדרש מידי פשוטו, והכוונה שאם החריש כל היום משום שסבר שאשתו נדרה הרי זה יחזור ויפר (כלשון המצוי, עיין בפי' הנצי"ב שם). וכן מפורש בירושלמי פי"א ה"ו, מ"ב ע"ד: אפילו שמע ושתק (כלומר, יחזור ויפר) אפילו שמע וקיים. ועיין בפי' הנצי"ב שם מה שהעיר על דברי הר"ן בסוגיין פ"ו ב', ד"ה למימרא.

יחזור ויפר לענבים, לענבים יחזור ויפר לתאנים. ולא הפר לתאנים הפר לענבים (צ"ל: הפר לתאנים ולא הפר לענבים) אסור וכו'. ובכי"ע: אמרה קונם תאינים וענבים אילו שאני טועמת היפר לתאינים יחזור ויפר לענבים, לענבים יחזור ויפר לתאינים. היפר לתאינים ולא היפר לענבים אסורה לאכול וכו'. ולפני הרשב"א בחידושיו היתה הגירסא בתוספתא כגירסת ד (וכמו שתיקנתי), אלא שקיצר שם קצת.

ובמשנתנו פי"א מ"ו: אמרה קונם תאנים וענבים אלו שאיני טועמת, קיים לתאנים כולו קיים. הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים. וכ"ה בספרי מטות פי' קנ"ה, עמ' 207 (בדברי ר' ישמעאל) ובברייתא שבבבלי פ"ז סע"א ואילך. ומפשוטה של לשון משמע שאם הפר לתאנים בלבד אינו מופר כלל, ואסורה אפילו בתאנים, כמפורש בתוספתא כאן. וכן הסתייע ממנה הרשב"א והמאירי ובנ"י הנ"ל, וכן הסתייעו ברשב"א לעיל שם ובר"ן פ"ז ב' גם מן הסיפא, להלן שו' 23. ועיין להלן, שו' 25.

אבל בבבלי פ"ז ב' (בנוסחאות שלפנינו): זו דברי ר' ישמעאל ור' עקיבא, אבל חכמים אומרים מקיש הקמה להפרה מה הפרה מה שהפר הפר, אף הקמה מה שקיים קיים. וכן היתה הגירסא לפני הר"מ בפי"ג מה' נדרים ה"י ועוד. וכע"ז היה גם לפני ההלכות המיוחסות להרי"ף. ולפי גירסא זו מוכרחים אנו לפרש במשנתנו „הפר לתאנים אינו מופר וכו' " שהכוונה אינו מופר כולו (בניגוד לקיום), עד שיפר אף לענבים, אבל בתאנים מותרת, ודלא כתוספתא כאן. וכן הוכיח מכאן בתוספות רי"ד פי"א סי' י"ח. ועיין גם בר"ן פ"ז ב'. ובחי' הרשב"א הנ"ל פירש שדברי חכמים הם דעת עצמן ואינם דבוקים למחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא, אלא שהם סוברים שבהפרה אם הפר מקצתו מה שהפר הפר, והם מקישים הקמה להפרה. ובירושלמי פי"א ה"ו, מ"ב ע"ד, באמת הובאו ארבע דעות. א. בהקמה ובהפרה אם הקים מקצת כולו מוקם,[28] ואם הפיר מקצת כולו מופר. ב. אם הקים מקצת אינו כלום, וכן אם הפר מקצת. ג'. אם הקים מקצת כולו מוקם, אם הפר מקצת אינו כלום. ד'. אם הקים מקצת אינו כלום, ואם הפר מקצת כולו מופר. ולפ"ז דעת חכמים שבבבלי היא דעה חמישית. ועיין ספרי מטות פי' קנ"ה, עמ' 207, ועמ' 208, בשנו"ס ובהערות שם. ועיין בקרן אורה פ"ז ב', ד"ה ואמרה, וד"ה ובירושלמי. ועיין ספרי זוטא, עמ' 328, ובהערות שם.

ובמיוחס לרש"י וכן ברמב"ן פ"ז ב' גרסו בבבלי: אבל חכמים אומרים מקיש הקמה להפרה, מה הפרה מה שהפר לא הופר אף הקמה מה שקיים לא קיים. וכן, כנראה היתה הגירסא בבבלי כי"מ, אלא שיש שם השמטה. ועיין בפי' הר"א מן ההר, עמ' קע"ט ואילך, ובר"ן במקומו.

22. הפר לענבים ולא הפר לתאנים וכו'. כלומר, אין הבדל אם הפר את תחילת הנדר, או סופו. עיין היטב בספרי זוטא, עמ' 328, ובהערות שם.

23. היפר לתאנים וחשיכה וכו'. רשב"א פ"ז א', ר"ן פ"ז ב'. ועיין מ"ש לעיל. וכנראה שהכוונה שאינו יכול לומר הואיל והפרתי לא הועילה אף לתאנים, הוי ליה כאילו הפר בטעות, ויכול אח"כ להפר לשניהם, אלא אסור בשניהם.

24–26. אמרה קונם תאינה שני טועמת ועוד ענבים שני טועמת, הרי אילו שני נדרים, מיפר אי זה מהן שירצה ומקים אי זה מהן שירצה, שנ' אישה יקימנו לזו ואישה יפירנו לזו. וכ"ה („ענבים שאני טועמת") גם בד ובספרי הנ"ל, עמ' 208. וכן במשנתנו פי"א מ"ו: אמרה קונם תאנים שאני טועמת וענבים שאיני טועמת הרי אלו שני נדרים. ועיין בבלי פ"ז ב' ומ"ש לעיל פ"ה, הערה 15.

[28] אית תניי תני יקימינו ממינו ויפירנו ממינו וכו', מתניתא כמאן דאמר יקימינו ממינו ויפירנו כולו, דתני קיים לתאינים קיים לכולו וכו' (כלשון משנתנו).

אבל בכי"ע: אמרה קונם תאינים שאני טועמת ועוד ענבים הרי אילו שני נדרים וכו'. ועיין היטב בספרי זוטא, עמ' 328, אלא שהנוסח שם משובש. וכן בירושלמי פי"א סה"ו, מ"ב ע"ד: אמרה קונם תאינה שאיני טועמת ועוד ענב, תפלוגת' דר' ישמעאל ור' עקיבה, דר' ישמעאל או' אחר הנדר. ור' עקיבה או' אחר האיסר. וכל הפירושים שם דחוקים מאד.

ונראה שהכוונה היא שיש כאן ספק אם "ועוד" דבוק לקונם, כלומר ועוד קונם,[29] או אם "ועוד" דבוק לתאינה, כלומר, תאינה ועוד ענבים, ולזה קאמר תפלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא, ולר' ישמעאל "ועוד" הולך אחר הנדר, כלומר הקונם, ויש כאן קונם, קונם, והן שני נדרים, ולפיכך מיפר איזה מהן שירצה, ואינו דומה לרישא. אבל לר"ע "ועוד" הולך אחר האסור,[30] אחר התאינה, כלומר, תאינה ועוד ענבים, ויש כאן נדר אחד, וממילא אם הפר מקצתו כולו מופר, כשיטתו בנדר אחד, עיין בבלי פ"ז ב' ומ"ש לעיל. והירושלמי רומז למחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא בירושלמי נזיר פ"א סה"ג, נ"א ע"ג:[31] לא נחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבה וכו', ועל מה נחלקו על האומר הריני נזיר שלשים יום ועוד יום אחד, שר' ישמעאל אמר נזיר שתים, ור' עקיבה אמר נזיר אחת. ואף כאן הכוונה שלר' ישמעאל "ועוד" דבוק להריני נזיר, כלומר הריני נזיר ועוד נזיר, ולר' עקיבא דבוק "ועוד" לשלושים יום, כלומר שלושים יום ועוד יום אחד, עיין לעיל שם בירושלמי.[32] ועיין מ"ש לעיל נדרים פ"ה, שו' 17, ד"ה קונם שני נהנה לפלני ועוד לפלני, ושו' 18—19, ד"ה הותר, וד"ה ובכי"ע. ועיין בצפנת פענח פ"ד מה' נדרים הי"א.

ואף שבמקומות אחרים בירושלמי "אחר הנדר" "ואחר האיסר" כוונתו לשעת הנדר ולשעת האיסור,[33] אין כאן אלא מליצה, כרגיל בירושלמי.

26—28. חומר בהקם שאין בהפר, ובהפר שאין בהקם, שהשתיקה מקיימת ואין שתיקה מבטלת. וכ"ה בד ובכי"ע, וכע"ז בבבלי ע"ח סע"ב ואילך. ובפי' רבינו הלל לספרי מטות, ע"ב סע"ב: דאי הפר בלבו לא הויה הפרה, כדתני בתוספ' דנדרים בסוף פרק בתרא חומר בהקם שאין בהפר ובהפר שאין בהקם שהשתיק' מתקיימת בטל ואין השתיקה מתבטלת וכו'. ולהלן שם ע"ג: תדע דבתוספת' דנדרים נמי חומרא וקולא קאמ', דתני חומר בהקם שאין בהפר כו'. והנוסחא משובשת, ואף אינו מובן למה הביא רבינו את התוספתא ולא את הברייתא שבבבלי הנ"ל.

ואשר לפירושה הרי למסקנת הבבלי ע"ט א' הכוונה שהשתיקה מקיימת אע"פ שלא שתק אלא על מנת למיקט עיי"ש. ושמא אין הסיפא להלן אלא פירוש לרישא.

28. האיש מקים בלבו, ואין האיש מבטל בלבו. וכ"ה בד (אלא ששם: ואי' האש' וכו', ובד"ח הדפיסו: ואין האשה) ובכי"ע. ובפי' רבינו הלל הנ"ל: האיש מקיים ואין האיש מבטל בלב. והיא היא. ובבבלי הנ"ל: קיים בלבו קיים, הפר בלבו אינו מופר. ועיין בפיה"מ להר"מ פ"י (קרוב לסופו) מה שהביא בשם לשון התוספתא, וכוונתו לברייתא שבבבלי ע"ז ב', עיין מה שכתבתי בתשלום תוספתא, עמ' 7. ולהלן טהרות פ"ו הי"ד (כגירסת הר"ש שם פ"ה מ"ט): אמרו לו אשתך נדרה, והוא אומר בלבי היה להפר,[34] שומעין לו וכו'. אבל

[29] ויש כאן שני נדרים, כלהלן נזיר פ"א, שו' 4, ומקבילות.
[30] כצ"ל במקום "האיסר", עיין מ"ש להלן בפנים.
[31] כמו שהעיר לנכון בנועם ירושלמי, אלא שנדחק בפירושו.
[32] ועיין בבלי שם ז' ב'.
[33] עיין מ"ש להלן, שו' 30—32, ד"ה אולם, בשיטת הירושלמי.
[34] ובסיפא שם בכל הנוסחאות (ד, כי"ו וו"ש): ומשהגיע אמר, בלבי היה להפר לה, אין שומעין לו, כלומר, משום שהכחיש את עצמו, שהרי מתחילה אמר "לא נדרה".

בר"מ פ"ב מה' שבועות הי"ג העתיק: בלבי היה להפר לה והפרת[35] שומעין לו וכו'. וכנראה שהוא פירוש הר"מ ע"פ ההלכה.

28—29. יש בהקם שאין בהפר, ויש בהפר שאין בהקם, משהיקם אין יכול להפר, ומשהיפר אין יכול להקם. וכ"ה בד. ובכי"ע הסדר הפוך: מה שהקים אין יכול להפר, ומה שהיפר[36] אין יכול להקם. יש בהפר שאין בהקם ויש בהקם וכו'. ובברייתא שבבבלי חסרה לגמרי הבבא „יש בהקם שאין בהפר ויש בהפר שאין בהקם". ועצם הנדידה ממקום למקום[37] סימן מובהק הוא להוספה. ונראה שהוא נוסח אחר שנכנס שלא במקומו, ולפי נוסח זה לא גרסו כאן ברישא „חומר בהקם שאין בהפר וכו'", אלא: יש בהקם שאין בהפר, ואין מדברים כאן כלל בקולות וחומרות. ועל הנוסח שלנו כבר הקשו בבבלי ע"ט א' שהברייתא לא הזכירה כלל את החומר שבהפר. ותירצו שהכוונה לדברי ר' יוחנן שנשאלין על ההיקם ואין נשאלין על ההפר. אבל בירושלמי פ"י ה"י, מ"ב ע"א, היא שאלה שלא נפשטה (והעיקר שם כפירוש בעל ק"ע). יתר על כן כבר תמה בח"ד שהעיקר חסר מן הספר, עיי"ש.

ועיין ספרי מטות פי' קנ"ג, סוף עמ' 201, ועמ' 204, שורה 10.

30—32. אשת איש שאמרה הריני נזירה לכשאיגרש, ר' ישמעאל אומ' לא יפר, ר' עקיבא אומ' יפר. אלמנה שאמרה הריני נזירה לכשאנשא, ר' ישמעאל אומ' יפר, ר' עקיבא אומ' לא יפר. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: אלמנה שאמרה לכשאינשא ר' ישמעאל אומ' לא יפר ר' עקיב' אומ' יפר. אשת איש שאמרה הריני נזירה לכשאתגרש ר' ישמע' או' לא יפר ר' עקי' או' יפר. וכ"ה הסדר גם בבבלי פ"ט א' (וכגי' ד וכי"ו). ואעפ"י כן מתוך הנוסח עצמו בכי"ע נראה לכאורה שהסדר שם מסורס, וצ"ל כמו בד ובכי"ו, שהרי משום כך נקטו „אלמנה שאמרה" ולא הזכירו מה אמרה משום שסמכו על הבבא הראשונה שכבר שנו בה „שאמרה הריני נזירה", וממילא מוכח שצריך לשנות שם את הסיפא לפני הרישא.

ברם אם אפילו נגיה את הסדר הרי לפי גירסת כי"ע אין הבדל בין אם חל הנדר בשעה שהיא ברשות בעלה, ובין אם יחול כשתצא מרשותו, וכן אין הבדל בין אם היתה ברשות בעלה בשעה שנדרה ובין אם עדיין לא היתה ברשותו בשעה שנדרה, אלא שהנדר יחול אח"כ כשתהיה ברשותו, ולר' ישמעאל לא יפר בשניהם, ולר' עקיבא יפר בשניהם. אבל מסורת זו מתנגדת לכל המקורות.

ובמשנתנו פי"א מ"ט: אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום, אעפ"י שנישאת בתוך שלשים יום אינו יכול להפר. נדרה והיא ברשות הבעל מפר לה. כיצד, אמרה הריני נזירה לאחר שלשים, אעפ"י שנתארמלה או נתגרשה בתוך שלשים, הרי זה מופר. ובבבלי פ"ט א' העמידה רב חסדא[38] כר' עקיבא שבתוספתא לפנינו, וכגי' ד וכי"ו. ור"ע הולך אחר אמירת הנדר,[39]

[35] ועיין מ"ש לעיל פ"ב, הע' 19.

[36] אין „מה שהקים" ו„מה שהיפר" אלא משהקים ומשהפיר, עיין מ"ש במבוא לירושלמי כפשוטו, עמ' כ"ג.

[37] כי"ו וד מצד אחד וכי"ע מצד שני.

[38] ואביי חילק שם בין נדר לכשתצא מרשותו, או לכשתכנס לרשותו, שאמירת הנדר וחלות הנדר הן בשתי רשויות, ובין נדר לאחר זמן שאמירת הנדר וחלות הנדר יתכנו ברשות אחת. ובירושלמי בכמה מקומות מוכח שאין הבדל בזה.

[39] וכן בספרי זוטא (שהוא מדרש מדבי ר"ע), עמ' 327: אמרה קונם שניסת (=שני ניסת, שאני ניסת) משאצא עד ג' שנים, אמר אין, קיים לה. ועיין בהערות שם, ולא דק. ובוודאי שיש כאן נדרי עינוי נפש להכמים, עיין בבלי פ"ב א', פ"ד א', ובמיוחס לרש"י שם.

ולפיכך אם נדרה כשהיתה פנויה, אעפ"י שהנדר יחול כשתהיה אשת איש, אינו יכול להפר. אבל כשנדרה כשהיא אשת איש מיפר אעפ"י שהנדר יחול כשתצא מרשותו. ולר' ישמעאל הדין להפך, והכל הולך אחרי חלות הנדר.

ומתוך הבבלי יוצא ברור שהמסורת שלהם היתה שלר' עקיבה הכל הולך אחרי זמן אמירת הנדר, ולר' ישמעאל הכל הולך אחרי זמן חלות הנדר, ונתנו סימן לברייתא זו: ילל"י, כלומר, יפר, לא יפר, לא יפר, יפר, ושנו מתחילה דעת ר' ישמעאל. ואח"כ דעת ר"ע, כרגיל, וכסדר התוספתא בכי"ע, אבל לא כגירסתו. והואיל וכן היתה מסורת הבבלי הרי בהכרח פירשו את הסיפא להלן שאחר הנדר פירושו אחרי שעת חלות האיסור, ואחרי האיסור, אחרי הזמן שאסרה את עצמה.

אולם קרוב בעיני שגירסת כי"ע ברישא נובעת ממסורת אחרת, ולפיה ר' ישמעאל הולך אחרי אמירת הנדר, ולפיכך אם אמרה כשהיא פנויה הריני נזירה לכשאנשא לא יפר, משום שאמירת הנדר היה בזמן שלא היתה ברשותו, ור"ע הולך אחר חלות האיסור, ולפיכך יפר כשתינשא. ואחרי הנדר פירושו אחרי שעת הנדר, ואחרי האיסור פירושו אחרי חלות האיסור, אחרי שהיא נאסרה מחמת הנדר, וכפשוטו של לשון. וכן מפורש בירושלמי פ"ה ה"ד, ל"ט ע"ב: קונם שאיני נהנה לך, לנשאל לו עליך, נשאל על הראשון ואינו נשאל על השיני. אית תניי תני נשאל בין על הראשון בין על השיני. שמואל בריה דר' יוסי בר' בון אמר כמאן דאמר לאחר האיסר, ברם כמאן דאמר לאחר הנדר, נדר שבטל מקצתו בטל כולו. ובק"ע (אלא, כנראה, שיש שם טעות הדפוס) ובנועם ירושלמי הפכו את הגירסא, מפני שבבבלי „אחר הנדר" פירושו אחר חלות הנדר. ובפ"מ ועוד (עיין בעמודי ירושלים במקומו) נדחקו לפרש. אבל ברור שאין צורך בשום תיקון, ושיטת הירושלמי היא כשיטת התוספתא בכי"ע ברישא, ור' ישמעאל סבר אחר הנדר, כלומר אחר אמירת הנדר,[40] ולפיכך נדר שבטל מקצתו בטל כולו. וכן בירושלמי בסוגיין למשנתנו הנ"ל (ה"ט, מ"ב ע"ד): הדא היא ר' ישמעאל או' אחרי הנדר, ר' עקיבה או' אחר האיסר. והכוונה היא שמשנתנו כר' ישמעאל, ההפך מסוגיית הבבלי. ועיין מ"ש ידידי הגר"מ סאוויצקי בספרו בריכת ירושלים סי' ד', פלג ד'—ה'.

33—35. **עד שיהא איסור בשעה שהיא אלמנה וגרושה. ר' עקיבא אומ' אשר אסרה על נפשה יקום עליה, עד שיהא אסור בשעה שאסרה על נפשה.** בד: עד שיהא איסור **נודר** בשעה שהיא אלמנה וכו'. ובכי"ע: לכשיהא איסור בשעה שאלמנה וגרושה, ר' עקיבא אומ' **ונדר אלמנה וגרושה יקום עליה**, לכשיהא נדר בשעה שאלמנה וגרושה. ואף כאן הסיום בכי"ע היא לפי מסורת הסיפא שהיא כשיטת הבבלי, והנכון הוא בד: בשעה שיהא איסור **נודר**[41] בשעה שהיא אלמנה וגרושה וכו', ואח"כ צ"ל: עד שיהא איסור בשעה שהיא אלמנה וגרושה. וכן בבבלי פ"ט א': אמר ר' ישמעאל הרי הוא אומר ונדר אלמנה וגרושה וגו' עד שיהא נדר בשעת אלמנות וגירושין, ר"ע סבר וכו' עד שיהא איסורי נדר בשעת אלמנות וגירושין. אלא שהבבלי לשיטתו בדעת ר' עקיבא פירש „נדר", חלות הנדר, ו„איסור" שעת אמירת הנדר, אבל בשיטת בני א"י פירושו כפשוטו, ולהפך.

[40] ובירושלמי פ"ג ה"ז, ל"ח ע"א: נדר מיורדי הים לאחר שלשים יום, נעשו בני יבשת, תפלונתא דר' ישמעאל ור' עקיבה, דר' ישמעאל אמר אחר הנדר, ור' עקיבה אמר אחר האיסר. ופירשו הראשונים (הרמב"ן, הר"א מן ההר, המאירי, המיוחס להריטב"א, הר"ן ונ"י ל' א', ל' ב') שלר' ישמעאל מותרים, הואיל ובשעת חלות הנדר היו יושבי יבשה וכו'. והוא כשיטת הבבלי, אבל לפי הירושלמי „אחר הנדר" פירושו אחרי השעה שנדר, והואיל ובשעה שנדר היו יורדי הים לר' ישמעאל אסורים ולר' עקיבא מותרים. ועיין ר"ן פ"ד א'.

[41] והמלה „נודר" עיקרית, והיא הוספה ע"פ נוסח אחר, ונכון.

ואפשר שבכי"ו צ"ל: עד שיהא איסור בשעה שאסרה על נפשה. ר' עקיבא אומ' וכו' עד שיהא אסור בשעה שהיא אלמנה וגרושה, והפכו את הנוסח ע"פ הבבלי.

35–36. קונם שאני עושה לפיך שנהנית לאבא, ר' נתן אומ' יפר, וחכמים אומ' לא יפר. וכ"ה בד, אלא ששם: שנהנ' לאב' ולאביך ר' נתן וכו'. אבל בדפוס ראשון: בספ' א' שאני עוש' לפי' אם נהני' לאב' ולאביך ר' נתן או' לא יפר וחכמים אומרים יפר. ובכי"ע: קונם שאני נהנית לאבא ולאביך אם עושה אני לבך (צ"ל: לפיך), ר' נתן או' לא יפר וחכמ' אומ' יפר. וכן היתה הגירסא בקג"נ. ועיין מ"ש להלן. וכן במשנתנו פי"א מי"א: קונם שאיני נהנית לאבא ולאביך אם עושה אני על פיך וכו' הרי זה יפר. ובתוספות, בפי' הרא"ש ועוד פ"ט ב' הביאו בשם הר"א ממיץ שגרס במשנתנו ה"ז לא יפר, ופירש שאין כאן לא נדרי עינוי נפש ולא דברים שבינו לבינה. ולפ"ז סתם משנתנו כחכמים כאן לפי גי' כי"ו וגירסת ד שבפנים. אבל בירושלמי פי"א הי"ב, מ"ב ע"ד, ובבבלי פ"ט ב' בברייתא שלנו ר' נתן אומר לא יפר, וחכמים אומרים יפר. ומשנתנו לפי גירסת רוב הנוסחאות היא כחכמים. והואיל ובירושלמי לא נתנו טעם כלל לדברי ר' נתן, הרי מסתבר טעמא של הר"א ממיץ שלר"נ אינו יכול להפר כלל, ותעשה לפיו ולא תהנה לאביה ולאביו, כלעיל ריש פירקין, שו' 3, ומקבילות. אבל רוב הראשונים פירשו בבא זו ע"פ הסיפא (עיין מ"ש להלן בפירושה), ולפי ר' נתן לא יפר מיד, משום שעדיין לא חל נדרה, אבל כשתעשה לפיו מפר, וחילקו בין אומרת סתם „קונם שאני עושה לאבא וכו'" ובין אם תלתה את איסורה בעשייה לבעלה, עיין ר"ן למשנתנו ועוד.

36–38. נטולה היא מן היהודים אם משמשתך אני, יפר חלקו ומשמשתו. ר' נתן אומ' לא יפר, וחכמים אומ' יפר. וכ"ה בד. ובכי"ע: נטולה אני. ולפי גירסא זו יש לנו מתחילה פיסקא ממשנתנו ספי"א, ולה נסמכה מחלוקת ר' נתן וחכמים. אבל בגליון ד"ר בשם ספר אחר הנ"ל חסרות המלים „יפר חלקו ומשמשתו", וכן אינן בכי"ע, בקג"נ ובבבלי פ"ט ב'. ובירושלמי אין בבא זו. ובבבלי תפסו כדבר פשוט שכאן בעל בכלל בריות (עיי"ש פ"ד א'), ואסרה על עצמה גם הנאת בעלה אם תשמש אותו, ולפיכך מוכרחים לפרש שלר' נתן לא יפר מיד, אלא משמשתו ונאסר עליה, אבל אח"כ כולם מודים שיפר. ור' נתן סובר שאינו מפיר לפני שחל הנדר, וחכמים סוברים שמפר אפילו עדיין לא חל הנדר, עיי"ש בבבלי צ' א', ובר"ן ובשאר ראשונים שם. ועיי"ש שנחלקו אמוראים אם מחלוקת זו של ר' נתן וחכמים היא רק בהפרה, או גם בשאלה.[42]

והנה במשנתנו ספי"א הנ"ל אמרו: בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה. האומרת טמאה אני לך, שמים ביני לבינך, נטולה אני מן היהודים. חזרו לומר וכו', נטולה אני מן היהודים יפר חלקו ותהא משמשתו, ותהא נטולה מן היהודים. ובבבלי פ"ד א' מוכח שנטולה אני מן היהודים פירושו שאוסרת עליה תשמיש גרידא, ובעלה בכלל היהודים, שהרי שאר היהודים אסורים בה בין כך ובין כך, ולפיכך יפר חלקו. ברם מן הירושלמי שם ספי"א (ופ"א ה"א, ל"ו ע"ג) מוכח שפירשו נטולה אני מן היהודים שהכוונה גם לשאר הנאות (ופשיטא שאף תשמיש בכלל). ועיין היטב גם בפיה"מ להר"מ ספי"א ובמאירי שם, הוצ' ר"א ליס, עמ' שי"א, ובפי' הר"א מן ההר, עמ' קס"ח. והואיל ובמשנתנו שם מוכח מתוך העניין שאמרה כן לבעלה („טמאה אני לך, שמים ביני לבינך, נטולה אני מן היהודים"), הרי דבורה מוכיח שמתכוונת להיות נטולה גם מבעלה. אבל בנידון הברייתא שלנו שאמרה נטולה אני מן היהודים אם משמשתך אני,

[42] עיין בתשובת הר"מ בר' יצחק בשו"ת הראב"ד, הוצ' הר"י קאפח סי' כ"ז ובמקבילות שצויינו שם. ועיין בהערת הראב"ד בסוף התשובה ומ"ש רבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ד ח"ז, הרשב"ץ ח"א סי' קנ"ה ועוד.

הרי הכוונה שלא תיהנה שום הנאה[43] מן היהודים אם תשמש את בעלה, ובעלה אינו בכלל היהודים, כשם שבעלה אינו בכלל הבריות כשאמרה „קונם שאני נהנה לבריות", עיין מ"ש לעיל, שו' 16—17, ד"ה קונם שני. וכאן מעולם לא אסרה את הנאת בעלה עליה. ולפיכך לחכמים יפר לכל הפחות משום דברים שבינו לבינה,[44] שהרי תלתה את ההנאה מן היהודים בתשמישו, אבל לר' נתן אין כאן לא נדרי עינוי נפש ולא דברים שבינו לבינה, כשיטתו לעיל, שו' 35—36, כגי' ספר אחר שבדפוסים, וכגי' כי"ע וקג"נ שם, וכפירוש הר"א ממיץ שהבאנו שם. והברייתא שלנו מתפרשת כפשוטה, ואינו עניין למחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא אם הולכים אחרי הנדר, או אחרי האיסור, ואין העיקר חסר מן הספר.

[43] ולאו דווקא תשמיש, וכפירוש הירושלמי, וכפירוש הר"מ בפיה"מ.
[44] עיין מ"ש לעיל, סוף הע' 39, ובתיו"ט ספי"א, ד"ה יפר חלקו.

מסכת נזירות

פ״א

1. בית שמיי אומ׳ כנויי כנויין אסורין וכו׳. ירושלמי פ״א ה״א, נ״א ע״א, בבלי נדרים י׳ ב׳. ובארו בירושלמי ובבבלי שם שכינויי כינויין הם כפשוטן, כינויין של כינויין, שהחליפו את הכינוי הראשון והעיקרי בכינוי הדומה לו, ועיין מ״ש בספרי יוונית ויוונות בא״י, עמ׳ 107, ובהערה 175 שם. ור׳ יוסה בירושלמי הנ״ל חולק וסובר שכינויי כינויין הם „הרי עלי צפורים״ שנחלקו בהם ר׳ מאיר וחכמים במשנתנו פ״א מ״א, כדעת ר׳ יוחנן שם. ועיין מ״ש מהרי״ן אפשטין בספר מגנס, עמ׳ 13, ואילך, ובמבוא לנוה״מ, עמ׳ 704.

ובתוספתא להלן רפ״ב: בית שמיי אומ׳ כנויי כנויין אסורין, כיצד, אמ׳ הריני נזיר מן הגרוגרות וכו׳, עיין מש״ש.

2. בית שמיי או׳ אין מעידין על בת קול וכו׳. בבבלי יבמות קכ״ב א׳: אמר רבה בר שמואל תנא בית שמאי אומרים אין משיאין על פי בת קול וכו׳, קמ״ל דאי משכחת סתמא דאין משיאין, ב״ש היא. ובמשנתנו שם (פט״ז מ״ו): ומשיאין ע״פ בת קול. מעשה באחד שעמד על ראש ההר, ואמר איש פלוני וכו׳, הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו. ושוב מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פלוני וכו׳, והלכו ולא הכירוהו, והשיאו את אשתו. ובפיה״מ להר״מ שם: „בת קול הוא אשר באר במעשה באחד ומעשה בצלמון״. ומתוך פירש״י משמע שהמעשה הראשון גרידא משמש דוגמא לבת קול, ועיין לעיל יבמות פי״ד ה״ז, שורה 47—48, ומש״ש.

3. האומר נזירות, רבן שמעון בן גמליאל או׳ הרי זה נזירות שתים. וכ״ה („נזירות״) גם בד ובקג״נ, ובכי״ע: האומר נזירייות וכו׳. אבל במקורות אנו מוצאים תכופות „נזירות״ (בלשון רבים) במקום „נזיריות״. ואשר לגירסא „נזירות שתים״ (במקום: נזיר שתים), נראה שהכוונה היא שמיעוט נזירות (נזיריות) שתים. וכן במשנת מנחות פי״ג מ״א: הרי עלי עשרון יביא אחד, עשרונות יביא שנים וכו׳. ובבבלי שם ק״ד ב׳: מיעוט עשרונות שתים. ועיין להלן שם במשנה.

ובירושלמי פ״א ה״ב, נ״א ע״ב: הריני נזיר ונזיר נזיר שתים, דהוה יכיל מימר הריני נזיר. הריני נזיר נזיר (נראה שצ״ל: נזיר נזיר׳, כלומר, נזיר נזירות, נזירויות) שתים. והיא הברייתא שלנו (עיין ההמשך שם), אלא שחסר שם רשב״ג.

4. הריני נזיר ואחת, הרי זה נזיר שתים וכו׳. בבלי ח׳ ב׳.

ועוד הרי שלש. כלומר, אם אמר: הריני נזיר ואחת ועוד, ועיין במפרש לבבלי הנ״ל, ומשמע קצת שגרס כן בתלמוד.

4—5. אחת ועוד ושוב, הרי זה נזיר ארבע. וכ״ה („אחת״) בד ובכי״ע. ובבבלי הנ״ל: ושוב, מונה ארבע, והכוונה שאמר: הריני נזיר ואחת ועוד ושוב. ובירושלמי פ״א ה״ב הנ״ל: הריני נזיר אחתי ושתשוב (וצ״ל: ועוד ושוב)[2] נזיר ד׳. ובבבלי שם: מהו דתימא ושוב כי כולהו והוי׳ ליה שית, קמ״ל דלא. ועיין בפי׳ הר״א מן ההר, עמ׳ ר״ג, ואם אין

[1] בק״ע ובפ״מ שם הניחו את כל הברייתא בחחק יד, עיי״ש.

[2] העי״ן והוי״ו השנייה של „ועוד״ נתחברו, ויצא שי״ן, וכן נתחברו הדלי״ת (של „ועוד״) והוי״ו (של „ושוב״) הבאה אחריה, ויצא תי״ו, ומכאן ושתשוב.

שם שיבוש, הרי מוכח שהיתה לפניו גירסא אחרת בתלמוד, ושהוא באמת נזיר שש, והביא כן בשם פירוש רבינו שלמה.[3] ואם גירסת הר"א מן ההר נכונה, הרי היא מתאימה לגירסא שבתוספתא והיינו, שאם אמר אחת (כלומר, הריני נזיר אחת, כמפורש בירושלמי) ועוד וכו' נזיר ארבע, משום שאם אמר „אחת" נזיר אחת, ואם הוסיף „ועוד", נזיר עוד אחת (וביחד שתים), ואם הוסיף „ושוב" נזיר כנגד מה שכבר נזר, והיינו: ארבע, כמו שרצו לומר בבבלי לפי הגירסא שלנו, וכמסקנא שם, לפי גירסת הר"א מן ההר. ובירושלמי שם מוסיף: א"ר יוסי בי ר' בון כהם, שמנה כמותם שש עשרה.

5. סימכוס אומ' הריני נזיר טטרגון, הרי זה נזיר ארבע. כ"ה („הריני") בד ובכי"ע. ובכי"ו: בטעות: הרי זה. ובירושלמי פ"א ה"ב, נ"א ע"ב: כמוכוס (צ"ל: סומכוס)[4] טטרגון ארבע. ובבבלי ח' ב', ב"ב קס"ד ב': ת"ר הריני נזיר, סומכוס אומר הן אחת וכו', טטרגון ארבע.[5] ופירשו המפרשים לנכון שהכוונה למלה היוונית *τετράγωνος*, מרובע, והאומר הריני נזיר מרובע, נזיר ארבע.

6. דיגין, הרי שלש. דריגון, הרי שתים. וכע"ז בד. וכנראה שיש כאן תיקון סופרים, שחשבו שהתנא מונה ע"פ הסדר: ארבע, שלש, שתים. ובכי"ע: דרגון שלש טיגון שתים. ואין לדעת אם גם שם שיבשו כגירסת ד וכי"ו, וטעה הסופר וקרא דרגון (במקום דיגון)[6] ו„טיגון" (במקום טריגון), או שצ"ל שם: טרגון (ואפשר שהוא דרגון הוא טרגון) שלש דיגון שתים. וכן בירושלמי הנ"ל: טריגון ג', דיגון שתים. ובבבלי נזיר וב"ב הנ"ל ע"פ הסדר: דיגון שתים, טריגון שלש.[7] ובבבלי כאן ושם הסמיכו לברייתא זו את התוספתא בנגעים פ"ו ה"ג.[8] ופירושו של טריגון ברור והיינו משולש (*τρίγωνος*), ואם אמר הריני נזיר משולש, נזיר שלש. ואשר לדיגון הרי בתוספתא נגעים המדובר הוא בבית דיגון ובוודאי פירושו *δίγωνος*[9], בעל שתי זויות, והיינו בית הבנוי כחצי גורן עגולה, שאין לו אלא שתי זויות. אבל בבבלי ב"ב הנ"ל (לעיל שם): שנה ראשונה קורין לו ארכון, שנייה קורין לו דיגון וכו'.[9] ובנזיר אפשר שכוונתו: *δυγόν*, *ζυγόν*, זוג, כלומר, הריני נזיר כפול, אבל ע"פ העניין כאן (ובפרט בבבלי: הן, דיגון, טריגון, טטרגון פנטגון) משמע שמדברים כאן במלים המציינות זויות גרידא.

6—7. הריני נזיר אם לא אגלה משפחות, יהא נזיר, ואל יגלה משפחות. בתס"ר ח"ב (ירושלים תפרח"י, עמ' 51) העירותי שנעלם לפי שעה מבעל ח"ד ובעל מצפה שמואל שברייתא זו הובאה בבבלי קידושין ע"א א'. ואח"כ מצאתי שכבר העירו על כך הגר"י שור בספרו משנת ר' יעקב, עמ' 36, ובעל דורות הראשונים. ומכולנו נעלם שבעל מצפה שמואל תיקן את עצמו, וכתב בלוח השמטות והטעיות, ס"ח ע"ב: „הריני נזיר אם לא אגלה משפחות. צריך לציין בצדו שנמצא בקדושין דף ע"א א' ". ועיין בחי' אגדות למהרש"א בקידושין. ונראה יותר שהכוונה היא שמוטב לו שיהא נזיר, אעפ"י שבכגון דא הוא בוודאי מנדרי רשעים, כפסק הר"מ בסוף ה' נזירות,[10] ולא יקיים את התנאי, שהיה מבטל את נזירותו.

[3] במפרש שלפנינו, ד"ה מהו דתימא, מוכח שגרס כגירסא שלפנינו.

[4] בהשמטת המלה „אומר" אחרי שם האומר, כמו שמצוי בירושלמי.

[5] והסדר שם: אחת וכו', שתים וכו', שלש וכו', חמש וכו'.

[6] על החלפת יו"ד ורי"ש, עיין מ"ש בתוספת ראשונים ח"ג, עמ' 124, ועוד, לעיל פסחים, עמ' 583 (בהערה), שם, עמ' 607, ועוד בכ"מ. ועיין גם להלן פ"ג הע' 7.

[7] והסדר בבבלי הוא: אחת, שתים, שלש וכו', ובתוספתא ובירושלמי הסדר הוא הפוך: ארבע, שלש, שתים.

[8] במשנתנו שם רפי"ב לא שנו אלא בית עגול, בית טריגון.

[9] והכוונה שם לא נתבררה לי. ועיין במלונו של קרויס למלים שאולות מלשון יון, עמ' 197.

[10] האומר הריני נזיר אם אעשה כך וכך, או אם לא אעשה, וכיוצא בזה, הרי זה רשע וכו'. וכנראה שבא להוציא תנאי מעין תנאה של הילני המלכה, עיין במשנתנו פ"ג מ"ו.

ושמא אין כאן מצוה להשאל על נזירותו, שמא יגלה לחכם בשעת שיחפש לו פתח. ועיין בה' נזירות שבסוף הספר מחנה לויה (על ה' שמחות למהר"מ מרוטנברג) סוף סי' א', ולהלן שם סי' כ"ד.

7–8. הריני נזיר כשעות יום, כחדשי שנה, הרי זה נזיר שתים עשרה. כימות השבת וכו'. כלומר, אין אנו אומרים שכוונתו לימים, והיינו שיהא נזיר שנים עשר יום, או שבעה ימים, ואין כאן אלא נזירות אחת של שלשים יום (כדין האומר הריני נזיר יום אחד), אלא אנו מפרשים כוונתו שמקבל עליו נזיריות הרבה של שלשים יום כל אחת, כמניין שעות היום (היום דווקא, ולא הלילה), או כמניין חדשי השנה, או כימות השבת וכו'. ועיין להלן בסמוך.

9–10. הריני נזיר כימי החמה, נזיר שלש מאות וששים וחמש נזריות, כמניין ימות החמה. כימות הלבנה, כמניין ימות הלבנה וכו'. בד ובכי"ע מוסיף אחרי „כימי החמה": כמנין ימות החמה, וכן צ"ל לפנינו, דוגמת הסיפא (כימות הלבנה וכו'). ועיין בבלי ח' ב', ערכין ט' ב', ומ"ש במשנה למלך פ"ג מה' נזירות הי"ח. ואף כאן פירושו שאפילו אמר: כימי החמה, או כימות הלבנה, אין כוונתו לנזירות אחת של שנה (עיין להלן דעת רבי), אלא להרבה נזיריות כמניין ימות החמה. ואין הבדל בין האומר „כימי החמה" ובין האומר „כמניין ימות החמה", וכן בימי הלבנה.

ובמשנתנו ספ"א: הריני נזיר כמנין ימות החמה מונה נזירות כמניין ימות החמה. ובמשניות מטיפוס א"י (משנה שבירושלמי, לו, קויפמן, פרמה ורמב"ם): כמניין ימות השנה מונה נזירות כמניין ימות השנה. ואף בכי"מ של הבבלי: כמנין ימו' החם (ונמחק „החמ") השנ' מונ' וכו' כמנין ימו' השנ'. ובירושלמי בספ"א שואל על משנתנו: מה נן קיימין, אם כמניין ימות החמה שס"ה נזיריות, כמניין ימות החמה, ואם כמניין ימות הלבנה וכו', אם כמניין השנה צריכה. ועיין ר"מ פ"ג מה' נזירות ה"ז ובנו"כ שם, ובמשנה למלך הי"ח שם, ומ"ש באורח מישור ח' ב'.[11]

ות"ק כאן סובר שאפילו לא הזכיר „כמניין" אין אנו אומרים שכוונת הנודר להיות נזיר שנה אחת כימות החמה, או כימות הלבנה, אלא הרי הוא נזיר נזיריות כימות החמה וכו', דוגמת הרישא (הריני נזיר כשעות יום). והטעם הוא שאם כוונתו להיות נזיר שנה אחת היה צריך לומר הריני נזיר שנת חמה, או שנת לבנה. וכן ברישא היה צריך לומר הריני נזיר שנים עשר יום, שבעה ימים וכו'. ועיין בקרן אורה ח' ב', ד"ה והנה למאי.

11–12. ר' אומ' עד שיאמר הריני נזיר נזיריות כימות החמה, כמניין ימות החמה וכו'. וכ"ה בד, וכע"ז בבבלי ח' ב'. ובכי"ע חסרים דברי רבי, וכנראה שנשמטו שם בט"ס. ונחלקו הראשונים בדעת רבי בזמן שלא הזכיר נזיריות, אלא אמר הריני נזיר כימות החמה, או כמניין ימות החמה. לשיטת הרא"ש (ח' א') הוא נזיר שנה אחת, ולשיטת התוספות (ח' ב', ד"ה ומי) הוא נזיר ל' יום (כמשנתנו פ"א מ"ג). ועיין גם במיוחס לרש"י ח' ב'. וכנראה שרבי חולק אף על הרישא (הריני נזיר כשעות היום), וברישא נזיר ל' יום. ועיין מ"ש להלן בשיטת הירושלמי.

12–14. ר' יהודה או' אמ' הריני נזיר כהלקטי קיץ, וכשבילי שמטה, הרי זה נזיר לעולם, ומגלח אחד לשלשים יום. וכן בירושלמי פ"א ה"ב, נ"א ע"ב: הוסיף ר' יהודה[12] אם אמר כמלקטי קיץ וכשיבלי שמיטה

[11] השערתו ביחס לגירסת הר"מ במשנתנו אין לה יסוד בשום נוסח.

[12] כלומר, ציון לתוספתא, עיין מ"ש בתוספת ראשונים ח"ב, עמ' 59, שורה 16–17, ד"ה והדבר.

וכוכבים שברקיע הרי זה נזיר עולם[13] ומגלח אחד לשלשים יום. ובבבלי ח' ב': מי סבר לה (כלומר, ר' יהודה) כרבי, והא תניא ר' יהודה אומר הריני נזיר מנין הילקטי קיץ ומנין שבלי שמיטה מונה נזירות כמנין הילקטי קיץ וכמנין שבלי שמיטה. מנין שאני. ופירש במיוחס לרש"י: מונה כמנין הילקטי קיץ ושבילי שמיטה. ויהא מגלח כל ל' ול' למנין הילקטי קיץ, כלומר, ואם היו שם מאה הילקטין מגלח מאה פעמים בסוף כל ל'. אבל אם לא אמר כמניין הילקטי קיץ אלא כהילקטי קיץ מונה נזירות ארוכה של שלשת אלפים יום (מאה פעמים ל' יום), או של מאה יום, עיין במיוחס לרש"י שם (לפי נוסחת הריב"ן, עיי"ש בגליון אות צ'). ועיין בתוספות, סד"ה מונה.

ובפירוש רבינו עזריאל (שטמ"ק ח' ב', הוצ' הר"נ זק"ש, עמ' ט"ז): "מונה נזירות כמנין הלקט. בתוספתא תני עלה הרי זה נזיר עולם[14] ומגלח לשלשים יום. ואיירינן כגון שאמר כמניין הלקטי קיץ שבכל יום (צ"ל: שבעולם), דאי על שלו לבד קאמר, אית ליה קיצותא, ונזיריות אריכות הוי כדלעיל, מיהו יש לתרץ דמנין שאני וכו' ". והנה מתוך הירושלמי ברור שאנו מדברים בדבר דלית ליה קיצותא, שהרי הזכירו שם גם כוכבים שברקיע, ולא עוד אלא שבין בתוספתא ובין בירושלמי לא נזכר כאן "כמנין" כלל. ולהלן בסמוך נבאר את שיטת הירושלמי שהיא שונה לגמרי משיטת הבבלי.[15]

ואשר לפירושן של הילקטי קיץ, עיין מ"ש לעיל ח"ב (מעשרות), עמ' 709, ד"ה והלקטיהן. וביחס לשבילי (שבלי) שמיטה, עיין מ"ש לעיל ח"ב (שביעית), עמ' 581, ובהערות 34, 35 שם.

14–15. כמלוא חבית, וממלוא הקופה, הרי זה נזיר לעולם, ומגלח אחד לשלשים יום, עד שיאמר להו לכך. בכי"ע: מלא הבית ומלא[16] הקופה וכו' עד שיאמר לכך נתכוונתי. ובד: עד שיאמר לו לכך נתכוונתי (ולפני כן יש שם השמטה). וברור שלפנינו, וכן בד ובכי"ע צ"ל: לאו (או: לא) לכך נתכוונתי, כמשנת מנחות פי"ג מ"ד. ובירושלמי פ"א ה"ב, נ' ע"ב: דתנינן הריני נזיר מלא הבית וכו', ותני עלה שהוא מגלח אחת לשלשים יום. והיא התוספתא שלנו, עיין על כ"ז להלן.

ובמשנתנו פ"א מ"ה: הריני נזיר מלא הבית, או מלא הקופה[17] בודקין אותו, אם אמר אחת גדולה נזרתי נזיר שלשים יום, ואם אמר סתם נזרתי רואין את הקופה כאילו היא מלאה חדרל, ונזיר כל ימיו. ובירושלמי שם (פ"א ה"ד, נ"א ע"ג): א"ר מני מטילין אותו לחומרין. בתחילה רואין אותה כאילו מלאה אתרוגין, ואחר כך רמונים וכו', ואחר כך שומשמין, ואחר כך חרדל. ונראה בפירושו שר' מני מחדש שמשנתנו אינה שונה שתי מדות גרידא, והיינו: או אחת גדולה, או חרדל, אלא כמה מדות בנתים, ואם הוא אומר שלא נתכוין לאחת גדולה, אבל גם לא לחרדל, בודקין אותו מן הקל אל החמור, ואם אומר שכיוון לפירות גדולים דווקא רואין את החבית, או את הקופה, כאילו מלאה אתרוגין, או קישואין, ואם הוא אומר שלא כיוון לפירות קטנים, רואין אותה כאילו היא מלאה רמונים וכו', אבל אם הוא אומר סתם נזרתי, ולא היה איכפת לי אם הקופה מלאה חרדל הרי הוא נזיר כל ימיו, עיין בפ"מ. וכן הפירוש גם בתוספתא כאן שאם אמר סתם נזרתי הוא נזיר לעולם, משום שאנו רואים את החבית כאילו מלאה חרדל, עד שיאמר לא

13 ועיין מ"ש להלן, שו' 18–20, על ההבדל בין "הרי זה נזיר לעולם" (לפי גירסת התוספתא בנוסחאות שלנו) ובין "הרי זה נזיר עולם" (לפי הירושלמי וגירסת רבינו עזריאל בתוספתא כאן).

14 עיין לעיל, הע' 13.

15 ועיין להלן, הע' 25.

16 ואף לפנינו צ"ל: וכימלוא (במקום: וממלוא) הקופה.

17 במאירי שם: מלא חבית, מלא קופה וכו', ויש גורסין מלא הבית ומלא הקפה וכו', נראה יותר לגרוס חבית שהיא דומיא דקפה. וכן ממה שהקשו בגמ' (ח' א') נחזיה כאילו מלאה קשואים, ואם אתה גורס בית, אף הקשואים שהבית מתמלא מהם מן הסתם הם יותר מכדי חייו. ועיין ערוך ערך פונדק ב' (בשם הירושלמי).

לכך נתכוונתי, ואם הוא אומר שכיוון לאחת גדולה, נזיר ל' יום, ואם לפירות גדולים דווקא, רואין אותה כאילו היא מלאה אתרוגין (או קישואין), ואינו נזיר לעולם.

ובבבלי ח' א' העמיד חזקיה את משנתנו כר' שמעון הסובר שאדם מכניס את עצמו לדבר שספיקו חמור מוודאו, ור' יוחנן העמידה אפי' כר' יהודה, ומשום שכבר נחת לנזירות ומספק אינו יורד ממנה, עיי"ש. אבל בירושלמי שיטה אחרת לגמרי בפירושי המשניות שבפירקין. וכן אמרו שם (פ"א ה"ב, נ' ע"ב) על משנתנו (פ"א מ"ב: נזיר עולם הכביד שערו מיקל בתער): מן הכא[18] הכביד שערו רבי, דמר ר' ירמיה משום ר' אימי דברי רבי, נזיר עולם מגלח אחד לשנים עשר חדש, דברי חכמים, פעמים שהוא מגלח אחת לשלשים יום, פעמים שהוא מגלח אחת לי"ב חדש. ופירושו שדווקא לרבי אין נזיר עולם אלא אחד, והוא שמגלח אחת לי"ב חדש, אבל לדברי חכמים פעמים שהוא מגלח אחת לשלשים יום ואף הוא נזיר עולם, ואינו בכלל הכביד שערו מיקל בתער. והביא הירושלמי ראייה ממשנתנו (פ"א מ"ד): [מתניתא] אמרה כן, הריני נזיר כשער ראשי, וכעפר הארץ, וכחול הים, הרי זה נזיר עולם, ומגלח אחת לשלשים יום. רבי אומר אין זה מגלח אחת לשלשים יום אלא אחת לי"ב חדש,[19] ואי זהו שמגלח אחת לשלשים יום, האומר הרי עלי נזירות כשערות ראשי וכו'. ומכאן ראייה שלחכמים יש נזיר עולם שמגלח אחת לשלשים יום.[20] ודחה ר' זעירא ראייה זו, וטוען שאם אמר „מלא שערי" כולם מודים שמגלח אחת לי"ב חדש,[21] ואם אמר בפירוש „כמניין שערות ראשי" כולם מודים שמגלח אחת לשלשים יום, „אלא כי נן קיימין באומר כשיער, רבי אומר מלא ראשי, ורבנין אמרין כאומר כמיניין שערות ראשי".[22] ולפי זה כל המחלוקת היא בפירוש דברי הנודר, והחכמים שסוברים שהוא מגלח אחת לשלשים יום הוא משום שקיבל עליו הרבה נזיריות כשער ראשו, ונזיר עולם פירושו נזיר לכל ימי חייו, כשיטת רבי באומר מפורש הרי עלי נזיריות כשער ראשי, אבל עדיין לא שמענו שבנזיר עולם ממש סוברים החכמים שפעמים מגלח אחת לשלשים יום.

וממשיך הירושלמי: ועוד מן הדא, הוסיף ר' יודה אם אמר כמלקטי קייץ וכו' הרי זה נזיר עולם, ומגלח אחת לשלשים יום. אין תימר ר' יהודה כרבנין, כרבי הוא, הוסיף ר' יהודה אבשלום נזיר עולם הוה, ומגלח אחת לשנים עשר חדש. והירושלמי מביא ראייה מן התוספתא סוטה פ"ג הט"ז[23] שר' יהודה סובר כרבי שנזיר עולם מגלח אחת לי"ב חדש,[24] ומ"מ הוא סובר

[18] צ"ל: תנא, כמו שהגיה בס' ניר.

[19] המלים „אלא אחת לי"ב חדש" הן הוספת פירוש של הירושלמי למשנה, והוא שלא כשיטת המיוחס לרש"י, ועיין במה"פ, סר"ה הוסיף, ובשי"ק, ד"ה דברי ר'. ועיין גם בפירוש הרא"ש ח' א', ח' ב', ובירושלמי מפורש שלא כדבריו.

[20] הירושלמי לא כיוון למחלוקת התנאים שבתוספתא סוטה פ"ג הט"ז והובאה בבבלי כאן ה' א' שהרי הוא אומר מפורש שאותו תנא סובר שנזיר עולם מגלח אחת לי"ב חודש ופעמים שהוא מגלח אחת לשלשים יום, ואף הוא נזיר עולם.

[21] כמו שהגיהו בד' חדשים. ובד"ו טעות ברורה, וצ"ל שם להפך.

[22] מה שכתוב בירושלמי אח"כ בסמוך „וכאן למה אין האיש נודר שאינו אלא כמזרז עצמו מן האיסורין" נראה שנכנס מן הגליון שלא במקומו, ומקומו הנכון הוא לעיל שם: נדרים חלין על איסורין, ואין שבועות חלות על האיסורין [וכאן למה אין האיש נודר שאינו אלא כמזרז עצמו מן האיסורין]. כלומר, וכאן באומר הריני (עיין מ"ש ר' מרדכי הלוי במאירי ד' ליוורנו פ"ז ע"ד ואילך. ולהלן שם פ"ח רע"ד הביא גירסת כ"י רבנן קמאי: הנודר) מיין (לפנינו בטעות: מיץ, ונתחברו היו"ד והנו"ן הסופית לצד"י סופית, וצ"ל מיין, כמו שהוא ברמב"ן, כ"י הנ"ל ועוד) של ערלה למה לא אמר כלום, והרי נדרים חלין על האיסורין? ותירצו: שאינו אלא כמזרז עצמו מן האיסורין, עיין היטב בירושלמי שבועות פ"ג סהי"א, ל"ה ע"א, ושם פ"ה ה"ג, ל"ו ע"ב. ופירוש המפרשים דחוק מאד. ועיין בשערי תורת א"י שהגיה כע"ז.

[23] עיין מ"ש בתס"ר במקומו שם, עמ' 59. ויש להוסיף תוספות זבחים קי"ז רע"ב.

[24] כפירושו הנכון של הרידב"ז כאן במקומו.

שהאומר כמלקטי קיץ וכו', הרי הוא נזיר עולם ומגלח אחת לשלשים יום, הרי לך שאף לשיטת רבי פעמים ונזיר עולם מגלח אחת לשלשים יום, ובהכרח עלינו לומר, שבאומר הריני נזיר כמלקטי קיץ[25] וכו' הוא נזיר כל ימי חייו משום שחלו עליו נזירות הרבה אחת אחר השניה, ואינו נזיר עולם ממש.

ומסיק הירושלמי: ויידא אמרה על רבנין שהוא מגלח אחת לשלשים יום, הדא היא דתנינן הריני נזיר מלא הבית או מלא הקופה בודקין אותו. ותני עלה שהוא מגלח אחת לשלשים יום. והיא התוספתא שלנו כאן. והירושלמי מביא ממנה ראייה שלחכמים פעמים ונזיר עולם מגלח פעם לשלשים יום, שהרי כאן אמר בפירוש „מלא הבית" („והא אמר שהוא מגלח אחד לי"ב חדש", כלומר, באומר „מלא שערי") ומכל מקום מגלח אחת לשלשים יום, ונמצאנו אומרים שנזיר עולם ממש פעמים מגלח אחת לי"ב חודש ופעמים מגלח אחת לשלשים יום,[26] ואף הוא נזיר עולם, ואינו נזיר נזיריות. ועיין בפי' הנצי"ב לספרי נשא, עמ' קט"ז ואילך, בהגה"ה. וצ"ע.

ובספרי זוטא נשא, עמ' 247: כן יעשה על תורת נזרו, זה הנודר בנזירות כחול הים, שבכל שעה שרוצה להקל מראשו יקל. יכול האומר הרי עלי נזירות (צ"ל: נזיריות, כמו שהגיה הרח"ש הורוביץ) כן, אמרת לא אמרתי אלא כן יעשה על תורת נזרו. ויפה פירש הרח"ש הורוביץ שהברייתא היא כרבי במשנתנו (פ"א מ"ד), ובראשונה הוא נזיר עולם שמגלח אחת לשנים עשר חודש ובשניה הוא נזיר נזיריות. ומשמע כאן כשיטת הרא"ש שכתב (בפירושו ח' א') לעניין נזיר עולם: ואם רצה אינו מגלח,[27] ואינו מביא קרבן, והעיר על כך בקרן אורה ח' ב', ד"ה והנה. ועיין להלן בפי' הרא"ש שם.

15—16. הריני נזיר כשער ראשי, כעפר הארץ, כחול הים, הרי זה נזיר לעולם, ומגלח אחד לשלשים יום. וכ"ה בד, והיא פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ד. ובכי"ע: וכן הוא אומ' הריני נזיר כשער ראשי וכעפר וכחול הים. והשאר חסר שם.

16—17. ר' אומ' אין זה מגלח אחד לשלשים יום, שאין זה נזיר עולם. וכ"ה בד. ובכי"ע: ר' אומ' אין זה מגלח אחד לשלשים יום שזה נזיר לעולם.[28] ובמשנתנו הנ"ל: רבי אומר אין זה מגלח אחת לשלשים יום. ונמצא שכל הברייתא כאן לא באה אלא להוסיף טעמו של רבי. והנכון הוא כגירסת כי"ו וד, ופירושה: שאין זה, כלומר, המגלח אחד לשלשים, נזיר עולם, ואין נזיר עולם אלא המגלח אחת לשנים עשר חודש, עיין בירושלמי פ"א ה"ב, נ"א ע"ב, שהעתקנו לעיל, שורה 14—15, ד"ה ובבבלי.

17—18. הריני נזיר מיכן ועד התהום, מן הארץ עד לרקיע, הרי זה נזיר עולם. בכי"ע, מיכן ועד הרקיע, אפילו מיכן ועד סוף העולם, נזיר שלשים יום.[29] וכן במשנתנו פ"א מ"ג: אמר הריני נזיר אחת גדולה וכו', אפילו מכאן ועד סוף העולם,

[25] בתוספתא לעיל מפורש: הריני נזיר כהלקטי קיץ וכו', ולא נזכרו שם לא „נזיריות" ולא „כמניין" הלקטי קיץ וכו'. והירושלמי סובר שבדברים מובדלים ומורחקים זה מזה דומיא דהלקטי קיץ ושיבלי שמיטה וכוכבים ברקיע אין צורך לומר לא „נזיריות" ולא „כמניין", שהרי אינם גוש אחד ואינם דבוקים אחד לשני, מה שאין כן שער הראש ועפר הארץ וחול היום שהם סמוכים אחד לשני, וכן ימות החמה וימות הלבנה. ועיין בבלי ז' א'. ובבבלי ח' ב' שיטה אחרת.

[26] ועיין במאירי למשנתנו, ד"ה הריני נזיר מלא חבית, שכתב שמגלח אחת לי"ב חדש (והוא מפני שפסקו כרבי. ועיין גם בפיה"מ להר"מ שם) „שהכלי מצרפן".

[27] ובצפנת פענח פ"ג מה' נזירות הי"ב הבין כן גם את לשון הר"מ שם. ועיין בפיה"מ להר"מ פ"א מ"ב. ועיין מ"ש להלן ספ"ד בשם ספרי זוטא.

[28] לגירסא זו פירושו: שזה (כלומר, המגלח כל ימיו אחד לשלשים יום) הוא נזיר לעולם, ולא נזיר עולם. והוא ע"פ הבבלי ז' א', ח' ב'. ואין זו שיטת התוספתא, עיין מ"ש להלן בפנים, שו' 18—20.

[29] אצל צוקרמנדל בטעות: לשלשים. ובשרידי אותיות של קנ"נ: של...

נזיר שלשים יום. ואמרו בבבלי ז' א' שכוונתו „אריכא לי הדא מילתא כמכאן ועד סוף העולם". ופירשו הראשונים[30] שעד סוף העולם יש לו קיצותא, והוא חמש מאות שנה. ולפ"ז אף „מיכן ועד התהום" וכן „מן הארץ עד לרקיע" יש לו קיצותא,[31] ואין הבדל בין „מכאן ועד סוף העולם" ובין „מיכן ועד התהום, מיכן ועד הרקיע".

ברם קרוב לוודאי שגירסת כי"ע תוקנה ע"פ משנתנו הנ"ל, והנכון כלפנינו וכבדפוסים, שהרי שיטת הירושלמי (פ"א ה"ג, נ"א ע"ג) שלפיכך אינו נזיר אלא ל' יום משום שאמר „אחת גדולה" („שנייא היא דמר אחת"), והוא כתירוץ רבא בבבלי ז' א', וממילא בנידון שלנו שלא אמר הריני נזיר „אחת", הרי זה נזיר עולם, עיין בתוספות ז' א', ד"ה ואמאי.

ובד כאן: מכאן ועד התחו'. ועיין מ"ש להלן פ"ו, שו' 42. ואף בכי"ו כאן אפשר לקרוא: ועד התחום.

18—20. הריני נזיר כל ימי, הריני נזיר לעולם, הרי זה נזיר עולם. מאה שנה, או מאתים שנה, אין זה נזיר עולם. וכן פסק הר"מ בפ"ג מה' נזירות הי"א. ובהשגות שם: „זו הגרסא כך מצאתי בתוספתא ובירושלמי (פ"א סה"ד, נ"א ע"ג), אבל בגמרא שלנו אינה כן, והיא מבולבלת מאד". ועיין בכ"מ. ובבבלי ז' א', ח' ב': ת"ר הריני נזיר כל ימי, הריני נזיר עולם, הרי זה נזיר עולם. אפילו מאה שנה אפילו אלף שנים אין זה נזיר עולם, אלא נזיר לעולם. וכבר הוכיח לנכון באורח מישור ספ"א שאין שום הבדל בין התוספתא והירושלמי ובין הבבלי, והבבלי הוסיף כתוספת ביאור שאם קבע זמן קצוב לנזירותו (נתן תקוה לנזירותו, בלשון הירושלמי) אינו נזיר עולם שיגלח אחת לי"ב חודש, אלא נזיר נזירות אחת ארוכה לעולם. ועיין מ"ש הנצי"ב הנ"ל (לעיל, עמ' 508, סד"ה ומסיק).

20. כשם שכנויי נזירות כנזירות, כך כנויי שמשון כשמשון. ירושלמי פ"א ה"ב, נ"א ע"ב. ופירשו שם: שמשוך, שמשור, שמשוץ. ובמשנתנו פ"א מ"ב: הריני כשמשון כבן מנוח (במשנה שבירושלמי ובכ"י פרמה: כשמשון בן מנוח) כבעל דלילה, כמי שעקר דלתות עזה, כמי שנקרו פלשתים את עיניו הרי זה נזיר שמשון. ובבבלי שם (ד' א'): למה לי למיתני כל הלין. צריכי, דאי אמר הריני כשמשון הוה אמינא שמשון אחרינא, קמ"ל כבן מנוח וכו'. ומלשון זו בוודאי מוכח שאם אמר שמשון לחוד אינו מספיק, עיין במיוחס לרש"י, בתוספות, ד"ה כשמשון, בפי' הרא"ש, בפי' הר"א מן ההר ובפי' רבינו עזריאל, אבל הר"מ בפ"ג מה' נזירות הי"ד והט"ו פסק שכשמשון לחוד מספיק, וכן פסק במאירי למשנתנו, ותמה על גירסת הגמרא שלנו ופירושי הראשונים, והסיק: ואין גורסין קמ"ל כבן מנוח,[32] אלא קמ"ל סתמא, כלומר קמ"ל דאי אמר כשמשון לחודיה סאגי וכו', עיי"ש. ועיין מה שהאריך בזה באורח מישור ד' א' שהביא את שיטת גדולי האחרונים. אבל חכם עדיף מנביא, והוא זקן זקני הגאון בעל קרן אורה, ששער מדעתו (ד' א', ד"ה מתני' הריני כשמשון), וכיוון לגירסת המאירי בגמרא, והביא ראייה מן התוספתא כאן והירושלמי שמשמע מהם שכינויי שמשון לחוד מספיקים, ומכל שכן לעיקר השם, עיי"ש. ועיין מ"ש במעשה רקח על הר"מ הנ"ל פ"ג הט"ו. ועיין שו"ת ר"א מזרחי סי' נ"א, שו"ת הרלב"ח סי' נ"ו (בשם אביו), שו"ת מהר"י בי רב סי' ל"ז, מהרי"ט ח"א סי' קל"ד, שו"ת מהר"י אבן לב כלל ששי סי' מ"ב (בד"ר) ועוד אצל כמה מגדולי האחרונים.

ובר"מ שם הט"ז פסק: לפיכך האומר כשמואל הרמתי, כבן חנה, כבן אלקנה, כמי ששסף

[30] עיין תוספות ז' א', ד"ה ואמאי, ז' ב', ד"ה וליהוי, פי' הרא"ש ז' א' בשם „יש מפרשים".

[31] עיין ירושלמי ברכות פ"א ה"א, ב' סע"ג, ומקבילות במדרשות, שם פ"ט ה"א, י"ג ע"א, ובבלי פסחים צ"ד ב'.

[32] בפירוש הר"א מן ההר, עמ' ר', הביא את הפירוש שצריך לציין את שמשון בכל תאריו כדי להיות נזיר שמשון, והוסיף: כך הוא הפירוש לפי הגירסא הנמצאת בספרים. וכנראה, שידע גם על גירסא (או הגהה) אחרת.

את אגג בגלגל וכיוצא באלו הרי זה נזיר עולם. ובמאירי למשנתנו הנ"ל הביא כן בשם תלמוד המערב. ואינו בירושלמי שלפנינו.

21—22. ר' יהודה אומ' נזיר שמשון מטמא למתים, ששמשון עצמו ניטמא למתים. ר' שמעון אומ' האומ' הריני כשמשון לא אמ' כלום וכו'. ירושלמי פ"א סה"ב, נ"א סע"ב, בבלי ד' ב'.[33] ובמשנתנו פ"א מ"ב: נזיר שמשון וכו', ואם נטמא אינו מביא קרבן טומאה. והעמידוה בבבלי ד' ב' כר' יהודה, והוא הדין שמטמא לכתחילה, אלא נקטו „ואם נטמא" אגב נזיר עולם ששנו בו: ואם נטמא מביא קרבן טומאה. וכן פירשו המפרשים את הירושלמי הנ"ל: לא אמר אלא אינו מביא קרבן טומאה, הא ללקות לוקה, כלומר, בתמיה. ותירצו מתני' דר' יודה, דתני בשם ר' יודה וכו'. ויותר נ"ל שצ"ל: מתני' דנלא כ]ר' יודה וכו'. ועיין מ"ש להלן, עמ' 537, הערה 33. והסיקו בבבלי ד' ב' שאין ראייה מן הכתובים ששמשון עצמו היה מיטמא למתים, אלא שכן הוא גמרא (קבלה) בידינו בפירוש הכתובים, עיין תוספות שם, ד"ה אלא גמרא. ועיין ר"מ פ"ג מה' נזירות הי"ג, ובפיה"מ כאן, ובקרן אורה ד' ב', ד"ה ובאמת. ועיין בבבלי ד' ב' מה שהאריכו בשיטת ר' שמעון, ומה שהאריך באורח מישור ד' ב', ד"ה דע, ואילך, ובסוף דבריו שם, ד"ה שוב ראיתי בירושלמי.

23. נזירות נוהגת בארץ ובחוצה לארץ. פיה"מ להר"מ ספ"ג, נימוקי רבינו עזריאל בשטמ"ק מ"ו ב', ד"ה אית (בשם רבינו נתנאל), כפר"פ פ"י, עמ' קס"ג. ובס' המצות לרב חפץ, הוצ' הלפר, עמ' 255: ומצות הנזיר אינה חובה בזמן הזה, וראיה לזה דברי רבותינו (פ"ה מ"ד) נזיר עד שלא חרב בית המקדש נזיר, משחרב בית המקדש אינו נזיר. ובפיה"מ להר"מ הנ"ל כתב: הנזירות אי אפשר בחוץ לארץ מפני הטומאה, ומה שאמרו בתוספתא שהנזירות נוהגת בארץ ובחו"ל, ר"ל שכל מי שחייב עצמו נזירות בח"ל נתחייב בזה על צד הקנס, לפיכך יעלה לא"י ויתחייב שם בנזירות וכו', וכע"ז כתב בפיה"מ לעדיות פ"ד מי"א. ועיין בחיבורו פ"ב מה' נזירות הכ"א, ובכ"מ שם. ומשמע מלשון הר"מ שאין נזירות נוהגת בחו"ל עצמה כלל, ועיין מ"ש בקרן אורה י"ט ב', ד"ה אבל, ובמרומי שדה שם. וכבר כתב הר"מ באיגרתו (הוצ' בנעט, עמ' 58) שטעה בפיה"מ בכ"מ, משום שנמשך אחר רב חפץ בסה"מ.

והפירוש הפשוט הוא בקרן אורה מ"ו סע"א, ד"ה שוב, והיינו שברייתא זו והברייתות שלהלן מבארות שנזירות חלה אף בתנאים שאין הנזיר יכול לקיים את כל דיני נזירות כהלכה, ואין אנו אומרים שבכגון דא שמתחילת נזירותו לא היה יכול לקיים דיני נזירות אין היא חלה כלל. ומי שנזר בחו"ל אעפ"י שאינו יכול לקיים שם הקרבת הקרבנות מ"מ חלה הנזירות,[34] ואסור בתגלחת ובשתיית יין ולהטמא למתים, וכל דקדוקי נזירות עליו, עיין ר"מ ספ"ב מה' נזירות. ועיין מ"ש להלן בסמוך. ועיין ספרי זוטא, עמ' 241.

ושמא היתה במשנתו של מסדר התוספתא בספ"א כאן משנה ו' של פ"ג שלנו, והיינו מחלוקת ב"ש וב"ה בעניין מי שנזר בחו"ל ועלה לארץ, ודברי ר' יהודה שם, ולה נסמכה הברייתא שלנו, ובה מודים ב"ש וב"ה שיש לו תקנה בעלייה לארץ, מה שאין כן בנזיר ממורט, עיין להלן שורה 25, ד"ה המורט.

23—25. בין שיש לו שער ובין שאין לו שער, אע"פ שנ' ולקח את שער ראש נזרו. בין שישלו כפים ובין שאין לו כפים, אע"פ שנ' ונתן על כפי הנזיר. וכ"ה בד. ופירושו שנזירות נוהגת וחלה על נזיר בין שיש

[33] בבבלי הגירסא בדברי ר"ש היא: האומר נזיר שמשון וכו' ושלא כתוספתא וירושלמי „הריני כשמשון"). ועיין מ"ש בצפנת פענח פ"א מה' נזירות ה"א ולהלן שם ה"ט, ופ"ג סהי"ד.

[34] אבל אינה עולה לו אפילו לפני שמרו על טומאת ארץ העמים, עיין בבלי תמורה י"ד ב', לפי שטמ"ק שם אות י"ד, ומיוחס לרבינו גרשום שם. ועיין במשך חכמה להגרמ"ש נשא, ק"ל רע"ג. ועיין היטב להלן פרה פ"ג ה"ה, ומשמע שלחכמים היא מידה עתיקה מאד.

לו שער וכו' ובין שיש לו כפים ובין שאין לו וכו'. ובספרי נשא פי' כ"ה, עמ' 31: קדוש יהיה, למה נאמר, לפי שהוא אומר גדל פרע שער ראשו, אין לי אלא מי שיש לו שער (שתנהוג בו קדושת שער),[35] מי שאין לו שער מנין, ת"ל קדוש יהיה מ"מ, דברי ר' יאשיה. ר' יונתן אומר אינו צריך, שהרי כבר נאמר כי נזר אלהיו על ראשו, בין שיש לו שער, בין שאין לו שער וכו'. הרי לך מפורש שהנידון הוא שגם נזיר שאין לו שער הוא בקדושתו, וכל דקדוקי נזירות חלין עליו. ואין מדברים כאן כלל בתגלחתו ובתנופת הקרבנות, ועיין ספרי זוטא, סוף עמ' 241.

וכן בבבלי מ"ו רע"ב: ומי מעכבא (כלומר, תנופה), והתניא זאת תורת הנזיר, בין שיש לו כפים בין שאין לו כפים (וסבר התלמוד שאם תנופה מעכבת, הרי לא תחול עליו נזירות כלל אם אין לו כפים, כיוון דאינו ראוי לקיים מצוה המעכבת בו). ודחה התלמוד: ואלא הא דתניא זאת תורת הנזיר בין שיש לו שער בין שאין לו שער, ה"נ דלא מעכבא, והתניא נזיר ממורט ב"ש אומרים אינו צריך להעביר תער על ראשו וכו', מאי אינו צריך לבית שמאי אינו צריך, אין לו תקנה וכו'. כלומר, הרי מברייתא זו מוכח שאפילו בדבר המעכב (כגון נזיר ממורט לב"ש) נזירות חלה עליו, ואפילו אין לו שער (ואף ב"ש לא חלקו על ברייתא זו. כפי שמוכח בתוספתא כאן), וממילא אף בברייתא הראשונה הפירוש כן שנזירות חלה אף על נזיר שאין לו כפים, אף אם נאמר שהתנופה מעכבת. כן פירש בקרן אורה שם, והראשונים ז"ל נדחקו שם בסוגיין מאד. ועיי"ש בקרן אורה שפירש גם את הלישנא אחרינא שבבבלי שם.

ובכי"ע הסדר הפוך וחסרות שם המלים „אעפ"י", והכתובים הובאו, איפוא, לראייה להלכות. וכ"ה שם: בין שיש לו כפים ובין שאין לו כפים, שנ' ונתן על כפי הנזיר, בין שיש לו שער ובין שאין לו שער, שנ' ולקח את שער ראש נזרו. וכן היה הסדר והגירסא בתוספתא לפני רבינו נתנאל שהביא רבינו עזריאל בנימוקיו מ"ו ב' הנ"ל. ואף הוא פירש את הבבלי ע"פ התוספתא (אבל בדרך אחרת לגמרי מהגאון בעל קרן אורה), ומתחילה סבר התלמוד שהפירוש כאן שהכתוב בא להתיר את מי שאין לו כפים „מדלא כתיב ונתן על כפו, דהא בנזיר קאי, וכתב הנזיר, למימר הנזיר מ"מ, ואפילו אין לו כף וכו', להכי מייתי ברייתא דנזיר ממורט, דהתניא[36] גבי בתר הנך תרתי דכפים ושער בתוספתא דנזיר, הלכך ע"כ ה"פ (=על כרחך הכי פירושו) בין שיש לו שער בין אין לו שער מעכב שצריך להעביר וכו', הכי נמי אין לו צריך להעביר תער על ראשו, והכי נמי משמע בתוספתא, דתניא בין יש לו שער בין אין לו שער, [שנאמר] ולקח את שער ראש נזרו, פי' דהוה ליה למימר ולקח את שערו, ואייתר ראש נדרו (צ"ל: נזרו) למימר אפי' אין לו שער וכו', וכן תפרש שנאמר ונתן על כפי הנזיר דתוס', דומיא דמצורע דאין לו בהן יד ובהן רגל, דיתן על מקומו וכו' ", עיי"ש שהגיה (ושמא היתה לו גירסא אחרת) להלן בבבלי. נמצאנו למדים שפירש את התוספתא כאן ע"פ גירסת כי"ע, שנזיר בין שיש לו כפים ובין שאין לו כפים נתקן כדין, משום שנותן על מקומו, וכן נזיר שאין לו שער מעביר תער על בשרו. והפירוש בתוספתא, וכן גם בבבלי שם, דחוק. ועיין גי' קג"נ.

ובירושלמי פ"ו ה"י, נ"ה ע"ג: רב אמר תנופה מעכבת בנזיר. והתני תורת הנזיר בין שיש לו כנפים, בין שאין לו כנפים. [מה] דאמ' רב בנזיר שיש לו. ותני כן הראוי לתנופה תנופה מעכבת בו, ושאין ראוי לתנופה אין תנופה מעכבת בו. ועיין בבלי סנהדרין מ"ה ב', ובתוספות כאן מ"ו א', ד"ה ופליגא, ומה שכתב בקרן אורה בסוגיין. ולהלן שם בירושלמי: שמואל אמר שער מעכב בנזיר כתנופות וכבהונות של מצורע וכו'. ופירש בקרן אורה הנ"ל שהכוונה אפילו למ"ד שתגלחת אינה מעכבת, מ"מ בעינן שיער הראוי לתגלחת, עיי"ש.

[35] המוקף חסר במדרש חכמים שם, ואף הגר"א מחקו, והוא באשגרה מלעיל שם, עיין בהערות הרח"ש הורוביץ במקומו.

[36] כלומר, דהיא תניא.

25–26. המורט, בית שמיי אומ' צריך להעביר תער על כל בשרו, בית הלל אומ' אין צריך. וכ"ה בד, בכי"ע, בקג"נ ובירושלמי ספ"ו, נ"ה רע"ד, ואמרו שם שר' אליעזר שהוא שמותי (מתלמידי ב"ש) סובר שתגלחת מעכבת, ונזיר ממורט צריך להעביר תער על כל בשרו כב"ש, וצריך ואין לו תקנה. ואף בבבלי יומא ס"א ב' הובאה הברייתא כגירסת התוספתא במחלוקת ב"ש וב"ה. וכן הגיה רבינו נתנאל (לפי נימוקי רבינו עזריאל בשטמ"ק במקומו) גם בבבלי כאן מ"ו ב'. אבל לפנינו בבבלי כאן:[37] ב"ש אומרים אינו צריך להעביר, וב"ה אומרים צריך להעביר. והעירו בתוספות יומא שם ובתוספ' מנחות נ"ח סע"ב שיש לפנינו אחת מן הסוגיות ההפוכות שבבבלי. ברם גירסת הבבלי בנזיר היא נגד הבבלי ביומא המקויים ע"י כל נוסחאות התוספתא והירושלמי. וכן פסק הר"מ בפ"ח מה' נזירות ה"ה.

27. וכן במצורע, וכן בלוים. כלומר, אף בהם כשהם ממורטים, מחלוקת ב"ש וב"ה. ועיין במשנת נגעים פי"ד מ"ד ובתוספתא שם פ"ח ה"ה. ובתיו"ט שם פי"ד מ"ט נסתפק אם מצורע ממורט צריך העברת תער, והעיר בקרן אורה מ"ו ב', ד"ה שוב, שבתוספתא כאן מפורש שהיא מחלוקת ב"ש וב"ה, ועיין מ"ש לעיל שם, ד"ה וממילא. ועיין מה שהאריך בח"ד כאן ביחס לתיו"ט.

28. נזיר אם גילח ביום מלאת סופג את הארבעים. כלומר, אם גילח ביום מלאת לפני שהביא את קרבנותיו, סופג את הארבעים, כמפורש להלן פ"ב הי"ד, שו' 45–46, ומקבילות עיין מש"ש. ובמנחת חינוך מצוה שע"ד כתב ע"פ הר"מ (פ"ו מה' נזירות ה"ה) שאם גילח ביום מלאת קודם הבאת קרבנותיו אינו סותר כלל, והכל מיוסד על טעות הדפוס בר"מ, ובד' רומי, וויניציא (רפ"ד) וכתי"י הגירסא היא: אילו (במקום „או") גילח וכו', והכל הוא המשך מן ההלכה שלפניה, וכן הגיה באו"ש במקומו מדעתו, וכע"ז הגיה גם בקרן אורה ל"ט ב', ד"ה אבל.[38]

מה שאין כן במצורע. שהרי המצורע מגלח בשביעי וטהר, ואין מביא קרבנותיו אלא למחרתו, כדי שיוכל לאכל בקדשים. ועיין במשנת נגעים פי"ד מ"ג. אבל נזיר טהור מגלח לאחר הקרבנות, ואם גילח לפני כן לוקה.

28–29. מצורע מגלח ראשו וזקנו וגבות עיניו, מה שאין כן בנזיר. בספרי נשא פי' כ"ח, עמ' 35: וגלח ראשו, ראשו הוא מגלח ואין מגלח כל שערו, שהיה בדין הואיל ומצורע מגלח ומביא קרבן ונזיר מגלח ומביא קרבן וכו'. ומפורש יותר בספרי זוטא שם, עמ' 242: ממעט אני בכל שערו ולא אמעט בזקנו שהוא בכלל ראשו, אמ' וגלח ראשו, פרט לזקנו. וכן מפורשים סימני הראש בתוספתא נגעים ספ"ד שחייב עליו משום תער לא יעבר על ראשו (כלומר, הנזיר), ומשמע למעט את הזקן. ובתוספת ראשונים שם ח"ג, עמ' 183, העירותי על תשובת הרשב"א ח"א סי' ת"ז[39] שנשאל אם נזיר מותר בתספורת זקנו, והשיב

[37] וכ"ה בכי"מ. וכן מעידים בתוספות יומא ס"א ב', ד"ה נזיר, שכן היא הגירסא בכל הספרים.

[38] ומ"ש בלחם משנה במקומו, במנחת חינוך, בקרן אורה ובאו"ש הנ"ל (בפנים) שלדעת התוספות ל"ט ב', ד"ה וקים, בלישנא בתרא, אינו סותר לרבנן כלל אם גילחוהו ליסטים לפני הבאת קרבנות הרי הדברים לכאורה נגד משנתנו פ"ו מ"י. ונראה שאף התוספות לא אמרו אלא בשגילחוהו אחר הבאת קרבנותיו, ע"ש בהגהת ר"ב רנשבורג, אות ח'. וסוברים החכמים שאם גילחוהו ליסטים גוים בעל כרחו לא קיים מצות תגלחת נזיר, וצריך לגלח שוב לשם מצוה, אעפ"י שאין תגלחת מעכבת מלשתות יין ומליטמא למתים. ועיין מ"ש להלן פ"ב, הע' 41.

[39] עכשיו ראיתי במשנת ר' יעקב להגר"י שור, עמ' 36, שהעיר על תשובת הרשב"א והתוספתא כאן, ויותר היה לו להעיר על התוספתא בנגעים, שהרי כאן ובספרי לא נאמר אלא שאינו מגלח זקנו בשעת תגלחת מצוה, אבל אפשר שלפני כן אסור לו אף לספר את הזקן.

מסתברא שלא הקפיד הכתוב בנזיר אלא בשער שבראש, ובשעת תגלחת לא כתיב אלא ראשו וכו'. ולא כתב רבינו אלא משום דמיון לתגלחת מצוה, אבל שם בתוספתא נגעים משמע שמותר בזקן.[40]

30—31. שיש נזיר בתוך נזיר, ואין שבועה בתוך שבועה. בכי"ע: שהנזירות יש נדר בתוך נדר. וכ"ה („יש נדר בתוך נדר") גם בקג"נ. ובמשנת נדרים פ"ב מ"ג: יש נדר בתוך נדר, ואין שבועה בתוך שבועה. כיצד, אמר הריני נזיר אם אוכל, הרי נזיר אם אוכל, ואכל, חייב על כל אחת ואחת וכו'. ועיין בבלי שם י"ז א' ובראשונים שם.

ובספרי זוטא נשא, עמ' 240: נזיר להזיר, נודר הוא נזירות בתוך נזירות, והיה בדין שלא יזיר, הואיל והנגעים גורמים להבאת קרבן והנזירות גורמת להבאת קרבן, מה מצינו בנגעים שאם נולד לו נגע בתוך נגעו אינו גורם לו להביא קרבן שני עד שיצא ידי ראשון (עיין כריתות פ"ב מ"ג, תוספתא שם פ"א הי"א), וכן הנזירות שאם נולדה לו נזירות בתוך נזירותו[41] אינו גורמת לו שיביא קרבן שני עד שיצא ידי ראשון. כלומר, לפיכך צריך „נזיר להזיר", שנודר הוא נזירות בתוך נזירות. ועיי"ש עמ' 241, שורה 17—18. ובירושלמי נדרים פ"א ה"א, ל"ו ע"ג: מה מקיים ר' ישמעאל נדר נזיר להזיר [אשכח תני ר' ישמעאל נדר נזיר להזיר],[42] מיכן שאדם קובע עליו נזירות בתוך נזירותו וכו'. ועיי"ש שאף ר' עקיבא סובר כן מחמת פסוק זה. וכן בברייתא סתמית שבבבלי כאן ה' סע"א, נדרים ג' ב', י"ח א'. ועיי"ש ח' א'.

31. חומר בשבועות, ששגגת שבועות אסורה, ושגגת נזירות מותרת. וכן בירושלמי נדרים פ"ג סה"ב, ל"ח ע"א: זה חומר בשבועות מבנדרין, ששגגת שבועות אסורה, ושגגת נדרים מותרת. אבל בבבלי נדרים כ"ה ב' ושבועות כ"ח ב': תנא כשם שנדרי שגגות מותרין, כך שבועות שגגות מותרין. ולהלן פ"ב, שורה 14, מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון אם שגגת נזירות אסורה, או מותרת. והדבור „שגגה" שם הוא לאו בדווקא, ובירושלמי פ"ב רה"ח, נ"ב ע"א, ובבבלי י"ג א' קרי לה „ספק נזירות", וכן קורא בבבלי (ח' א' ומקבילות) לשגגת נזירות שבשורה 19 שם „ספק נזירות".

ואף שנדרי שגגות אף הם בכלל מחלוקת ר' יהודה וחכמים לר' אמי (ירושלמי ובבלי נדרים

[40] ראייה נמורה אין כאן. ואפשר שהתוספתא כיוונה למעט את שערות העורף והמצח, עיין בשו"ת הרדב"ז (ווינציאה תק"ט) ח"ב סי' תשי"א, אבל זקן הוא בכלל הראש לעניין תער לא יעבר על הראש, עיי"ש בתוספתא. וראיתי בתשה"נ שבגנזי שכטר ח"ב (נויארק תרפ"ט), עמ' 402: נזיר חייב על כל התראה והתראה, ודווקא שמרט(א) מראשו ומזקנו. ואמרו חכמ' היאך הדבר הזה וכו' (כלומר, לעניין קרחה, עיין מכות כ' רע"ב). ואפילו אם נשער שיש שם השמטה, והדברים עונים על קרחה, אף כאן התמיהה עומדת, היכן מצינו איסור קרחה בזקן. אמנם בנ"י למשנתנו במכות פ"ג שם: הקורח וכו', תולש בידו שער ראשו וזקנו וכו', אבל כבר תמה עליו בהגהות הרש"ש לבבלי מכות כ' א', ד"ה במשנה. ואף שבהגהותיו לקידושין ל"ה ב' חזר בו, אבל משם אין הכרח לשיטת בעל נ"י, עיין מ"ש בתועפות ראם לס' יראים השלם סי' שכ"ג, עמ' 362, הע' ב'.

ומצאתי מסופר בשטמ"ק זבחים י"ח ב', אות כ"ה, שרבינו אפרים שלח לר"ת תשובות מלאות שערות שתלש מזקנו על מנהג העולם מרוב צער. ולשיטת הר"מ ס' הל' ע"ז, החינוך מצוה תס"ז ועוד, שלכתחילה אסור לעשות קרחה אפילו שלא על מת (פירוש התוספות בסנהדרין ס"ח סע"א ויבמות י"ג סע"ב הם לשיטה שמותר לעשות קרחה שלא על מת, עיין בטיו"ד סי' ק"פ), עשה כן משום שאין איסור קרחה בזקן. אבל אפשר שהוא סובר שאין איסור מן התורה אלא על מת, ומשום כבוד התורה מותר לכתחילה אפילו בראש, עיין בתוספות הנ"ל ומ"ש במנחת חינוך מצוה תס"ח.

ובכל פנים משמע שאיסור תגלחת בזקן נזיר ועשיית קרחה בזקן תלוי בכך אם אף הזקן כלול בתוך שער ראשו (ושלא כדברי הרש"ש בקידושין ל"ה ב'), ובתשה"ג הנ"ל מפורש שאף זקן באיסור תגלחת נזיר (או באיסור קרחה, אם נניח שיש שם השמטה).

[41] ואף בזה חומר בנזיר במצורע, עיין בתוספתא לעיל בסמוך.

[42] כן צריך להשלים, כפי שיצא ברור מירושלמי נזיר פ"א ה"א, נ"א רע"א.

רפ"ג,[43] מ"מ נראה שבברייתא כאן הכוונה לדוגמא שנתנה משנתנו בנדרים פ"ג מ"ב: נדרי שגגות אם אכלתי ואם שתיתי ונזכר שאכל ושתה, שאני אוכל ושאני שותה, ושכח ואכל ושתה. כלומר, אם אמר קונם ככר זה עלי אם אני אוכל ואשתה היום, ושכח ואכל ושתה, מותר בככר, עיי"ש בפי' הרא"ש והר"ן. ובכגון דא נדרי שגגות מותרין, והוא הדין בנזירות, אם אמר הריני נזיר אם אוכל ואם אשתה היום ושכח ואכל ושתה אין הנזירות חלה עליו, כדין נדר, אבל אם אמר שבועה שלא אוכל ככר זה אם אוכל ואשתה היום, ושכח ואכל ושתה, אסור בככר, ועיין מ"ש להלן פ"ג, שורה 26, ד"ה שבועה לבית זה שני נכנסת. והתוספתא היא בשיטת הירושלמי ששגגת שבועה אסורה בכגון דא. ואין הנידון שלנו דומה ל„האדם בשבועה", משום ששם שכח את העובדא בשעה שנשבע, אבל כאן שתלה את שבועתו בתנאי, אפילו אם עבר על התנאי בשוגג חלה שבועתו, לשיטת התוספתא והירושלמי. ועיין היטב בקרן אורה נדרים כ"ה ב', ד"ה תנא, וד"ה והרמב"ם. ועיין ר"מ פ"ד מה' שבועות הט"ז ואילך, בכ"מ שם ובלחם משנה סוף הי"ח, ומ"ש בקרן אורה הנ"ל. ברם הנידון בשבועות כ"ח א' ואילך אינו דומה לגמרי לכאן, ושם שכח את התנאי, או את השבועה, וכאן שכח את העובדא שאכל. ועיין מאירי נדרים פ"ג, ד"ה נדרי שגגות, ד' ליוורנו י"ח ע"ג, הוצ' ר"א ליס, עמ' צ"ג. וצ"ע.

פ"ב

1–2. בית שמיי אומ' כנויי כנויין אסורין. כיצד, אמ' הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה, בית שמיי אומ' נזיר. וכ"ה בד ובכי"ע, אלא שבכי"ע מוסיף: ובית הילל אומ' לא נזיר, ועיין במשנתנו רפ"ב, ולעיל בתוספתא רפ"א. ובתוספות ט' רע"א: בתוספתא כינויי כינויין, ב"ש אומרים נזיר, וב"ה אומרים אינו נזיר. איזה כינויי כינויין, האומר הריני נזיר מן הדבילה. וכ"ה בתוספות מנחות ק"ג סע"א, אלא ששם: ואיזו כינויי כינויים, האומר הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה. והנכון הוא כבנוסחאות שלנו בתוספתא, ואינו מפרש כאן שאילו דווקא הן כינויי כינויין, אלא בא לפרש שאף אם נזר מן הגרוגרות ומן הדבילה בכלל כינויי כינויין הן, ורומז למחלוקת שלעיל רפ"א (עיין מש"ש), וב"ש וב"ה לשיטתם במחלוקת שלהם במשנתנו רפ"ב.

ובירושלמי רפ"ב, נ"א ע"ד: א"ר יוחנן טעמא דבית שמאי משום שהוציא נזירות מפיו.[1] רשב"ל אמר משום כינויי כינויין וכו', ובני אדם קורין לגרוגרות תירוש. ועיין מ"ש לעיל נדרים פ"ד, שורה 5–6, ד"ה הנודר מן התירוש.

ובבבלי י' א': גרוגרות ודבילה התם הוא דאמרי בית שמאי הוי נזיר, משום דמיחלפן בענבים. ובמיוחס לרש"י: „דפירא בפירא מיחלף, ואית להו לבית שמאי דכינוי נזירות כנזירות מדתני (צ"ל: כדתני) בברייתא", והכוונה לתוספתא כאן, כמו שהעיר לנכון באורח מישור במקומו.

2–4. הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין, ומיטמא למתים, הרי זה נזיר, ובטל תנאי, שהתנה על מה שכת' בתורה, וכל המתנה וכו'. במשנתנו פ"ב מ"ד: הרי זה נזיר ואסור בכולן, ולא נתבאר שם הטעם, ומפרשת התוספתא משום שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, ותנאו בטל. וכן אמר רבינא בבבלי י"א א', והביאו שם את התוספתא שלנו כראייה לדבריו. אבל ר"י בן לוי חולק, עיי"ש. ובספרי נשא פי' ל"ח, עמ'

[43] ועיין ר"מ פ"א מה' מזירות הט"ו ובבלי כאן י"א ב'.

[1] אבל לא משום כינויי כינויין. ועיין בירושלמי פ"א ה"א, נ"א סע"א.

41: או אפילו אמר הריני נזיר על מנת שאהיה שותה יין ומטמא למתים קורא אני עליו כפי נדרו, ת"ל כן יעשה על תורת נזרו.

ובירושלמי פ"ב ה"ד, נ"ב ע"א: מתניתא דר"מ? דר"מ אומ' צריך לכפול תמן (צ"ל: תניו).[2] דברי הכל היא, אמר לו שמור ושמעת.[3] מתניתא דר"מ ור' יהודה בן תימא, דתני הרי זה גיטך וכו', ועל מנת שתפרחי באויר וכו' אינו גט, ר' יהודה בן תימא אומר גט וכו', מה טעמא דר' יודה בן תימא, מכיון שתלאה בדברים שאינה יכולה לעמוד, כמי שנתקיים התנאי וכו'. וכן אמרו בירושלמי ב"מ ספ"ז, י"א ע"ג: המתנה על מה שכתוב בתורה וכו', זה הכלל שהיה ר' יודה בן תימא אומ' כל שאיפשר (=שאי אפשר)[4] להתקיים והתנה עמה לא נתכוין אלא להפליג. ועיין בדברי ר' זעירא בירושלמי בסוגיין כאן. וכן אמרו בירושלמי קידושין פ"א ה"ב, נ"ט ע"ג: ולית לר"מ כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל. אית ליה תנאי איפשר (=אי אפשר) לו לקיימו בסופו, וזה איפשר לו לקיימו בסופו. ושיטת הירושלמי היא שהמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל הוא משום שאי אפשר לו לקיים את התנאי, ואינו אלא כמפליג בדברים, והתנאי אינו כלום, ולפיכך אמרו שמשנתנו כר' מאיר וכר"י בן תימא, ומשום מתנה על מה שכתוב בתורה, וכבתוספתא כאן, וכרבינא בבבלי. ועיין להלן גיטין ספ"ה, ועיין ת"י (תוספות הרא"ש) כתובות נ"ו א', רמב"ן ורשב"א ב"ב קכ"ו ב', ומ"ש הגר"מ סאוויצקי בספרו בריכת ירושלים סי' ד', פלג ט'.

4–6. יודע אני שיש נזירין, אבל איני יודע שהנזירין אסורין ביין, שאסור לשתות יין, ולטמא למתים, ר' שמעון אומ' אין לך פתח גדול מזה. בכי"ע: אבל איני יודע שהנזיר אסור לשתות יין וכו'. ולפנינו (וכן בד) תערובת של שתי גירסאות. ובמשנתנו פ"ב מ"ד: יודע אני שיש נזירות, אבל איני יודע שהנזיר אסור ביין, אסור, ור' שמעון מתיר. ופירשו בבבלי (י"א רע"ב) שר' שמעון לשיטתו שסובר[5] שאינו חייב עד שידור מכולם, ואף כאן (במשנתנו) כיוון שלא נתכוין להנזר מיין אינו חייב בנזירות. ועיין מ"ש מהריק"ש בשו"ת שלו (אהלי יעקב) סי' ל"ד, ע"ח ע"א, ובסי' בריכת ירושלים הנ"ל (לעיל סד"ה ובירוש').

ברם בירושלמי אין זכר לדעת ר' שמעון בברייתא, ולא העירו כלל על משנתנו פ"א מ"ב שאינה כר' שמעון. ולכאורה היה צריך לומר שבכגון דא לר' שמעון אינו נזיר, מפני שלא התנדב כדרך המתנדבין (כדעתו במשנת מנחות פי"ג מ"י, פי"ב מ"ג, ועיין בבלי כאן ט' א' ובמקבילות). וכן באמת רצו לומר בטעמו של ר"ש כאן בירושלמי בסוגיין (פ"ב ה"ד, נ"ב ע"א), ודחו: שנייא היא ששייר תגלחת. ולפ"ז אם קבל עליו דין תגלחת גרידא ה"ז כדרך המתנדבין, ודינו כאילו קבל עליו נזירות ליום אחד, שאף ר"ש מודה בו שהוא נזיר שלשים יום, עיין מ"ש בקרן אורה ג' ב', ד"ה מה טעמא, וציין לספרי נשא ריש פי' כ"ב, עמ' 25. ועיין בספרי שם ריש פי' כ"ה, עמ' 30, ובספרי זוטא, עמ' 241. ולפיכך הסיקו בירושלמי בסוגיין: שנייא היא משום פתיחת נדר, כלומר, כבתוספתא כאן, ועיין מ"ש לעיל נדרים פ"א הע' 52. אבל עיין ירושלמי פ"ד סה"ג (וצ"ל שם: [א]לא(חר) עשרים יום) ובס' ניר שם.

6–8. הרי עלי לגלח חצי נזיר, הרי זה מגלח נזיר שלם דברי ר' מאיר, ר' שמעון פוטר, שלא התנדב כדרך המתנדבין. בכי"ע:

[2] ונתחברו הנו"ן והיו"ד למי"ם, והוי"ו נתארכה לנו"ן סופית, ויצא: תמן. ועיין בנימוקי רבינו עזריאל במקומו, הוצ' הר"נ זק"ש, עמ' כ"א, ובהע' 33 שם, ובקרן אורה במקומו. ועיין מ"ש ר' מרדכי הלוי בהערתו למאירי ד' ליוורנו, צ"ד ע"א ואילך.

[3] עיין מ"ש לעיל נדרים ספ"א, הע' 52, ולהלן בסמוך, שורה 4–6, ד"ה ברם.

[4] עיין במבוא לנזה"מ, עמ' 1213 ואילך, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 381, שם 442, ועוד בכ"מ.

[5] ברייתא בבבלי נ' ב' ומקבילות בבבלי.

דברי ר' יהודה, ור' שמעון פוטר וכו'. ובמשנתנו פ"ב מ"ו: הרי עלי לגלח חצי נזיר, ושמע חבירו ואמר ואני עלי לגלח חצי נזיר, זה מגלח נזיר שלם וזה מגלח נזיר שלם דברי ר"מ. וחכ"א זה מגלח חצי נזיר וזה מגלח חצי נזיר. ואמרו בירושלמי (פ"ב ה"ו, נ"ב ע"א) שאם נדר לגלח חצי ראש, כולם מודים שמגלח נזיר שלם, ואם נדר חצי חובה כולם מודים שהוא מגלח חצי חובה, וכל המחלוקת היא בנזר סתם („חצי נזיר"), לר' מאיר דינו כאילו אמר „חצי ראש",[6] ולחכמים כאילו אמר „חצי חובה". ועוד הסיקו שם שלר' מאיר מביא קרבן אחד, שכן הנזיר מגלח על קרבן אחד (עיין במשנתנו פ"ו מ"ז), אבל לחכמים מביא קרבן ומחצה, חצי חובת יחיד.

ובבבלי י"ב ב' הסיקו: ר"מ סבר כיון דאמר הרי עלי, איחייב אכולי קרבן נזירות, וכי קאמר חצי נזירות לא כל כמיניה, ורבנן סברי נדר ופתח עמו הוא. ועיין שם במיחס לרש"י, "כתוספות. ושמא סובר ר' שמעון כחכמים, ובמשנתנו ששנים אמרו (בתוך כדי דבור) שעליהם לגלח חצי נזיר, הרי התנדבו כדרך המתנדבים, ושניהם מביאים את כל הקרבנות, אבל כשאחד אמר חצי נזיר לא התנדב כדרך המתנדבים משום שאין נזירות לחצאים (עיין בבלי י"ב ב' הנ"ל), ועיין רש"י בלשון אחרון. ועיין מ"ש בצפנת פענח פ"ח מה' נזירות ה"כ. ודווקא בנדר מדבר אחד סובר ר"ש שהוא כדרך המתנדבים מגזירת הכתוב (עיין מ"ש לעיל שורה, 4—6, ד"ה ברם), אבל בנדר לגלח חצי נזיר לא נדר כדרך המתנדבים. ועיין קרן אורה י"ב ב', ד"ה אמר רבא ואילך. ועיין מ"ש באו"ש פי"ז מה' מעשה הקרבנות ה"י.

8—9. **הריני נזיר, ועלי לגלח נזיר, ואם גילח לעצמו לא יצא.** וכ"ה בד. ובכי"ע: אם גילח את עצמו וכו'. עיין ירושלמי פ"ב ה"ה, ובק"ע ובפ"מ שם. ודייקו כן ממשנתנו פ"ב מ"ה: הריני נזיר ועלי לגלח נזיר, ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח נזיר, אם היו פקחים מגלחים זה את זה, ומשמע דווקא זה את זה, אבל לעצמם לא, משום שכבר נתחייבו בקרבנות כשאמרו „הריני נזיר", ובשעה שאמרו עלי לגלח נזיר נתנדבו לנזיר אחר, ולא יצאו בקרבנותיהם, וטהרו מנזרן, אבל לא יצאו ידי נדרן.

9—10. **הרי עלי לגלח חצי נזיר, וחזר ואמ' הריני נזיר, אם גלח לעצמו לא יצא.** וכ"ה („לא יצא") גם בד ובכי"ע. וקשה להגיה שלש נוסחאות. ושמא סוברת התוספתא כחכמים שבמשנתנו שאינו מגלח אלא חצי נזיר, והואיל ואמר אח"כ הריני נזיר בודאי לא כיוון לקיים בזה את נדרו, ולא יצא ידי נדרו. וצ"ע.

10—11. **אילו קרבנות שהזיר עליהן לא אמ' כלום, שנ' קרבנו לה' על נזרו ולא נזרו על קרבנו.** צ"ל: שאזיר עליהן וכו', ובכי"ע: שאזור. וכן בספרי נשא ריש פי' ל"ח, עמ' 41: קרבנו לה' על נזרו, ולא נזרו על קרבנו. ועיין במ"ר נשא פ"י, כ"ד, ובהגהות הרד"ל והרש"ש שם. וכן בירושלמי פ"ב ה"ט, נ"ב רע"ב, פ"ג ה"ב, נ"ב ע"ג, שבועות פ"ד רה"ד, ל"ה ע"ג: דתני ר' חייה קרבנו לה' על נזרו שיקדום נזרו לקרבנו, לא שיקדום קרבנו לנזרו. ועיין גם בירושלמי כאן סס"ד, נ"ג ע"ג, ובירושלמי שבועות פ"ח ה"ג, ל"ח ע"ד. ועיין בפי' הנצי"ב לספרי הנ"ל, עמ' קמ"ז ואילך.

[6] בפירוש רב נתן אב הישיבה למשנתנו: „חצי נזיר הוא ט"ו יום". ובהערה שם: „ולדברי רבינו מה שאמרו סתם נזירות שלשים יום אינו אלא בסתם, אבל אם פירש הרי הוא נזיר לכמה זמן שפירש, ודלא כהרמב"ם פ"ג מה' נזירות ה"ב". וכ"ז היא פליטת הקולמוס, ולא נחלק אדם מעולם שאין נזירות פחות משלשים יום (לשון התוספתא בערכין פ"א הי"ב). וכן מוכח ממשנתנו פ"א מ"ג (הריני נזיר ויום אחד וכו'), וכן בירושלמי ובבבלי בכ"מ, וכן מפורש בספרי נשא פי' כ"ב, עמ' 25, וספרי זוטא שם, עמ' 241 ועוד. ור' נתן אב הישיבה לא פירש אלא את דברי ר"מ והיינו למה מגלח נזיר שלם לדעתו, משום שאם אמר הרי עלי לגלח חצי נזיר דינו כאילו אמר הרי עלי לגלח אדם שנזר נזירות לט"ו יום שהוא נזיר שלם. ונקט כן ע"פ הבבלי נדרים פ"נ א', עיי"ש בתוספות, בפי' הרא"ש וברי"ן שם. ושמא היתה לו גירסא אחרת בבבלי כאן י"ב ב'.

ואף שאמרו במשנתנו פ"ב מ"ה: אם היו פקחים מגלחים זה את זה, כלומר, והראשון מגלח את השני, אעפ"י שבשעה שאמר הרי עלי לגלח נזיר, עדיין לא נזר השני, כבר עמדו ע"ז בירושלמי פ"ב ה"ה, נ"ב ע"א, ואמרו שם: בשעה שנזר (צ"ל: שנדב) סתם מגלח בין נזיר שכבר נזיר, בין נזיר שעתיד ליזור. ועיין בבלי י"ב רע"ב. ועיין בקרן אורה י"א ב', ד"ה הריני. ובאמת אין משנתנו עניין לברייתא שלנו כאן, שהרי בנידון משנתנו לא הפריש קרבנו, אלא קבל עליו בנדר,[7] ואין כאן קרבנו קודם לנזרו, אבל אם הפריש קרבנו, אפשר שאינו יכול להפרישו על נזיר שעדיין לא נזר, כמו שהעיר בשי"ק פ"ג ה"ב, ד"ה ולא שיקדים. ועיין במה"פ שבועות פ"ד רה"ג, ד"ה הדא היא, ודבריו לא נתבררו לי שהרי „קובע עליו"[8] פירושו שהנדר חל עליו, ואינו יכול לחזור בו, אבל אינו עניין להקדש ולהפרשה.[9]

ברם הר"מ השמיט את ההלכה שלנו,[10] ובפי' הרא"ש י"ג א' כתב: והוי כאומר הרי אלו בהמות קדושים לקרבן נזיר שאקבל עלי דמסתבר דקדשי.[11] ועיין בבלי נדרים ד' א', ויש לחלק. ועיין מ"ש בקרן אורה י"ג א', ד"ה בעי ר' אבא, עיי"ש שהעיר על הבבלי חולין מ"א ב'. ובפי' רבינו הלל לספרי נשא, ט' ע"א, נדחק לפרש ברייתא זו שבספרי הנ"ל (לעיל, רד"ה אילו קרבנות), ולא השגיח לא בתוספתא כאן ולא בירושלמי הנ"ל.

ונראה שרבותינו הנ"ל (רבינו הלל, הרא"ש והר"מ) סברו שאין הלכה כברייתא זו שלא נזכרה כלל בבבלי, ואפשר שפירשו את הירושלמי בפ"ב ה"ט, נ"ב רע"א, „לא חשון להדא דתני ר' חייה קרבנו לה' וכו'", שהכוונה היא לא חשון לה משום שאין הלכה כמותה. אבל בפ"ג ה"ב, נ"ב ע"ג, משמע שהנכון הוא כפירוש המפרשים בירושלמי, ודווקא כאן לא חששו משום שכבר קבל עליו את נזירותו, עיי"ש.

ולהלן בתוספתא תמורה פ"ג הי"ב:[12] הרי אלו לחטאתי והרי אלו לאשמי, אם היה חייב דבריו קיימין, ואם לאו, לא אמר כלום. ולפי פשוטה פירושה בסיפא: אפילו לחטאתי שאתחייב בה אח"כ, לאשמי שאתחייב בה אח"כ, אם אינו חייב בהם לא אמר כלום. ובבבלי (נדרים ו' א') הובאה ברייתא זו, ושם הגירסא (גם בכי"מ): הרי זו חטאתי, הרי זו אשמי וכו'. ועיין בשו"ע יו"ד סי' ה' ס"ק א' ובנו"כ שם. ונראה שבחטאת ובאשם אף רבותינו הנ"ל מודים שאינו יכול להפריש לעתיד, שהרי אין בידו לשגוג ולחטוא,[13] מה שאין כן בנזיר שבידו ליזור

[7] והשאלה היא אם הוא יכול להעביר לעצמו חיובו בעד חבירו בשעה שחבירו בעצמו עדיין לא נתחייב בו (שלא בא לעולם), ובנידון דידן הרי חבירו עדיין לא נתחייב בקרבן נזירות, עיי"ש בסוגיין. ובמשנת שקלים פ"ב מ"ה: מותר נזירים לנזירים, והכוונה אפילו לנזירים שעדיין לא נזרו בשעת הנבייה. ועיין בקרן אורה כ"ו סע"א, ד"ה גם בלשונו.

[8] בנינוד ל„קובע קרבן", עיין בתוספות כ"ז א', סד"ה אלא.

[9] שהרי הירושלמי הוציא את ההלכה ממשנתנו הנ"ל (פ"ב מ"ה), ושם לא אמרו אלא שיכול לגלח את חברו שעדיין לא נזר בשעת נדרו, ומקיים את נדרו בזה שמפריש ומקדיש אחרי שנזר חבירו. תדע לך שהוא כן, שהרי אמרו בירושלמי (פסחים פ"ח ה"א, ל"ה ע"ד): אדם קובע על חבירו קרבן נזיר שלא מדעתו, אבל אינו מפרישו אלא מדעתו וכו', אדם קובע על חבירו חטאת חלב וכו', אבל אינו מפרישו וכו'. הרי לך ש„קובע על" פירושו לקבל על עצמו קרבן שחבירו חייב בו, והוא נדר גמור, ואינו יכול לחזור בו, אבל אינו יכול להפרישו אלא מדעת חבירו. ועיין להלן, שו' 11–12, ד"ה הרי עלי.

[10] אמנם יש שמצאו לה רמזים בדבריו, אבל הואיל ולא פסקה במפורש, הרי משמע שדחה אותה מן ההלכה.

[11] ומשמע שקדושים מיד, אעפ"י שעדיין לא קיבל עליו נזירות.

[12] והיא מעין מקבילה להלכה שלנו, עיין ההמשך כאן ושם.

[13] ואפילו במקום שחייב גם על המזיד, אין מניחים שיעבור על דברי תורה במזיד, ולא עוד אלא שהוא קרבן בלא תשובה, שמפריש את הקרבן על מנת לעבור עברה במזיד, עיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

מיד.[14] ועיין במיוחס לרש"י נדרים שם, ומ"ש בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' כ"ו (וציין לו ר"ב רנשבורג שם).

ובירושלמי שבועות פ"ד רה"ד, ל"ה ע"ג, משוה הפרשת חטאת קודם החטא, להפרשת קרבן נזיר לפני שנזר, וק"ו הוא, אם אינו מועיל בנזיר, ק"ו שלא יועיל בחטאת. אבל אם נניח שבנזיר יכול להפריש על נזירות שעתיד ליזור, הטעם הוא שבידו ליזור, והוא תלוי ברצונו, אבל בחטאת הרי אסור לו לחטוא,[15] ולאו כל כמיניה להפריש חטאת אם אינו חייב בה, כמו שכתבנו לעיל. ובירושלמי שבועות פ"ח ה"ג, ל"ח ע"ד: טענו טענת גנב ונשבע לו והפריש קרבן, מאחר שאילו הודה משבאו עדים לא קידש, אף כאן לא קידש. ופירש בפ"מ שם: חוששין שמא יבואו עדים מקודם שיודה וכו'. ולשונו אינו מדוייק, והפירוש בירושלמי הוא שבטוען טענת אבידה ונשבע לשקר מתחייב מיד חטאת ועליו להודות ולהביא קרבן, והרי אם אפילו עדים מעידים אותו שאכלו, חייב בקרבן אם הודה אח"כ לדבריהם,[16] אבל בטוען טענת גנב ונשבע לשקר אינו מתחייב קרבן אלא דווקא אחר שיודה מעצמו (וההודאה היא משחייבת אותו קרבן), ואם באו עדים לפני שהודה אין הודאתו הודאה, ופטור מן הקרבן, ולפיכך אם הפריש קרבן לפני שהודה, אעפ"י שהודה לפני שבאו עדים ומתחייב עכשיו בקרבן, אין הפרשתו שלפני הודאתו הפרשה, שהרי באותו זמן עדיין לא נתחייב בקרבן. ואף שהיה בידו להודות מיד, דינו כדין נזיר שהפריש קרבן לפני שנזר, שאף שהיה בידו ליזור ולהתחייב בקרבן, אין ההקדש חל. זו היא שיטת הירושלמי, ואם נניח שאין הלכה כתוספתא שלנו כאן, הרי אפשר שאף בטוען טענת גנב ונשבע והפריש קרבן והודה, קרבנו קדוש, שהרי בידו היה להודות, ועדיף מנזיר שהפריש קרבנותיו לפני שנזר.

11—12. הרי עלי חטאתו ואשמו של פל', מדעתו יצא, שלא מדעתו לא יצא. כ"ה בד ובכי"ע. ובכי"ו כאן השמטה ע"י הדומות. ולהלן תמורה פ"ג הי"ב: הרי עלי חטאתו ועולתו של פלוני, מדעתו יצא וכו'. ובבבלי ערכין כ"א סע"א: חטאתו ואשמו של פלוני עלי, לדעת יצא, שלא לדעת לא יצא, עולתו ושלמיו של פלוני עלי, בין לדעת בין שלא לדעת יצא וכו', מיתיבי חטאתו ואשמו עולתו ושלמיו של פלוני עלי, לדעת יצא, שלא לדעת לא יצא וכו', הא בשעת כפרה, הא בשעת הפרשה. ואמרו שם שלעולא ההבדל בין חטאת לעולה היא שעת הפרשה, ובעולה יכול להפריש שלא מדעתו, אבל בשעת כפרה בשתיהם צריכים דעת בעלים, ולשמואל שם להפך, ובשעת הפרשה צריך דעת בעלים בין בחטאת ובין בעולה, אבל אם נתרצה בשעת הפרשה אין צורך בדעת בעלים בעולה ובשלמים, מה שאין כן בחטאת ובאשם שצריך דעת בעלים גם בשעת כפרה, אף שנתרצה בשעת הפרשה. ומן הסיפא להלן מוכח שהגירסא הנכונה היא בד ובכי"ע כאן, ולא כגירסת התוספתא בתמורה, ובחטאת ובאשם גרידא עסיקינן, וכברייתא הראשונה בבבלי ערכין הנ"ל.

ובירושלמי פסחים פ"ח ה"א, ל"ה ע"ד: ר' זעירא בשם ר' יוחנן אדם קובע על חבירו חטאת חלב שלא מדעתו, אבל אינו מפרישו אלא מדעתו. ועיין מ"ש בפירושו, לעיל הערה 9. ואם הפרישו שלא מדעתו אפילו אם נתרצה בשעת הקרבה לא יצא (עיין ר"מ פי"ד מה' מעשה

[14] ועיין במאירי נדרים ו' א' שמביא בשם התוספות בשטועה זו של נדרים, שאם אמר הרי זו לחטאת באמת חל עליה שם חטאת מעכשיו לכשיצטרך לו. והוא הוסיף: ולא יראה כן. ועיין במיוחס לרש"י, שם, ד"ה דבריו קיימין, ובהגהות ר"ב רנשבורג. ועיין במעשה רקח על הר"מ פי"ד מה' מעשה הקרבנות ה"ח.

[15] בגידון הירושלמי שם שמדברים בשבועת העדות, שהדבר תלוי ברצונו, שהרי חייב אף על המזיד, עיין לעיל, הע' 13.

[16] עיין במה"פ שם, ד"ה בין.

הקרבנות ה״י), ולא חל עליו ההקדש כלל.[17] ועיין בבלי נדרים ל״ה ב׳, ובקרן אורה שם, ד״ה מהא. ועיין ירושלמי סוטה פ״ב ה״א, י״ז ע״ד.

12–13. הרי זה חטאתו ואשמו של פלוני, והלך הלה והביא לעצמו, הרי הן כחטאת ואשם שכיפרו הבעלים. המלים „הרי זה חטאתו ואשמו של פלוני״ נשמטו בכי״ו בטעות ע״י הדומות (עיין לעיל) וישנן בד ובכי״ע. ובתוספתא תמורה הנ״ל (דומיא דרישא שם, עיין מ״ש לעיל): הרי זה חטאתו ועולתו של פלוני וכו׳, וצ״ל שם כלפנינו, כפי שנראה מן הסיום. והפירוש הוא שקדושת חטאת ואשם חלה עליהן בשעה שנתרצה המתכפר, אלא שהמתכפר יכול לחזור בו,[18] ודינו כאילו הפריש בעצמו חטאת ואשם ונתכפר באחרת, כמשנת תמורה פ״ד מ״א ואילך. וכאן כשהביא לעצמו והקדיש את הבהמה דחה את הראשונה בידים,[19] ולמיתה אזלא, ובאשם רועה עד שתסתאב ותפדה ויפלו דמיה לנדבה, משום שכל שבחטאת מתה באשם רועה.[20]

14–15. הריני נזיר שיהא לי בן, ונולד לו בן, ספק שהוא בן קיימא ספק שאינו בן קיימא, ר׳ יהודה פוטר ששגגת נזירות מותר, ר׳ שמעון מחייב וכו׳. וכ״ה („ששגגת נזירות מותרת״, „ששגגת נזירות אסורה״) גם בברייתא שלהלן, ועיין מ״ש ע״ז לעיל ספ״א. ובמשנתנו פ״ב מ״ז: הריני נזיר לכשיהיה לי בן, ונולד לו בן הרי זה נזיר. נולדה לו בת, טומטום, ואנדרוגינוס אינו נזיר וכו׳, הפילה אשתו אינו נזיר, ר׳ שמעון אומר יאמר אם היה בן קיימא וכו׳. ובתוספות שם י״ב סע״ב, ובפי׳ הרא״ש י״ג א׳, כתבו שר״ש חולק רק על הרישא, אבל בטומטום ואנדרוגינוס, אעפ״י שאפשר לומר שהם ספיקות בן, מודה שאינו נזיר. ובתוספתא כאן מפורש כדבריהם. ועיין בירושלמי פ״ב ה״ז, נ״ב ע״א, ובק״ע ובשי״ק שם, ד״ה טומטום. והפירוש הנכון הוא בפ״מ שם. ובבבלי בסוגיין: הפילה אשתו אינו נזיר. מאן קתני לה, ר׳ יהודה דכרי הוא, כלומר, הברייתא שלהלן (שהובאה בבבלי בכמה מקומות), ומכאן שהבבא שלנו לא היתה ידועה להם. ובירושלמי (פ״ב ה״ח, נ״ב ע״א): וחש לומר שמא בן קיימא הוא. א״ר יוחנן דר׳ יהודה היא, דר׳ יודה אמר ספק נזירות מותר. וכ״ה לעיל שם פ״א ה״א, נ״א ע״א, ולהלן שם ספ״ה, נ״ד ע״ב. וקבלה היתה בידיהם שמשנת טהרות פ״ד מי״ב ר׳ יהודה היא. והברייתא כאן, וכן הבבא שלהלן, לא הובאה בירושלמי.

ובתוספות י״ב ב׳, ד״ה הפילה אשתו, כתבו שהמחלוקת היא אפילו מת במעי אמו. ובנימוקי ר׳ עזריאל פירש שמדברים במת בתוך שלשים. וכתב בקרן אורה: ולישנא דמתניתין הפילה אשתו משמע קצת דהפילה מת, ככל נפל שבש״ס, אבל בתוספתא תני לה בלישנא אחריתא, ונולד לו בן ספק שהוא בן קיימא ספק שאינו בן קיימא.

17. הריני נזיר על מנת שיהא בכרי זה מאה כור וכו׳. בר״ש ובברא״ש טהרות פ״ד מי״ב הובאה ברייתא זו בשם התוספתא, והוסיף הר״ש: ובנזיר מייתי לה בפ׳ בית שמאי (ל״ד א׳) ובסוף פ״ק (ח׳ א׳) ובפ״ב בנדרים (י״ט א׳). וכבר כתבנו לעיל שבירושלמי לא הובאה ברייתא זו.

19. ששגגת נזירות מותרת וכו׳. וכן מעתיקים בר״ש ובברא״ש הנ״ל, וכ״ה לעיל ברישא (עיין מש״ש). ובבבלי ח׳ א׳ (ושם הסדר אחר, ר׳ שמעון לפני ר׳ יהודה): שספק נזירות להחמיר וכו׳, שספק נזירות להקל. ובשאר המקבילות בבבלי לא נתנו טעם לדבריהם בברייתא.

17 ואשר לראשון אם יצא ידי נדרו, עיין במיוחס לרש״י כאן י״ב ב׳ ומ״ש בצפנת פענח פ״ח מה׳ נזירות ה״כ.

18 עיין צפנת פענח הנ״ל.

19 הואיל ויכול לחזור בו חלה קדושת חטאת על השניה, עיין בתוספות פסחים צ״ז ב׳, ד״ה הפריש.

20 עיין בבלי כ״ה ב׳ ומקבילות.

19—20. יאמר אם היו כדברי הריני נזיר חובה וכו'. כלעיל ברישא וכמשנתנו פ"ב מ"ח, פ"ה מ"ו. ועיין בתוספות ח' א', ד"ה שיהא, וכדבריהם מפורש כאן במקומו.

20—22. הריני נזיר לאחר ועשרים יום, נזיר מעכשיו מאה יום, מונה עשרים ואחד ומונה שלשים ומספק, מונה שמונים (וחוזר ומונה שלשים) להשלים נזירותו ראשונה. והגירסא משובשת, וצ"ל: לאחר עשרים (כגירסת ד) יום וכו' מונה עשרים, ואחר מונה שלשים ומפסיק (כעין כי"ע) וכו', והמוקף ליתא בכי"ע ובמקבילות. וכן בירושלמי פ"ב סה"ט, נ"ב ע"ב: תני ר' חייה נזיר לאחר עשרים יום, נזיר מעכשיו למאה יום, הרי זה מונה עשרים יום ומפסיק, וחוזר ומונה עוד שלשים יום, וחוזר ומונה עוד שמונים, כדי להשלים נזירותו הראשונה. וכע"ז בברייתא שבבבלי י"ד א', ופשטו ממנה שאלת רבא (שם י"ג ב') שמתחיל למנות את נזירותו מיד, ואין אומרים שמתחיל למנות את הנזירות לאחר עשרים, עיי"ש במיוחס לרש"י ובתוספות.

ולשון הירושלמי הנ"ל ששנו שם „ומפסיק" אחרי שמנה עשרים משל מאה, כוונתו שמפסיק למנות את המאה ומתחיל את השלשים, וכ"ה הלשון בתוספות י"ג ב', ד"ה או דילמא, ובר"מ פ"ד מה' נזירות ה"ו („ופוסק"). וכן במשנתנו פ"ב מ"ט: הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר. התחיל מונה את שלו ואח"כ נולד לו בן מניח את שלו ומונה את של בנו, ואח"כ משלים את שלו.[21] אבל בתוספתא כאן הכוונה שלאחר שלשים מפסיק ומגלח וגומר את נזירותו, ובנידון דידן, שמונה אח"כ שמונים יום, מגלח אחר נזירותו סתם לכל שיטות הראשונים, עיין סיכום דבריהם בקרן אורה י"ג רע"ב. ולפ"ז הלשון „ומפסיק" שלפנינו בתוספתא מגומגם, והיה צ"ל: ומגלח, כמו שהוא בר"מ הנ"ל.

23—24. אמ' ר' שמעון בן לעזר לא נחלקו בית שמיי ובית הלל על שנדר נזיר שלשים יום, שאם גילח ביום שלשים לא יצא. כסתם משנתנו רפ"ג. ועיין לעיל מגילה פ"א ה"ט וספרי נשא פי' כ"ה, עמ' 30, ועמ' 32, ובבלי ה' ב'. והטעם הוא הואיל וסתם נזירות ל' יום, והוא נקט בפירוש ל' יום כוונתו לשלשים יום שלמים, ואין אומרים מקצת היום ככולו. עיין בבבלי שם ובתוספ', ד"ה תנן הריני. ועיין שטמ"ק שם ותוספ', ד"ה אמר, ומ"ש ע"ז בקרן אורה שם.

ומלשון הברייתא משמע שהיה תנא ששנה את המחלוקת בנזר ל' יום, ואף שם היה מי שאמר שאם גילח ביום שלשים יצא, והטעם משום מקצת יום ככולו, ואפילו אמר שלשים מפורש, עיין בשטמ"ק ובקרן אורה הנ"ל.

24—26. על מה נחלקו על שנדר סתם, שבית שמיי אומ' אם גילח ביום שלשים לא יצא, ובית הלל או' אם גילח ביום שלשים יצא. ולפ"ז הסתמות הנ"ל (כאן פ"ג מ"א ומ"ב, עדיות פ"ז מ"ה, תוספתא מגילה וספרי הנ"ל) כולן כב"ה. אבל בד ובכי"ע הגירסא הפוכה, והיינו שב"ש אומרים יצא, וב"ה אומ' לא יצא. ולפ"ז סוברים ב"ה שסתם נזירות היא ל' יום מן התורה,[22] ואין אומרים מקצת היום ככולו. ואפשר שזו היא הגירסא הנכונה, ולפנינו מסורת עתיקה שלפיה החמירו ב"ה. ובירושלמי כאן פ"ג ה"א, נ"ב ע"ג: זו עדות. יודעין היינו שהוא אסור לגלח אלא שהן סבורין אם גילח יום שלשים לא יצא, בא להעיד אם גילח יום שלשים יצא. ולעיל שם פ"א ה"ג, נ"א ע"ג הנ"ל: על דעתיה דבר קפרא אם גילח יום שלשים לא יצא. ועיין בתוספות ו' סע"ב, ד"ה מאי לאו, ובקרן אורה שם, ד"ה אין

[21] ועיין במיוחס לרש"י י"ד א', ד"ה לא סלקין, ובתוספות י"ג ב', ד"ה בעי, על החידוש בברייתא שלנו ביחס למשנתנו.

[22] עיין ספרי נשא סוף פי' כ"ה, עמ' 32, ירושלמי פ"א ה"ג, נ"א ע"ג, בבלי ה' א' ואילך.

גידול שער. ועיין במסכת שמחות פ"ז ה"כ, הוצ' היגר, עמ' 146, ובשנו"ס שם. ועיין מ"ש לעיל ח"ה (מגילה), עמ' 1134 ואילך.

26–29. מי שנזר שתי נזיריות, ראשונה נזירות סתם, ושניה נזירות שלשים, מגלח את הראשונה ביום שלשים ואחד ואת השנייה ביום ששים ואחד. ואם גילח את הראשונה יום שלשים, מגלח את השנייה ביום ששים יצא. בד ובכי"ע: לא יצא, והנכון כלפנינו. ופירושה שאעפ"י שסתם נזירות ל' יום אינו מגלח לכתחילה אלא ביום ל"א, כמשנתנו פ"ג מ"א, מ"ב, ותוספתא מגילה פ"א ה"ט הנ"ל. ועיין הטעם בבבלי ה' ב' הנ"ל.[23] ואעפ"י שגילח את הראשונה ביום ל"א מגלח את השניה ביום ששים ואחד, משום שסוף יום שלשים ואחד (אחרי הגילוח והקרבנות של ראשונה) עולה למניין השנייה, ומתחיל למנות את השנייה מיום שלשים ואחד, וכשהוא מגלח ביום ששים ואחד מגלח ביום ל"א לשנייה. ואם גילח את הראשונה יום שלשים מגלח את השנייה ביום ששים, [ו]יצא, משום שהתחלת יום שלשים עולה לראשונה וסופו לשנייה,[24] ונמצא מגלח לשנייה ביום ל"א שלה, כעדותו של ר' פפייס בפ"ג מ"ב ועדיות פ"ז מ"ה, אלא שר' פפייס העיד על שתי נזיריות סתמיות, ולפיכך אפילו אם גילח ביום ששים חסר אחד יצא, אבל בנידון שלפנינו שהשנייה היא בת ל' יום מפורשת לא יצא אלא אם כן גילח ביום ששים.

29–32. ראשונה נזירות שלשים, ושנייה נזירות סתם, מגלח את הראשונה ביום שלשים ואחד ואת השנייה ביום ששים ואחד, ואם גילח את הראשונה ביום שלשים, מגלח את השנייה ביום ששים ואחד, ואם גילח ביום ששים לא יצא. בד ובכי"ע בסיפא: ואם גילח את הראשונה ביום (בכי"ע: ליום) שלשים וגלח (בכי"ע: מגלח) את השניה ביום (בכי"ע: ליום) ששים יצא.[25] ושמא הנכון כגירסא שלפנינו ו„מגלח את השנייה" הוא באשגרה מלעיל, והכוונה, מגלח שנייה, כלומר שנית, כמו שפירש בח"ד. והרישא כאן ברורה שהרי לכתחילה מגלח ביום ל"א בין שנזר סתם ובין שנזר שלשים, ויום שלשים של ראשונה עולה לכאן ולכאן, כלעיל. אבל בסיפא, שהראשונה היתה בת ל' יום מפורשת, הרי אם גלח ביום שלשים דינו כגילח בתוך זמנו וסותר ל' יום, כמשנתנו פ"ו מ"ג. ולשיטת הר"מ (פ"ו מה' נזירות ה"ב) והמאירי (ל"ט א') אפילו גילח בתוך נזירות מרובה, ועדיין נשארו לו יותר מל' יום, סותר שלשים, ואינם עולים לו, ואח"כ משלים את מניינו. ולפיכך אף כאן אם גילח ביום שלשים סותר שלשים, ומונה שלשים לגידול שער, וביום ששים משלים את היום האחרון שהחסיר מן הנזירות הראשונה (שהיתה מפורשת ל' יום) ומגלח ליום ששים ואחד, אבל אם גילח ביום ששים הרי שוב גילח ביום מלאת שלו, ולא יצא.

אבל להלן בתוספתא פ"ד ה"ה מוכח כפירוש התוספות ל"ט א', ד"ה סתם, וכפירוש הרא"ש שם, שאינו סותר שלשים אלא משום גידול שער גרידא, ואם נזר ששים יום, וגילחוהו ביום ל' אינו סותר כלום, ולשיטתם אף כאן הרי גידול שער שלו נשלם ביום ששים, ואינו צריך להשלים את היום האחרון שגילחוהו בו, ונמצא שאם גילח ביום ששים יצא, משום שבאותו יום נשלם גידול שער שלו, והוא הדין שמגלח לכתחילה ביום ששים, ולא אמרו כאן „יצא" אלא באשגרה ממשנתנו ומלעיל סה"י. ולפ"ז גירסת ד וכי"ע נכונה כאן בסיפא, ודלא כפירוש המפרשים שהגיהו בדפוסים „לא יצא". ועיין מ"ש להלן שם פ"ד, שו' 22, ד"ה אימתי אמרו.

[23] ובירושלמי פ"א ה"ג, נ"א ע"ג: עד מלאת הימים, וכמה הן ימים מליאין, שלשים יום. מעתה אם גילח יום שלשים לא יצא. א"ר יצחק בר אלעזר ימים, ימם כתיב, חסר יוד.

[24] עיין בבלי ו' א'.

[25] בקנ"נ השמטה ע"י הדומות.

32. מי שאמר הריני נזיר, וניטמא ביום שלשים סותר את הכל. וכ"ה בד, והיא פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ג. ובזה כולם מודים משום שאפילו נאמר מקצת היום ככולו, הוא דווקא שיכול לגלח ולהביא קרבנותיו, אבל אם לא הביא קרבנותיו דינו כאילו נטמא בתוך מלאת וסותר את הכל. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

ובכי"ע וקג"נ מוסיף כאן: ביום שלשים ואחד סותר את הכל. וכ"ה הגירסא לפני הריב"ן, רבינו עזריאל והרא"ש. ולהלן בסמוך (וכן במשנתנו): הריני נזיר מאה יום וכו', ניטמא ביום מאה ואחד סותר שלשים. ובנוסחת הריב"ן ט"ז ב': ניטמא יום ק' וא', קודם שיקריב קרבנותיו, סותר, לפי שצריך לגלח תגלחת טומאה לאלתר, ואח"כ מגלח תגלחת טהרה בסוף ל' יום, שאין תגלחת טהרה פחות מל' יום, הלכך סותר ל' יום ותו לא, משום דהוי נזיר שכלו לו ימיו. וה"ה כי נטמא יום ל"א סותר את הכל, ולר' אליעזר סותר ז', והכי תנינן בתוספתא. וכן כתב רבינו עזריאל (לפי שטמ"ק ט"ז א'): והוא הדין כי נטמא ביום ל"א סותר את הכל[26] וכו', והכי תניא בתוספתא. ועיין גם בתוספ' רי"ד שם. וכולם לא הזכירו קרבן, אבל הר"מ פסק (פ"ו מה' נזירות ה"ד) שאם נטמא אחר מלאת, לפני הקרבת קרבן טהרה, חייב בקרבן טומאה לכשיטהר, ומגלח ומונה ל' יום בטהרה. ועיין גם במאירי למשנתנו. ולפ"ז אין הבדל בין יום ק"א, ק"ב, ל"א, ל"ב, ובכולם סותר מדאורייתא. ועיין קרן אורה ו' א', ד"ה אבל, ובצפנת פענח במקומו.

אבל בתוספות ט"ז ב', ד"ה נטמא, פירשו שאינו סותר שלשים אלא מדרבנן בעלמא וכו', והוסיפו: והוא הדין לעיל הוה מצי למיתני הכי גבי הריני נזיר, נטמא יום ל"א דסותר הכל מדרבנן, [אבל] ודאי נטמא יום ק"ב אינו סותר שלשים, רק [שבעה], שיטהר ויביא קרבנותיו (כלומר, של טהרה). וכן בתוספות ו' א', ד"ה נטמא (וצ"ל שם כמו שהגיה ר"ב רנשבורג אות ד'). ועיין בתוספות, י"ד ב', סד"ה לוקה. ובתוספות הרא"ש (לפי שטמ"ק ו' סע"א): והכי איתא בהדיא בתוספתא נטמא ביום ל"א סותר הכל. ופירש שם כשיטת התוספות שאינו אלא מדרבנן, גזירה יום ל"א אטו יום ל'. וכן כתב רבינו בפירושו י"ד סע"ב: שאינו סותר מדרבנן אלא ביום ל"א, אבל ביום ל"ב אינו סותר. ועיין בפירושו ט"ז א', ויש שם ט"ס וצ"ל, כמו שתיקנו בגליון למטה שם. ולפ"ז תמוהים דבריו בדף כ"ח א' שהסתפק בהפר לה הבעל לאחר שחיטה, לר' עקיבא, ונטמאה, אם מביאה קרבן טומאה (ועיין בשטמ"ק שם), והרי בנטמאה לאחר מלאת אינה מביאה קרבן טומאה לשיטתו, עיין בקרן אורה שם.

33. ר' יהודה אומ' משם ר' ליעזר לא סתר אלא שבעה. וכ"ה במשנתנו פ"ג מ"ג הנ"ל, אלא שלא נזכר שם ר' יהודה, ועיין מ"ש להלן, שו' 36, ד"ה ר' יהודה. ור' יהודה שנה משנת אביו ששנה את משנת ר' אליעזר, עיין להלן זבחים ספ"ב ומקבילה בבבלי מנחות י"ח א'.

ולעצם העניין אף כאן נחלקו הראשונים בטעמו של ר' אליעזר. ובמיוחס לרש"י ר' ב' (בלשון ראשון) פירש שלר' אליעזר מונה י"ד יום, והיינו ז' ימי טומאה, ומזה בשלישי ובשביעי ומגלח, ואח"כ מונה כנגדן ז' ימים כדי שיגדל שערו כדי לכוף ראשו לעיקרו, ומגלח תגלחת טהרה, עיין בבלי ל"ט ב' ובמיוחס לרש"י שם.[27] אבל בלשון שני פירש שם שאינו מונה אלא ז' ימים כדי שיוכל להטהר, ומגלח תגלחת טהרה מיד אחרי שטהר. וכן פירשו בתוספות ו' א', ד"ה נטמא (ועיין גם בתוספות ל"ט ב', ד"ה כגון, וד"ה וקים) ובתוספות רי"ד ט"ז ב', סד"ה ניטמא,[28] ובנימוקי ר' עזריאל הנ"ל.

[26] עיין בהוצ' הר"נ זק"ש, עמ' ל"ד, ובהערה 8 שם.
[27] ועיין בתוספ' רי"ד ו' ב', ד"ה ר' אליעזר. אבל עיי"ש ט"ז ב', סד"ה ניטמא.
[28] עיין לעיל, הע' 27.

ולהלן, שו׳ 40, מפורש בתוספתא כלשון ראשון שבמיוחס לרש״י שמונה ז׳ ימים בטהרה חוץ מז׳ ימי טומאה. וכן מוכח בירושלמי פ״ג סה״ה, נ״ב ע״ד: כמה דתימר תמן על דר׳ אליעזר בתחילה והוא שיהא לו מהיכן להפיל, ובסוף אעפ״י שאין לו מהיכן להפיל? אמר ר׳ זעיר׳ קומי ר׳ מנא ולא מתני׳ היא ניטמא יום אחד ומאה סותר שלשים, ור׳ אליעזר אומ׳ לא סותר אלא ז׳. א״ל שמענו שהוא סותר, שמענו שהוא מביא קרבן (כלומר, בתמיה). ומכאן הוכחה גמורה שהירושלמי פירש שלר׳ אליעזר סותר שבעה חוץ מימי הטומאה, שאם לא כן הרי אין כאן סתירה כלל, ובוודאי שצריך למנות שבעה, כדי שיוכל להביא קרבנותיו בטהרה, כמו שהוכיח בקרן אורה י״ט ב׳, ד״ה והנה התוס׳, ודלא כשי״ק שם, ד״ה ולא מתני׳ היא. וכן מבואר משיטת הירושלמי שאינו אלא מגלח את השער שנטמא, ואינו מביא קרבן.[29] ובהגהות הרד״ל י״ט ב׳ כתב שאינו אלא דיחוייא בעלמא, אבל אין צורך בזה, ועיין מ״ש בצפנת פענח פ״ו מה׳ נזירות ה״ד. ולפי זה מונה ז׳ ימים ונטהר ומגלח את השער שנטמא, ומונה שבעה ימים בטהרה בשביל שיגדל השער בטהרה כדי לכוף ראשו לעיקרו ומגלח בטהרה, כבבלי ל״ט ב׳. ובירושלמי פ״ג ה״ג, נ״ב ע״ג, משמע שמחלוקת אמוראים היא אם מונה לר׳ אליעזר ז׳ ימים גרידא (כשיטת רוב הראשונים), או ארבעה עשר יום, כשיטת המיוחס לרש״י בלשון ראשון הנ״ל, וכשיטת התוספתא.

33—34. הריני נזיר שלשים יום, וניטמא יום שלשים, סותר את הכל. וכ״ה בד. ובכי״ע חסר, ואפשר שהשמיטוה משום שהיא פיסקא ממשנתנו פ״ג מ״ג, ולא הוסיפה התוספתא עליה כלום. ובזה אף ר׳ אליעזר מודה שהרי נטמא בתוך מלאת. ועיין בתוספות ט״ז א׳, ד״ה הריני, ו׳ ב׳, ד״ה קסבר.

34. הריני נזיר מאה יום וכו׳. פיסקא ממשנתנו פ״ג מ״ד, וסותר את הכל לחכמים משום שנטמא תוך מלאת.

35—36. ר׳ יהודה אומ׳ משם ר׳ ליעזר לא סתר אלא שלשים. פיסקא ממשנתנו הנ״ל, ולא נזכר שם ר׳ יהודה, ועיין לעיל, שו׳ 33, ד״ה ר׳ יהודה. ובבבלי כ׳ א׳: תניא נמי הכי ר׳ יהודה אומר משום ר׳ אליעזר דאמר קרא זאת תורת הנזיר, התורה אמרה כי נטמא ביום מלאת תן לו תורת נזיר. ועיין לעיל שם ו׳ ב׳. ובירושלמי פ״ג רה״ד, נ״ב ע״ג, מסר ר׳ זעירה בשם ר״ש בן לקיש טעם זה. ועיין ספרי נשא פי׳ ל״א, עמ׳ 36, ירושלמי פ״ג ה״ה, נ״ב ע״ד הנ״ל, בבלי י״ט ב׳.

36. ניטמא ביום מאה ואחד סותר שלשים. פיסקא ממשנתנו הנ״ל. ועיין מ״ש לעיל, שורה 32, ד״ה ובכי״ע.

ר׳ יהודה אומ׳ משם ר׳ ליעז׳ וכו׳. אף כאן לא הוסיפה התוספתא על משנתנו אלא את השם ר׳ יהודה, עיין מ״ש לעיל בסמוך.

37—40. זה הכלל שר׳ יהודה אמ׳ משם ר׳ ליעזר, כל שניטמא ביום שראוי להביא בו קרבן ויש לו לספור סותר שלשים יום, וכל שניטמא ביום שאין ראוי להביא בו קרבן ויש לו לספור, לא סתר אלא שבעת ימים, חוץ מימי טומאתו בלבד. וכ״ה בד. אלא ששם: וכל שניטמא ביו׳ שלשי׳ שאין ראוי וכו׳. וכע״ז בכי״ע, אלא ששם: יש לו לסתור, ובסיפא: ביום שאין ראוי להביא קרבן ואין לו לסתור וכו׳. ובקג״נ כעין גירסא שלנו, אבל בסיפא: ואין לו לספור.[30] וכל הנוסחאות משובשות. והרח״ש הורוביץ בהגהותיו לספרי זוטא, עמ׳ 244, הערה 1, הגיה כאן: כל שניטמא ביום שאין ראוי להביא בו קרבן ויש לו לספור

[29] ועיין בקרן אורה ל״ט ב׳, ד״ה ונראה.
[30] הרח״ש הורוביץ מחק מלים אילו, ואין צורך.

סותר [את הכל. אין לו לספור סותר] שלשים יום. וכל שניטמא ביום שראוי להביא בו קרבן ואין (כגי' קג"נ וכי"ע) לו לספור, לא סתר אלא שבעת ימים חוץ וכו'.

ואשר לדברי התוספתא „חוץ מימי טומאתו" כבר הוכחנו לעיל, שורה 33, ד"ה ולהלן, ששיטת התוספתא והירושלמי היא שלר' אליעזר מונה שבעה ימי טהרה חוץ מז' ימי טומאה.

40–41. מי שהיה טמא ונזר, אסור לגלח, ולשתות יין וכו'. בבלי ט"ז ב', י"ז א'. והרבותא היא שאעפ"י שאין ימי טומאתו עולין לו, ואינו מתחיל למנות אלא כשיטהר מ"מ כל דקדוקי נזירות עליו, עיין בבלי הנ"ל, וירושלמי פ"ג ה"ה, נ"ב ע"ג. וכאן מדברים אפילו בטמא בטומאה שהנזיר מגלח עליה, אלא הואיל ונזר כשהיה טמא אינו מביא קרבן על טומאתו. ועיין במשנתנו פ"ג מ"ה, בפיה"מ להר"מ שם ובחיבורו פ"ו מה' נזירות ה"ח וה"י, ומ"ש בקרן אורה ט"ז רע"ב, ד"ה מי שנזר.

41. ואם גילח ושתה יין וניטמא למתים וכו'. וכ"ה בכי"ע, בקג"נ ובבבלי הנ"ל, ובד נשמט בטעות „וניטמא למתים".

42. מזה ושונה. כ"ה בכי"ע. אבל בכי"ו, בקג"נ ובד בטעות: מזה ושותה.

42–43. ואין יום השביעי עולה לו מן המניין. וכ"ה בד, בקג"נ ובכי"ע. וצ"ל: ואף יום השביעי (כלומר, ולא רק יום השמיני שהוא כבר טהור אחרי הערב שמש) עולה לו וכו'. וכן מפורש להלן בסמוך, עיין מש"ש. אבל עיין בפי' הראב"ד לעדיות פ"ד מי"א שהיתה לפניו הגירסא בבבלי י"ז א' (ומקבילות) להפך ממה שהיא לפנינו, וכמו שהוא בתוספתא כאן בכל הנוסחאות.

43–45. כל אילו שיאמרו אין מתחיל לימנות עד שיטהר אין יום השביעי עולה לו מן המניין. כל אילו שיאמרו מתחיל מונה מיד, יום השביעי עולה לו מן המניין. להלן רפ"ה: כל אילו שאמרו[31] אין מתחיל לימנות עד שיטהר, אם נטמא אין מביא קרבן טומאה, כל אילו שאמרו מונה מתחיל ומונה מיד, אם נטמא מביא קרבן טומאה.[32] ובמשנתנו פ"ז מ"ב: על אלו הנזיר מגלח וכו' ואינו מתחיל למנות אלא עד שיטהר ומביא את קרבנותיו. ובמ"ג שם: על אלו אין הנזיר מגלח וכו' ומתחיל ומונה מיד, וקרבן אין לו. ואנו למדים ממשנה ג' שמניין לחוד וקרבן לחוד, שלפ"ז אף במשנה ב' הפירוש כן: עד שיטהר, ואח"כ מביא את קרבנותיו. ובבבלי נ"ד א' הסתפקו בפירוש המלה „עד שיטהר", אלא שהגירסא שבהוצאות שלפנינו משובשת, והנכון הוא בכי"מ, וכ"ה שם: אבעי' להו. דקתני עד שיטהר בשביעי קאי,[33] ומני ר' אליע' הי',[34] או דילמ' עד שיטהר, עד שיביא קרבנותיו, ומני רבנן היא.[35] ת"ש מדקתני סיפ' מתחי' ומונ' מיד, הא ריש' עד דעביד הערב שמש הו', דא' נזירו' דטהר' עד שמיני לא חייל'. כלומר, ומשנתנו כרבי, עיין בבלי י"ח ב'. וכן בפיה"מ להר"מ למשנתנו הנ"ל: ומה שאמר עד שיטהר, ר"ל עד שיעריב שמשו, אחר שיטבול אחר ההזאה ג' רז'.[36] ובספרי זוטא, עמ' 243: ביום

[31] ואף לפנינו כאן אין „שיאמרו" אלא „שאמרו", עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוסח המשנה, עמ' 1243.

[32] עיין מש"ש בפירוש התוספתא.

[33] כלומר, אחרי ההזיה והטבילה, וכבר נקרא טהור, עיין בתוספות י"ז א', סד"ה אין בין.

[34] כשיטת הבבלי י"ח ב'. ועיין מ"ש להלן פ"ד, שו' 41–42, ד"ה וכדי לברר.

[35] כלומר, „ומביא קרבנותיו" שבמשנה הוא פירוש ל„עד שיטהר". ועיין בתוספות מ"ט ב', ד"ה ומזה, ומ"ש עליהם במלא"ש למשנתנו.

[36] ובהוצאות שלפנינו בבבלי הגירסא משובשת. ועיין בתוספות י"ח ב', ד"ה מתחיל, ובפירוש הרא"ש נ"ד א', ומוכח מדבריהם שאף לפניהם היתה גירסא אחרת מגירסת הדפוסים ומגירסתו של המיוחס לרש"י.

ההוא. ביום שטהר. והוא כסתם משנתנו הנ"ל, והכוונה ליום הקרבת קרבנותיו, ליום השמיני, והוא כרבי הנ"ל, או כחכמים, ולשניהם מתחיל למנות מיום השמיני,[37] ודורש ביום ההוא, ביום, הבאת קרבנותיו,[38] או אעפ"י שלא הביא את אשמו, כסדר הכתובים שם, עיין בבלי י"ח ב'.

נמצאנו למדים שבכל מקום שאמרו „אין מתחיל לימנות עד שיטהר" הכוונה לטהרה גמורה אחרי הערב שמש, או אחרי הבאת קרבנותיו, ומונה מיום השמיני, אבל במקום שאמרו „מונה מיד" הכוונה ליום השביעי מיד אחרי ההזאה והטבילה, ובמקום שאינו מביא קרבן, כולם מודים שהוא מונה מיום השביעי. ועיין ירושלמי פ"ב ה"ט, נ"ב סע"א,[39] פ"ג ה"ד, נ"ב ע"ג, ובבלי י"ז א', י"ז ב', י"ח א'. ולפיכך אמרו שם: אין בין טמא שנזר לנזיר טהור שנטמא, אלא שטמא שנזר שביעי שלו עולה לו מן המניין (שהרי אינו מביא קרבן טומאה, ומתחיל ומונה מיד אחרי טהרתו), ונזיר טהור שנטמא אין שביעי שלו עולה לו מן המניין (שהרי חייב בקרבן, ואינו מונה אלא משמיני, כרבי וכחכמים). וכן פירש את התוספתא בח"ד, ודלא כשאר המפרשים שהגיהו.

45—46. מנה נזירותו ולא הביא קרבנותיו, אסור לגלח, ולשתות יין ולטמא למתים, ואם גלח ושתה יין וניטמא למתים הרי זה סופג את הארבעים. וכ"ה בכי"ע. ובברייתא שבבבלי ט"ו א'.[40] ובד: ולטמא למתי'. הבי' קרבנותיו ולא גלח, אסור לשתות יין וליטמא למתים, אם גלח וכו'. ולפ"ז סובר התנא שלנו כר' אליעזר (משנתנו ספ"ו, להלן ספ"ד, ומקבילות, עיין מש"ש), ומה שסיימו: ואם גלח וכו' סופג את הארבעים, בהכרח עונה על הרישא, שהרי אם הביא קרבנותיו אין מקום הגלוח מעכב, ובכל מקום שמגלח טהר לגמרי אפילו לר' אליעזר, כמו שפירש בקרן אורה י"ד ב', ד"ה אמר ריב"ח.[41]

והברייתא שלנו בבבלי ט"ו א'. ועיין לעיל פ"א, שורה 28, ד"ה נזיר, ומש"ש. ובספרי סוף פי' כ"ד, עמ' 30: כל ימי נזרו, לעשות ימים שלאחר נזירותו כימים שבתוך נזירותו עד הבאת קרבן, שיכול לא יהא חייב [אלא] עד שישלים נזירותו וכו'.[42] וכן מפורש להלן שם פי' כ"ה, עמ' 32, ופי' ל"א, עמ' 38. וכן בירושלמי פ"ח ה"א, נ"ז ע"א: כל ימי נזרו. לעשות ימים שלאחר מלאת כבתוך מלאת, ליין לטומאה ולתגלחת. ועיין במשנתנו פ"ו מ"ט.

47. ר' שמעון אומ' כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים הותר לנזיר לשתות יין וכו'. משנתנו פ"ו סמ"ט.

48—50. מי שנזר שתי נזיריות, מנה ראשונה ולא הביא קרבנותיו, ואחר כך נשאל על הראשונה לחכם להתיר לו, יצתה נזירות שניה בראשונה. וכ"ה („ולא הביא קרבנותיו") גם בד. אבל בכי"ע: והביא קרבנותיו. ולהלן נראה שכי"ע הוא בשיטת הבבלי, וגי' כי"ו וד כשיטת הירושלמי, עיין מ"ש במבוא לח"א, ריש עמ' כ', ועוד בכ"מ. ומשרידי האותיות בקג"נ נראה קצת: וה . . . (כגי' כי"ע).

[37] אם הקריב קרבנותיו בו ביום. ואין בין רבי לחכמים אלא אם ניטמא לפני הקרבת הקרבנות, שלרבי מונה מיום השמיני, ולחכמים מונה מיום הקרבת הקרבנות. ועיין בבלי י"ח ב' וכריתות כ"ו א', ותוספות סוטה ט"ו א', סד"ה סבר. ועיין מ"ש בשיטת הירושלמי להלן, עמ' 552, ד"ה וכדי.

[38] עיין ירושלמי פ"ו ה"ח, נ"ה ע"ב, ובבלי י"ח א'.

[39] ואף שם נשתבשה הגירסא כמו לפנינו להלן רפ"ה. ועיין בצפנת פענח פ"ו מה' נזירות ה"ד שנדחק להעמיד את הגירסא בתוספתא ובירושלמי.

[40] ועיין בפיה"מ להר"מ ספ"ו. ואין „תוספתא" שם אלא הברייתא שבבבלי שהזכרנו בפנים, עיין מ"ש במחברתי תשלום תוספתא, עמ' 7.

[41] אבל עיין בתוספות ל"ט ב' ומ"ש לעיל פ"א, הע' 38. ולפי זה אם גילח שלא בתער אפשר שהוא לוקה לתנא שיסבור שתגלחת מעכבת. ושיטת הירוש' אינה כן, עיין להלן, עמ' 532.

[42] עיין שם בסיום הדברים, ומ"ש הרח"ש הורוביץ בהערות.

ובירושלמי פ"ג רה"ב נ"ב ע"ג: מי שנזר שתי נזיריות (כר'),[43] השלים נזירותו הראשונה ובא להישען (=להישאל)[44] על השנייה, (לא)[45] מצאו פתח לראשונה עד שמצאו (כלומר, לפני שיכלו למצוא) פתח לשנייה, עלת לו שנייה ראשונה (כבתוספתא כאן). והעמידוה שם: באומר הריני נזיר ונזיר. והמשיכו: באומר אילו לנזירות (כלומר כשהפריש את הקרבנות אמר: אילו לנזירות), אבל אם אמר אילו לנזירותי ואילו לנזירות אחרת, לא בדא עלת לו שנייה ראשונה.[46] אמר ר' לעזר השלים נזירותו לראשונה, מכיון שהביא קרבן [לא][47] עלת לו ראשונה שנייה וכו'. ומוכרח מן הירושלמי שלא עלתה לו שנייה ראשונה, אלא דווקא כשעדיין לא הביא קרבנותיו. והוא כגירסת ד וכי"ו כאן.

ובבבלי נדרים י"ז ב', י"ח א': מי שנזר שתי נזירות מנה את הראשונה **והפריש קרבן** ונשאל עליה, עלתה לו שנייה בראשונה. וכן הובאה הברייתא בגירסא זו בבבלי שבועות כ"ח א', ואמרו עליה שם: הכא במאי עסיקינן בשלא כיפר (כלומר, כירושלמי, ותוספתא ד וכי"ו). והתניא כיפר, בשלא גילח, ור"א היא. דאמר תגלחת מעכבא.[48] והתניא גילח, א"ר אשי נזירות קא רמית וכו'. ועיין ר"מ פ"ג מה' נזירות ה"י ובצפנת פענח שם (ושם בטעות: הלכה ו'). ולפי זה גירסת כי"ע כאן היא כמסקנת הבבלי בשבועות.

50—51. **מנה שתיהם, והביא קרבנות שתיהן כאחת, לא עלת בידו אלא אחת.** וכן בירושלמי הנ"ל: הפריש שתיהן כאחת אין בידו אלא אחת. ועיין במיוחס לרש"י י"ג ב' ובתוספות שם, ד"ה הריני, ובקרן אורה שם רע"ב. ואף שם לא אמרו אלא בנזירותו ונזירות בנו, אבל בנזירותו בוודאי אין בידו אלא אחת, שהרי אינו מתחיל למנות את השניה אלא אחרי שהקריב את קרבנות הראשונה, ועדיין הוא בנזירות ראשונה, ועיין מ"ש לעיל, שורה 29—32, ד"ה ראשונה.

ובירושלמי פ"ג ה"ב, נ"ב ע"ג: ניחא שנייה ראשונה (כלומר, ניחא שאפשר לומר שיצאה שנייה בראשונה, והיינו שנשאל על השנייה אחרי שמנה את הראשונה), ראשונה שנייה (כלומר, איך אפשר שתצא ראשונה בשנייה, והרי אינו יכול למנות את השנייה כל זמן שלא גמר את הראשונה), ותירצו שלר"ש הרי בדיעבד גמר את הראשונה (כלעיל, שורה 47) אחרי שהקריב קרבן אחד, ומתחיל למנות את השנייה, ואם נשאל על הראשונה עלה לו קרבנו הראשון על השנייה, ומשלים את שאר קרבנותיו. ואחרי כן אמרו: תיפתר בנזירותו ובנזירותו של בנו, כדא עלת לו שנייה ראשונה (וצ"ל: ראשונה שנייה), וכאן הרי אפשר שימנה את נזירותו השנייה עד שלא גמר את הראשונה, עיין מ"ש לעיל בסמוך.

51—52. **הפריש של זה בפני עצמו ושל זה בפני עצמו, והלך והקריב של זו בזו לא יצא.** ירושלמי הנ"ל, והסיקו שם שמ"מ קדשו, אפילו הפריש את קרבנות השנייה לפני שגמר את הראשונה, משום שכבר נזר את השנייה.

[43] נ"ל למחוק. והסופר חשב שזו היא פיסקא ממשנתנו, ואינו אלא חלק מן הברייתא שלנו.

[44] עיין מ"ש בתוספת ראשונים ח"ד, עמ' 85.

[45] כנ"ל להגיה.

[46] כלומר, ואינו יכול להקריב לא את הקרבנות שהפריש לראשונה משום שבטלה, ולא את הקרבנות שהפריש לשנייה, משום שאין כאן שנייה, עיין בקרן אורה רפ"ג, ד"ה במשנה. אבל עיין בק"ע ובפ"מ.

[47] כן הגיהו המפרשים, וכן מוכח מן העניין. ופירוש הגאון בעל קרן אורה רפ"ג, ד"ה במשנה, קשה מאד.

[48] ועיין בירושלמי הנ"ל שאמרו שם בשם ר' יוחנן שלחכמים אם לא הקריב אלא קרבן אחד, עדיין עלת לו שנייה ראשונה.

פ"ג

1—2. אמ' ר' ישמעאל בי ר' יוחנן בן ברוקה לא נחלקו בית שמיי ובית הלל וכו'. וכ"ה להלן עדיות פ"ב ה"ד ובבלי כאן כ' א'. וכעין ברייתא זו (לעניין דיני ממונות) בבבלי ב"ב מ"א ב' וסנהדרין ל"א א' (בשם ר' שמעון בן אלעזר), כמו שציינו בגליון הבבלי כאן. ובירושלמי ספ"ג, נ"ב סע"ד: תני לא נחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבה וכו', וצ"ל כלפנינו, כמו שתיקנו בד"ח. ועיין בשי"ק שם, ד"ה אף רב. ועיין בקרן אורה יבמות פ"ז א' (ס' ע"ד מן הספר), ד"ה והתוס', ומה שהאריך באורח מישור כאן ספ"ג.

ובבבלי כ' א': מתני' דלא כהאי תנא וכו', ור' ישמעאל בי ר' יוחנן ב"ב חולק על סתם משנתנו ספ"ג ועדיות פ"ד מי"א, ולפיהן מודים ב"ה בכת אחת, זה אומר שתים וזה אומר חמש, שנחלקה עדותן. ועיין בבלי ספ"ג, כ' ב', ובתוספות שם, ד"ה אמרי, ומ"ש בשי"ק יבמות פט"ו ה"ה, ד"ה בכלל, ובמה"פ שם, ד"ה אבל.

5—6. מי שאמ' הריני נזיר, ושהא כדי דיבור, ושמע חבירו ואמ' ואני, הוא אסור וחבירו מותר. במשנתנו רפ"ד: מי שאמר הריני נזיר, ושמע חבירו ואמר ואני, ואני כולם נזירים. ונחלקו בירושלמי ובבבלי שם אם כולם נתפסים בראשון או כל אחד בחבירו, אם צריך שיאמרו כולם בתוך כדי דיבור של ראשון, או אפילו אם כל אחד אמר בתוך כדי דיבור של חבירו כולם נזירים. וכולם מודים ש„ואני" הראשון צריך להיות בתוך כדי דיבור של מקבל נזירות, וכן הסתייעו בבבלי כ"א רע"א מן התוספתא כאן: תניא נמי הכי מי שאמר הריני נזיר וכו'. ועיין לעיל נדרים פ"ה, שורה 15—16, ומש"ש.

ובפי' הר"א מן ההר, עמ' רי"א, הביא בשם רש"י: „דאני נזיר כמותך משמע", וחלק עליו, וכתב שאין צורך בכך, „אלא הטעם שהרי התפיס עצמו להיות כחבירו שהרי אמר ואני, הואיל ותוך כדי דיבור אמר ואני, עשה עצמו נזיר על ידי התפסה וכו', דבהתפסה לא צריך לאדכורי איסורה. ועיין בתיו"ט פ"ד סמ"א. ומשמע מדבריהם שאם אמר „ואני כמותו" הרי הוא נזיר אפילו לאחר כדי דיבור. ובר"מ פ"ג מה' נדרים ה"ג: שמע חבירו שנדר ואמר ואני כמותך בתוך כדי דיבור הרי זה אסור במה שנאסר בו חבירו וכו'. ולכאורה מוכח מכאן שאף באמר „אני כמותך" לא נאסר אלא דווקא כשאמר כן בתוך כדי דיבור. ועיין בקרן אורה כאן רפ"ד, ד"ה ונראה, שחילק בין נדר לנזיר. ועיין במעשה רוקח על הר"מ פ"ג מה' נדרים ה"ג הנ"ל ובפ"ב מה' נזירות ה"ד. ועיין היטב בריטב"א נדרים רפ"ב, ובר"ן שבועות פ"ג סי' אלף ק"ו.

6. כמה הוא כדי דיבור וכו'. עיין לעיל נדרים פ"ה, שורה 16—17, ומש"ש.

7—8. הריני נזיר, ושמע חבירו ואמ' פי כפיו, ושערי כשערו, הרי זה נזיר. פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"א. ובכי"ו בטעות: ושערי כשערו הריני נזיר. ושאלו בבבלי (כ"א רע"ב) מן הברייתא שלהלן שמפורש בה: ידי נזירה, רגלי נזירה אינו נזיר, מפני שאין הנשמה תלויה בהן, ותירצו: דאמר הכי יעשה פי כפיו מיין, ושערי כשערו מלגוז. ובפיה"מ להר"מ שם: ומ"ש פי כפיו, על מנת שיאמר פי כפיו מיין, ושערי כשערו מלהגזז. וכן פסק בחיבורו פ"ב מה' נזירות ה"ד. וכ"ה בפירוש המיוחס לרש"י ובמאירי, וכן כתב הרא"ש בפי' ראשון.

אבל בתוספות כ"א א', סד"ה דאמר, ובפי' הרא"ש שם ובמאירי להלן שם (בשם התוספות) פירשו „דאמר הכי" (שבדברי רב יהודה) שכוונתו כן, כאילו אמר פי כפיו מיין, ואעפ"י שלא אמר אלא „פי כפיו" גרידא ה"ז נזיר, משום שכיוון ליין. וכולם (תוספות שם, פי' הרא"ש כ"א ב', מאירי שם) הביאו ראייה מהמשך התוספתא שמנתה גם ידי כידו וכו', ואח"כ חילקו בין דבר

שהנשמה תלויה בו וכו'. ועיין גם בקרן אורה כ"א סע"ב, ד"ה משום דאמר. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

8. ידי כידו, רגלי כרגלו, הרי זה נזיר. תוספות, פי' הרא"ש ומאירי הנ"ל. ופירשו בתוספות: ידי כידו מלהטמאות למתים, ורגלי כרגלו מלהכנס בבית הקברות. ובפי' הרא"ש שם: רגלי כרגלו וידי כידו מלטמא למתים. ובירושלמי פ"ד ה"א, נ"ג ע"א: פי מן היין, ראשי מן התגלחת, ידי מן הטומאה, רגלי מן הטומאה. והירושלמי מפרש את התוספתא, אעפ"י שלא העתיקה, כרגיל בירושלמי. ומפורש כאן כפירוש התוספות הנ"ל.

8–9. ידי נזירה, ורגלי נזירה, אין נזיר. ראשי נזיר וכו'. ירושלמי ובבלי הנ"ל, ועיין במשנת ערכין פ"ה מ"ב, להלן ב"ק פ"ז הי"ח (ומקבילות) ועוד.

10–12. האומ' לאשתו הריני נזיר ואת, אם אמרה הין שניהם אסורין. אם רצה להפר, מפר לה, מפני שקדם נדר להקם. אם לאו, הוא אסור והיא מותרת. לפי מסורת זו הוא אסור בכל התנאים, ואפילו הפר לה, היא מותרת והוא אסור. ובכי"ע: ואם רצה להפר מיפר, ואינו חושש שמא קיים, מפני שקדם נדר להקם, אם לאו, הוא אסור וכו'. ולכאורה היה נראה שצ"ל: מפני שקדם הקם לנדר, כהגהת בעל ח"ד וקרן אורה (כ"ב ב'). ברם קשה להגיה שלש נוסחאות כאן ולהלן, שו' 15–16. ונראה שהכוונה משום שקדם נדרו לנדרה, והתנא קורא לנדרה „הקם" משום שהיא לא נדרה, אלא אמרה הין (או: אמן, כלשון משנתנו) להדרתו, והוא נקרא היקם, קיום, עיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות), עמ' 295, שו' 14. ועיין תרגום אונקלוס במדבר ל', ט"ו, לעיל נדרים פ"ז שו' 19 ואילך, ובמקבילות. ובספרי זוטא נשא, עמ' 239: ואשה כי תדור נדר, לא כשידירנה בעלה,[1] ולפיכך צריכה לומר: הין, או אמן, כלומר לאמן ולקיים את הדרתו.

ובמשנתנו (בנוסחאות שלנו ובבבלי) פ"ד מ"ב: הריני נזיר ואת, ואמרה אמן, מיפר את שלה ושלו קיים. ונוסחא זו מתאימה לתוספתא כאן. ועיין ר"מ פי"ג מה' נדרים הי"ג ואילך, ובצפנת פענח שם הי"א. ועיין מה שהאריך בזה במרכבת המשנה על הר"מ שם פי"ג הי"ג והי"ד. ופירושו בתוספתא כאן נראה דחוק. ועיין בקרן אורה כ"ב ב', ד"ה ובתוספתא, וד"ה ודברי הרמב"ם. ועיין מ"ש לעיל נדרים פ"ו, שו' 4–6, ד"ה ובירושלמי, ובהערה 7 שם.

13–14. האומ' לאשתו הריני נזיר ואת, אם אמרה הין שניהן אסורין, ואם לאו שניהן מותרין, מפני שתולה נדרו בנדרה. בכי"ו בטעות: אם אמרה הין שניהן מותרין, אם רצה להפר שניהן אסורין, מפני שתולה נדרו בנדרה, והיא ט"ס ברורה, ותיקנתי ע"פ ד וכי"ע. וכ"ה הגירסא בברייתא שלנו בבבלי כ"ב ב', ורב יהודה הגיה אותה ע"פ המשנה בבבלי הנ"ל: תני מיפר את שלה ושלו קיים.

ברם במשנה שבירושלמי[2] הגירסא היא: הריני נזיר ואת ואמרה אמן מיפר את שלה ושלו בטל. וכן הביא בפי' הר"א מן ההר, עמ' רי"ד, בשם „ואית דגרסי" ובשם קצת ספרי הר"מ. ועיין מ"ש להלן בסוף הדבור. ואמרו בירושלמי שם [ה"ב]:[3] הותרה היא הותר הוא, הותר הוא לא הותרה היא. ר' אבהו בשם ר' יוחנן מפני שהוא כתולה נדרו בה, באומר על מנת ואת. כלומר, ויש כאן תנאי גמור ככל התנאים, ואם לא נתקיים התנאי אינו נזיר כלל. וכע"ז אמר אביי בבבלי כ"ב סע"ב בפירוש הברייתא שלנו כאן. ועיין בפיה"מ להר"מ פ"ד מ"ב ובחיבורו פי"ג מה' נדרים הי"ג והי"ד, ובלחם משנה שם, ומ"ש לעיל בסמוך בשם הר"א מן ההר („וכך נמצא בקצת ספרי הר"ם וכו' "). ועיין מרכבת המשנה שם וצפנת פענח שם הי"א. ועיין מה

[1] בתוספתא עדיות פ"ב ה"ב (בד ובכי"ו): בית שמיי או' אין אדם מדיר את אשתו בנזיר וכו'. ועיין בגירסת כי"ע שם, והבאנו אותה להלן, שו' 51–52, בפנים. ועיין להלן הע' 31.

[2] ובכל הנוסחאות מטיפוס א"י: ד' נפולי, לו, קויפמן, פרמה. וכן בקטעים מן הגניזה, ועיין להלן.

[3] כאן צ"ל מ"ש לעיל שם בד"ו: הלכ' ב'. הריני נזיר ואת כו'. והפיסקא נכנסה לשם בטעות. וכן הוגה בד"ח.

שהאריך בזה באורח מישור כ"ב ב', ד"ה כתב הרמב"ם ואילך,[4] ומ"ש לעיל נדרים פ"ו, הערה 7, הנ"ל.

14–16. אמרה לו אשתו הריני נזירה ואת, אמר הין שניהן אסורין. אם רצה להפר אינו יכול, מפני שקדם הקם לנדר. במשנתנו פ"ד מ"ב: הריני נזירה ואתה, ואמר אמן, אינו יכול להפר. והתוספתא מפרשת כאן: מפני שקדם הקם לנדר, כלומר, משום שקדם הקימו לנדרו (והמלה „הין" מקיפה את כל דבורה, והיינו: תהי נזירה, ואף אני כמותך, ויש כאן היקם לנדרה ונדר אחר לעצמו).

16. אם לאו, היא אסורה והוא מותר וכו'. שהרי היא לא תלתה את נדרה בנדרו, ואם לא היפר לה בעלה אסורה, אבל הוא מותר, שאינה יכולה להדירו.

16–17. אמרה לו אשתו הריני נזירה ואת, אם אמר הן שניהן אסורין, אם לאו שניהן מותרין וכו'. בכי"ו: אמרו לו אשתו הריני נזירה ואם היו שניהן אסורין וכו'. ותקנתי ע"פ ד וכי"ע. ואף כאן הכוונה כמו לעיל, שורה 13–14, והיינו שאמרה לו הריני נזירה על מנת שאף אתה תהיה נזיר וכו', ושנו שתי בבות באמר הוא ושתי בבות באמרה היא. ועיין באורח מישור כ"ב ב' שמעתיק את הברייתות כאן.

18. האומ' לחבירו הריני נזיר ואת, אם אמ' הין שניהן אסורין וכו'. אף כאן שנו שתי בבות באומר לחבירו, מעין ששנו לעיל באומר לאשתו ובאומרת לו אשתו, ואם השני הסכים לו שניהם אסורין, ואם לא הסכים, הראשון אסור והשני מותר. וכן אם תלה נדרו בחבירו אם לא הסכים חבירו שניהם מותרין.

21–22. אמ' לו חבירו הרי את נזיר, אמ' לו את, אם אמ' לו [הין], הוא אסור וחבירו מותר. כ"ז חסר בד ובכי"ע, והנכון כלפנינו, ופירושו שאם חבירו השיבו „אתה", כלומר אתה תהא נזיר, והוא אמר הין, הרי חלה עליו נזירות, אבל חבירו אינו נזיר שאין אדם מזיר את חבירו שלא מדעתו.

22. אמ' לו חבירו הרי את נזיר, אמ' לו ואת, אם אמר הין וכו'. אף ברייתא זו חסירה בד ובכי"ע. וכאן הכוונה שאמר לו „ואת", על מנת שאף אתה תהא נזיר, מעין הדוגמא השנייה שבשתי הבבות הראשונות (האומר לאשתו וכו' אמרה לו אשתו), ואם הסכים הראשון לכך שניהם נזירין, ואם לא הסכים, שניהם מותרים, כלעיל.

23–25. האשה שנדרה בנדר, ושמעה חברתה ואמרה ואני, ואחר כך בא בעלה של זו והיפר לה, היא מותרת וחברתה אסורה. בד, בקג"נ ובכי"ע: שנדרה בנזיר וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ד ה"ג, נ"ג ע"ב (פעמים), שבועות פ"ה ה"ד, ל"ו ע"ב, ובבלי כ"ב א'. ופירשו בבבלי שבעל מיגז גייז, ואין האשה ניתרת אלא מיכאן ולהבא, וממילא נשאר הנדר על השנייה. ועיי"ש כ"ב ב' ובפי' הראשונים שם.

25–26. ר' שמעון אומ' אם אמרה אף אני לא נתכוונתי אלא כמותה, שניהן מותרות. בירושלמי כאן (פעמים) ובירושלמי שבועות הנ"ל: אם אמרה לא נתכוונתי אלא להיות כמותה וכיוצא בה אף השנייה מותרת. ולהלן שם (ובשבועות הנ"ל) דייקו: מפני שאמרה להיות כמותה וכיוצא בה, הא אם לא אמרה להיות כמותה וכיוצא בה הראשונה מותרת והשנייה אסורה.

ובבבלי כ"ב א': ר' שמעון אומר אם אמרה לה הריני כמותיך שתיהן מותרות. ובתוספות שם, סד"ה ת"ש, הביאו בשם הר"ף דלר"ש אפי' אם אמרה ואני לבד מפרשינן למילתא כאילו אמרה בפירוש לא נתכוונתי אלא להיות כמותיך, ובהא פליגי רבנן ור' שמעון. ועיין מ"ש להלן. ובתוספות עצמן לעיל שם שאלו, למה מותרת לר"ש, והרי כיון שחלה נזירות על השניה איך

[4] ועיי"ש שסמך על גירסת הספרים הישנים. אבל הנכון הוא כבד"ח (עיין לעיל הע' 3), ובחנם התווכח עם הש"ך בנקודות הכסף יו"ד סי' רל"ד.

תפקע, שהרי אין נזירות פחות משלשים יום, ותירצו: ואומר ר"י דהכי איתא בתוספתא ולא נתכוונתי להיות אלא כמותיך שתיהן מותרות, אם אמרה הכי, משום דמשמע ליה לר' שמעון, דהכי קאמרה לה, אם סופך שתהיה מותרת לא יחול עלי נזירות כל עיקר, ור"ש לא בא לפלוגי על מלתא דת"ק, אלא להוסיף עליה, וגם ת"ק מודה ליה. ולפי בעלי התוספות אם אמרה ואני אף ר"ש מודה לת"ק, וכן פירש הר"א מן ההר, עמ' רי"ב. ובמאירי שם: פירשו בתוספתא שדעת ר' שמעון שכונתה לומר איני מכונת אלא להיות כמותיך, ואם סופך להיות מותרת, כלל לא יחול עלי נזירות. ורבינו הכניס את פירוש התוספות לתוך התוספתא, ואפשר שצ"ל שם: פירשו בתוספות (במקום: בתוספתא).

והנה מלשון התוספתא בד ובכי"ו: אם אמרה אף אני לא נתכוונתי וכו' מוכח בפירוש שבתחילה אמרה "ואני", ועכשיו היא מפרשת את דבריה וטוענת: אף אני לא נתכוונתי וכו'. ואף לפי גירסת כי"ע והירושלמי שחסר שם "אף אני" הרי הסיגנון "לא נתכוונתי" מוכיח שהיא מפרשת כאן לשון אחרת,[5] ומן התוספתא והירושלמי מוכח שאם אמרה "ואני" ולא טענה אח"כ לא נתכוונתי וכו'. אף ר"ש מודה שהשנייה אסורה אפילו אם הפר בעלה לראשונה, שלא כדברי רבינו פרץ הנ"ל. והלשון בתוספות הנ"ל ("אם אמרה הכי") מגומגם, ולא נתחוורתי יפה בדבריהם ז"ל. ועיין בקרן אורה כ"ב א', ד"ה ור"ש, ומ"ש שם על הירושלמי, אלא שהפירוש בירושלמי שם צ"ע רב. ועיין מ"ש הגר"מ סאוויצקי בספרו בריכת ירושלים סי' ד', פלג ה' ואילך.

26–27. שבועה לבית זה שני נכנסת, ושגגה ונכנסה מותרת לשעבר ואסורה לעתיד לבא. ברייתא קשה מאד, וגם אינו ברור מה עניינה לכאן. וכל פירושי המפרשים דחוקים מאד, ועיין גם בצפנת פענח פ"ג מה' שבועות ה"ו. ובדרך שמא אוסיף אף אני השערה משלי, ושני, שאני, הוא תנאי, כלומר, שבועה שלא אוכל ענבים, לבית זה שאני נכנסת[י] (עיין בבלי נדרים כ"ד ב', ומ"ש לעיל נדרים פ"א, הערה 48), ושגגה ונכנסה, מותרת לשעבר, כלומר אם אסרה את עצמה בשבועה על שעבר, והיינו שבועה אם נכנסתי לבית זה, ושגגה שנכנסה מותר, משום שהיא אנוסה, כבבלי נדרים כ"ה ב' ומקבילות, אבל אם אסרה את עצמה בשבועה לעתיד לבוא, כלומר, אם אכנס לבית זה, ושגגה ונכנסה, שבועתה קיימת, משום ששגגת שבועות אסורה, כלעיל ספ"א, עיין מש"ש ד"ה ואף.

27–29. האשה שנדרה בנזיר, ושמע בעלה ולא היפר לה, ר' מאיר ור' יהודה אומ' הוא נותן אצבע בין שיניה, אם רצה להיפר היפר. וכ"ה בירושלמי סוף נדרים, מ"ב סע"ד, אלא ששם בטעות: שכן אם רצה להקם מוקם, וצ"ל כלפנינו כאן, וכמו שהגיהו בד"ח. וכ"ה ("אצבע") בבבלי בכל מקום, עיין להלן. ובד: אצבעו. וכ"ה גם בירושלמי כתובות פ"ז סה"ב, ל"א ע"ב. ובבבלי כתובות ע"א א': ר' מאיר ור' יהודה אומרים היא נתנה אצבע בין שיניה, לפיכך אם רצה הבעל להפר יפר וכו', איפוך ר' מאיר ור' יהודה אומרים הוא נותן וכו'. ועיין בבלי שם נ"ב א', נ"ט ב'.

ומן המלים "שנדרה בנזיר" ואילך עד "וביקש להעבירני" להלן פ"ד, שורה 35, חסר בכי"ו, והשלמתי ע"פ כי"ע.

29. אי איפשי באשה נזירה וכו'. וכע"ז בירושלמי סוף נדרים הנ"ל ולהלן בסיפא. ובד: באשה נדרני'. וכ"ה בבבלי כתובות ע"א א'.

29–31. ר' יוסי ור' שמעון אומ' היא נתנה אצבע בין שיניה, לפיכך אם רצה הבעל להפר אינו יכול וכו'. הפירוש הוא, כנראה, לפיכך אם רצה הבעל להפר [ו]אינו יכול (כגון שעבר היום ולא הפר) אם אמר אי איפשי וכו', כמפורש בסיפא, והכל הוא המשך אחד, ועיין שטמ"ק כתובות ע"א א' הנ"ל, ד"ה לפיכך. ובבבלי שם

[5] והיינו כוונתה במלה „ואני". ומה שאמרו בירושלמי „הא אם לא אמרה להיות כמותה" פירושו שהיא בעצמה לא טענה כן, אלא הודתה שכונתה היתה להתפסה נרידא.

(אחרי שהפכו את הברייתא): ר' יוסי ור' אלעזר אומרים היא נתנה אצבע בין שיניה, לפיכך אם רצה הבעל להפר יפר. ופירש"י: אם רצה הבעל מתחילה להפר יפר.

ובד כאן: הא נתנה אצבעה בין שיניו, שאם רצה להפר אינו יכול וכו', ואף כאן צריך לפרש „אינו יכול" כמו „ואינו יכול", כמו שפירשנו גירסת כי"ע. ובירושלמי הנ"ל: ר' יוסי ור' שמעון אומרין היא נתנה אצבעה בין שיניה, שכן אם רצה להקם מוקם.

31. אם א' אי איפשי באשה נזירה, תצא שלא בכתובה. בבבלי הנ"ל: באשה נדרנית (כגירסת ד לעיל ברישא), ועיי"ש בתוספות, ד"ה ואי אמר, ובשטמ"ק שם.[6] ובירושלמי הנ"ל: או (צ"ל: אי=היא) שאמרה איפשר[7] (צ"ל: איפשי=אי אפשי)[8] שאהא נזירה תצא שלא בכתובה. והכוונה, כנראה, שאמרה הריני נזירה כל זמן שאני תחתיך. ועיין בהפלאה כתובות ע"ז א', ד"ה תוספ' ד"ה שנדרה.

31–32. האשה שנדרה בנזיר, היפר לה בעלה והיא לא ידעה וכו'. משנתנו פ"ד מ"ג. ועיין ספרי מטות פי' קנ"ג, עמ' 202, ועמ' 204, ספרי זוטא שם, עמ' 327.

33. הרי זו סופגת את הארבעים. כר' יהודה במשנתנו הנ"ל. ולכאורה נראה שהלשון „סופגת את הארבעים" אינו מדוייק שהרי מכות מרדות אינן ארבעים בדווקא, עיין בירושלמי פ"ד ה"ג, נ"ג סע"א, להלן בתוספתא מכות ספ"ד ומש"ש בתוספת ראשונים ח"ב, עמ' 170 ואילך. וכן מוכח מלשון משנתנו הנ"ל (ולהלן בתוספתא): אם אינה סופגת את הארבעים תספוג מכות מרדות, ומכאן שארבעים הן בניגוד למכות מרדות. אבל בפיה"מ להר"מ: היו מכים אותה מלקות מ' על מה שעברה קודם ההפרה, אמנם מכות מרדות בזה המקום וזולתו עניינם תלוי לב"ד וכו', ומה שאמר ר' יהודה הלכה כמותו. ועיין בכ"מ פי"ב מה' נדרים הי"ח. ויש לחלק בין מכות מרדות על סרוב לקיים מצות עשה, ובין מכות מרדות על עבירה לשעבר. ועיין בתוספות רע"א למשנתנו פ"ד אות כ"ט. ועיין בתשובת ר"מ די קאשטרו שפרסם הרח"ז דימיטרובסקי ב„ספונות" ח"י (ירושלים תשכ"ו), עמ' קס"ו.

33–34. וכשהיה ר' עקיבא מגיע לדבר הזה היה בוכה ואמ' וכו'. וכן בבבלי כ"ג א', קידושין פ"א ב': אשה הפרם וה' יסלח לה וכו', וכשהיה מגיע ר"ע אצל פסוק זה היה בוכה וכו'.[9] ובירושלמי פ"ד ה"ג, נ"ג רע"ב: כתיב וה' יסלח לה, מגיד שטעונה סליחה, כשהיה ר' יעקב (צ"ל: עקיבה) מגיע לפסוק זה היה אומר (כגי' ד) מי שנתכוון וכו'. ועיין בבלי סנהדרין ס"ה ב', פ"א א', ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א ומקבילות.

36–37. במה דברים אמורים בתגלחת טהרה, אבל בתגלחת טומאה יפר, מפני שהוא כמיפר לעתיד לבא, שיכול לומר לו אי איפשי באשה מנוולת. יכול לומר לו היא פעולה חוזרת, כלומר יכול לומר לעצמו. ובד: יפר, שמיפר לעתיד לבוא, שיכול לומ' אי איפשי באש' מגולחת, וצ"ל: מנוולת, כגירסת כי"ע. ובמשנתנו פ"ד מ"ה: נזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר (כלומר, שהרי כבר מותרת ביין ולהטמא למתים). ר' עקיבה אומר אפילו נשחטה עליה אחת מכל הבהמות אינו יכול להפר (כלומר, משום הפסד קדשים). במה דברים אמורים בתגלחת הטהרה, אבל בתגלחת הטומאה יפר, שהוא יכול לומר אי אפשי באשה מנוולת. ובמיוחס לרש"י כ"ח סע"א: והוה לה ניוול, כדכתיב

6 ועיין מ"ש להלן, שו' 36–37, סד"ה ולפ"ז.

7 כ"ה בכי"ל, וכן תיקנו בר"ח. ובד"ו: איפש', והנכון הוא כמו שתיקנתי. ועיין מ"ש על חילוף רי"ש ויו"ד, לעיל פ"א, הע' 6.

8 עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1216, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 499, בשם פירוש הקצר שבירושלמי ד' קראקא וקרוטושין (והרינ"א לא דייק בהעתקתו מירושלמי ד"ו).

9 בקידושין בארמית: כי הוה מטי להאי פסוקא הוה בכי וכו'. והשוה בבלי חגיגה ד' ב'.

(זכרי' ספ"ט) ותירוש ינובב בתולות. ובבבלי (כ"ח א', ב') מוכח שהניוול הוא משום שאינה יכולה לשתות יין. וחשבו שאשה נזירה מן היין היא צוננת ומנוולת.[10] ובבבלי כתובות ס"ה א' אמרו: כוס אחד יפה לאשה, שנים ניוול. וכנראה שביחס לבעלה הניוול הוא אם אינה שותה אפילו כוס אחד.

ובבבלי כ"ח א' (וכן ר' אלעזר בירושלמי פ"ד ה"ה, נ"ג ע"ג) העמידו את סתם משנתנו כמ"ד שהיא מותרת ביין אחרי שנזרק עליה אחד מן הדמים, אבל למ"ד שאינה מותרת ביין אלא עד לאחר כל המעשים יכול להפר אפילו אחרי זריקת דמים. ברם בירושלמי (הנ"ל) מפורש: אמ' ר' יוחנן דברי הכל היא, משניתק מלא תעשה לעשה. והכוונה היא שאפילו לתנא הסובר שעדיין אינה מותרת ביין ובטומאה אלא עד אחר כל המעשים אינו יכול להפר, משום שכבר נגמרה נזירותה לעניין הלאוין שבה, ואין הבעל יכול להפר נדר שעבר.[11] ואף שעדיין יש כאן עינוי נפש (שאינה יכולה לשתות יין מחמת איסור עשה), הרי הפרת הבעל בנזירות אינה אלא מגזירת הכתוב,[12] ואין גזירת הכתוב אלא אם כן עומדת לגמרי בנזירותה הראשונה וכל הלאווין עליה, אבל משניתקו הלאווין לעשין, אין הבעל יכול להפר מפני שאינו מפר נדר שכבר עבר.

והפירוש הפשוט הוא שמשנתנו כמ"ד שהנזיר מותר בכל אחרי שנזרק עליו הדם, כבבלי וכהכרעת הירושלמי, והטעם הוא משום שאין הבעל מיפר נדר שכבר עבר, כפי שמוכח מן הירושלמי הנ"ל, וכן משמע מלשון התוספתא כאן (עיין מ"ש להלן), ושלא כבבלי כ"ח ב', עיין מ"ש להלן, עמ' 533, ד"ה ובבבלי.

ברם סתם ניוול בכמה מקומות הוא גידול שער (ירושלמי ובבלי מו"ק רפ"ג ומקבילות), ובפירוש אמרו כן (במ"ר פ"י, י"א) על נזיר: והלא גידול שער ניוול הוא לאדם, שהוא אינו חופף ראשו (עיין במשנ' פ"ו מ"ג) וכו', ואדרבה אשה ששותה יין היא מנוולת.[13] ובירושלמי אין זכר לכך שאשה האסורה ביין היא מנוולת. ועיין היטב בירוש' סוטה פ"ב ה"א, ובפ"מ שם.[14] ובאמת נראה ממקורות א"י (עיין מ"ש לעיל ח"ב, בכורים, עמ' 893, ד"ה ושמא) שאף אשה מנוולת היא אם אינה יכולה לתקן את שערה במספרים, כפי שמוכח במס' שמחות פ"ז סהי"א. ואפשר שכן פירשו בא"י את הברייתא בתענית י"ג רע"ב. ומטעם זה למ"ד שתגלחת מעכבת אסורה האשה לתקן את שערה במספרים[15] ולהסתרק (עיין במשנ' פ"ו מ"ג), והיא מנוולת, ועדיין עומדת בתוך נזירותה. אבל למ"ד שכבר הותרה בכל אחר זריקת דמים, הרי מותר לה לספר במספרים ולהסתרק ואין כאן ניוול. ואשר לתגלחת טהרה,[16] הרי היא מצות עשה שבאה אחרי הנזירות, והיא מצות עשה ככל עשין שבתורה, ואין הבעל יכול להפר.

ולפ"ז מדוייק לשון התוספתא כאן: בד"א בתגלחת טהרה, כלומר בה אינו יכול להפר, שהרי נזרק עליה אחד מן הדמים, וכבר הותרה בכל, ואין הבעל מיפר נזירות שכבר עברה, כשיטת הירושלמי, „אבל בתגלחת טומאה יפר, שמיפר לעתיד לבוא" (כגי' ד), שהרי עדיין

[10] ובבבלי כ"ט א': אפילו בנזירות דאית ליה ניוול. ופירש במיוחס לרש"י שבנדרים לית ליה ניוול, משום דמותר לשתות יין, ומכאן שאפילו באנשים שיך לשון ניוול אם אסורים ביין. אבל להלן שם בבבלי משמע יותר שניוול שם היא „תגלחת", עיין שם במיוחס לרש"י, ד"ה קסבר, ובתוספות כ"ח ב', ד"ה קסבר.

[11] ומה שאמרו בירושלמי שם „הא תגלחת טהרה אינה מנוולת" אין כאן אלא דיוק מלשון המשנה כפי שמוכח מן העניין, עיין בשי"ק שם, ד"ה מתני', ובס' ניר שם.

[12] עיין ספרי נשא פי' כ"ב, עמ' 26, בבלי נדרים ד' ב' ומ"ש בצפנת פענח פ"ב מה' נדרים הי"ט. ועיין בבלי נדרים פ"ג א', ושם מוכח שבדבר שאינו עינוי נפש אינו מפר אפילו בנזירות, והטעם הוא משום שהקיש הכתוב נזירות לנדרים לכל דבר.

[13] עיין בבלי כתובות ס"ה א', פסחים ק"ט א', סוטה פ"א מ"ד, ובמדבר רבה ספ"י.

[14] המלים „מנוולת והיא" נשמטו בירושלמי ד' קרוטושין בטעות הדפוס.

[15] עיין מ"ש לעיל, עמ' 525, הע' 41.

[16] שאף היא ניוול, עיין ספרי ריש כי תצא פי' רי"ב ומקבילות.

היא בנזירותה הישנה. וכל ההלכה דנה כאן בשאלה של ניוול האשה, שלא יטעון הבעל אי אפשי באשה מנוולת ויוציאנה, עיין לעיל, שו' 29 ואילך.[17]

ובבבלי אין זכר שגידול שער באשה וחוסר תסרוקת (כלילית) הוא ניוול (עיין מ"ש לעיל ח"ב, סוף עמ' 838, ובבלי תענית י"ג ב'), ומשום זה מוכרחים היו לפרש שהניוול הוא משום איסור ביין.

38—39. ר' אומ' אף בתגלחת טהרה עד שלא גילחה יפר, שיכול לומר אי איפשי באשה מגולחת. וכ"ה („רבי") במשנה שבמשניות, במשניות מטיפוס א"י ובבבלי כי"מ, וכן מוכח מסוגיית הירושלמי. אבל במשנה שבבבלי: ר' מאיר וכו'. וכ"ה במיוחס לרש"י, בתוספות, במאירי ובפירוש הרא"ש, ועיין בבלי כ"ח ב' ובגליון שם, ובברית יעקב (בשם ליקוטי הגאונים שמ"כ בגיליון מס' נזיר) למשנתנו (קי"ט ע"ב): ר' מאיר אומר וכו'. נ"א ר' אומר, או ר' יהודה, או ר' יוסי.

ובבבלי כ"ח ב' פירשו שלת"ק אין כאן טענה „אי אפשי באשה מגולחת", משום שאפשר לה לחבוש פיאה נכרית, אבל לתנא שלנו אף פיאה נכרית ניוול הוא, משום זוהמא, ולא ניחא לו. ובירושלמי אין זכר לכל זה. ברם כבר אמרנו לעיל, שורה 36—37, ד"ה והפירוש, ששיטת הירושלמי היא שלת"ק אינו מיפר אחר זריקת דמים, משום שכבר נגמרה נזירותה, ואין הבעל מיפר נדר שעבר (ואפילו לר' אלעזר בן פדת בירושלמי שם הטעם כן, וכל המחלוקת בינו ובין ר' יוחנן היא מהו גמר הנזירות), ואפילו אינו רוצה באשה מגולחת אינו יכול להפר נזירות שכבר עברה, אבל רבי סובר שאפילו אם הותרה בכל, עדיין היא בנזירותה הראשונה, כל זמן שלא קיימה מצות גילוח טהרה, ויכול להפר, משום הטענה של „אי אפשי באשה מגולחת", ואין אומרים לו: הרי היא כבר מותרת בכל איסורי נזיר, ואתה מאי איכפת לך להפר בלי שום עניין.

ורבי סובר שכבר הותרה בכל אחר זריקת דמים, ולפיכך אין כאן אלא טענה של אשה מגולחת, אבל אם היה סובר כחכמים שעדיין עליה איסור עשה בתספורת ובתסרוקת, הרי יש כאן אשה מנוולת ואשה מגולחת,[18] כמו שהוכיחו בירושלמי פ"ד ה"ה, נ"ג ע"ג.

39—40. מי שנדר בנזיר, והיה שותה יין, ומיטמא למתים, ואחר כך נשאל לחכם והתיר לו, אינו סופג את הארבעים. שהרי חכם עוקר את הנדר מעיקרו. ועיין בבלי שבועות כ"ח א', ובר"מ ספ"ו מה' שבועות. ואעפ"י שאין נשאלין לו עד שינהג איסור כימים שנהג בהם היתר,[19] הרי אם נשאל הותר בדיעבד, עיין בבלי נדרים כ' א' ובראשונים שם. ועיין תשב"ץ ח"א סי' קנ"ה.

40—41. אמ' ר' יהודה אם אינו סופג את הארבעים, יספוג מכות מרדות. כעין מה שאמר במשנתנו פ"ד מ"ג. אבל אין ההלכות שוות לגמרי, ובאשה שעברה על נזירותה אחרי שהפר לה בעלה והיא לא ידעה, הרי לא היתה בידה עבירה כלל בשעת מעשה, מה שאין כן בנידון דידן שעבר עבירה בשעת מעשה, אלא שאח"כ הופקעה נזירותו למפרע. ומאידך גיסא, כאן היה בידו להשאל על נזירותו, ואפשר שבשעה ששתה יין היה בדעתו להשאל על נדרו, ונמצא שאין כאן כוונה לעבירה, אבל באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה, הרי התכוונה לאכול בשר חזיר אלא שעלה בידה בשר טלה, ולפיכך לוקה מכת מרדות לר' יהודה.

[17] ולא נכנסו כאן כלל לעניין עינוי נפש, שאפילו אשה שנשבעה על דעת רבים שלא תשתה יין ולא תטמא למתים (והבעל קיים לה), ואין הפרת נזירותה מועיל לה כלל לעניין זה יש לדון כאן על הפרה מחמת ניוול האשה. ועיין בתוספות כ"ח א', ד"ה בד"א, בשטמ"ק ובקרן אורה שם. ועיין מ"ש לעיל, עמ' 492. ואפשר שאם היא מסתכנת בשתיית יין ונבהלת מן המתים שאינו יכול להפר לה.

[18] שאם לעניין מצות עשה של גילוח טהרה היא עדיין עומדת בנזירותה מכל שכן אם יש עליה עדיין איסור תספורת ותסרוקת.

[19] עיין לעיל נדרים פ"א, שו' 36—37, ומש"ש.

41–42. הפריש מעות לנזירותו, לא נהנין ולא מועלין, מפני שהן ראויין לבוא בכולן שלמים וכו'. כל הברייתא מפורשת במשנתנו מעילה פ"ג מ"ב, והובאה בבבלי במכילתין כ"ד ב', מנחות ד' ב'. ופירש"י במנחות שם: לא נהנין מדרבנן. אבל במיוחס לרש"י כאן כ"ד ב' ומעילה י"א א' משמע שאין נהנין מדאורייתא, ודווקא במקצתן, אבל נהנה מכולן מועלין מדאורייתא. ובתוספות (כ"ד ב', ד"ה שלאחר מיתה) נסתפקו בכך, וכתבו: שמא אפילו מדאורייתא אסור, אע"ג דקיימא לשלמים, מידי דהוה אשלמים מחיים, דנהי דמעילה ליכא, איסור דאורייתא איכא. ומדברים כאן שהפריש מעות ואמר אילו לנזירותי (עיין בתוספות כ"ד ב', ד"ה היו לו), וכיון שלא פירש כלום, אם תזדמן לו בהמה שמינה[20] יביא בכולן שלמים אם ירצה, והשאר יביא מביתו, ולפיכך אין מועלין בהם (תוספות שם, ד"ה מפני). וכל הברייתא נסמכה למשנתנו כאן פ"ד מ"ד: היו לה מעות סתומים וכו'.

42–43. [מת, מעות סתומין יפלו לנדבה, מעו' מפורשין, דמי חטאת ילכו לים המלח, לא נהנין ולא מועלין, דמי עולה וכו']. כ"ה בד, וכמשנת מעילה פ"ג הנ"ל. ובכי"ע נשמט כ"ז, ואפשר שהסופרים חשבוה לפיסקא ממשנתנו כאן פ"ד מ"ד הנ"ל (אבל שם לא נזכרה מיתה). ובתוספות כ"ד ב', ד"ה יפלו, כתבו שמעות סתומין כאן אינן כמו "המפריש מעות" שברישא, וכאן מדברים שאמר: הללו לקרבנות נזירותי, שאינו יכול להביא מכולן קרבן אחד, דהא קרבנות קאמר. ולעיל שם חילקו בין חי למת, ודווקא בחי אפשר לומר שמא ימלך ויביא בכולן שלמים, אבל אם מת אינו שייך לומר שמא ימלך, וחזקתן שיש בהן חטאת. ועיין בקרן אורה כ"ה א'. ובר"מ פ"ט ה"ד: כיצד הן מעות סתומין, כגון שהפריש מהן קרבנותיו ולא[21] אמר כלום, אבל אם אמר אילו לחובתי[22] הרי אילו כמפורשין. והוא כאיכא דאמרי בדברי רב אשי כ"ו א', וכפירוש הרא"ש שם: לחובתי יש במשמע לשון חטאת, דאינה באה כי אם חובה (מה שאין כן עולה ושלמים שבאים גם בנדבה). ובמאירי שם: לחובתי, כלומר, לכל הקרבנות שאני חייב, והוא מתוספות שם, ד"ה ולאפוקי.

ובירושלמי פ"ד ה"ד, נ"ג ע"א (שקלים פ"ב ה"ה, מ"ו ע"ד): מתניתא וכו' אילו הן מעות סתומין, כל שדמי חטאת מיתות[23] מעורבות בהן, ואפילו הפריש דמי חטאות (מיתות)[24] מתוכן מעות סתומין הן. וחולק על רבא בבבלי כאן כ"ו א'.[25] ועיין בתוספות שם, ד"ה אמר.

ובתוספתא מעילה פ"א ה"ט: המפריש מעות לנזירותו, לא נהנין ולא מועלין, מפני שהן ראויין להביא בכולן שלמים. במה דברים אמורים בזמן שהיו סתומים, אבל אם מפורשין מועלין בדמי חטאת ובדמי עולה ואין מועלין בדמי שלמים, אם היתה בהמה, מועלין בחטאת ובעולה ואין מועלין בשלמים. מת, היו סתומים יפלו לנדבה, אם היו מפורשין דמי חטאת ילכו לים המלח, דמי עולה ודמי שלמים יקרבו, אם היתה חטאת, תמות, עולה ושלמים יקרבו. ומכאן שמפורשין הם מפורשין ממש. ועיין בדברי רב אשי בבבלי כ"ו א'.

ואמרו בבבלי (כ"ה א') שהלכה היא בנזיר שבמעות סתומין יפלו לנדבה, אעפ"י שדמי

[20] ובבבלי מעילה י"א א': אטרה תורה במעות סתומין הבא שלמים.

[21] כ"ה הגירסא הנכונה, וכ"ה בכי"י, וכן מביא במעשה רקח במקומו בשם „נ"א כ"י קדמונית". וכן הגיהו בד"ח. ובד' ישנים: לא.

[22] וכ"ה הגירסא בבבלי גם בכי"מ ובראשונים. ועיין בקרן אורה כ"ו ב', ד"ה ולעניין.

[23] נקטו „מיתות" משום שהברייתא מפרשת את משנת מעילה פ"ג מ"ב.

[24] מלה זו היא באשגרה מלעיל.

[25] עיין במאירי שם, בתוספות ריד"ד ובפי' רבינו עזריאל, הוצ' ר"נ זק"ש, עמ' מ"ט, ובהע' 58 שם. והשוה לשון הירושלמי שהבאנו בפנים.

חטאת מעורבין בהן,[26] ונותן אותן לשופר של נדבה[27] וקרבין עולות לקיץ המזבח, וכדין משנתנו בתמורה פ"ג מ"ד.

44. [ונאכלין ביום אחד, ואין טעונין לחם]. וכ"ה במשנת מעילה הנ"ל ובמשנתנו כאן פ"ד סמ"ד. ועיין בירושלמי למשנתנו ובגליון אפרים שם. ועיין בצפנת פענח פ"ט מה' נזירות ה"ג. ואשר לזרוע עיין בקרן אורה כ"ד א, ד"ה ולעניין זרוע, ולהלן פ"ד, שורה 53, ד"ה ואינו.

45—47. אילו לעולתי, והשאר לשאר נזירותי, ומת, דמי עולה יביא עולה, והשאר יפלו לנדבה. אילו לשלמיו, והשאר לשאר נזירותו, ומת, דמי שלמים יביא שלמים, והשאר יפלו לנדבה. ולהלן מעילה פ"א ה"י: דמי עלה יביא עלה (=עולה), מועלין בהן, והשאר יפלו לנדבה ומועלין בהן, אילו לשלמי, והשאר לשאר נזירותי, ומת, דמי שלמים יביא שלמים, מועלין בהן, והשאר יפלו לנדבה, ואין מועלין בהן.[28] והנכון הוא בד שם: דמי שלמים יביא שלמים, ואין מועלין בהן, והשאר יפלו לנדבה ומועלין בהן. ובבבלי כאן כ"ו ב': דמי עולה יביאו עולה ומועלין בהן, והשאר יפלו לנדבה, ומועלין בכולן, ואין מועלין במקצתן. ובהגהות הגר"א שם הגיה ע"פ התוספתא במעילה (כגירסת ד שם), מפני קושיית הר"ם בתוספות כאן, ד"ה ואין מועלין במקצתן.

ובפ"ט מה' נזירות ה"ז פסק הר"מ: דמי עולה יבאו עולה, והשאר יפלו לנדבה. ובפ"ד מה' מעילה ה"ג פסק: אם אמר אלו לעולתי והשאר לנזירותי, ונהנה בכולן מעל, נהנה במקצתן לא מעל, שאין בדמי שלמים מעילה. ובקרן אורה כ"ו ב' (ד"ה והשאר, ולהלן שם, ד"ה דתניא) פירש שמלשון הר"מ משמע שהכוונה אם לא מת, עיי"ש. ועיין בהר המריה בה' מעילה פ"ד הנ"ל אות י', ודברי המיוחס לרש"י בפירוש הברייתא בנזיר כ"ו ב' קשים מאד להולמן, כפי שמוכח מהמשך הברייתא, עיין מ"ש להלן בסמוך. אבל הר"מ פסק את ההלכה בשלא מת, ולא כיוון לברייתא זו שבבבלי ושבתוספתא. ועיין מ"ש במרומי שדה כ"ו ב', ד"ה תניא.

47—48. אילו לעולתי ואילו לחטאתי, והשאר לשאר נזירותי, ומת, דמי חטאת ילכו לים המלח, לא נהנין ולא מועלין. ובתוספות כ"ו רע"ב ובפי' הרא"ש שם הסתייעו מן התוספתא כאן שבמת עסיקינן. ולכאורה דבריהם תמוהים, שהרי גם בבבלי שם מפורש „דמי חטאת ילכו לים המלח", ואם בחי עסיקינן למה לא יקריב את חטאתו.[29] ולהלן מעילה פ"א הנ"ל: אילו לחטאתי, והשאר לשאר נזירותי, ומת, דמי חטאת וכו', והשאר רצה להביא בהן עולה יביא, שלמים יביא, ומועלין בכולן ואין מועלין במקצתן. וכ"ה בד שם. ובירושלמי פ"ד ה"ד, נ"ג ע"ב (שקלים פ"ב ה"ה, מ"ו ע"ד), ולהלן שם, נ"ג סע"ב—רע"ג: אילו לחטאתי והשאר לנזירותי ומת מועלין בכולן ואין מועלין במקצתן. ובד כאן: אלו לחטאתו והשאר לשאר נזירותו דמי חטא' ילכו לים המלח לא נהני' ולא מועלי'. ובבבלי כ"ו ב': אלו לחטאתי, והשאר לשאר נזירותי, דמי חטאת ילכו לים המלח, והשאר יביא חציו לעולה וחציו לשלמים, ומועלין בכולן ואין מועלין במקצתן. וכ"ה בר"מ פ"ד מה' מעילה ה"ג, ועיי"ש פ"ט מה' נזירות ה"ו. וגירסת התוספתא במעילה קשה, שאם רצה להביא בכולם שלמים, למה מועלין בהן, והרי דינו צריך להיות כלעיל, שורה 41—42, ד"ה הפריש. ועיין בתוספות כ"ו ב', ד"ה והשאר, ולעיל שם כ"ו א', ד"ה ולאפוקי.[30] אבל הר"מ בספ"ה מה' פסולי המוקדשין גרס גם בבבלי

[26] ועיין גם בירושלמי פ"ד ה"ד, נ"ג ע"א, שקלים פ"ב ה"ה, מ"ו ע"ד.

[27] עיין לעיל שקלים פ"ג ה"ז ומש"ש בח"ד, עמ' 702.

[28] אצל צוקרמנדל שם גירסא שאינה קיימת כלל, עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 289.

[29] ועיין במיוחס לרש"י שם. אבל נראה שהפירוש הנכון בדברי המפרש הוא באורח מישור במקומו, והסכים לו גם ר"ב רנשברוג בהגהותיו שם, אות א'.

[30] אבל עיין בפי' הרא"ש שם.

כ"ו א': רצה להביא בהן חטאת בהמה יביא, עולת בהמה יביא. ובתוספתא מעילה פ"א הי"א (בכי"ו) מפורש בשניהם: לא יביא (כנוסחאות שלנו בבבלי), וכן היה בתוספתא לפני הראב"ד בהשגות שם ולפני המאירי כ"ו א' (סד"ה חייבי קנין). ועיין בקרן אורה כ"ו ב', ד"ה ואכתי, במרכבת המשנה ובהר המריה בספ"ה מה' פסולי המוקדשין, ובמרומי שדה כ"ו א'.

48—50. אילו לחטאתי ואילו לעולתי ואילו לשלמיי, ונתערבו, הרי זה לוקח בהן שלש בהמות, בין ממקום אחד בין משלש מקומות, מחלל דמי חטאת על חטאת וכו'. וכע"ז להלן מעילה פ"א הי"ב. והלכה זו, בכל דמי קדשים שונים שנתערבו, להלן זבחים פ"ח ה"ב. ובתוספות ישנים יומא נ"ה ב', ד"ה ונברור (הראשון), הביא הריב"א את כל הברייתא בשם תוספתא מעילה (ושם: בין ממקום אחד בין משנים ושלשה מקומות), וכ"ה בשמו גם בתוספות סוטה י"ח א' (ושם הגירסא כלפנינו). ופסקה הר"מ בפ"ד מה' מעילה ה"ג, ולעניין דמי שאר זבחים בפ"ו מה' פסולי המוקדשין ה"ט. ועיין בתוספות כ"ו א', ד"ה ולאפוקי. והר"מ לא העתיק „בין ממקום אחד בין משלש מקומות", וכוונת התוספתא היא, כנראה, בין שלקח בהן ממקום אחד של התערובות, בין שלקח בהן משלשה מקומות של התערובת לא איכפת לנו בזה, שהרי אומר דמי קרבן זה בכל מקום שהם מחוללים על בהמה זו, ובלבד שלא יתן לבעלים מן המעות עד שיחלל את כולן, כמפורש להלן.

51. לא יתנם לבעלים עד שיחללם על כולם. וכ"ה להלן זבחים פ"ח ה"ב הנ"ל. ולהלן מעילה פ"א הי"ב הנ"ל: מועלין בכולן ומועלין במקצתן, וכ"ה בר"מ פ"ד מה' מעילה ה"ג הנ"ל, ועיין שם בכ"מ בשם מהר"י קורקוס. ועיין מ"ש בזה הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"א סי' ל"ד. וברור שלא יתן לבעלים עד שיחלל על כולם, שהרי אם קנה בהמה, ואמר דמי חטאת בכל מקום שהן מחוללין על בהמה זו, עדיין נשארו בתערובת דמי עולה ודמי שלמים, ואינו יכול ליתן לבעלים מדמי התערובת, שמא נותן לו דמי עולה, או דמי שלמים (שאף מהם אסור ליהנות לכתחילה). ולפיכך אינו נותן לבעלים עד שחילל את כל המעות על הבהמות, וכל הדמים הן חולין.

51—52. בית שמאי אומ' אין אדם מדיר את בנו בנזיר, ובית הילל אומ' מדיר. להלן עדיות פ"ב ה"ב: עשרים וארבע דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, בית שמאי אומרין אין אדם מדיר את בנו בנזיר, ובית הילל אומ' אדם מדיר את בנו בנזיר (כ"ה שם בכי"ע),[31] וכן הוא בירושלמי כאן פ"ד ה"ו, נ"ג ע"ג. ובספרי נשא פי' כ"ב, עמ' 26: [לנדור נדר נזיר להזיר], ר' יהושע בן קרחה אומר להזיר אף את אחרים. ובבבלי כ"ח סע"ב ואילך (סוטה כ"ג ב') אמר ר' יוחנן שהלכה היא בנזיר, וריש לקיש אומר (כ"ט א') שהוא משום חינוך עיי"ש. וסתם משנתנו כאן (פ"ד מ"ו) ומשנת סוטה (ספ"ג) היא כבית הלל.

52—53. הידירו כשהוא קטן, גילח, או שהביא שתי שערות, בטלה הימנו נזירות אביו. במשנתנו פ"ד מ"ו לא נתבאר אלא שאם גילח בטלה ממנו נזירות, אבל לא נזכר שם שאם הביא שתי שערות בטלה ממנו נזירות אביו. ומדברי המיוחס לרש"י ל' רע"א משמע שאם הזירו אביו כשהוא קטן לא פקעה ממנו נזירות אביו.[32] וכן מפורש ברע"ב סוטה ספ"ג: וחלה נזירותו עליו, ואפילו לכשיגדיל. וכבר הביאו בתוספות כ"ח ב', ד"ה ואין, בפי' הרא"ש כ"ח ב', ל' א', נימוקי רבינו עזריאל, הוצ' הר"נ זק"ש, עמ' נ"ח,

[31] בכי"ו שם: בית שמיי או' אין אדם מדיר את אשתו, בית הלל אומ' אין אדם מדיר את בנו בנזיר. וכ"ה בד. ואם יש כאן מסורת אחרת, הרי משמע קצת שהיה מי שאמר שאדם מדיר את אשתו בנזיר. ועיין מ"ש לעיל, שו' 10—12, סד"ה האומ' לאשתו.

[32] כמו שהעיר בתיו"ט סוטה ספ"ג ובקרן אורה כאן ל' א', ד"ה ואי אייתי. וכן לכאורה משמע מדברי רש"י במכות כ"ב א', סד"ה נזיר שמשון.

ד"ה שהדירו (ועיין לעיל שם, סד"ה עד) ומאירי כ"ח ב' (במשנה), סד"ה האיש, כ"ט א', ד"ה כבר, כ"ט ב', ד"ה זהו, את התוספתא כאן. שמפורש בה ששתי שערות מפקיעות את נזירות האב, וכן מוכח מן הירושלמי כאן פ"ד ה"ו, נ"ג ע"ג, שנביאו להלן.[33]

ובבבלי כ"ט ב': עד מתי מדיר את בנו, עד שיביא שתי שערות דברי רבי, רב יוסי בר' יהודה אומר עד שיגיע לעונת נדרים. ומוכח מן הירושלמי פ"ד ה"ו, נ"ג ע"ג, שהמחלוקת היא אימתי נפקעת הנזירות,[34] אבל להזירו מתחילה כולי עלמא מודים שאינו יכול משהגיע לעונת נדרים. ומדברי התוספות כ"ח ב', ד"ה ואין, משמע שפירשו מחלוקת זו אף בבבלי לעניין הפקעת נזירות אביו (קרן אורה כ"ח ב', ד"ה והך פלוגתא). ובתיו"ט סוטה ספ"ג כתב שאף דעת הר"מ היא שאם הביא שתי שערות נפקעת ממנו נזירות אביו, עיין בלשון הר"מ בפ"ב מה' נזירות סהט"ו. ובפיה"מ למשנתנו (הוצ' הר"י קאפח): והזמן שקיימין בו מעשה האב כשמחייב את בנו בנזירות הוא עד שיביא שתי שערות, ואעפ"י שכבר עבר עונת נדרים וכו', כיון שלא הביא שתי שערות מדירו בנזיר וכו'. ואין כאן רמז להפקעה. ועיין בקרן אורה הנ"ל.

53—56. אימתי אמרו האיש מגלח על נזירות אביו, בזמן שנזר בחיי אביו, אבל נזר לאחר מיתת אביו, אין מגלח על נזירות אביו, דברי ר' יוסי ור' אלעזר ור' שמעון, ר' מאיר ור' יהודה אומ' בין כך ובין כך אין מגלח על נזירות אביו. ונמחקה המלה „ור' שמעון" (ע"י נקודות). ובתוך השורה נוספה וי"ו, כלומר, קרי: ור' מאיר. ובד הגירסא היא: דברי ר' מאיר, ר' יהודה ור' יוסי ור' ישמעאל (צ"ל: שמעון, כגי' כי"ע שנמחקה) או' בי' כך וכו'. וכגי' כי"ע, אחרי התיקון, הביא רבינו עזריאל בנימוקיו בספ"ד בשם התוספתא, וכן היה לפניו בברייתא שבבבלי שם. וכ"ה בכי"מ שם בשם „לישנא אחרינא". ועיין מ"ש להלן.

ובמשנתנו פ"ד מ"ז: מי שהיה אביו נזיר והפריש מעות סתומים על נזירותו, ומת, ואמר הריני נזיר על מנת שאגלח על מעות אבא, אמר ר' יוסי הרי אלו יפלו לנדבה, אין זה מגלח על נזירות אביו, איזהו שמגלח על נזירות אביו, מי שהיה הוא ואביו נזירים, והפריש אביו מעות סתומים לנזירותו, ומת, זהו שמגלח על נזירות אביו. כ"ה בנוסחאות שבידינו, וכן גרס במיוחס לרש"י ובנימוקי רבינו עזריאל. וכ"ה בהוצאות שלפנינו בבבלי כ"ז ב'. ובקרן אורה שם, ד"ה תוס' בד"ה ואינו יוצא, סיים שמסוגיית הגמרא להלן שם „כמעט ראיה מכרחת היא לגירסת רש"י". ונזהר רבינו וכתב „כמעט", עיי"ש בתוספות כ"ז סע"ב, ד"ה ה"ג אבל יוצא במעות. ולנוסחא זו אין אדם נוזר לאחר מיתת אביו על מעות סתומין שהניח האב, ואימתי מגלח על נזירות אביו, בשעה שהיו הוא ואביו נזירים, וכבר נתחייב בקרבן נזיר בחיי האב, רשאי לגלח על מעות סתומין שירש מאביו, שכן הלכה היא בנזיר.

וגירסא זו במשנתנו מקויימת גם על ידי סוגיית הירושלמי (ספ"ד, נ"ג ע"ג) שאמרו שם: מאי טעמא דר' יוסי, קרבנו לה' על נזרו שיקדום קרבנו לנזרו, ולא שיקדום נזרו לקרבנו, וצ"ל להפך, כמו שהגיהו המפרשים ע"פ המקבילות. הרי לך ברור שלר' יוסי אינו מגלח על נזירות אביו אם נזר לאחר מיתתו, וכבר העיר על כך בקרן אורה ל' א', ד"ה והר"ר עזריאל.

[33] ובירושלמי פ"ז סה"א, נ"ו ע"ב: הגע עצמך שהקדישו אביו מרחם? זו תורה חו אינו תורה. ופי' בק"ע שהכוונה להדרת אביו [כסיגנון הירושלמי בפ"ד הנ"ל], ולא לנזיר שמשון, שהרי נזיר שמשון מטמא למתים. ובוודאי בכשהוא עכשיו גדול עסיקינן]. ברם כבר שערנו לעיל, עמ' 510, שלפי הירושלמי סוברת משנתנו שנזיר שמשון לוקה אם נטמא למת; ואעפ"י שפטור מן הקרבן, הרי אף כ"ג פטור, ולמה יהא עדיף. ותירצו ע"פ סיגנון הירושלמי בפ"א ה"ב, נ"א סע"ב.

[34] כפירושו הנכון שבק"ע בלישנא אחרינא ושבקרן אורה שנביא להלן בפנים. וכן פירש בס' ניר במקומו. ופירושו הראשון של בעל ק"ע ופירושו של בעל פ"מ תמוהים, עיי"ש.

אבל בבבלי ד"ו רפ"ב, ל' ב'[35] נכפלה המשנה שוב, והגירסא שם: כיצד, מי שהיה הו' ואביו נזירים וכו', שאין זה מגלח על נזירות אביו, מי שהי' אביו נזיר וכו'. וכע"ז בתוספות ל' א', ד"ה האיש, והם מעידים: ה"ג בפירוש קדמונים (אבל מודים שבהרבה ספרים הגירסא להפך), וכ"ה במאירי למשנתנו (ואף הוא מעיר: ויש גורסים משנתנו בהפך) ובפי' הרא"ש ל' א', ובבבלי כ"ז ב' בכי"מ. ובפי' הרא"ש כ"ז ב' הכריע כגירסא זו, וכתב: גירסא זו עיקר, דמסתברא למימר דנאמר הלכה היכא דתחלת קבלת נזירותו היתה על סמך מעות אביו, אבל אם בחיי אביו היה נזיר, כבר הוזקק להביא קרבנות משלו.

נמצאנו למדים שלכל הגירסאות שנה ר' יוסי במשנתנו ברישא "אינו מגלח" ובסיפא "מגלח", אלא שמחלוקת הגירסאות היא מי מגלח ומי אינו מגלח. ובבבלי ל' ב' שאלו אם תימצי לומר שהחכמים חולקים על ר' יוסי, על מה חולקים "ארישא, או אסיפא"? והואיל ולכל הנוסחאות אנו גורסים במשנתנו ברישא "אינו מגלח", ובסיפא "מגלח" הרי מסתבר שאם חולקים על הרישא (ובסיפא מודים), אדם מגלח על נזירות אביו בין שנזר בחיי אביו ובין שנזר אחר מיתתו, ואם חולקים על הסיפא (וברישא מודים) אין אדם מגלח על נזירות אביו כלל, ואין מודים בהלכה זו בנזיר שאדם מגלח על נזירות אביו.[36] וכן פירשו[37] בתוספות, בפי' הרא"ש ובפי' רבינו עזריאל. וכן יוצא מדברי המאירי למשנתנו והרמב"ם בפ"ח מה' נזירות הט"ו שפסקו שבשניהם מגלח, משום שהחכמים חולקים על הרישא, ובסיפא מודים (ולהלן נעתיק את פשיטות הבבלי). אבל במיוחס לרש"י פירש שאם החכמים חולקים על הסיפא, הכוונה שהם חולקים אף על הסיפא, והם סוברים להפך, שבסיפא אינו מגלח וברישא מגלח (ולפי זה כולם מודים בהלכה היא בנזיר), וכן מוכח בירושלמי בסוף פירקין, כמו שהעיר בשי"ק שם, ד"ה אשכחית אמר.

ובבבלי ל' ב' הביאו ברייתא ששנתה דברי ר' יוסי בסדר הפוך ממשנתנו, והיינו ברישא "מגלח" ובסיפא "אינו מגלח"[38] (כסדר התוספתא כאן), ועל הסיפא אמרו: ר' אליעזר ור' מאיר ור' יהודה אמר' זהו שמגלח על מעות אביו. ומכאן שהם חולקים על הרישא של משנתנו (לפי גירסת המשנה), ובשניהם מגלח.[39] ונוסחא זו מתנגדת למסורת התוספתא לכל נוסחאותיה.

אבל בכי"מ שם: ל' א' (–לישנא אחרינא) בזמן שנזר בחיי אביו, אבל נזר לאחר מית' אביו אין מגל' על נזירו' אביו דב' ר' יוסי, ר' אלע' ור' מאיר ור' יהוד' או' בין כך ובין כך אין מגל' על נזירו' אביו. וכן מביא ר' עזריאל שם בשם הבבלי והתוספתא, אבל מוסיף: וברוב ספרים גרסי' גי' אחרת, ואינו עיקר, דהכי מוכח בתוספתא כדפרישית. ולפי גירסא זו פשטו בבבלי שהחכמים חולקים על הסיפא של משנתנו ובשניהם אינו מגלח על נזירות אביו. וכל המשא והמתן בבבלי שם הוא לדברי ר' יוסי גרידא, והחכמים כופרים בהלכה שאדם מגלח על נזירות אביו. והגר"א ז"ל מחק את המלה "אין" בתוספתא. ושמא צ"ל: אדן (במקום: אין) מגלח וכו'.

56–58. **ואימתי אמרו האיש מגלח על נזירות אביו, בזמן שהניח אביו מעות סתומין לנזירותו, ומת, אבל אם הניח מעות מפורשין** וכו'. וכן בברייתא שבירושלמי פ"ד ה"ד, נ"ג ע"ב, ושבבבלי כ"ז סע"ב (כריתות כ"ז ב'):

[35] ועיין במלא"ש למשנתנו.

[36] ובפירוש הרא"ש ל' ב': דלית להו הלכה. ולפ"ז סתם משנתנו בסוטה ספ"ג וכמה מן הברייתות (עיין להלן בסמוך) הן שלא כחכמים.

[37] כלומר, שהחכמים חולקים על הרישא.

[38] והראשונים גרסו בברייתא בדברי ר' יוסי כשם שגרסו בדבריו במשנתנו, אבל לעניין פשיטות הבבלי אין הבדל, וכפירוש רבינו עזריאל (לפי גירסתו) בשאלת התלמוד. והמיוחס לרש"י הוא היוצא מן הכלל היחידי בפירושו.

[39] ובמיוחס לרש"י דייק מן הלשון „זהו" שהם חולקים על כל דברי ר' יוסי, וברישא של משנתנו מגלח, ובסיפא אינו מגלח, עיין מ"ש לעיל בפנים.

שהרי אדם מגלח על מעות אביו בנזירות בזמן שהן סתומין, ולא בזמן שהן מפורשין. וכן יוצא מלשון משנתנו ספ"ד. ואם הניח מפורשין דינו כמשנת מעילה פ"ג מ"ב, וכלעיל, שורה 43. ודווקא אם הניח סתומין, הלכה היא בנזיר שיפלו לנדבה, והלכה היא בנזיר שבנו מגלח עליהם.

58. או בהמה, אין מגלח על נזירות אביו. וכן בברייתא הנ"ל בירושלמי ובבבלי: אין אדם מגלח על בהמת אביו בנזירות. וכן אמר רב בירושלמי הנ"ל ובבבלי כ"ו ב' שבהמה היא כמפורשת. ואמרו בבבלי שלא אמרו כן אלא בבהמה תמימה, אבל בעלת מום הרי היא כסתומה. ובירושלמי שם (נ"ג רע"ג) נחלקו אמוראים בהפריש שור (שאינו ראוי לקרבן נזיר) אם דינו כהפריש בהמה, או כהפריש מעות, ועיין בתוספות כ"ו ב', ד"ה אבל, ובשי"ק בירושלמי שם, ד"ה הפריש.

58—60. מי שנדר בנזיר ונשאל לחכם ואסרו, בית שמאי אומ' מונה משעה ששאל, ובית הילל אומ' מונה משעה שהיתיר. ואף בקג"נ מראים השרידים כגי' כי"ע. ובד: משעה שנדר. ובירושלמי פ"ה ה"ד, נ"ד ע"א: משעה שנזר. ופירשוה שם שאין כאן וודאי שגלגל (=שזלזל)[40] בנזירותו. אלא מכיוון שהיה דעתו להשאל עליה סוברים בית שמאי שבוודאי זלזל[41] (ולא נזהר באיסורי היוצאים מן הגפן), וב"ה סוברים „אילו גלגל לא היה נשאל".

ולפ"ז סתם משנתנו פ"ה מ"ג כבית הלל. אבל בבבלי (ל"ב א') מוכח שלא ידעו את הברייתא שלנו, עיין בקרן אורה שם. ושמא גירסתינו נכונה, אלא שצ"ל: כשעה (במקום: משעה) שהיתיר, כימים שוויתר על נדרו (עיין מ"ש לעיל, עמ' 466, הע' 5) ושתה יין (כבבלי, בניגוד לירושלמי), ושאר הימים שלא שתה בהם יין עולין לו, וכמסקנת הבבלי.

60—61. נשאל לחכם והיתירו, אילו ואילו מודים שאם היתה לו בהמה מפורשת תצא ותרעה בעדר. וכן מפורש במשנתנו פ"ה מ"ג. ופירשו בתוספות ל"א א', ד"ה מי, ול"א ב', ד"ה נשאל, שהחכם התירו, היינו שאמר לו שלא נדר בלשון טוב, ולא חלה עליו נזירות אפילו רגע אחד, ולפיכך אפילו בית שמאי שסוברים (במשנתנו רפ"ה) שהקדש בטעות הוי הקדש, מודים כאן בשלא קיבל עליו נזירות בלשון המחייבת נזירות שאין כאן כלום. ועיי"ש בתוספות להלן, ד"ה אמרו להם. ועיין מ"ש בתוספות ל"ב ב', ד"ה ואם, ושם דבריהם קשים.

ובירושלמי פ"ה ה"א, נ"ד ע"א: תמן את אמר תצא ותרעה בעדר, וכא (כלומר במשנתנו רפ"ה) את אמר הכין[42] (כלומר, שהקדש טעות הקדש). א"ר יוסי בי ר' בון תמן לנזירות נשאל, מכח נזירות יצאו קרבנותיו לחולין. ואף שב"ש סוברים (במשנתנו בסוף פירקין) שאף נזירות בטעות חלה, היינו דווקא שנתכוין לנזירות אלא שטעה מחמת דבר אחר, אבל אם טעה שלא נתכוין ליזור כלל, אף ב"ש מודים בכך, מה שאין כן בהקדש, עיין בירושלמי פ"ה רה"א, נ"ג ע"ד, וכר' ירמיה שם. ונראה שבנזירות שאינה חמורה כהקדש מודה לר' יוסי. ולפ"ז אין ב"ש חולקים על המעשה בשמעון בן שטח[43] שמצא פתחים לנזירים והתירם, ויש שאלה לנזירות, שלא כבבלי ט' א'. ועיין בבלי ל"א א'—ב'.

[40] עיין מ"ש בתרביץ ח"ו (תרצ"ה), עמ' 227, ואילך, ועיין בהע' 25 שם, ובדברים רבה הוצ' ליברמן, עמ' 83, ובהע' 10 שם.

[41] עיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות), עמ' 419, שו' 78, ד"ה הריני מניחה.

[42] ועיין בשי"ק שם, ד"ה תמן.

[43] ירושלמי ברכות פ"ז ה"ב, י"א ע"ב, כאן פ"ה ה"ה, נ"ד ע"ב, ב"ר פצ"א, ג', עמ' 1115, קה"ר פ"ז, י"א.

61. **זו טעות טעה נחום המדי כשפתח בנדר.** וכ"ה בקג"נ. ובד: כשפתחו בנדר, וצ"ל: כשפתחן בנדר. ובמשנתנו פ"ה מ"ד: מי שנדר בנזיר והלך להביא את בהמתו ומצאה שנגנבה, אם עד שלא נגנבה בהמתו נזר, הרי זה נזיר, ואם משנגנבה בהמתו נזר, אינו נזיר. וזו טעות טעה נחום המדי כשעלו נזירין מן הגולה וכו'. ובירושלמי כאן ה"ה, נ"ד, ע"א, מוכח שפירשו את הרישא שאינו נזיר כלל, ואינו צריך שאלה, אבל בסיפא צריך שאלה. ולפ"ז אפשר לומר שאין הכרח כלל לפרש שיש כאן נולד, וגניבה מצויה היא לא פחות מגזילת המלכות (עיין ירושלמי נדרים פ"ט, ה"ג, מ"א ע"ג). ואם נניח כן הרי משמע מלשון משנתנו ("וזו טעות") שנחום המדי טעה ואמר להם שאין הנדר חל כלל, דומיא דהלך להביא את בהמתו ומצאה שנגנבה מכבר, וכפירוש הירושלמי שם שנזר על בהמה זו, והרי גם הנזירים נזרו על דעת שיקרבו קרבנות בבית המקדש, והתיר להם בלי פתח. וכן באמת פירש הר"מ בפיה"מ כאן. ולפיכך פירשה התוספתא (שלא כפירוש הנ"ל) שטעותו היתה "כשפתחן" בפתח, והטעות היתה שפתח בנולד, ו"זו טעות" דבוקה למטה למה שאמרו להלן במשנתנו. וכן בירושלמי כאן (ה"ה, נ"ד סע"א, נדרים פ"ט ה"ב, מ"א ע"ג): זו טעות טעה נחום איש המדי. מה טעה? שפתח להם בנולד, כלומר, ולא שאמר להם שנדרו בטעות ואין כאן נדר כלל, כמשנת נדרים פ"ט מ"ג, עיין בירושלמי ובבבלי שם ס"ה א'. ועיין מ"ש ידידי הגר"מ סאוויצקי בספרו בריכת ירושלים סי' ד', פלג ב'. ועיין עכשיו בפיה"מ הוצ' ר"י קאפח, עמ' קפ"ב, ובפיה"מ נדרים פ"ט, הוצ' הנ"ל, עמ' קמ"ה (ובהע' 3 שם), ועמ' קמ"ו (ובהע' 6 שם). ועיין מאירי נדרים ס"ד א', הוצ' ר"א ליס, עמ' רל"ז.

61—63. **היו מהלכין בדרך, ואחד בא כנגדן, אמ' אחד הריני נזיר שזה פלוני, ואחד אומ' הריני נזיר שאין זה איש פלוני וכו'.** כל הבבא במשנתנו פ"ה מ"ה. ופירש במיוחס לרש"י (ל"א ב') שהראשון טען שאינו איש פלוני, ואמר הריני נזיר אם זה פלוני, והשני טען להפך, שזהו איש פלוני, ואמר הריני נזיר אם אינו הוא וכו'. וכן פירש הר"מ בפ"ב מה' נזירות ה"ח[44] (ועיין בפיה"מ). אבל עיין בתוספות שם ומ"ש בקרן אורה ל"ב ב', ד"ה במשנה. ועיין מ"ש להלן.

63. **הריני נזיר שאחד מכם נזיר וכו'.** וכ"ה במשנתנו הנ"ל, והכוונה שהשלישי אמר כן לשנים הראשונים, כמו שפירשו רוב הראשונים. אבל במאירי פירש שהוא עניין בפני עצמו, והיינו ראה שסיעת בני אדם הולכת ואחד בא כנגדן וכו', וכן פירש הר"מ להלן את משנה ז', ובקרן אורה ל"ב ב', ד"ה הרתיע, דייק מלשון פיה"מ להר"מ כאן שאף במשנתנו פירש שהוא עניין בפני עצמו, וכמו שמפורש במאירי הנ"ל, עיי"ש.

65. **ובית הילל אומ' אינו נזיר אלא ממי שלא נתקיימו דבריו.** צ"ל: מי וכו', כגי' ד וקג"נ. וכ"ה במשנתנו הנ"ל. ואמרו עליה בבבלי ל"ב סע"ב: מי שלא נתקיימו דבריו, אמאי הוה נזיר. אמר רב יהודה אימא מי שנתקיימו דבריו. אביי אמר כגון דאמר אי נמי לאו פלוני הוא איהוי נזיר. ועיין הפירוש המחודש במאירי שם.

אבל בירושלמי פ"ב ה"ב, נ"א סע"ד: כיני מתניתא מי שלא נתקיימו דבריו (וכצ"ל בספ"ה שם,) לשון הפוך (כצ"ל שם, כמו שהוא בספ"ה) הוא וכו', עיין מ"ש על כ"ז לעיל ח"ב (בכורים) עמ' 835 ואילך.

וכבר נתבאר שם שהביטוי "שזה איש פלוני" יכול להתפרש בשתי פנים, והכל לפי העניין. ואם הנודר טען שפלוני הוא ראובן, ואומר הריני נזיר שזהו ראובן, כוונתו: הריני נזיר אם אי היא אמת שזהו ראובן, דוגמת שבועת ר' טרפון באהלות רפט"ז ועוד: אקפח את בני שזו הלכ

[44] ועיין בהגהות הרש"ש ל"ב ב', ד"ה גמרא. ועיין באחרונים שציין במעשה רקח על הר" במקומו.

מקופחת, והכוונה היא אם אין זו אמת שהלכה מקופחת היא, עיין מש"ש. ואם הנודר טוען שפלוני אינו ראובן, ואמר: הריני נזיר שזהו ראובן, כוונתו הריני נזיר אם הוא ראובן. ובשני המקרים איננו רוצה להיות נזיר. ולבית הלל אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו הראשונים, טענתו הראשונה. ואם טען שהוא ראובן, ואמר הריני נזיר שזהו ראובן (כלומר, אם אינו אמת שזהו ראובן) ונמצא שמעון הרי הוא נזיר, מפני שלא נתקיימו דבריו. וכן אמר רבן שמעון בן גמליאל (לעיל נדרים פ"א, שורה 12 ואילך): שנים שהיו נודרין זה כנגד זה וכו', כל שבטלו דבריו אסור. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 332 ואילך, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 835 ואילך. ועיין לעיל, הערה 44. ועיין מ"ש הר"ח אלבק בהשלמותיו למשנה, עמ' 375.

66. ויביאו קרבן בשותפות. ופירש בקרן אורה שפיסקא זו דבוקה למשנתנו פ"ה מ"ו: הרתיע לאחוריו אינו נזיר. ר' שמעון אומר יאמר אם היה כדברי הריני נזיר חובה, ואם לאו הריני נזיר נדבה (כשיטתו בפ"ב מ"ח). ואמרו בבבלי (ל"ד א') שת"ק של משנתנו הוא ר' יהודה דכרי (לעיל פ"ב, שורה 18), ולפיכך אינו נזיר כלל, ואפילו ספק נזיר אינו. אבל התנא של התוספתא סובר שהוא ספק נזיר, ושניהם מביאים קרבן אחד בשותפות, ומתנים שהקרבן הוא של הנזיר שביניהם, ואינם מגלחים (משום ספק הקפת הראש), ואחרי זריקת הדמים הותרו ביין ובטומאה ובתגלחת, ואינם מקיימים את מצות תגלחת טהרה כדין. ור"ש אעפ"י שהוא מתיר קרבן שותפות (עיין במשנת כריתות פ"ה מ"ד ואילך), מכל מקום כאן יש לו תקנה שיהא מותר לגלח כדינו, ע"י תנאי.

ובירושלמי שאלו על משנתנו הנ"ל, למה אינו נזיר כשהרתיע לאחוריו, והרי ממה נפשך אחד מהם נזיר, ראובן הוא נזיר, שמעון הוא נזיר, „אלא כי גן קיימין, בשזה אומר ראובן וזה אומ' שמעון, הרתיע לאחוריו אינו לא ראובן ולא שמעון, אינו נזיר". כלומר, ומשום כך הוא ספק נזיר (קרן אורה ל"ב ב', ד"ה הרתיע).

66–67. ר' יהודה או' משום ר' טרפון אין אחד מהן, לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. ר' יהודה משום ר' טרפון חולק על בית הלל לעיל, וסובר שאין אחד מהם נזיר, ואפילו זה שלא נתקיימו דבריו. ובמשנתנו פ"ה מ"ה: ור' טרפון אומר אין אחד מהם נזיר, ובאר ר' יהודה את דבריו, עיין בפי' הרא"ש ל"ד א'. והברייתא שלנו הובאה בבבלי כאן ל"ד א', ס"ב א', עירובין פ"ב א', חגיגה י' א', נדרים י"ט ב', כ"א א', סנהדרין כ"ה א'. ובבבלי כאן (ל"ד א') מוכח שדברי ר' יהודה דכרי (לעיל פ"ב, שורה 18) לחוד ודברי ר' יהודה משום ר' טרפון לחוד, עיין בתוספות שם, ד"ה אלא. ובירושלמי כאן בסוף פ"ה הביא את התוספתא כאן, והוסיף: הדא היא דר' יודה אמר (משנת טהרות פ"ד מי"ב) ספק נזירות מותר. ועיין מ"ש לעיל פ"ב, שורה 14, סד"ה הריני נזיר שיהא לי בן.

67–68. אמ' ר' יוסי, אומ' היו בית שמאי באו' הריני נזיר שזה יוסף ונמצא יוסף, שזה שמעון ונמצא שמעון, שהוא נזיר. כבר נתפרש לעיל, שורה 65, ד"ה וכבר, שאם אחד טוען שזה יוסף, ואומר הריני נזיר שזה יוסף, כוונתו: הריני נזיר אם אין האמת כדבריי שזהו יוסף, ואינו רוצה להיות נזיר אלא דווקא אם טעה והוא אינו יוסף, עיין מש"ש. וכאן מוסיף ר' יוסי ואומר שלב"ש הוא וודאי נזיר אפילו אם נתקיימו דבריו וכוונתו, שאמר הריני נזיר שזה יוסף ונמצא יוסף, ושלא כבית הלל שאמרו לעיל: אין נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו. ועיין מ"ש הר"ח אלבק הנ"ל, עמ' 375.

68–69. ראה אנדרגינוס, וא' הריני נזיר שזה איש, ואחד אומ' הריני נזיר שאין זה איש וכו'. עיין לעיל בכורים פ"ב, עמ' 290 ואילך, ומש"ש, עמ' 843. ועיין בספר „רב נסים גאון" להר"ש אברמסון, סוף עמ' 299 ואילך. ובמשנתנו ספ"ה נשנו הדברים הללו, ובמקום „אנדרוגינוס" נתנו שם דוגמא „כוי", כעין משנת בכורים ספ"ב ותוספתא הנ"ל שם. ופירש במיוחס לרש"י שמשנתנו כבית שמאי, אבל בסוף פירקין הביא בשם

המורה שמשנתנו היא כבית הלל, ובכרי שעצם מינו הוא ספק, אף הם מודים, שכל אחד הכניס את עצמו לספק נזירות. וכע"ז בתוספות ל"ג א', ד"ה ראה,[45] ובפי' הרא"ש ל"ד א'. ובפיה"מ להר"מ פירש שכולם נזירים ודאיים,[46] משום שבכרי יש דרכים ששוה לחיה, לבהמה, לשניהם, ולא לאחת מהן, עיין בקרן אורה ל"ד א', ד"ה משנה, וד"ה אבל. ואותה המחלוקת שייכת גם לאנדרוגינוס, עיין ר"מ פ"ב נזירות הי"א. ולפ"ז הברייתא כאן כבית הלל. ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה וכולם.

72. ששניכם נזירין. וכ"ה במשנתנו בסוף פ"ה במשניות מטיפוס א"י, ובד' נפולי. ובהוצאות הרגילות, ובמשנה שבבבלי חסרות מלים אילו.

72—73. וכולם מונין לתשע נזירות. וכ"ה בירושלמי בסוף פירקין. ושאלו: והא אינון עשר, אי אפשר שלא נתקיימו דברי אחד מהן. והכוונה למי שאמר „הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר", עיין בקרן אורה בסוף פירקין ובתוספות ר"ע איגר במשניות ספ"ה. וממשיך הירושלמי: אמר ר' יסא דבית שמאי היא, דבית שמאי אומר הקדש טעות הקדש. והכוונה, כנראה שמשנתנו (וכן הברייתא כאן) שנתה בבא אחת אליבא דבית שמאי, אבל להלכה אין כאן אלא תשע נזירות, וכבית הלל. ועיין בבלי ל"ד א'.

פ"ד

1. נזיר שאכל מכל האסורין לו. ברש"י מנחות מ"ח ב', ד"ה ושאר: בתוספתא דנזיר בפ' נזיר שאכל אח' מכל האיסורין. אבל באו"ז ח"ד, ע"ז סי' רע"ד, ל"ו ע"ג: תניא בתוספתא דנזיר בפרק נזיר שאכל מכל האסורין לו. ובד: נזיר שאכל כל האסורין וכו'. והנכון כלפנינו, והפירוש הוא כגירסת רש"י הנ"ל.

1—2. ושתה מכל האסורין לו, בהתראה אחת אינו חייב אלא אחת. המלים „ושתה מכל האיסורין לו" חסרות בד, אבל כן מעתיקים בשם התוספתא גם בס' הפרדס ריש ה' פסח, הוצ' עהרענרייך, מ"א ע"א, בסי' רש"י ה' פסח סי' שס"ו, עמ' 178, איסור והיתר לרש"י ה' פסח סי' ט"ו, עמ' 5, ס' האורה שם סי' כ"ט, עמ' 187, מחז"ו סי' ט"ו, עמ' 258, מנהיג ה' פסח סי' ל"ז, ע"ט ע"א, או"ז ח"ב סי' רנ"ו (בפירוש אלקי הרחות לר"ש מפלייש), נ"ט ע"ב, ס' מנוח ה' חמץ ומצה פ"ה, ט"ז ע"א. ועיין במשנתנו פ"ו מ"ד, ומ"ש להלן, שו' 6—8, ד"ה ר' אלעזר.

2. מתרין בו ואכל וכו'. עיין משנתנו הנ"ל ומ"ש במקום הנ"ל.

3. וכמה שיעורן בכזית. במשנתנו פ"ו מ"א: ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית, משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין. ופירש רש"י (סוכה ו' א')[1] שלמשנה ראשונה אף אכילה ברביעית. וכן פירש הרע"ב במשנתנו. אבל להלן (שורה 5—6, ד"ה ר' אלעזר) נראה שמן התוספתא והירושלמי מוכח כפירוש רבינו תם[2] שבאכילה אף משנה ראשונה מודה ששיעורה בכזית. והתוספתא שלנו הובאה ברשב"א עירובין ד' א', ד"ה גפן, ובאו"ז ע"ז סי' רע"ד, ל"ו ע"ג, ובראשונים הנ"ל.

[45] עיי"ש בתוספות במה שנסתפקו.
[46] ועיין גם בחיבורו פ"ב מה' נזירות ה"י והי"א.
[1] ועיין בתוספות כאן ל"ח ב', ד"ה ואינו.
[2] בתוספות הנ"ל.

וכולן מצטרפין בזית. בד: בכזית, וברוב הראשונים הנ"ל: לכזית. ובמשנתנו רפ"ו: וכל היוצא מן הגפן מצטרפין זה עם זה. ובספרי נשא ריש פי' כ"ד, עמ' 29: מכל אשר יעשה מגפן היין, בא הכתוב ללמדך שאם אכל כזית מכולם שהוא לוקה את הארבעים. וכע"ז בבבלי ד' א', ל"ז סע"ב, ועיין גם בירושלמי פ"ו ה"א, נ"ד סע"ג. ולהלן מעילה פ"א הכ"ט: כל האיסורין בנזיר מצטרפין זה עם זה לכזית. ואין להוכיח מלשון המקורות הנ"ל שאף אכילה ושתייה מצטרפין,[3] ואפשר שלא חששו לפרט, והכוונה למיני אכילה גרידא, ואכילה ושתייה אין מצטרפין, אעפ"י ששיעורם שוה, למשנה אחרונה, עיין להלן כריתות פ"ב ה"ג ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 398, וח"ד עמ' 483, שורה 53, שם, עמ' 815, שורה 14.

ואם צרף מכולן כזית לוקה משום כל אשר יעשה מגפן היין, ואפילו לרבא אין כאן לאו שבכללות, הואיל ואינו לוקה אלא על לאו זה גרידא, עיין מ"ש בקרן אורה ל"ח ב', סד"ה רבא. ושאלת הירושלמי פ"ו ה"א, נ"ה ע"א (לעניין צרופי יין ביין, ענבים ביין וכו') היא בהתרו בו משום משרה גרידא. ומדברים כאן באכל את האיסורין בזה אחר זה (בכדי אכילת פרס) שאם אכלן בבת אחת, הרי גם היתר מצטרף לאיסור, כמו שאמרו בבבלי ל"ז סע"ב. ועיין היטב בירושלמי פ"ו ה"א (קרוב לסופה), נ"ה ע"א, ועיי"ש בשי"ק, ד"ה והוא דשרייה, והנכון הוא בס' ניר להלן שם ש„הדא דאת אמר בשלא התרו בו משום משרה" כוונתו שבזה צריך כזית יין, אבל כשהתרו בו משום משרה אין צורך בכזית יין. ולפ"ז אין היתר מצטרף לאיסור אלא אם יש כאן משרה.

היין והחומץ כיוצא בהן, כיצד הוא וכו'. וכ"ה בראשונים הנ"ל. ומפשוטה של לשון משמע ששעורי היין והחומץ הם כיוצא בהן של שאר איסורי נזיר, ואף שהם משקין שיעורן בכזית, ולפיכך אומר: כיצד הוא עושה, כלומר, כיצד משערין משקין בכזית. וכל ההלכה היא לפי המשנה האחרונה (עיין מ"ש להלן, שורה 5—6, ד"ה ר' אלעזר), ובין אכילה ובין שתייה שיעורן בכזית, עיין מ"ש לעיל בסמוך, שורה 3, סד"ה וכולן.

ועיין במיוחס לרש"י בריש פירקין, בקרן אורה ל"ח ב', ד"ה וראיתי בדברי הרמב"ם, ובצפנת פענח פ"ה מה' נזירות ה"ט.

3—4. כיצד הוא עושה, מביא כוס מלא יין, מביא זית איגורי נותן לתוכו וכו'. כלומר, כיצד משערין משקין כשיעור זית וכו'. והתוספתא הובאה באו"ז ע"ז וברשב"א עירובין הנ"ל, ברש"י פסחים מ"ד ב', ד"ה דילמא מיין, חולין ק"ח ב', ד"ה חצי זית, תוספות עירובין ד' א', ד"ה גפן, סוכה ו' א', ד"ה גפן, תוספ' ר' יהודה ברכות מ"א א', ד"ה גפן (כ"ז ע"ג וע"ד), שו"ת חכמי צרפת ולותיר סי' ג', עמ' 2, ראבי"ה ח"ב סי' תצ"ב, עמ' 116, סמ"ג לאווין רמ"ג, ע"ד ע"א, שבה"ל ה' פסח סי' רי"ב, עמ' 172, מאירי ברכות מ"א א', ד"ה אעפ"י, תוספות הרא"ש סוכה ו' א', ד"ה גפן, מהר"ם חלאוה פסחים מ"ח סע"א. ובלי הזכרת שם התוספתא בתוספות כאן ל"ח ב', ד"ה ואינו, ועיין גם ברש"י סוכה ו' א', במאירי כאן ועוד. ועיין במשנת ערכין פ"ה מ"א, כלים פי"ז מ"ו.

וזית איגורי (זית שמן שבמקרא), הרי כן שיעורו של סתם כזית (כלים פי"ז מ"ח), ואשר למוצא המלה, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 92 ואילך.

5—6. ר' אלעזר בן עזריה פוטר עד שישתה רביעית יין. תוספות עירובין וסוכה הנ"ל. ולפי זה, עד כאן הכל כמשנה אחרונה, ור"א בן עזריה הוא כמשנה ראשונה (משנתנו רפ"ו), ואף הוא לא חלק אלא על משקין, אבל באוכלין שאסורין בנזיר אף הוא מודה ששיעורן בכזית, כשיטת ר"ת שהובאה בתוספות עירובין, סוכה הנ"ל וכאן ל"ח ב', ועיין גם במאירי בסוגיין. ובבבלי ל"ח רע"ב הגירסאות חלוקות, עיי"ש במיוחס לרש"י שם (ומ"ש

[3] כשיטת המיוחס לרש"י כאן רפ"ו, ל"ד סע"א.

בגליון שם), בתוספות הנ"ל, בפירוש הרא"ש ובמאירי בסוגיין, אבל מן הירושלמי פ"ו ה"א (קרוב לסופה), נ"ה ע"א, מוכח כשיטת ר"ת, כמו שהעירו בתוספות עירובין וסוכה הנ"ל.

ואשר לשיעורן של שאר משקין אסורין, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 398. ועיין בקרן אורה כאן ל"ח ב' מה שהאריך בזה.

6. בין שמזגו ושתאו, ובין ששתאו חצאין. וכן אמרו להלן כריתות פ"א ה"כ לעניין חילול עבודה, ור' אליעזר חולק שם, ועיין גם במשנתנו שם פ"ג מ"ג, ובבבלי שם י"ג ב'. ועיין בצפנת פענח רפ"ה מה' נזירות ובאור שמח שם ה"ד. ועיין ספרי נשא פי' כ"ג, עמ' 27, ובספרי זוטא שם, עמ' 240. ועיין קרן אורה ל"ח ב', ד"ה ומה שצדדתי.

6–8. ר' אלעזר אומ' נזיר שהניח פיו על פי חבית של יין ושתאה כולה בהתראה אחת אינו חייב אלא אחת, מתרין בו ושותה וכו'. כל הברייתא להלן מכות רפ"ה (רפ"ד). וכנראה שעיקר מקומה הוא במכות ומשם הובאה לכאן. ועיין במשנתנו פ"ו מ"ד ומכות פ"ג מ"ז, ועיין בבלי שם כ' רע"ב וברש"י שם, ובתוספות שם כ' א', ד"ה לחייב. ובבבלי כאן ל"ח ב' הובאה הברייתא שלנו בשינוי סיגנון, והתחלתה היא כמו במשניות הנ"ל.[4] ועיין בירושלמי פ"ו ה"ה, נ"ה ע"ב, ובפיה"מ להר"מ מכות פ"ג מ"ז ומ"ש בקרן אורה מ"ב א' על משנתנו שם, ועיי"ש, ד"ה ובהכי. ועיין צפנת פענח פ"ה מה' נזירות ה"י.

8–9. וכן היה ר' אלעזר אומ' נטל אשכול וכו'. וכ"ה להלן בתוספתא מכות, אבל בברייתא שבבבלי חסר, ואף לא נקט לה אלא אגב הסיפא.

10. אכל הימנו ענבים לחים ויבשים וכו'. וכע"ז בבבלי הנ"ל בברייתא שלנו. ובירושלמי פ"ו ה"ב, נ"ה ע"א: יש אוכל אשכול וכו', עיי"ש.

10–11. אכל הימנו שני חרצנין וזגא. ובד: שני חרצנין וזג. ולהלן מכות הנ"ל בכי"ע: וזוגא, ובד שם: וזגין. וכ"ה בבבלי כאן ל"ח ב' הנ"ל: חרצנים וזגים. ולהלן מכות בכי"ו: שני חרצנין וזוגן (כגירסת משנתנו בדברי ר"א בן עזריה). ולפי גירסא זו, וכן לפי גירסת ד וכי"ע בתוספתא כאן מפורש שר' אלעזר סובר כר' אלעזר בן עזריה במשנתנו פ"ו מ"ב, כמו שהעירו בקרן אורה ל"ח סע"ב, ד"ה ויש לדקדק, ובצפנת פענח פ"ה מה' נזירות ה"ח. ועיין בבלי ל"ה א', ובתוספות שם, ד"ה סבר.

12–13. נזיר שמירט, או שסיפסף, או שתלש בזוג, כל שהו, הרי זה חייב, אבל אינו סותר אלא בתער וברוב ראשו. במשנתנו פ"ו מ"ג: נזיר שגלח בין בזוג בין בתער, או שסיפסף כל שהוא חייב. והברייתא שלנו הובאה בבבלי מ' א' (בהוצ' שלנו ובכי"מ. ובראש"ש בשם „אית ספרים"), וגרסו שם: נזיר שתלש, מירט, סיפסף כל שהוא, אינו סותר אלא ברוב ראשו ובתער. ולפ"ז אין מדברים שם אלא בסתירה גרידא, אבל בפירוש הרא"ש שם מ' סע"א הסתייע מן התוספתא כאן שצריך לגרוס: חייב. ולא עוד אלא שמלשון התוספתא „אבל אינו סותר אלא בתער" מוכח שבתער דווקא, בניגוד למלקות שסופג אפילו בשאר מעבירים. וכ"ה בירושלמי פ"ו ה"ג, נ"ה ע"א, שאינו סותר אלא בתער דווקא, מה שאין כן למלקות. ועיין בתוספות ובפירוש הרא"ש בסוגיין. ובמאירי ל"ט ב', סד"ה אע"פ: אף לסתירה תער דוקא, ואף בתוספתא שנאוה כן. ועיין קרן אורה מ' א', ד"ה אמר רב חסדא.

וסיפסף כאן פירושו מחרך באור את השער, כמפורש בספרי זוטא, עמ' 239: ריבה המספסף באור, עיין בהערה שם בשם ר"י לוי, ועיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 161, בשם ר"ח ילון בלשוננו ש"א, עמ' 121, ועיי"ש עמ' 439. והראשון שהעיר על הפירוש הנכון באבות דר"נ

[4] אלא שבמשניות חסר השם „ר' אלעזר".

ובתוספתא (ומצטפצפין–ומסתפספין) הוא הר"ל גינצבורג במאמרו ב־Jewish Comment חט"ו, מספר ד, 9 May, בלטימור (והעיר לי על כך ידידי פרופ' בועז כהן).

ואשר לספסוף השער באור מספרים הקדמונים (Diod. Sic. XX. 63.3, וכן Cicero, Tusc. V. 20.58, ושוב בספרו de offic. II. 7.25, וכן Plutarchus, Dion 9) על דיאוניסיוס הטירן (הזקן) שמפני פחד הגלב שלא יהרוג אותו בסכין הגילוח נהג לחרוך את שערו. יש אומרים שעשה כן בקליפות אגוזים מלובנות באור (Cicero, Tusc. הנ"ל), ויש אומרים בגחלת לוחשת (Cicero ב־de offic. הנ"ל; Plutarchus הנ"ל). וכן מספר Lampiridius[5] על המלך Commodus שאף הוא נהג לחרוך את שער ראשו וזקנו מפני פחד הגלבים וסכין בידם. מן המקורות שלנו אנו למדים שכן נהגו אף פשוטי העם לחרוך את קצוות השערות, והטירנים לא המציאו את המנהג אלא השתמשו בו, כדי לא לקרב לגופם אנשים וסכינים בידיהם.

ועיין בספרי זוטא הנ"ל, ספרי שם פי' כ"ה, עמ' 30, ירושלמי פ"ו ה"ג, נ"ה ע"א, בבלי ל"ט ב', סוטה ט"ז א'.

ו„כל שהוא" כפשוטו בוודאי פירושו אפילו שערה אחת, אבל בירושלמי פירשוה למ"ד שאף לעניין מלקות אינו מתחייב אלא בשתי שערות „כל שהוא מזה וכל שהוא מזה", ועיי"ש במה שפירשו את התוספתא מכות פ"ה (פ"ד) סה"ה.

13—14. ר' שמעון בן יהודה אומ' משום ר' שמעון כשם ששתי שערות סותרות בו, כך שתי שערות מעכבות בו. וכ"ה בד. אבל בירושלמי פ"ו ה"ג, נ"ה ע"ב, ובבבלי מ' א' הגירסא היא להפך: כשם ששתי שערות מעכבות בו (כמפורש במשנתנו נגעים פי"ד מ"ד, והובאה בבבלי שם, ובירושלמי שם, נ"ה ע"א) כך שתי שערות סותרות בו. וכן מוכרח, וכצ"ל בתוספתא כאן, כמו שהגיהו המפרשים.

14—15. חומר בתגלחת, שהתגלחת אין לה שיעור. כלומר, שאפילו אם גילח שערה אחת לוקה, כמשנתנו פ"ו מ"ג („כל שהוא"), וכלעיל, שורה 12—13, ד"ה „וכל שהוא". אבל ביין אינו לוקה אלא אם שתה כשיעור, וכן בטומאה אינו לוקה אלא אם נטמא בדבר שיש בו שיעור טומאה. וחילוק זה לא נשנה במשנתנו פ"ו מ"ה ובשום מקום אחר. ולמ"ד בירושלמי פ"ו סה"ג, נ"ה ע"ב, ש„כל שהוא" פירושו „כל שהוא מזה וכל שהוא מזה" אף תגלחת יש לה שיעור, כלומר שתי שערות.

15. ועשה בו את המגלח כמתגלח, מה שאין כן בשתיהם. כלומר, שאין המטמא את הנזיר ולא המשקה את הנזיר לוקין. וכן בספרי נשא פי' כ"ה, עמ' 30: תער לא יעבור על ראשו, לעשות המגלח כמתגלח. וכן להלן שם פי' ל"א, עמ' 38: לא אם אמרת בתגלחת שעשה בה המגלח כמתגלח וכו' תאמר בטומאה, שלא עשה בו המטמא כמיטמא וכו', שלא עשה בו את המשקה כשותה. ועיין בבלי מ"ד א' ובתוספות שם, ד"ה ומה, ובקרן אורה שם.[6] ובירושלמי פ"ו סה"ז, נ"ה ע"ב: חומר בתגלחת שעשה בה המגלח כמתגלח, והטמא לא עשה בו המטמא כמיטמא.

ולהלן מכות פ"ג רה"י (בגירסת ד): המלביש את חברו כלאים, והמטמא את הנזיר, אע"פ שהמלביש מזיד ומטמא מזיד חייב. היו שניהם שוגגים פטור. ובכי"ו שם (פ"ד): המלביש את

[5] Commodus XVII. 3. ועיין בבלי סנהדרין צ"ו א'.

[6] ועיין בתו"כ שמיני ריש פ"ה, נ' ע"ב, ובפי' הראב"ד שם. אבל עיין מ"ש ר"י דטראני בשם ר' אברהם זעירא (לפי ר"א מזרחי בפי' על התורה ויקרא י"א, י"ג), בקרבן אהרן שם, ובמה שהאריך בתוספות העזרה לתו"כ שמיני, נ"א ע"ב ואילך. ועיין מכילתא בא פט"ז, עמ' 61 (ומה אם שרצים קלים עשה בהם את המאכיל כאוכל), ירושלמי ערלה פ"ג ה"א, ס"ב ע"ד, פסחים פ"ב ה"א, כ"ח ע"ג, ושרי"ר, עמ' 307. ובבבלי יבמות קי"ד א' שיטה אחרת, ועיין בקרן אורה ובערוך לנר שם.

חבירו כלאים, והמטמא את הנזיר, אע"פ שהמלביש מזיד ומטמא מזיד פטור אבל אסור (ונמחקה המלה „אסור" בנקודות על התיבות). אם היה לובש מזיד ומטמא מזיד חייב. ובכי"ע שם (פ"ד): המלביש את חבירו כלאים, המטמא את הנזיר, אף על פי שהמלביש מזיד והמטמא מזיד חייב פטור. אם היה לובש מזיד ומטמא מזיד חייב פטור. ואפשר שגירסת כי"ו נכונה, וברישא פטור[7] משום שהמלביש והמטמא גרידא היו מזידין, אבל בסיפא שגם הלובש והמטמא (=והמיטמא) היו מזידין חייב. ואף גירסת כי"ע מתפרשת כן, וצריך למחוק שם את הגירסא הכפולה (חייב, ברישא, ופטור, בסיפא). ומכל הנוסחאות משמע שדין המלביש כלאים ודין המטמא את הנזיר שוה. אבל עיין ר"מ פ"ה מה' נזירות ה"כ ופ"י מה' כלאים הל' ל"א ובנר"כ שם, ומ"ש בתוספות העזרה לתר"כ, שמיני נ"א ע"ג. ועיין בס' אתון דאורייתא להגר"י ענגיל כלל כ'.

ובשטמ"ק מ"ד א', סד"ה חומר,[8] תמה למה לא שנתה משנתנו את החומרא שבתגלחת שעשו בה את המגלח כמתגלח. וכן העיר על כך בהגהות הרד"ל מ"ד א', אלא שדבריו נשתבשו בדפוס, וכוונתו, כנראה, שהמשנה לא שנתה אלא את החומרות שנוהגות בנזיר עצמו, ולא את המלקות שאחרים סופגים על ידו, עיין בקרן אורה מ"ד ב', ד"ה חומר. ובמאירי מ"ג סע"ב: יש קצת דברים שהיו ראויים להזכיר בהם שלא הוזכרו, והוא שהתגלחת עשו בה המגלח כמתגלח וכו'.

16—17. כיצד לא הותר מכלל יוצא מן הגפן, נזיר ששתה יין של תרומה, ושל מעשר שיני, שבועה שלא ישתה יין ושתה, חייב על כל אחת ואחת. בד: שבוע' ששתה יין ושתה הרי זה חייב על כל אחד ואחד. ובמשנתנו פ"ו מ"ה: שהיוצא מן הגפן לא הותר מכללו, וטומאה ותגלחת הותרו מכללן בתגלחת מצוה. ומכאן שהיוצא מן הגפן לא הותר בשתיית מצוה, ולא בארה משנתנו מה היא שתיית יין של מצוה. וכן לא נתבאר בברייתא שבבבלי מ"ד א' ומקבילות. ובתוספתא כאן תפסו בתחילה את הדוגמא הרגילה לאכילה ושתייה של מצוה, והיינו תרומה ומעשר שני.[9]

ובספרי נשא פי' כ"ג, עמ' 26: לעשות יין מצוה כיין רשות וכו', ר' יוסי הגלילי אומר מיין ושכר יזיר למה נאמר, לפי שהוא אומר ואכלת לפני ה' אלקיך וכו' מעשר דגנך תירושך ויצהרך אף הנזיר במשמע וכו', ת"ל מיין ושכר יזיר לעשות יין מצוה כיין רשות. ובתוספ' רי"ד פסחים ק"ו א' (כ"ג ע"ב מן הספר):[10] דסיפא דמתניתא הכי הויא[11] בספרי, ריה"ג אומר מיין ושכר יזיר וכו', מכלל דת"ק לא איירי ביין מעשר שני, ומשום הכי בעי תלמודא[12] מאי יין מצוה דקאמר ת"ק, אי יין קידושא וכו'. ולפלא שרבינו לא

[7] לפי גירסא זו בודאי הכוונה למלביש ולמטמא, שהרי הלובש והנטמא בודאי פטורין אם היו שוגגין. ועיין בהמשך הברייתות שם, ונתבאר שם שאם היה אחד שוג ואחד מזיד, מזיד חייב ושוג פטור. ולפ"ז מלביש כלאים ומטמא נזיר שונים משאר הדברים שנשנו שם, שאם היה הנזיר והלובש כלאים שוגגים אף המטמא והמלביש פטורים. והמחוור שהגירסא בתוספתא מכות משובשת בכל הנוסחאות.

[8] וכן עמד על כך מדעתו בתוספות רע"א למשנתנו פ"ו מ"ה, אות ל"ז.

[9] עיין תו"כ אחרי מות פרש' ה', פ"ז ה"ג, פ"ג רע"א, ירושלמי יומא פ"ח ה"א, מ"ד ע"ד, בבלי שם ע"ד ב' (כגירסת כי"י והראשונים, עיין דק"ס שם, עמ' 223, הערות ב', ג', ה').

[10] וכל העניין גם בס' המכריע סי' ע"א.

[11] בס' המכריע: דסיפא דמתניתא הכי מיתניא בספרי, ר' יוסי הגלילי אומר וכו'. ועיין היטב ברי"ף סוף פסחים סוף סי' תשצ"ח, ולא הביא בשם הספרי אלא מה שאמרו בבבלי, ולא יותר.

[12] כאן ד' א'. ולעניין גירסת הבבלי שם, עיין בס' הישר לר"ת סי' קט"ז, ד' וויען, ט"ז ע"א, הוצ' הרש"ש שלזינגר סי' ס"ב, עמ' 55, תוספות כאן ד' א' ובשאר הראשונים שם, ובאוה"ג, עמ' 156, ואילך. ועיין בס' הפרדס ה' שבת סי' קי"ב, ובהוצ' הרח"י עזהרעגרייך, עמ' כ"ח.

הזכיר את התוספתא כאן. ועיין מ״ש ידידי הגר״מ סאוויצקי בספרו בריכת ירושלים סי׳ ג׳, פלג ט״ז.

ובירושלמי פ״ו ה״ז, נ״ה ע״ב, בארו יין של מצוה שנשבע לשתות יין. וכ״ה בבבלי ד׳ א׳ בשם רבא, ומכאן לכאורה מוכח שהנכון הוא כגירסת ד, ונתנו כאן עוד דוגמא ליין של מצוה, והיינו שנשבע לשתות, כירושלמי ובבלי הנ״ל, וחייב על כל אחת ואחת פירושו: בין על יין של תרומה, ובין על יין של מע״ש וכו׳, כלומר, על כל אחת ואחת מהן. והלשון קצת דחוק. ושמא יש כאן השמטה ע״י הדומות, וצ״ל: שבועה שאשתה יין ושתה הרי זה חייב. [שבועה שלא ישתה יין ושתה חייב] על כל אחת ואחת. ועיין בתוספות ד׳ א׳, ד״ה ר״ש, ובמאירי שם, ד״ה ושאלו, ומ״ש עליו בשו״ת שמחת יו״ט להרי״ט אלגאזי סי׳ מ״א, קנ״ו ע״א („מתבאר מדבריו וכו׳, חד לאסור יין מצוה, כגון אם נשבע שישתה, וחד לאם נשבע שלא ישתה״) ואילך. ועיין בקרן אורה שם, ד״ה והנה מוכח.[13]

17–19. בתגלחת מצוה, מצורע מוחלט הרי זה מגלח, אין צריך לומר בתגלחת צרעתו, אלא ליתן סימן בנתקו, אם פשה אם לא פשה.[14] וכ״ה בירושלמי פ״ו ה״ז, נ״ה ע״ב, ועיי״ש בשי״ק, ד״ה אלא. ובתו״כ תזריע, נגעים פ״ט ה״ו, ס״ו ע״ב: והתגלח (כלומר את הנתק) אע״פ שהוא נזיר וכו׳. ועיין ר״מ פ״ח מה׳ טומאת צרעת ה״ג, במשנה למלך שם, בצפנת פענח פ״ה מה׳ נזירות הי״א, ומ״ש במרכבת המשנה פ״י מה׳ טומאת צרעת ה״א. ולהלן נגעים פ״ד סה״א: ואם מגלח את הנתק, אפילו נזיר הרי זה מגלח.

ואשר לעצם הדין שנזיר מצורע מגלח, עיין תו״כ מצורע פ״ב פ״ב, ע״א ע״ג, ספרי נשא פיס׳ כ״ה, עמ׳ 31, בבלי יבמות ה׳ א׳, כאן מ״א א׳ ועוד.

19–20. בין שניטמא הוא, ובין שטימאוהו אחרים, בין בשוגג, בין במזיד, ובין באונס, ובין ברצון, סותר את הכל, וחייב בקרבן. ר״מ פ״ו מה׳ נזירות ה״ג. ואפשר שרבינו פירש אחרים — גוים, עיין מ״ש לעיל ח״ג (שבת), עמ׳ 294, הערה 35, ונקט לשון היתר שהרי ישראל אסור לו לטמא נזיר (אעפ״י שאינו לוקה), עיין מ״ש לעיל ח״ה (ר״ה), ריש עמ׳ 1021, ולהלן בסמוך, שו׳ 21. ועיין ספרי נשא פי׳ כ״ח, עמ׳ 34, ירושלמי פ״ח ה״א, נ״ז ע״א, בבלי כריתות ט׳ א׳.

20–21. בין שנתגלח הוא, ובין שגילחוהו אחרים, בין בשוגג, בין במזיד וכו׳. ר״מ פ״ו מה׳ נזירות ה״א. ובמשנתנו פ״ו מ״ג: גלח, או שגלחוהו לסטים, סותר ל׳ יום.

22–23. אימתי אמרו תגלחת סותרת שלשים יום, בזמן שאין לו לספור, הא אם יש לו לספור, הרי זה אינו סותר. וכע״ז בד ובקג״נ. ולפי פשוטה בוודאי פירושה שאם אין לו לספור, היינו שלא נשארו לו שלשים יום משעה שגילח עד סוף נזירותו, אבל אם נזר מאה יום וגילח ביום עשרים אינו סותר כלל, שהרי במלאת ימיו יהא לו פרע, וכשיטת התוספות ל״ט א׳, ד״ה סתם, וכפירוש הרא״ש שם. וכבר הקשה מכאן בקרן אורה ל״ט א׳ על שיטת הר״מ (פ״ו מה׳ נזירות ה״ב) שאפילו אם יש לו לספור סותר. ובצפנת פענח פ״א מה׳ נזירות ה״א ופ״ו ה״א פירש „שאין לו לספור״ שאין לו לספר, כלומר שלא ישאר כדי תספורת, והיינו שלא שיירו בו בכדי לכוף ראשו לעיקרו, אבל אם יש לו לספר אינו סותר. אבל קשה לפרש כן בסיגנון התוספתא, ועיין לעיל פ״ב, שו׳ 38 ואילך, ובשנו״ס שם. ועיין מ״ש לעיל שם, שורה 29–32, ד״ה אבל.

[13] מ״ש על פסק השו״ע יו״ד סי׳ רט״ו ס״ק ה׳. ועיין בחידושי ר״ע איגר שם, אות ג׳.

[14] כמשנת נגעים פ״י מ״ה, עיין ויקרא י״ג, ל״ג. ובפירש״י בחומש שם: שאם יפשה יעבור השערות, ויצא למקום הגילוח. ועיין בפי׳ הראב״ד לתו״כ שם, ולהלן שם ספ״ט, ס״ז ע״א.

23—24. גילח על הזבח ונמצא פסול, סותר שלשים יום. בד ובמשנתנו פ"ו מ"י: גלח על הזבח ונמצא פסול תגלחתו פסולה. והכוונה שיצא הדם לפני שזרקו אותו (והכהן שזרק לא ידע). ובתוספות כאן מ"ו רע"ב פירשו: שנשפך הדם וכו', וכוונתם (ב„נשפך הדם") שתגלחתו פסולה משום שגילח לפני זריקת דם. עיין בתוספות להלן שם, ד"ה תגלחתו.[15]

ובתוספות מ"ו ב', ד"ה תגלחתו: תגלחתו פסולה וכו' הוי ליה כגלחוהו לסטים, וגילחו לסטים לאחר מלאת אמרינן ריש פירקין, לר"א סותר ז', לרבנן שלשים, ועיין בקרן אורה מ"ו רע"ב, בר"מ פ"ח מה' נזירות הי"א, ובקרן אורה ל"ט ב', ד"ה אבל הרמב"ם.

24. הכל משלחין תחת הדוד, חוץ מן הטמא שבמדינה. כל הברייתא (בשם התוספתא) נעתקה בס' יחוסי תו"א ערך טבי, הוצ' הרי"ל מיימון, עמ' תמ"ה. ובמשנתנו פ"ו מ"ח: ר' מאיר אומר הכל משלחין תחת הדוד, חוץ מן הטמא שבמדינה בלבד. וכל הברייתא שלנו בירושלמי פ"ו ה"ט, נ"ה ע"ג, ובבבלי מ"ה ב'. ועיין ספרי נשא סוף פי' ל"ה, עמ' 40, וס"ז שם, עמ' 245. ופירש במאירי למשנתנו: ואם גילח במדינה, ר"ל בירושלם. וכן משמע מדברי הר"מ פ"ח מה' נזירות ה"ג. ובתוספות מ"ה ב', ד"ה לא היה, פירשו במדינה מחוץ לירושלים. ובירושלמי הנ"ל הגירסא בברייתא שלנו: חוץ מן הטמא שבגבולין, ואף „גבולין" פירושו חוץ למקדש, או חוץ לירושלים, עיין במלא"ש למשנתנו. ועיין מ"ש לעיל ח"ב (חלה), עמ' 812. ועיין בספרי הנ"ל סוף פיסקא ל"ה. ובמשנת מדות פ"ב מ"ה: דרומית מזרחית (כלומר, הלשכה שבדרומית מזרחית של עזרת נשים) היא היתה לשכת הנזירים, ששם הנזירין מבשלין את שלמיהן, ומגלחין את שערן ומשלחין תחת הדוד. ועיין בקרן אורה למשנתנו מ"ה ב', ד"ה ואם גילח, ועיין מ"ש להלן.

ואשר למלה „משלח" פירש במיוחס לרש"י מ"ה רע"ב: ומשלח, ומניח. והר"מ (פ"ח מה' נזירות ה"ב): ואח"כ משליכו לאש. ושמעתי מפי פרופ' אברהם שפירא לפני כעשרים וחמש שנה שמשלח פירושו „שורף", דוגמת שימושו במקרא „שלחו באש" (שופטים א', ח'; שם ספ"כ; תהלים ע"ד, ז') „ושלחתי אש" (יחזקאל ל"ט, ו'; הושע ספ"ח; עמוס א', ד'; שם ב', ה'), ועוד. ונ"ל שבלשון חז"ל בוודאי שימושו כן, שכן אמרו בתוספתא ערכין פ"א ה"י: והיו ישראל משתלחין[16] מפני האש. ובמקבילה במכילתא יתרו, בחדש פ"ט, עמ' 236: לפי שהיו ישראל משולהבין מחמת אש של מעלן וכו'. ובתנחומא תולדות, הוצ' בובר סי' י"ג, ס"ז ע"א: בשביל שלא ישיב ליחו מן השרב. וברור שצ"ל: שלא ישתליחו[17] (במלה אחת) מן השרב.

מפני שנקבר. וכ"ה בברייתא שבבבלי מ"ה ב' הנ"ל. ופירושו שטמא שבמדינה בוודאי אין מצותו לשלח תחת הדוד, שהרי אין לו קרבן שלמים שנאכל בירושלים, וכל קרבנותיו הם קדשי קדשים ומתבשלים בעזרה, וממילא אין מצוותו בשריפה אלא בקבורה, כמשנה תמורה (פ"ז מ"ד), וכל הנקברין לא ישרפו (שם מ"ו). ועיין בירושלמי ערלה פ"ג ה"ב, ס"ג ע"א,

[15] עיין במלא"ש למשנתנו פ"ו מ"י בשם ר' יהוסף אשכנזי. וכ"ה לשון הר"מ בפ"ח מה' נזירות ה"ב. ובמנחת חינוך מצוה שס"ח (י"ג סע"ב) הבין בו כפשוטו שמגלח מיד אחר שחיטת הזבח (אפילו לפני הזריקה), אבל אח"כ חזר בו והעיר על הבבלי ס' ב' (להלן פ"ה, שו' 27, ומקבילות), ועיי"ש מצוה שע"ז (י"ח ע"ד). ובאמת משנה מפורשת היא בפ"ד מ"ה, כמו שהעיר לנכון בהגהות הרש"ש פסחים פ"א ב'. ועיין במהרש"א שם ומ"ש עליו בהגהות הרש"ש הנ"ל, וכן מוכח מכמה מקומות בירושלמי ובבבלי. ובנימוקי רבינו עזריאל (בשטמ"ק) מ"ה סע"א: ומגלח עליהם. מיד לאחר זריקת הדם. ואף הר"מ הנ"ל מכוין לזריקה.

[16] גירסא זו „משתלחין" בטוחה בהחלט, שכ"ה בד ובכי"ו, וכן מעתיקים בשם התוספתא בשו"ת הגאונים שערי תשובה סי' פ"ה ובפי' הר"י ברצלוני לסי יצירה, סוף עמ' 73.

[17] בובר בהע' פ' שם מביא בשם כ"י פרמא: בשביל שישתלהו מן השרב, ואפשר שטעה וצ"ל: שלא ישתלהו וכו'. ובליקסיקון עתיק של מלים זרות בתנחומא כ"י פריס 1408 (לפי שווב Le Ms. Hebrew No. 1408 וכו', פריס 1913, עמ' 15) מעתיק משם: שלא ישתלהו בשרב.

ובבלי תמורה ל"ד א', ומ"ש בקרן אורה מ"ה ב', ד"ה ר"מ אומר, ובצפנת פענח פ"ו מה' נזירות הי"ד. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

25. **הטמא שבמקדש משלח תחת הדוד של חטאת ושל אשם דברי ר' מאיר.** וכ"ה בד ובס' יחוסי תו"א הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: והטהור (צ"ל: והטמא, כמו שהגיהו בד"ח) שבמקדש תחת הדוד של אשם מביא דברי ר' מאיר. ובספרי נשא סוף פי' ל"ה, עמ' 40: אין לי אלא תחת זבח השלמים, תחת חטאת, תחת אשם מנין, ת"ל תחת זבח מכל מקום. ועיין מ"ש להלן, שורה 30—32, ד"ה כיצד. ובאר בקרן אורה הנ"ל ע"פ הירושלמי הנ"ל (וכמו שהגיהו שם בד"ח) שר"מ סובר ראוי אעפ"י שאינו סמוך, סמוך אעפ"י שאינו ראוי. ולפיכך הטמא שבמקדש (כלומר, שבירושלים) שהוא סמוך לעזרה, אעפ"י שאינו ראוי להכנס לעזרת ישראל[18] מצותו בשריפת שערו, ושורפים את שערו בעזרה תחת הדוד של חטאת (העוף), או של האשם. ועיין בצפנת פענח פ"ו מה' נזירות הי"ד.

25—27. **ר' יהודה אומ' הטמא כאן וכאן משלח תחת הדוד, הטהור כאן וכאן אינו משלח תחת הדוד.** וכן מעתיק בשם התוספתא בס' יחוסי תנאים ואמוראים עמ' תמ"ה הנ"ל, ומוסיף: ולא איתפריש לי שפיר הברייתא זו. ובוודאי שאין לפרש את הברייתא כגירסת כי"ע ובעל ספרי יחוסי תנאים ואמוראים. אבל ברור שיש כאן ט"ס, והנכון הוא בד: הטמא כן וכן אין משלח תחת הדוד, הטהור כן וכן משלח תחת הדוד. וכע"ז בירושלמי ובבבלי הנ"ל. וכן יוצא מסתם משנתנו פ"ו מ"ח, לפי גירסת רוב הנוסחאות. ובספרי זוטא, עמ' 245: ר' יהודה אומר מגלח פתח אהל מועד משלח שער תחת הדוד, והמגלח במדינה בטומאה קוברו במקומו. ומדבריו משמע שדווקא המגלח במדינה בטומאה קוברו במקומו, אבל המגלח בירושלים אפילו טמא שורפו תחת הדוד. ובמשנתנו סוף תמורה: ר' יהודה אומר אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים רשאי.

ובתס"ר ח"ב, עמ' 53, ציינתי לתוספתא מכות פ"ב (כי"ע וכי"ו פ"ג) ה"ה: אפילו הוא נזיר אין יוצא משם (כלומר, מעיר מקלטו) לעולם, אבל מגלח כל שערו ומשלח תחת הדוד. והוא כר' יהודה שהטהור משלח תחת הדוד בין במקדש ובין במדינה. עכשיו ראיתי שכבר קידמו אותי בקרן אורה כאן מ"ה ב', סד"ה ואם, ובצפנת פענח פ"ו מה' נזירות סהי"ד.

ובספרי נשא סוף פי' ל"ה הנ"ל: אין לי אלא תחת זבח השלמים, תחת חטאת, תחת אשם מניין, ת"ל תחת זבח מכל מקום. אין לי אלא במקדש, בגבולים מנין, ת"ל ונתן על האש מכל מקום. והנה הרישא היא כר"מ (עיין מ"ש לעיל, שורה 25, ד"ה הטמא), אבל הסיפא סתומה. ואפשר לפרשה בנזיר טהור, ותנא זה מחלק בין גילח בירושלים ובין גילח בגבולין, ובגילח בירושלים בין טהור ובין טמא משלחין תחת הדוד (כמפורש ברישא) ובגילח מחוץ לירושלים שאין לשורפו שם תחת הדוד, מגלח ושורפו „על האש מכל מקום", משום ששער נזיר טהור מצותו בשריפה. ושמא אף הסיפא מדברת בנזיר טמא, ואם גילח מחוץ לירושלים מ"מ יכול לשורפו, כר' יהודה בסוף תמורה (עיין מ"ש לעיל, סד"ה ר' יהודה). ודוחק.

27—28. **וחכמ' אומ' הטמא כאן וכאן, והטהור בגבולין אין משלחין תחת הדוד וכו'.** ירושלמי ובבלי הנ"ל. ועיין בספרי זוטא, עמ' 245 הנ"ל.

28—29. **שגילח בטהרה ובפתח אהל מועד, שנ' וגלח הנזיר פתח אהל מועד.** וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובבבלי: אלא טהור שבמקדש מפני שנעשה כמצותו. ופתח אהל מועד, לאו דוקא, עיין ספרי הנ"ל פי' ל"ה, עמ' 39, ובבלי מ"ה א'. ועיין בקרן אורה למשנתנו מ"ה ב', ד"ה ואם גילח.

[18] כלומר, בשעת תגלחת הטומאה, אבל בשעת השילוח תחת הדוד (כלומר, בשמיני ביום הבאת קרבנותיו) כבר ראוי להכנס לעזרה. ודברי המיוחס לרש"י מ"ה א', ד"ה אלא, תמוהים, עיין בקרן אורה שם.

29–30. ר' שמעון שזורי אומ' האיש משלח תחת הדוד, ואין האשה משלחת תחת הדוד, מפני פרחי כהונה. בבבלי מ"ה סע"א: ר"ש שזורי אומר וגלח הנזיר פתח אהל מועד ולא נזירה, שמא יתגרו בה פרחי כהונה. וכתב בפי' הרא"ש שר' שמעון שזורי חולק על משנת מדות פ"ב מ"ה, שהרי בלשכת הנזירים היה אפשר לגלח אותה בשעה שאין שם פרחי כהונה, ולשיטתו מגלחין אותה פתח אוהל מועד בפומבי. וכן כתב בנימוקי רבינו עזריאל (בשטמ"ק) מ"ה סע"א (בדרך שמא). ולפי גירסת התוספתא צריך לפרש שר"ש שזורי כחכמים הנ"ל, ואין לך משלח תחת הדוד אלא המגלח כמצותו, והיינו פתח אהל מועד (כמפורש לעיל), ואין האשה משלחת תחת הדוד, מפני שאינה מגלחת פתח אהל מועד, משום פרחי כהונה.

ובספרי זוטא, עמ' 245: וגלח הנזיר, ר' שמעון השזורי אומר לא הנזירה. ר' אלעזר בר' שמעון אומר גלח וגלח אף הנזירה. ר' יחנן הסנדלר אומר נזיר אל פתח אהל מועד, אין הנזירה פתח אהל מועד, שלא להרגיל פרחי כהונה לעבירה. ולפי פשוטו של לשון משמע שאין האשה מגלחת כלל, לדעת ר' שמעון שזורי. ולא מצאתי חבר לדעה זו, עיין במשנתנו פ"ד מ"ה[19] ועוד.

30–32. כיצד משלחו, נותן עליו רוטב, משלח תחת הדוד של שלמים, אם שלחו תחת הדוד של חטאת ושל אשם יצא. וכ"ה בבבלי מ"ה ב'. ואמרו שם: אשם בנזיר מי איכא. אמר רבא ה"ק ואם נזיר טמא משלח תחת הדוד של אשם יצא וכו', עיי"ש. ולפי גירסא זו משמע שלכתחילה לא ישלח תחת האשם, אלא בדיעבד יצא. וכן פסק הר"מ בפ"ו מה' נזירות סהי"ד, ועיין בתיו"ט פ"ו מ"ה, ד"ה הכל משלחין, שהעיר שמקור הר"מ בתוספתא כאן, עיי"ש. אבל הלשון "יצא" קשה, וכבר עמד על כך בקרן אורה מ"ה ב', סד"ה אמר רבא. ועיין בצפנת פענח על הר"מ שם. ובתוספתא אפשר לפרש שנקט "יצא" אגב "חטאת", והכוונה לחטאת של נזיר טהור, כלומר, אע"ג שמצותו לכתחילה לגלח על השלמים, מכל מקום בדיעבד אם גילח על החטאת יצא ידי מצות גילוח.

ובכי"מ בבבלי הנ"ל חסרה המלה "יצא", ובדברי רבא הגירסא היא: ה"ק ואם נזיר טמ' משל' תח' הדוד של אשם. וכ"ה הגירסא בנימוקי רבינו עזריאל שם, הוצ' הר"נ זק"ש, עמ' צ', בדברי רבא. אבל בברייתא גרס "יצא", ולפיכך כתב: "והוי כמו חיסורי מיחסרא, ולא ניתני יצא בברייתא". ולפי גירסא זו (וכן לפירושנו לעיל, סד"ה כיצד) חוזרת הברייתא לדברי ר' מאיר שלעיל, ומלמדת כיצד נוהגים נזיר טהור ונזיר טמא, והיינו שנותנים רוטב על השער, ואם נזיר טהור שלח תחת הדוד של חטאת יצא ידי מצותו, ואף נזיר טמא נותן רוטב של אשם ומשלח תחת הדוד, ועיין לעיל, שורה 25, ד"ה הטמא ומש"ש.

32. אמ' שמעון הצדיק מימיי לא אכלתי אשם נזיר חוץ מאחד וכו'. וכ"ה בספרי נשא סוף פי' כ"ב, עמ' 26, ובירושלמי ספ"א, נ"א ע"ג, נדרים פ"א ה"א, ל"ו ע"ד, ובמדרש במדבר רבה פ"י, ז'. ובבבלי שם ט' ב', כאן ד' ב': אשם נזיר טמא. וכן ביוחסין השלם, 13, ע"ב: ובתוספתא בפרק ד' דנזיר שאכל אשם נזיר טמא שבא אליו מן הדרום וכו'. והיא היא, שהרי אין אשם בטהור אלא בטמא.

33. וראיתיו יפה עינים וטוב רואי. בירושלמי נדרים: אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי. והוא תאור של "רועה" אחר (ש"א ט"ז, י"ב). ובמדרש הנ"ל: אדמוני ויפה עינים וכו'.

35. ובאתי למלאות מן הנהר מים. בד: והלכתי למלאות מן המעין מים ובספרי הנ"ל בכי"ר: למלאות מים מן הנעיים.[20] ובמיוחס לרש"י כאן ד' ב': לשאוב מים

[19] וכנראה שהוא סובר שאין תגלחת מעכבת ואינה חייבת לגדול עצמה כ„יפת תואר".
[20] כמו שקרא לנכון מהרי"ן אפשטין בתרביץ ש"ד, עמ' 192.

מן הגיע (צ"ל: מן הניע', הניעם)[21] גרסינ', שכן הו' לשון המשנה, ופירוש מן המעיין. וכוונתו לתוספתא כאן.[22] ברם בירושלמי נזיר: למלאות את הניאב[23] מים. וכן במדרש הנ"ל בד"ק: למלאת את הניאוב[24] מן המעיין. ונראה שכן צ"ל גם בתוספתא: למלאות מן הניאוב מים. ואשר לפירוש המלה „ניאוב" כבר העירותי בתס"ר ח"ד, עמ' 195, על פיוטו של ר' יוסה בר' ניסן:[25] מי בריכות ותעלות ומקוות בועבעו, מי רהט[26] וכרכית וניאוב לועלעו, מי חצב וחבית ולגין הותקעו וכו'. ו„כרכית" היא מערבולת של מים,[27] ואף „רהט" כאן אינו כלי, אלא חפירה,[28] ולפי זה אף „ניאוב" אינו כלי, והפייטן מתחיל למנות את הכלים להלן: מי חצב וכו'. וצ"ע.

38. המכתי את ראשו ונשקתיו, ואמרתי וכו'. בד ובכי"ע: את ראשי וכו'. וכ"ה („ראשי") בספרי ובמדרש הנ"ל. והנכון, כנראה, כרוב הנוסחאות, שהרי שמעון הצדיק היה בוודאי גדול בקומה,[29] ולפיכך היה צריך שמעון הצדיק להרכין את עצמו כדי לנשקו. ובירושלמי נדרים הנ"ל: והרכנתיו בראשי ואמרתי לו וכו'. אבל מתאור הרועה אינו מוכח שהיה גבה קומה, ואף הדוגמא שלו (עיין מ"ש לעיל, שורה 33, ד"ה וראיתיו), כנראה לא היה גבה קומה, דוגמת אחיו הגדול והמלך שאול.[30]

40—41. נזיר שנטמא וחזר ונטמא מביא קרבן אחד על הכל. להלן כריתות פ"א הי"ד. ובמשנתנו שם (פ"ב מ"ג): חמשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה וכו', ונזיר שנטמא טומאות הרבה. ובירושלמי (ונביאו להלן בסמוך): ניטמא וחזר וניטמא מביא קרבן על כל אחד ואחד. ועיין מ"ש להלן.

41—42. נטמא ביום השביעי שלו וחזר ונטמא ביום השמיני שלו מביא קרבן על כל אחד ואחד דברי ר' ליעזר. וכ"ה בד. וכן בירושלמי פ"ו ה"ח, נ"ה ע"ב: ותני כן נטמא בשביעי וחזר וניטמא בשמיני[31] מביא קרבן לכל אחד. ובכי"ע כאן: ניטמא יום שביעי שלו וחזר וניטמא יום שביעי שלו מביא קרבן על כל אחד ואחד וכו'. וכ"ה להלן כריתות הנ"ל בד ובכי"ו (אלא ששם: דברי רבי, וחסר השם „אליעזר", ועיין בהגהות הגר"א בבבלי י"ח ב'). ובבבלי י"ח ב': נטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי אינו מביא אלא קרבן אחד, נטמא בשמיני וחזר ונטמא בשמיני מביא קרבן על כל אחד ואחד, מתחיל ומונה מיד דברי ר' אליעזר וכו'.

21 כמו שהגיה מהרי"ן אפשטין הנ"ל.

22 כדרכן של הראשונים לקרוא לתוספתא משנה, עיין לדוגמא, לעיל ח"ב (מעשרות), עמ' 669, שו' 13, ד"ה והקורנית (בשם הרד"ק). ובמלא"ש נגעים פי"ד מ"ח: דכמה פעמים אשכחן בתלמוד בפי' רש"י ותוספ' ז"ל דקרו לברייתא משנה. ועיין מ"ש לעיל נדרים פ"נ, הע' 12.

23 בירושלמי נדרים: את השאוב, ונתחברו הנו"ן והיו"ד, ויצא שי"ן.

24 במדרש כ"י אוקספורד: למלאת מים מן המעיין.

25 ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים ח"ה, עמ' קס"ט.

26 כן קרא לנכון ידידי ר"ש שפיגל בכ"י מוצרי שם (ובידיעות הנ"ל בטעות: רהב), עיין בשבועון הדואר גליון כ"נ, י"א ניסן תשכ"נ, עמ' 399, הע' 17.

27 במלון ללשון סורית של פיין סמית, עמ' 1826, ערך כרוכתא, מתרגם: vortex aquae. ולהלן שם: כרוכיתא הי צמרתא (כלומר, מערבולת).

28 עיין פיין סמית הנ"ל, עמ' 3836, ערך רהטא, ובמלונו של בן יהודה, ערך רהט. ובנוסח הארמי של מעשה ישו (גנזי שכטר ח"א, עמ' 333): וקבורהי ברהטא דמיא, בגינתא דר' יהודה גנא, כלומר, קברוהו קבורה של בזיון, בביב המים, כדרך הרוני מלכות שהרגו כדין.

29 עיין לעיל יומא פ"א ומש"ש בח"ד, עמ' 727—728.

30 ו„מדיר" (בש"א י"ז ל"ח) לפי פשוטו של מקרא כוונתם למדים של דוד, ולא של שאול.

31 אלא שהדברים משובשים שם, עיין מ"ש להלן, סד"ה ברם.

וכדי לברר את הגירסא הנכונה עלינו לברר מתחילה את ההבדל בין הבבלי והירושלמי בפירוש משנת כריתות פ"ב מ"ג הנ"ל בכוונת „נזיר שנטמא טומאות הרבה" שאינו מביא אלא קרבן אחד. לפי הבבלי (כאן י"ח א', כריתות ט' ב') משנתנו היא כר' יוסי בר' יהודה גרידא הסובר שנזיר טמא מתחיל למנות נזירות טהרה אחרי תגלחתו והזייתו (ביום השביעי), ומשנתנו מחדשת שאעפ"י שהוא כבר עומד בנזירות טהרה ונטמא, מכל מקום אינו מביא קרבן טומאה על טומאתו החדשה, אבל לרבי כל זמן שאינו ראוי לקרבן אינו מונה נזירות טהרה ועדיין עומד בטומאתו הישנה, ואינו שייך לומר „נזיר שנטמא טומאות הרבה", וטומאה אחת ארוכה היא. ואם נטמא ביום שראוי להביא בו קרבן, הרי צריך באמת להביא קרבן טומאה לכל אחת ואחת. ופשיטא שכן הדין אף לחכמים הסוברים שאינו מונה אלא משעת הבאת קרבנותיו, וכל זמן שלא הביא קרבנותיו עדיין טומאה ארוכה היא ואין כאן „טומאות הרבה", ומשהביא קרבנותיו באמת חייב על כל אחת ואחת, והא בהא תליא (עיין בבלי י"ח ב'). וממילא אין להעמיד את משנת כריתות אלא כר' יוסי בר' יהודה גרידא, שיש כאן טומאות הרבה (שנטמא בזמן שהתחיל למנות נזירות טהרה), ואינו חייב אלא קרבן אחד. ולפי זה אם נטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי אינו מביא אלא קרבן אחד, אעפ"י שהתחיל למנות בטהרה, וכמשנת כריתות הנ"ל, אבל אם נטמא בשמיני (ביום שראוי להביא קרבן) וחזר ונטמא בשמיני מביא על כל אחד ואחד לדברי ר' אליעזר, כמסורת הבבלי י"ח ב'.[32] ועיין מ"ש לעיל פ"ב, שורה 43—45, ד"ה כל אילו.

ברם בירושלמי פ"ו ה"ח, נ"ה ע"ב, הביאו את מחלוקת רבי ורבי יוסי בר' יהודה, ואמרו: ניטמא וחזר וניטמא מביא קרבן על כל אחד ואחד. אמר ר' זעירא כר' יוסי בי ר' יהודה, ברם כר' היידא הוא עומד בנזירות טומאה. והירושלמי לא הזכיר כלל את משנת כריתות, ולא חילק בין טומאה אחת ארוכה וטומאות הרבה, והכוונה במשנת כריתות היא במקום שעדיין לא התחיל למנות בטהרה (ולכל אחד ואחד כדינו), ולפיכך אינו חייב אלא קרבן אחד, אבל אם ניטמא אחר שטהר וחזר וניטמא חייב על כל אחת ואחת, ואין כאן רבותא אלא לר' יוסי בר' יהודה גרידא שאפילו אם ניטמא בשעה שאינו ראוי לקרבן (והיינו בשביעי), הואיל וכבר גילח וטבל[33] והתחיל למנות בטהרה, חייב קרבן על הטומאה החדשה. וההלכה של הברייתא של „ניטמא וחזר וניטמא חייב על כל אחת ואחת" קיימת לכולי עלמא, אלא שלחכמים דינו כן בשניטמא אחרי שהביא קרבנותיו, כמפורש בירושלמי פסחים פ"ז ה"ז, ל"ד ע"ד, כאן פ"ט ה"ב, נ"ז רע"ד.[34] ולהלן בירושלמי שם: אמר ר' אילא מה פליגין למנות לנזירות בטהרה וכו', אמר רבי עד שיביא ממש, ר' יוסי בי ר' יהודה אומר אפילו נראה להביא וכו'. ור' אילא חולק[35] על ר' זעירא ור' יוסי לעיל שם (וכן על מסורת הבבלי), והוא סובר שאף לר' יוסי בר' יהודה אינו מתחיל למנות אלא עד שיטהר ממש (אחרי הערב שמש), והוא מיום השמיני, ואעפ"י שלא הביא קרבנותיו אלא לאחר זמן, ולרבי אינו מתחיל למנות אלא אחרי הבאת קרבנותיו ממש, ואם לא הביאן אלא בתשיעי אפילו אם גילח וטבל בשביעי אינו מונה אלא מן התשיעי, וכשיטת החכמים בבבלי ובתוספתא. והמשך הירושלמי שם הוא משובש, וכנראה שלקה גם בחסרון, ואין בידי לתקנו בדרך קרובה. ועיין מ"ש הנצי"ב בפירושו לספרי נשא, עמ' קל"א ואילך.

נמצאנו למדים ששיטת רוב האמוראים בירושלמי הנ"ל בדעת ר' יוסי בר' יהודה היא

[32] ועיין בקרן אורה שם מ"ש על דברי התוספות.

[33] עיי"ש בירושלמי ובבבלי מ"ד ב'.

[34] כהדא דתני ניטמא וחזר וניטמא מביא קרבן על כל אחד ואחד. ולפיכך קשה לקבל את הגהת בעל ק"ע ואחרים בירוש' כאן פ"ו הנ"ל.

[35] כן נראה ברור מתוך הסוגיא שם, ואין לדבר על שיטת ר' אילא כשיטת הירושלמי, שהרי רוב האמוראים חולקים עליו. ועיין מ"ש בקרן אורה י"ח ב', ד"ה ומה שהקשו, ובמפרשי הירושלמי. ועיין מ"ש בצפנת פענח פ"ו מה' נזירות הי"א.

שאם ניטמא בשעה שכבר התחיל למנות בטהרה ביום השביעי וחזר וניטמא באותו יום חייב קרבן על כל אחד ואחד, והוא כגירסת כי"ע כאן וגירסת ד וכי"ו להלן כריתות (למסכת זו אין בידינו כי"ע) פ"א הנ"ל. ור' אליעזר סובר בהלכה זו כמותו.[36]

42–43. ר' שמעון אומ' קרבן אחד על הכל עד שיביא אשמו. וכ"ה בד, וכן היה בתוספתא לפני המיוחס לרש"י, עיין להלן. ובכי"ע: וחכמ' אומ' וכו'. וכ"ה בנוסחת הריב"ן בבבלי י"ח ב', אות ח'. ועיין בתוספות רי"ד ט"ז סע"ב, סד"ה איתיביה. אבל להלן כריתות פ"א סהי"ד הנ"ל: וחכמים אומרים וכו' עד שיביא חטאתו. וכ"ה בבבלי י"ח ב' ברוב הנוסחאות, ולהלן בסמוך, כגירסת ד. ובמיוחס לרש"י נ"ד א', ד"ה ומני: ומני רבנן היא וכו' דאמרי דאין מתחיל למנות עד שיביא אשמו[37] וכו', ואי איכא ספרים דכתיב בהו ומני ר' שמעון היא, לאו שבשתא היא, דבריתא תני לה להא דרבנן כר' שמעון, וכוונתו לתוספתא כאן, וכגירסת ד וכי"ו.

44–45. [וחכמים אומרים קרבן אח' על הכל], עד שיביא חטאת. המוסגר הוא בד, וכ"ה בתוספתא כריתות פ"א, עיין מ"ש לעיל, שורה 42–43, ד"ה ר' שמעון. ובכי"ע כאן: ר' שמעון אומ' וכו'. ועיין במשנת נגעים פי"ד מי"א, ולהלן כריתות פ"א הי"ד (לעניין מצורע).

46–47. ואין מתחיל לימנות עד שיביא חטאתו, הביא חטאתו ולא הביא אשמו מתחיל לימנות. מלשון התוספתא משמע קצת שהלכה זו היא אפילו לר"ש שסובר שאם נטמא לפני שהביא אשמו אינו מביא קרבן אחר, ולא אמר כן אלא לעניין קרבן, אבל לעניין מניין בטהרה מתחיל למנות מיד. וכן אמרו בבבלי כריתות כ"ז סע"א: דאמר ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחאי אין לך דבר שהוא בא לבטלה אלא אשם נזיר בלבד, ומוכח משם שאינו מועיל כלום, משום שמתחיל למנות נזירות בטהרה לפני שהקריב את האשם. ועיין בהשמטות וחידושין משטמ"ק כריתות שם, אות כ"ה. ועיין בספרי זוטא, עמ' 243, ובהערות שם. ועיין קרן אורה י"ח סע"ב, ד"ה ובתוספתא, ובצפנת פענח פ"ו מה' נזירות הי"א. אבל מסתבר שלשיטה זו של ר"ש שאינו חייב בקרבן טומאה שנית, אלא אחר שהקריב אשמו על הראשונה, אין כאן אשם לבטלה כלל.[38]

47–48. ר' ישמעאל בי ר' יוחנן בן ברוקה אומ' כשם שחטאתו מעכבתו כך אשמו מעכבו. וכ"ה בבבלי י"ח ב'. ובספרי נשא ריש פי' ל"א: והזיר לה' את ימי נזרו, כל אשמות שבתורה מעכבים את הכפרה חוץ מזה. ר' ישמעאל אומר אף זה מעכב, שנאמר והזיר לה', אימתי, בזמן שהביא כבש בן שנתו לאשם. ועיין בבבלי י"ח ב'–י"ט א'. ועיין בבבלי פסחים נ"ט א', ערכין כ"א א', ומ"ש לעיל ח"ד (פסחים), עמ' 549.

48–50. מודה ר' שמעון שאם גילח על חטאתו שלא לשמה, ואחר כך הביא קרבנותיו לשמן, תגלחתו פסולה, וזבחיו לא עלו לו. במשנתנו פ"ו מ"י: גלח על החטאת שלא לשמה, ואח"כ הביא קרבנותיו לשמן, תגלחתו פסולה, וזבחיו לא עלו לו. גלח על העולה, או על השלמים, שלא לשמן וכו', ר' שמעון אומר אותו הזבח לא עלה לו, אבל שאר זבחים עלו לו. ומפרשת התוספתא שלא נחלק ר' שמעון אלא על

[36] ועיין בקרן אורה שציינתי לעיל, הע' 32.

[37] כן היתה נרדסתו בבבלי י"ח ב'. ועיין בנוסחת הריב"ן שם, ועיין צפנת פענח פ"ו מה' מידות הי"א.

[38] שהרי כבר התחיל למנות בטהרה, וכבר הביא חטאתו ועולתו, ואינו חייב קרבן טומאה שנית משום שעדיין לא הביא אשמו, ונמצא שאשמו שמקריב אח"כ פוטרו מקרבנות הטומאה השנייה, ואין כאן אשם לבטלה כלל. ועיין מ"ש לעיל, שו' 41–42, ד"ה וכדי, ואינו עניין לכאן (אפילו לשיטת הבבלי) ומשנתנו מדברת בשניטמא לפני הבאת קרבנותיו, שכולן מכפרין על טומאות הרבה.

הסיפא, משום שהוא סובר שאפילו אם גילח על שלמי נדבה יצא (ירושלמי פ"ו הי"א, נ"ה סע"ג, בבלי מ"ו סע"ב), והרי עולה ושלמים שנזבחו שלא לשמן כשרים (זבחים פ"א מ"א, ועיי"ש סמ"ג), אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, ודינם כשלמי נדבה וכעולת נדבה. אבל חטאת ששחטה שלא לשמה הרי הוא פסולה לכולי עלמא (משנת זבחים הנ"ל), ונמצא שגילח לפני שהביא קרבנותיו, וממילא לא עלה לו שום קרבן שהביא אחר כך. וכן מוכח ממשנתנו הנ"ל שחלקה את דברי הת"ק לשתי בבות, אעפ"י שלדבריו אין הבדל בין חטאת לבין עולה ושלמים, משום שלא נחלק ר' שמעון אלא על הסיפא, עיין במיוחס לרש"י שם מ"ו סע"ב. ובד נוספה כאן הסיפא של משנתנו, והוספה שלא במקומה היא, והמוסיף כיוון להוסיפה לפני "מודה ר' שמעון וכו' ".

50–51. **הראוי לבוא בן שנה והביא בן שתים, בן שתים, והביא בן שנה, או שהיה אחד מהן רובע וכו'.** רש"י מנחות מ"ח ב' בשם התוספתא (אלא שקיצר). ולפי פשוטה משמע שאם הביא הנזיר כבש בן שנה (במקום איל) לשלמיו, או בן שתים לעולתו, פסולים, דוגמת שאר הפסולים שנמנו בברייתא שלנו, וברייתא זו חולקת על תוספתא זבחים פ"א ה"ג, בבלי מנחות מ"ח ב', ושלמי חובה ועולות חובה פסולים אם הביאן בכגון דא. ואפילו ר' שמעון מודה בכגון דא שתגלחתו לא עלתה לו, כשם שהוא מודה ברישא.

52–53. **ושאר שלמי נזיר שהביאן שלא כמצותן נאכלין ליום ולילה וכו'.** בבבלי כ"ד ב', מנחות מ"ח ב' (בשם תני לוי): ושאר שלמי נזיר ששחטן שלא כמצוותן וכו'. וברש"י מנחות (שם רע"ב) פירש בשם המורה ורוב הגאונים בברייתא של כבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן: שלא כמצותן, שלא לשמן. ובלשון אחר פירש: שדינן בני שנה והביא בני שתים, והוסיף: ולשון אחרון אינו כלום, דאם כן מאי ששחטן, שהביאן מיבעי ליה. ובתוספות שם, ד"ה כבשי, פירשו כלשון אחרון שברש"י, והסתייעו מלשון התוספתא כאן ששנו בה "שהביאן", אעפ"י שהבבלי שם מביאה בלשון "ששחטן שלא כמצוותן". ובמיוחס לרש"י כאן כ"ד סע"ב ציין לתוספתא כאן, וכן ציין בנימוקי ר' עזריאל שם.

ורש"י במנחות מ"ח ב', ד"ה ושאר, כתב על התוספתא כאן: ששחטן שלא כמצותן, שלא לשמן, ולאידך לישנא (עיין מ"ש לעיל) בן שנה, דשלמי נזיר איל כתיב בהו, ואיל בן שתי שנים. ואף ר' עזריאל הנ"ל הביא פירוש זה. אבל מלשון התוספתא "ושאר שלמי נזיר" משמע שבא להוציא כל השלמים הפסולים שמנתה לעיל, שהם פסולים לגמרי, וכאן הכוונה רק לכשרים שהביאן שלא לשמן, כלשון ראשון שברש"י, שהם כשרין, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה.

53. **ואינן טעונין לא לחם ולא זרוע.** וכ"ה בבבלי כ"ד ב' ומנחות מ"ח ב'. ועיין מ"ש לעיל פ"ג, שורה 44, ד"ה ונאכלין.

53–55. **מי שנזרק עליו אחד מן הדמים ונטמא, ר' ליעזר אומ' סותר את הכל, וחכמים אומ' יביא וכו'.** פיסקא ממשנתנו פ"ו מי"א, ולא הוסיפה התוספתא אלא טעם החכמים, עיין להלן. ופירשו בירושלמי ובבבלי בסוף פ"ו ש"סותר את הכל" פירושו כל קרבנותיו שהביא, שהרי ר' אליעזר סובר (פ"ג מ"ד) שאינו סותר אלא שבעה, ובהכרח שבקרבנות אנן קיימין, ור' אליעזר סובר שלא הותר הנזיר ביין וכו' אלא אחרי המעשים כולם, וכל זמן שלא הקריב את כולם אינו ראוי לתגלחת, ואם נטמא לפני הקרבן האחרון דין הקרבנות שהקריב כאילו הקריבן תוך מלאת ופסולין, עיין בתוספות מ"ז א', ד"ה ונטמא, ובקרן אורה י"ד ב', ד"ה אמר רב חסדא. ועיין מ"ש להלן, שורה 60–61, ד"ה ניטמא.

ובירושלמי פ"ט רה"ב, נ"ז ע"ג: טעמא דר' אליעזר **וגילח הנזיר את שער ראש נזרו**, התורה תלת לנזירותו בשערו. כלומר, כל זמן שהשער בראשו הרי הוא נזיר. ובספרי זוטא, עמ' 242: **כי נזר אלקיו על ראשו**, מגיד שהנזירות בראש. ובמדרש במ"ר שם (פ"י, י"א): כי נזר אלקיו על ראשו. להגיד מה גרם, ועיין בהערות הרח"ש הורוביץ לספרי

זוטא שם. אבל בבבלי (מ"ו א' ומקבילות) אמרו: ת"ר ואחר ישתה הנזיר יין, אחר המעשים כולן דברי ר' אליעזר.

55. מפני שקדש שער בדם. בירושלמי פ"ו ה"ג, נ"ה ע"ב: נזיר טהור מגלח לאחר זריקה, כיון שקדש שלמה נזרו ברם כנשור הוא, וצ"ל: כיון שקדש שערו בדם שלמה נזרו (=נזירותו), כנשור הוא. והוא טעם החכמים כאן, משום שנזרק עליו אחד מן הדמים, קדש שערו בדם וכנשור הוא, ודינו כאילו הקריב את קרבנו וגילח עליו. ולפיכך כשיטהר[39] יביא שאר קרבנותיו שנשארו עליו חובה. ועיין הלשון בבבלי י"ד ב'.

55—56. מעשה במרים התדמרית שנזרק עליה וכו'. משנתנו ספ"ו, ולא הוסיפה התוספתא אלא טעם החכמים „מפני שקדש שער בדם", כלעיל, עיין מש"ש.

57. ונטמאת עליה. במשנה חסר, מפני שהעניין מוכח מעצמו, עיין במיוחס לרש"י מ"ז רע"א, ונראה שהיה מותר לה להטמא לבתה לכתחילה, כלשון משנתנו פ"ו סמ"ט. ועיין בקרן אורה מ"ה סע"ב, ד"ה והנה הרמב"ם.

58—59. מי שנזר שתי נזיריות, מנה ראשונה ולא הביא קרבנותיו, אסור לגלח וכו'. הדברים פשוטים, שהרי לפני שנזרק עליו אחד מן הדמים כולם מודים שאסור בתגלחת וביין וכו', ולא נשנית הלכה זו אלא כפתיחה לסיפא. ובכי"ע חסר „אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים", ויש כאן בבא אחת.

60—61. ניטמא עד שלא גילח, ר' ליעזר אומ' צריך להביא קרבן טומאה, ר' יוסה אומ' אין צריך, מפני שיצא מכלל ראשנה, ולכלל השנייה לא בא. בכי"ע: ר' יהושע אומ' אין צריך וכו'. ועיין ר"מ פ"ג מה' נזירות סהי"ח ומ"ש בצפנת פענח שם. ולפי הגירסא „ר' אליעזר" הברייתא קשה, עיין באור שמח פ"ג מה' נזירות ה"י (אבל עיין קרן אורה מ"ז רע"א), ועיין מה שהקשה בקרן אורה ט"ז ב', ד"ה וראיתי בתוספתא, ומה שתירץ להלן שם י"ח ב', ד"ה תוס' בד"ה מתחיל ומונה מיד. ולפי תירוצו שם אם ניטמא אחרי שגילח אינו מביא קרבן טומאה לר' אליעזר מחמת נזירות שנייה משום שאין לו מה לסתור מתחילת נזירותו. ברם לפי גירסת כי"ו וד („ר' יוסה"), הרי קשה להניח שבעל מחלוקתו הוא ר' אליעזר הגדול, ובוודאי צ"ל כאן: ר' אלעזר, כמו שהגיה באו"ש הנ"ל, ופירש שם שר' אלעזר סובר שתגלחת אינה מעכבת, ומביא קרבן טומאה, משום שחלה עליו נזירות שנייה. ואף ר' יוסי סובר שאין תגלחת מעכבת, אבל מכיוון שעדיין יש עליו מצות גילוח ומותר בגילוח מצוה, לא חלה עליו נזירות שנייה לחצאין, עיי"ש שהאריך בזה. ועיין במנחת חינוך, מצוה שס"ח, שתמה על הר"מ פ"ג הי"ח הנ"ל[40] כיצד יכול לגלח בין נזירות לנזירות, הואיל ואין תגלחת מעכבת, הרי אחרי שנזרק עליו הדם מתגלחת ראשונה כבר חלה עליו השניה, ויהא אסור בתגלחת, משום נזירות שנייה. ואין כאן קושי שבוודאי לא אסרה התורה תגלחת נזיר שכבר נתחייב בה, ומסיים את נזירותו הראשונה כמצוותה.[41] ובספרי זוטא נשא,

[39] עיין קרן אורה מ"ז א', ד"ה תוס' בד"ה וחכ"א.

[40] ובאמת אין קושייתו על הר"מ, שהרי כן מוכח בכמה מקומות, עיין במשנתנו פ"נ מ"ב ומקבילות ועוד, ובוודאי שקשה לפרש שכולן כר' אליעזר הסובר שתגלחת מעכבת. ואדרבה על הר"מ עצמו אין הקושי כל כך גדול, שהרי פסק (בפ"ח מה' נזירות ה"ה) שאם לא גילח אינו שותה יין ומטמא למתים עד הערב (והביאו במנחת חינוך בעצמו מצוה שע"ז, י"ט ע"א, וחמה עליו), ונמצא שעדיין עומד במקצת בנזירותו הראשונה עד הערב, אעפ"י שכבר הקריב קרבנותיו (כמו שהעיר הגר"י הוטנר בספרו תורת הנזיר פ"נ ה"ו), אלא שאין כאן קושי כלל, וכמו שכתבנו להלן בפנים. ועל חידוש הר"מ בפ"ח הנ"ל, עיין מ"ש הגר"מ סאוויצקי בספרו בריכת ירושלים סי' ו', פלג ט', וכיוון לאמת.

[41] בספרי נשא פי' ל"ח, עמ' 41: או אפילו אמר הרי עלי חמש נזיריות על מנת שאגלח תגלחת אחת ותעלה לכולם קורא אני עליו כפי נדרו, ת"ל כן יעשה על תורת נזרו. וכאן

עמ' 241: מי שאמר הריני נזיר על מנת שאגלח בין נזירות לנזירות,[42] הואיל והרשות בידו לגלח, יכול תהא הרשות בידו לשתות יין, ת"ל ימי נזרו, לא ישתה יין עד מלאת הימים. ועיין בתוספות י"ד סע"א, סד"ה פשוט, ובגליוני הש"ס לר"י ענגיל שם.

פ"ה

1–3. כל אילו שאמרו אין מתחיל לימנות עד שיטהר, אם נטמא אין מביא קרבן טומאה, כל אילו שאמרו מונה מתחיל ומונה מיד, אם נטמא מביא קרבן טומא'. כלומר, כל אילו שאמרו במשנתנו פ"ז מ"ב „ואין מתחיל למנות עד שיטהר" אם נטמא בנתים, לפני שטהר, אינו מביא קרבן טומאה, כמשנת כריתות פ"ב מ"ג,[1] אבל כל אילו שאמרו במשנתנו שם (מ"ג) „ומתחיל ומונה מיד" אם נטמא בנתים (בטומאה שהנזיר מגלח עליה) מביא קרבן טומאה, עיין ר"מ פ"ו מה' נזירות סה"י.[2] ועיין לעיל פ"ב, שו' 43, ד"ה כל אילו שיאמרו, ומה שכתבנו שם. ובמנ"ב הפך את הגירסא, ובח"ד התחיל לפרש כמו שפירשנו, אבל נטה לדרך אחרת, ונדחק מאד.

3. טומאה שנתונה על גבי כותל, אפי' מחצה על מחצה. בכי"ע: טומאה שנתונה בכותל וכו'. וכ"ה להלן אהלות רפ"ט: טומאה שהיא נתונה בכותל וכו'. וכן העתיק משם הר"ש אהלות פ"ח מ"ב, עיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 120. ובמשנת אהלות פ"ו מ"ג: מחצה למחצה הבית טמא וכו', ר' יהודה אומר כל הכותל לבית. וכנראה, שהברייתא שלנו היא כר' יהודה, ולא מיבעי אם הטומאה היא מחציו ולחוץ שאין הנזיר מגלח, אלא אפילו אם היא מחצה על מחצה. ועיין ירושלמי פ"ז ה"ג, נ"ו ע"ג, בשי"ק שם, ד"ה טומאה. וכנראה שיש שם ט"ס בירושלמי, ועיי"ש בס' ניר. ועיין להלן בתוספתא אהלות פ"ז ה"ח.

וטומאה זו שנשנית כאן והטומאות שלהלן בסמוך, אעפ"י שהן טומאות גמורות, ומזים עליהן בשלישי ובשביעי, והנזיר לוקה עליהן לשיטת הר"מ (פ"ה מה' נזירות הט"ו), מ"מ אינו מגלח ואינו מביא קרבן עליהן, ואינו חייב קרבן עליהן לעניין טומאת מקדש וקדשיו,[3] מפני שאינן מפורשות בתורה (עיין מ"ש להלן בסמוך), והן מהלכה. ועיין קרן אורה נ"ד ב', ד"ה והרמב"ם, ובצפנת פענח פ"ה מה' נזירות הט"ו.

וכן ערך בהמה. בד, כי"ע ומקבילות: וכן עדר בהמה. ועיין ר"ש אהלות פ"ח מ"א.

אפשר היה לפרש שהכוונה לקרבנות, כפי שמוכח מן הלשון „כפי נדרו", אבל מן ההמשך שם בספרי מוכח שמדברים בתגלחת גרידא, והוא מביא קרבנות לכל אחת ואחת, ורוצה לגלח בסוף אחר הנזירות האחרונה. ואפשר שתנא זה סובר שתגלחת מעכבת. ועיין להלן, הע' 42.

[42] נראה שתנא זה סובר שבסתם אינו מגלח בין נזירות לנזירות (עיין ירושלמי ספ"ב, ומ"ש להלן פ"ה, שו' 29–30), וחולק על הספרי הנ"ל (לעיל, הע' 41), אבל אם התנה במפורש שמקבל עליו שתי נזיריות נפרדות בקיום מצות תגלחת על כל אחת ואחת, הרשות בידו לגלח, אעפ"י שתגלחת אינה מעכבת. ומכל מקום אם שתה יין ביום התגלחת בין שתי הנזיריות לוקה, כפסק הר"מ בפ"ג מה' נזירות סהי"ח הנ"ל (בכל שתי נזיריות). ועיין במחלוקת הראשונים בעניין הריני נזיר ונזיר כשיהא לי בן, עיין סיכום דבריהם בקרן אורה י"ג ב', ד"ה משנה ואילך. ועיין בתוספ' רי"ד י"ג ב', סד"ה הריני.

[1] ועיין מ"ש לעיל פ"ד, שו' 40–41, ד"ה נזיר, ושו' 41–42, ד"ה נטמא ואילך.

[2] ועיין קרן אורה ט"ז ב', סד"ה ואכתי.

[3] עיין ירושלמי פ"ז ה"ג, נ"ו ע"ג, ובשי"ק שם, ד"ה סככות וד"ה תני. ועיין בתוספתא ובר"ש שצוינו להלן בסמוך, שו' 3, ד"ה וכן ערך.

4–5. חיה ועוף חיין שהיו מהלכין זה אחר זה, אפילו ראשו של זה בין רגליו של זה, אין נזיר מגלח עליהן ואין חייבין על טומאת מקדש וקדשיו. כ"ה בכי"ע. ובד: שהיו מהלכין זה אחר זה, אפילו ראשו של זה וראשו של זה בין רגלו של זה. ולהלן אהלות פ"ט סה"א: אפילו ראשו של זה בין רגליו של זה וראשו של זה בין רגליו של זה וכו'. וכ"ה בראשונים שם, עיין תס"ר ח"ג, עמ' 120. והמלים "אפילו ראשו של זה בין רגליו של זה" נשמטו בכי"ו כאן. וכל אילו אעפ"י שהן מביאין את הטומאה, כמפורש במשנת אהלות פ"ח מ"א, מ"מ אין הנזיר מגלח עליהן ואינו חייב עליהן קרבן, וכן לעניין טומאת מקדש וקדשיו. ושנינו להלן שבועות פ"א ה"ז: מה הפרט מפורש טמאות מפורשות מן התורה, יצא עדר גמלים ועדר רחלים ומכונת חיה ועוף ששכנו, טמאות שאין מפורשות מן התורה. ועיין ס"ז חוקת, עמ' 310. ועיין להלן אהלות פ"א ה"ב, וברי"ש שם פ"א מ"ב.

ובכי"ע מוסיף כאן: ר' אליעזר אומ' הנזיר והמת תחת כריסו של גמל אין נזיר מגלח עליהן, אין חייבין עליהן על ביאת המקדש.[4] ולהלן אהלות רפ"ט: ר' אליעזר אומר וכו' ואין חייבין עליהן משום טומאת מקדש וקדשיו. ועיין להלן שם פי"ג ה"ו ומ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 120, ועמ' 133. ועיין מ"ש דו"ז הגאון ר' צדוק הכהן בספרו אוצר נחמד, טומאת אוהל, ס"ק נ"ב ואילך.

5–7. ר' ליעזר אומ' בראשונה היו זקנים חלוקין, מקצתן אומ' רביעית דם, ורובע עצמות, ומקצתן אומ' חצי קב וכו'. בד: ר' אלעזר אומר וכו'. ובכי"ע: אמ' ר' אלעזר וכו'. וכ"ה להלן אהלות פ"ד הי"ג. ובבבלי נ"ג א': אמר ר' אליעזר זקנים הראשונים וכו', אבל בכי"מ שם: ר' אלע' וכו'. ובירושלמי פ"ז סה"ב, נ"ו ע"ג, משובש. ועיין בשו"ת הרמ"ע מפנו סי' ה', ט' ע"א.

8. לתרומתן ולקדשים. כלומר שנשרפין בכך. ועיין בס' "רב נסים גאון" להר"ש אברמסון, סוף עמ' 293. ובבבלי הסיום הוא: אבל לא לנזיר ועושה פסח. ועיין בקרן אורה שם.

9. אמ' ר' לעזר כשהלכתי וכו'. כל הברייתא להלן אהלות פ"ד הי"ד הנ"ל, ובבלי כאן נ"ו ב' (ושם בטעות בהוצ' שלנו: ר' אליעזר, אבל בכי"מ לנכון: ר' אלע'). וכל הברייתא בשם התוספתא נעתקה בס' יחוסי תנאים ואמוראים כת"י ערך יהודה בן פתי הראש, וביוחסין השלם, 35 ע"א, ואף בשניהם: ר' אלעזר.

לערדסקים מצאתי את ר' מאיר וכו'. וכע"ז להלן אהלות ויוחסין הנ"ל. ובד ובבבלי: לערדסקיא. ובס' יחוסי תו"א הנ"ל: כשהלכתי לעוסקיא וכו'. ובבבלי בכי"מ: לעיר קיסי' וכו'. והנכון, כנראה, לפנינו, עיין לעיל עירובין פ"ו ה"ד, ומש"ש (ח"ג), עמ' 418, שורה 10–11.

9–10. ואת ר' יהודה בן בתירה הראש וכו'. וכ"ה בס' יוחסין הנ"ל. ובד ובבבלי הנ"ל בכי"מ חסרה המלה "הראש", וכן אינה גם בכי"ע כאן (אלא ששם: ויהודה בן פתירא). ובס' יחוסי תו"א הנ"ל: ויהודה בן פתי ראש וכו', יהודה בן פתי ראש אומר וכו'. ולהלן בכי"ע: בן פתירש. ובאהלות פ"ד הנ"ל: יהודה בן פתירוש, ובפתיחת המאירי לאבות, י"ג ע"א, גרס באהלות שם: ר' יאודה בן פתירוס. ובהוצ' שלפנינו בבבלי כאן: ר' יהושע בן פתר ראש, וכ"ה במיוחס לרש"י ובתוספות שם. ובפירוש הרא"ש שם: בן פתר הראש. ובמיוחס לרש"י פירש: כך שמו. ובתוספות ובפי' הרא"ש כתבו: כך שם אביו. ועיין מ"ש לעיל ח"א (ברכות), ריש עמ' 108.

10–11. ר' יהודה בן פתירה אמ' רביעית דם אין נזיר מגלח עליה וכו'. וכ"ה להלן אהלות פ"ד וכס' יחוסי תו"א וכס' יוחסין הנ"ל[5] (בשנויים בשם פתירה,

[4] וחסר שם "וקדשיו". ועיין מ"ש להלן, שו' 17, ר"ה על ביאת המקדש.
[5] בס' יוחסין חסר כאן "בן פתירה".

עיין מ״ש לעיל בסמוך). ובבבלי נ״ו ב׳ הנ״ל: „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״, כדברי יהושע בן ממל להלן בסמוך. ועיין גם במשנתנו שם פ״ז מ״ד, ועיי״ש בתוספות נ״ו סע״א, ובר״ש אהלות פ״א מ״ב, ובר״מ פ״ג מה׳ ביאת מקדש הי״ג ובהשגות שם. ובר״ש אהלות הנ״ל כתב: ובתוספתא דנזיר משמע דפליגי ברביעית דם, דהכי תניא יהודה בן פרחיה אומ׳ רביעית דם וכו׳. ולא נתבאר כאן אם מדברים ברביעית דם באהל, או במגע ובמשא. ועיין ר״מ פ״ג מה׳ טומאת מת ה״ג ובהשגות שם.

11. ואין חייבין עליה על ביאת מקדש וקדשיו. וכ״ה בכי״ע ובס׳ יחוסי תו״א הנ״ל (אלא שבשניהם חסר „וקדשיו״), ועיין מ״ש לעיל בסמוך. אבל בד: על טומאת מקדש וקדשיו. וכ״ה להלן אהלות פ״ד הי״ד. ועיין מ״ש להלן, שורה 17, ד״ה על ביאת.

12. מה תהא זו קלה מן השרץ וכו׳. במשנתנו פ״ז מ״ד אמר ר׳ מאיר כן לר׳ אלעזר (כצ״ל שם במקום „ר׳ אליעזר״, וכ״ה בכמה נוסחאות).

13. וחייבין עליו על ביאת מקדש וקדשיו. המלה „וקדשיו״ חסרה בד ובכי״ע. אבל בס׳ יחוסי תו״א הנ״ל: על טומאת מקדש וקדשיו. וכ״ה להלן אהלות פ״ד. ועיין להלן, שורה 17 ד״ה על ביאת.

רביעית דם חמורה. כלומר שטומאתה שבעה וטעונה הזייה בשלישי וברביעי.

14–15. שתק ר׳ יהודה בן פתירה לפניו. וכ״ה („לפניו״) גם בד. ולהלן אהלות חסר „לפניו״. ובס׳ יחוסי תו״א הנ״ל: מלפניו.

15. בקי היה לך ביהושע בן ממל. וכ״ה ביחוסי תנאים ואמוראים הנ״ל ולהלן אהלות פ״ד. וכע״ז לעיל יבמות פי״ב הי״א, ובבבלי כאן הנ״ל. ובכי״ע: בקיא הוא ביהושע וכו׳.

17. על ביאת המקדש וכו׳. וכ״ה בד, בכי״ע, בס׳ יחוסי תו״א הנ״ל, בבבלי נ״ו ב׳ ובמשנתנו פ״ז מ״ד. ולהלן אהלות פ״ד הי״ד הנ״ל: חייבין על טומאת מקדש וקדשיו, וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבין עליה על טומאת מקדש וקדשיו. ועיין מ״ש לעיל, שורה 11, ד״ה ואין חייבין, ומ״ש בתוספ׳ רי״ד נ״ו ב׳ בשם רבינו נסים, ומ״ש בתס״ר ח״ג, עמ׳ 96. ועיין בירושלמי פ״ז ה״ג, נ״ו ע״ג, נ״ו ע״ד, ובשי״ק ה״ג שם, ד״ה תני ר׳ יוסי ציידנייא.

19–20. שאלו את ר׳ שמעון בן יוחי, הרי שהיה נזיר ומצורע, מהו שיגלח תגלחת אחת וכו׳. וכ״ה בירושלמי ספ״ב, נ״ב ע״ב. וכן בד ובכי״ע: שאלו את ר׳ שמעון הרי שהיה וכו׳. ובבבלי ס׳ ב׳: שאלו תלמידיו את ר׳ שמעון בן יוחי וכו׳. ובספרי נשא פי׳ ל״ח, עמ׳ 41: או אפילו אמר הרי עלי חמש נזירות על מנת שאגלח תגלחת אחת ותעלה לכולם קורא אני עליו כפי נדרו, ת״ל כן יעשה על תורת נזרו. שאלו ר׳ אלעזר בן שמוע ור׳ יוחנן הסנדלר את ר׳ שמעון בן יוחי הרי שהיה נזיר ומצורע וכו׳. ועיין מ״ש ע״ז להלן, שורה 29–30, סד״ה ברם. והשאלה היא בנזיר שנצטרע אחר שהשלים ימי נזירותו, מהו שישלח את קרבנותיו,[6] וימתין עד שיתרפא, ויגלח

[6] בברייתא שבבבלי מו״ק ט״ו ב׳ מפורש שלר״ש אין מצורע משלח קרבנותיו, וכבר תמהו על כך בהגהות הרש״ש כאן ס׳ ב׳ ועוד (עיין להלן). אבל ברש״י נדה ל״ז א׳, ד״ה ולא מגעה, ובתוספות בכמה מקומות (עיין תוספות יבמות ק״ד סע״ב ובמקבילות שצוינו שם) סוברים שאף מצורע משלח קרבנותיו (אעפ״י שמן המקורות, תו״כ זבים רפ״ה ורפ״ט והמקבילות בבבלי מגילה ח׳ א׳ ונדה ל״ז א׳ אין הכרח לפירושם, עיי״ש במפרשים ובפי׳ רש״י עצמו במגילה ח׳ א׳). ובתוספות מו״ק שם, ד״ה ואחרי, פירשוה בקרבנות טהרה של מצורע (שנצטרע שוב אחרי טהרתו), ועיין בתוספות כאן מ״ד ב׳ סד״ה

תגלחת אחת ותעלה לו לנזירותו ולצרעתו[7] (לפני ימי ספרו), והיינו שיגלח אף את זקנו וכו'. ועיין בפי' הרא"ש ס' ב' ומ"ש בקרן אורה שם, ד"ה שאלו, ובר"מ רפ"י מה' נזירות. ועיין מ"ש להלן.

21–22. נזיר מגלח להעביר שער, ומצורע מגלח לגדל שער. ופירשו בתוספות ס' רע"ב: כלומר, נזיר להעביר שער מכל וכל שאינו צריך עוד לשער שיגדלנו לשום מצוה, אבל תגלחת ראשונה של מצורע לגדל שער, לגלחו שנית לפני יום הבאת קרבנותיו.

23. תעלה לו בימי ספרו. כלומר, נזיר שהוחלט אחרי שהשלים נזירותו ולא שלח את קרבנותיו, ונתרפא וגילח כמצורע, ואח"כ המתין שלשים יום (שהרי ימי ספרו אינם פחות משבעה ימים, אבל יכול להוסיף עד עולם), מהו שישלח קרבנות נזיר,[8] ואחרי ההקרבה יגלח ראשו וזקנו וגבות עיניו, ותעלה לו לנזירותו וצרעתו. ובקג"נ: לא עולה בימי ספירו, עולה בימי גמרו. וקורא שם „בימי ספירו" תגלחת לשם ספירה, ו„ימי גמרו" הם הימים אחרי הספירה, שמגלח להעביר שער. והנכון כלפנינו, כפי שמוכח מן המשנה, הירושלמי והבבלי.

23–24. אמ' להם אילו זה מגלח לאחר ביאת מים וזה לאחר ביאת מים יפה אתם אומ' וכו'. וכ"ה בד ובכי"ע. וגירסא זו בלתי אפשרית, שהרי בנזיר טהור אנן קיימין, ואין כאן ביאת מים. ובבבלי ס' ב' הגירסא היא: אילו זה לפני זריקת דמים וזה לפני זריקת דמים יפה אתם אומרים, אלא מצורע לפני זריקת דמים ונזיר לאחר זריקת דמים, עיין להלן. ולפנינו כאן עירבוב לשונות, והיתה כאן השאלה שלאח"כ: לא תעלה לו בטהור תעלה לו בטמא, שהרי טמא מגלח לגדל שער, כמצורע מוחלט לפני ספרו. ועיין בלישנא אחרינא שבבבלי ס' ב' ובתוספות שם, סד"ה ותעלה. וכן בבבלי ס"א א': תני ר' חייא זה לפני ביאת מים וזה לאחר ביאת מים, זה לפני זריקת דמים וזה לאחר זריקת דמים. ועיין גם בספרי הנ"ל ובשנו"ס שם. ובירושלמי ספ"ב הגירסא מעורבבת.

26. אילו זה מגלח לאחר דמים וכו'. בבבלי הנ"ל: אילו זה לפני ביאת מים וכו', עיין מ"ש לעיל בסמוך.

28–29. לא תעלה לו בימי גמרו תעלה לו בימי ספרו, לא תעלה לו בטהור תעלה לו בטמא. וכע"ז בכי"ע, וברוב נוסחאות הספרי, עיין בשנו"ס שם. ובד ובירושלמי ספ"ב בכולם: לא תעלה. ובחציו הראשון של המאמר הפירוש הוא בניחותא, ובשני בתמיה, וכן במאמר השני. והוא כלפנינו.

29–30. נזיר שנצטרע ומצורע שנזר מגלח תגלחת אחת על שתיהן. וכע"ז בד ובכי"ע. ובד בשם ס"א: אבל אם היה נזיר מגלח תגלחת אחת על שתיהן. ונראה שזו היא הוספה ע"פ הירושלמי ספ"ב, שהסיקו שם מדברי ר"ש בן יוחי: אבל אם היה נזיר ונזיר מגלח תגלחת אחת על שתיהן.

א"ל, וד"ה הא, והוא דווקא בקרבנות טהרה של צרעת, אבל שאר קרבנות יכול לשלוח. ועיין בתוספות חגיגה ד' ב', ד"ה דכתיב, ובשיטה למו"ק ח"ב, עמ' כ"ח, וכן מוכח מלשון השאלה בבבלי „שישלח קרבנותיו", ועיין בשיטה שם. ואף שהר"מ בפ"ב מה' ביאת מקדש הי"א פסק שמצורע ששלח קרבנותיו אפילו בדיעבד לא יצא, הוא משום שפסק ע"פ הבבלי מו"ק הנ"ל. ומה שכתב הר"מ ברפ"י מה' נזירות: „אין אדם מגלח תגלחת אחת ועולה לו לנזירותו וצרעתו", אין כאן אלא הקדמה להלכות הבאות אח"כ, וכוונתו לנזיר טמא ומצורע ששניהם מגלחים לפני זריקת דמים, עיי"ש פ"י ה"ב ובפיה"מ שלו פ"ח מ"ב. ועיין במרכבת המשנה פ"י מה' נזירות ה"ב וה"ז ובאו"ש פ"ב מה' ביאת המקדש הי"א הנ"ל. ובר מן דין, ברייתא זו שבבבלי מו"ק אינה נמצאת בשום מקור של א"י. ועיין ירוש' חגיגה פ"א ה"א, ובתוספות חגיגה הנ"ל. ואני מבטל את פירושי לעיל ח"ד, עמ' 585, ועיין מ"ש להלן פ"ו, שו' 40, סד"ה והפירוש.

[7] ויקיים מצות גילוח מבלי להקיף את ראשו פעמיים.

[8] עיין לעיל, הע' 6.

ברם קשה לשבש את רוב הנוסחאות שבספרי ושבתוספתא לעיל, וכל הנוסחאות כאן. ונראה שחבריו קבלו את תשובת ר' שמעון בן יוחי בהבדל בין העברת שער וגידול שער לשם מצוה, אבל לא קבלו את תשובתו בהבדל בין לפני זריקת דמים ולאחר זריקת דמים ובין לפני ביאת מים ולאחר ביאת מים, ולפיכך אמרו: תעלה לו בימי ספרו[9] ותעלה לו בטמא, והסיקו: נזיר שנצטרע ומצורע[10] שנזר (כגירסת ס"א[11] והירושלמי) מגלח תגלחת אחת על שתיהן. ובירושלמי ספ"ב מוכח שהסיום היה חסר לפניהם בברייתות, והם בעצמם הסיקו ממנה: אבל אם היה נזיר ונזיר וכו'. ואף לפי גירסת הירושלמי לא הסכימו השואלים[12] לנימוקיו של ר' שמעון בן יוחאי. ואפשר שר' יוחנן המתרץ שחולקין הן על ר"ש בן יוחאי כוונתו לת"ק שבספרי הנ"ל (לעיל שו' 19—20, ד"ה שאלו).

30. שני נזירין שאמ' להם אחד, ראיתי את אחד מכם שנטמא וכו'. כל הברייתא (עד שו' 42: „שלשים יום") היא פיסקא ממשנתנו פ"ח מ"א. ולפנינו שני נזירין שקבלו סתם נזירות באותו יום, ועומדים בנזירותם, ואחד מהם בוודאי טמא, והשני בוודאי טהור, ואינו ידוע מי הוא. ולפיכך אין יכולים לגלח אחר שבעה ימים של טומאה, לא תגלחת טומאה (שמא טהור הוא, ועדיין לא נשלמו לו ל' יום) ולא תגלחת טהרה (שמא טמא הוא). ומלמד התנא כיצד יעשו ולא יפסידו כלום. ועיין בפירוש ר' יהוסף אשכנזי שהביא במלא"ש למשנתנו.

31. סופרין שלשי' יום ומביאין קרבן וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: מביאין קרבן וכו', ואין שם „סופרין שלשים יום", וכ"ה במשנתנו הנ"ל בד' נפולי ובמשניות מטיפוס א"י. ובהוצאות שלנו: מגלחין ומביאין וכו', ועיי"ש בשנו"ס במשנה הוצ' ראם. ולענייננו הכל אחד, ומתחילה משלימים שלשים יום לנזירותן (לפי הימים שכבר מנה), כדי שיוכלו לגלח ממה נפשך, בין אם הוא טהור, בין אם הוא טמא. ובירושלמי פ"ח ה"א, נ"ז ע"א, אמרו על משנתנו (שלא נזכר שם „סופרין שלשים יום"): בעומד בסוף שלשים, אבל בעומד בתוך שלשים ממתינין לו עד שלשים. והוא כבתוספתא כאן. ובנתים שניהם מזין ושונין וטובלין ומעריבין שמשן.

ומביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה. ומגלחין בין קרבן טהרה לקרבן טומאה, והטהור שביניהן שלא ניטמא גילח כדין אחרי זריקת דמים של קרבן טהרה, והנטמא שביניהן גילח לפני קרבן טומאה, שקרב ביום שלאחריו. וכאן התגלחת היא בלי ספק, שהרי בין הטהור שלא נטמא ובין הנטמא חייבין לגלח. ועיין בבלי נ"ז ב' ומ"ש להלן, והקושיא שם היא מן הסיפא.

33—34. ומביאין קרבן (טומאה וקרבן) טהרה. וכ"ה בד ובכי"ע. והוא באשגרה מלעיל, שהרי קרבן טומאה כבר קרב, ולפנינו שני אנשים, אחד עומד בסוף נזירות טהרה (זה שהיה טמא), ואחד (זה שלא נטמא) שאינו נזיר כלל, וכבר יצא ידי נזירותו לפני שלשים יום. ובמשנתנו בכל הנוסחאות לא נזכר כאן קרבן טומאה כלל. ותגלחת לא נזכרה לא במשנתנו כאן ולא בתוספתא כאן. ושיטת התוספתא היא שאינם מגלחים כלל, משום ספק הקפת הראש, שהרי אחד מהם (מי שלא נטמא כלל) אינו נזיר עכשיו, ואסור לו להקיף את ראשו, ותגלחת טהרה אינה מעכבת, ומותר לשתות יין וכו', ועיין בתוספות רע"א למשנתנו פ"ח מ"א. אבל בבבלי (נ"ז ב') סמכו על הברייתא שם (ס' א') ששנתה: ארבע תגלחיות,[13] ופירשו גם את משנתנו שיש כאן תגלחת בסוף, והקשו ממנה, ואח"כ הקשו מן הברייתא שם.

[9] כלומר, בנזיר טהור, ובימי גמרו בנזיר טמא.
[10] צ"ל: ונזיר, שהרי מצורע שנזר אינו מתחיל למנות ימי נזירותו אלא אחר שטהר.
[11] והיינו: אבל אם היה נזיר [ונזר]. ועיין מ"ש לעיל ספ"ד, הע' 42.
[12] עיין מ"ש לעיל, שו' 28—29.
[13] אבל במקבילה שבתוספתא פ"ו לא נזכרה תגלחת רביעית, עיין מ"ש להלן פ"ו, שו' 32, ד"ה וחטאת העוף, ולעיל שם, סוף שו' 29—30, ד"ה ובתוספתא.

36. מת אחד מהן וכו'. הכל כבמשנתנו הנ"ל. ובכי"ע המשנה מקוצרת.

37. אם טמא הייתי וכו'. כלומר, ואיני יכול לגלח עכשיו תגלחת טהרה.

37–38. הרי אתה נזיר לאחר שלשים יום. ואם הראשון טמא, לפנינו שני נזירים, אחד טמא ואחד טהור, ואם היה הראשון טהור, שניהם נזירים טהורים, אלא שאין הנזירות חלה על השני אלא אחרי שכלתה נזירותו של הראשון. ו"לאחר שלשים" לאו דווקא, אלא הרי אתה נזיר לאחר שאני משלים את נזירותי.

38. סופרין שלשים יום וכו'. כלומר משלימין את ימי הנזירות של הראשון, ובנתים הראשון מזה ושונה וטובל ומעריב שמשו, ועכשיו מותר לו לגלח ממה נפשך בין אם הוא טהור ובין אם היה טמא, ולפנינו קרבן טהרה וודאי, שהרי אחד מהם וודאי נזיר טהור, וחטאת העוף באה על הספק כקרבן טומאה,[14] ועיין מ"ש להלן בסמוך.

40. וקרבן טומאה שלך ספק. המלה "שלך" היא באשגרה מלעיל ומלהלן, שהרי השני הוא טהור וודאי. ובמשנתנו חסרה מלה זו. ובמשנתנו, וכן כאן, לא נזכר מהו הקרבן טומאה, וסמכו על הידוע שהכוונה לחטאת העוף שרק היא באה על הספק ואינה נאכלת (עיין להלן). ואפשר שמביא גם עולת העוף ומתנה עליה שתהא נדבה אם אינו טמא, עיין במיוחס לרש"י נ"ט ב', בתוספות ס' א', ד"ה תגלחת, במאירי למשנתנו ולהלן ס' א'.[15]

סופרין שלשים יום וכו'. שהרי שניהם ספק נזירים וודאי טהורים. הראשון שמא היה טמא בתחילה, וטהר, וסתר את מה שמנה, ועכשיו צריך לספור בטהרה שלשים יום. והשני שמא היה הראשון טהור בתחילה, וחלה עליו עכשיו נזירות של שלשים יום. אבל וודאי שיש לפנינו נזיר טהור אחד שחייב בקרבן טהרה כדינו.

40–41. מביאין קרבן (טומאה וקרבן) טהרה וכו'. אף כאן "קרבן טומאה" הוא באשגרה מלעיל (עיין לעיל, שורה 33, ד"ה ומביאין, ומש"ש). ובמשנתנו ליתא, ואין כאן קרבן טומאה שכבר קרב.

41. וקרבן טהרה שלך. כלומר הקרבן שהקרבנו לפני שלשים, ועכשיו הוא קרבן טהרתי, וכן מפורש במשנתנו הנ"ל. והשני מגלח עכשיו ממה נפשך (עיין מ"ש לעיל, הערה 14), והראשון אינו מגלח מספק, שהרי תגלחת טהרה אינה מעכבת, עיין מ"ש לעיל, שורה 33, ד"ה ומביאין.

42. וקרבן טומאה שלך. צ"ל: וקרבן טומאה בספק, כמו שהוא במשנתנו הנ"ל.

42–43. שלשים יום הראשונים ושלשים יום האחרונים אסור לגלח, ולשתות יין, וליטמא למתים. כלומר, שניהם אסורין בשלשים יום הראשונים, ואפילו השני שמא היה הראשון טמא וחלה עליו נזירות, ושניהם אסורים בשלשים יום האחרונים, הראשון שמא היה טמא, ועכשיו מונה נזירות בטהרה, והשני שמא היה הראשון טהור, וחלה עליו נזירות בשלשים האחרונים. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

43–44. אם גילח, ושתה יין, וניטמא למתים, סופג את הארבעים. וכ"ה בד ובכי"ע (ושם: הרי זה לוקה וכו'). והכוונה שגילח פעמיים, בראשונים ובאחרונים, ולוקה ממה נפשך, וכמ"ד שהתראת ספק שמה התראה. ובירושלמי פ"ח ה"א, נ"ז ע"א: שתה יין בתוך שלשים יום הראשונים וכו', התרו בו על שניהם כאחד, פלוגתא דר' יוחנן וכו', ר' יוחנן אמר מקבלין התרייה על ספק וכו'. ובשי"ק שם, ד"ה א"ל, הגיה בתוספתא כאן: אינו סופג וכו'.

[14] והשני מגלח בסוף שלשים האחרונים, שהרי הוא מיד טהור וודאי, ואם הראשון היה טמא, נטהרה מידות השני בשלשים הראשונים ונזרק הדם, ומקיים מצות גילוח עכשיו (לאחר שלשים יום), ואם הראשון היה טהור מקיים בסוף שלשים האחרונים מצות גילוח בזמנו.

[15] ועיין להלן פ"ו, הע' 19.

44—45. הוא עצמו על הראשונים חייב ועל השניים פטור. כלומר, השני פטור ממלקות בין על הראשונים ובין על האחרונים (אם התרו בו על אחד מהן), אבל הראשון (הוא עצמו) לוקה על הראשונים ממה נפשך, ואפילו אם היה נזיר טמא ונטמא שוב לוקה, עיין לעיל פ"ב הי"ד, שורה 46.

ובירושלמי פ"ח ה"א, נ"ז ע"א: שתה יין בתוך שלשים יום הראשונים אינו לוקה, בתוך שלשים יום האחרונים לוקה (צ"ל להפך: לוקה וכו' אינו לוקה, כהגהת המפרשים). הבא מן השוק אינו לוקה לא על השניים (צ"ל: הראשונים) ולא על האחרונים.

פ"ו

1. ספק נזיר טמא, ספק נזיר טהור וכו'. כל ההלכות כאן עד ה"ב („כל קרבנות צבור והיחיד וכו' ") נעתקו בתוספות זבחים ע"ו א', ד"ה למחרת, מנחות ק"ה א', ד"ה למחרת (ועיין שטמ"ק שם), ורובן גם בתוספות נדה ע' א', ד"ה למחרת. ועיין רש"י מנחות ק"ה סע"א.

ובמשנתנו פ"ח מ"ב: נזיר שהיה טמא בספק ומוחלט בספק אוכל בקדשים אחר ששים וכו', ומיטמא למתים אחר מאה ועשרים יום, שתגלחת הנגע דוחה את תגלחת הנזיר בזמן שהוא ודאי, אבל בזמן שהוא ספק אינו דוחה. ומפרשת התוספתא כיצד יעשה, שהרי אם בא לגלח לאחר שבעה כנזיר טמא, אומרים לו שמא טהור אתה, ועליך לחכות עד שתשלים שלשים יום, ומשלים שלשים יום, ואם בא לגלח כטהור על קרבנות טהרה, אומרים לו שמא טמא היית וכו', ומגלח ומונה שלשים יום ומגלח וכו', ועדיין יש לחשוש, שמא מצורע מוחלט היה, ושתי התגלחות לא עלו לו כלל לשם נזירות, וכל הימים שספר לא עלו לשם נזירות, אפילו אם היה נזיר טהור (כמשנתנו פ"ז מ"ג), ועכשיו שטהר מצרעתו צריך למנות מחדש, ומונה שלשים יום (שמא היה טהור ואסור לו לגלח) ומגלח נזירות טומאה (שמא טמא היה), ואח"כ מונה עוד שלשים יום לנזירות טהרה, ומביא את קרבנותיו. ותגלחת רביעית לא נזכרה בתוספתא.[1] אבל בבבלי ס' א' מפורש: ארבע תגלחיות, ולפיה נמצא מגלח ארבע פעמים, פעם לכל שלשים יום, ויוצא מכלל מצורע ונזיר אחר מאה ועשרים יום. ודין הקרבנות שמביא בין תגלחת ותגלחת מבואר בתוספתא להלן. ועיין בפיה"מ למשנתנו פ"ח מ"ב, ובפירושו מהדו"ק שהביא הר"י קאפח שם, עמ' קצ"ח, ובפי' ר' יהוסף אשכנזי שהביא במלא"ש שם. ועיין ר"מ פ"י מה' נזירות ה"א ואילך, והר"מ פסק לפי הברייתא בבבלי ופירוש התלמוד שם. ועיין בשו"ת הרדב"ז, ללשונות הרמב"ם ז"ל סי' רפ"ו, על כל הפרק ברמב"ם שם.

1—2. ספק נזיר טהור, אבל נזיר ודיי היה, ספק מצורע טמא ספק מצורע טהור, אבל מצורע ודיי היה וכו'. בכי"ע חסרה המלה „היה" אצל נזיר ואצל מצורע, אבל היא ישנה שם גם בד ובתוספות זבחים, מנחות ונדה הנ"ל[2] ובירושלמי שנביא להלן, והיא גירסא נכונה. והברייתא שלנו מבארת את משנתנו פ"ח מ"ב הנ"ל, שהיא קשה, שהרי מפורש במשנתנו[3] שספק נגעים עד שלא נזקק לטומאה טהור (ואם נזקק לטומאה הרי אין כאן ספק, חייב לגלח ולהביא קרבנות כשנטהר), כמו שהקשה בפי' הרא"ש נ"ה ב'.[4] וכן

[1] עיין מ"ש לעיל פ"ה, הע' 13.
[2] ורש"י במנחות ק"ה סע"א קיצר, עי"ש.
[3] פ"ט מ"ד, נגעים רפ"ה, שם פ"ה מ"ד, טהרות פ"ד מי"ב.
[4] ודברי התוספות שם, ד"ה אוכל, תמהים, עיין בקרן אורה שם.

בארו בירושלמי (פ"ח רה"ב, נ"ז ע"א) את משנתנו: אי זהו מוחלט מספק, שנים שבאו אצלו והחליט את אחד מהן, ולא הספיק להחליט את השני עד שנחלפו לו (כלומר, ועכשיו נתרפאו שניהם) זהו מוחלט מספק. הדא היא דתני ר' חייא ספק נזיר טמא ספק נזיר טהור, אבל נזיר ודאי היה, ספק מצורע טמא ספק מצורע טהור, אבל מצורע ודאי היה. ופירושו שהיה לפנינו מצורע וודאי שנתרפא, אלא שנתחלף[5] באחר שלא נחלט מעולם.

2–3. אוכל בקדשים אחר ששים יום. וכ"ה בד, בכי"ע, בתוספות זבחים ומנחות הנ"ל לעיל, שורה 1. וכ"ה במשנתנו פ"ח מ"ב הנ"ל. ובתוספות נדה הנ"ל העתיקו בשם התוספתא: אחר ס"א יום. ועיין בתוספות כאן נ"ה ב', ד"ה ומדקדק הר"ם, ומ"ש בהגהות הרש"ש שם. ובכי"ו כאן: אוכל בקדשים אוכל בקדשים וכו', והשארתיה בפנים במוקפות, משום האפשרות לקרא: היה אוכל בקדשים, אוכל בקדשים וכו', שהרי הפיסוק שלי הוא. ועיין מ"ש לעיל בסמוך, שורה 1–2.

4–5. הזה ושנה, גילח והביא קרבן וכו'. כולם ציווי הם, וכן מנוקד בכי"ע: הַיזה ושנה גַילח וכו'. ועיין בתוספות הנ"ל. וכל הברייתא בירושלמי פ"ח ה"ב (ואילך בד' ישנים), נ"ז ע"א ואילך, ובקיצור בבבלי ס' א', עיי"ש.

6. צא מנה עשרים ושלשה להשלים שלשים. שהרי לא נתנו לו לגלח כנזיר טמא, ויש לו שלשים לגידול שער.

7. גילח והביא קרבן. אף כאן ציווי הוא, כלעיל. ובכי"ע ליתא.

8–9. מביא עולת בהמה ומתנה עליה, ואומ' אם טהור אני הרי זו חובה וכו'. בכי"ו ובכי"ע: אם טמא אני, והוא שיבוש ברור, שאם טמא הוא מגלח לפני הקרבן,[6] וכאן הוא מגלח אחרי העולה, ולפני חטאת העוף. והנכון הוא בד, בתוספות זבחים, מנחות ונדה הנ"ל: אם טהור אני וכו'. וכן יוצא מן הירושלמי הנ"ל ומן הבבלי ס' א' (ואי לאו מצורע הוא ולאו טמא הוא וכו' עולת בהמה הויא חובתו). וכ"ה בר"מ פ"י מה' נזירות ה"ו.

9. ואם לאו, הרי זו נדבה. כלומר, אם אני טמא (עיין מ"ש לעיל), ועלי לגלח לפני הקרבן,[7] הרי זו נדבה, ועכשיו אם הוא נזיר טהור ואינו מצורע יכול לגלח על העולה

[5] ועל פי הירושלמי פירש ר' יהוסף אשכנזי במלא"ש למשנתנו. ועיין היטב בתוספות זבחים ע"ו ב' ומנחות ק"ה ב'. ולפי מה שרצו לפרש מתחילה „נזיר ודאי היה", כלומר שהיה מתחילה, ועכשיו יש ספק שאינו נזיר כלל, הרי אפשר לפרש גם במצורע שהיה מתחילה מצורע וודאי, אלא שנולד לו ספק בתגלחת שלו, שמא שייר בה שתי שערות (עיין נגעים פי"ד מ"ד), והוא עכשיו ספק מצורע, שהיה מצורע וודאי שנזקק לטומאה. ולכל הפירושים „ודאי נזיר היה" אינו דומה ל„מצורע ודאי היה". ובתוספות הנ"ל דחו את פירושם לעניין נזיר בראיות מכריעות. ובמאירי למשנתנו כתב: מוחלט בספק. ר"ל כגון שנסתפק אם החליטו כהן וכו', ועכשיו נתרפא מצרעתו.

[6] עיין מ"ש להלן, הע' 7.

[7] ואם גילח אחרי הקרבן לא יצא, כמפורש בספרי נשא פי' כ"ח, עמ' 35, והביאו בס' המצות לרב חפץ, הוצ' הלפר, עמ' 170, שו' 16. וכן כתב הרלב"ג נשא, קפ"א ע"ג: למדנו שהתגלחת קודם להבאת הקרבן, כי הוא בא לקדש את ראשו שנטמא, ולא יתכן שיקדש ראשו אם לא יוסר תחלה השער שנטמא. וכן משמע מפשוטה של משנתנו (פ"ו מ"ו). וכן תפס בקרן אורה נ"ז ב' (ד"ה אבל הרמב"ם) כדבר פשוט. והר"מ פסק בפי' מה' נזירות (ועיי"ש בלח"מ ה"ט) שגילוח טומאה אינו מעכב, והוא כשיטת הבבלי שהעמידו את הברייתא שלנו באשה וקטן שמותר להם לגלח (עיין מ"ש להלן, שו' 17, ד"ה ובבלי), אבל בירושלמי העמידוה בנזיר גדול (עיין מ"ש להלן שם, ד"ה ומגלח), ואם נאמר שגילוח טומאה אינו מעכב, למה לו לגלח אח"כ גילוח שלישי, יקריב קרבן טהרה וטומאה בלי גילוח כלל, ולא יעבור בלי צורך על הקפת הראש. ועיין בבלי ספ"ח ס"א א', בפירוש הרא"ש ובקרן אורה שם.

ובמיוחס לרש"י נ"ט ב': ועולה זו לנדבה, דנזיר טמא לא מייתי עולת בהמה. ועיין בפירושו לעיל כ"ו א', ד"ה ע"א (-עניין אחר). אבל עיין לעיל שקלים פ"נ הכ"א ומש"ש בח"ד, עמ' 711. ועיין בהגהות הרש"ש נ"ט ב'. ובכ"מ פ"י מה' נזירות ה"ד כתב: שנזיר טמא אינו צריך להביא עולת בהמה.

(עיין במשנתנו פ"ו מ"ז). ושלמים אינו מביא משום הבאה לבית הפסול ומשום שצריכים תנופה,[8] ואינו יכול להניף משום ספק מצורע, וחטאת בהמה אינה באה על הספק.

9—10. כיצד תיעשה לו להחמיר עליו וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. והכוונה, שהרי הוא גם ספק מוחלט, ועליו להביא צפורים ולגלח אח"כ תגלחת ראשונה של ימי החלטו. ובבבלי ס' א': תגלחת ראשונה מביא צפורים וחטאת העוף ועולת בהמה.

10. מביא פילי של חרס חדשה וכו'. הכל כמשנת נגעים רפי"ד. ופילי הוא φιάλη, כלומר, קערה,[9] עיין בספרו החשוב של ר"י בראנד „כלי חרס בספרות התלמוד", עמ' תכ"ד, הערות 29—30.

11—12. חפר וקברה בפניו. וכ"ה במשנתנו הנ"ל, ועיין תמורה פ"ז מ"ד. ומ"ש וקברה בפניו, כתב בתיו"ט בנגעים שם: מפני החשד, שלא יחשדנו שיאכלהו.

12. ומביא חטאת העוף ומתנה עליה וכו'. וחטאת העוף היא משום ספק טומאת נזיר, שהרי בתגלחת ראשונה של מצורע אין קרבן, ומשום תגלחת נזיר טהור, כבר הקריב את עולתו והתנה עליה שאם הוא נזיר טהור ואינו מצורע, העולה לחובתו, ומותר לו עכשיו לגלח. וכאן אינו צריך להפקיר נכסיו, שהרי אמרנו שבתגלחת ראשונה חטאת העוף אינה באה אלא משום ספק נזיר טמא, ודינו בחטאת העוף אפילו הוא עשיר, כמפורש בכתוב.

12—13. ואומ' אם טמא אני חטאת מחובתו וכו'. והוא מתנה עכשיו, אבל עדיין אינו מקריבה אלא לאחר תגלחתו.

14. ומגלח ראשו וזקנו וגבות עיניו וכו'. כלשון המקרא ויקרא י"ד, ט'. ועיין מ"ש להלן, שורה 17, ד"ה ומגלח ראשו, כיצד מגלח את זקנו מספק, ושמא אינו מצורע. אבל את ראשו מגלח כאן ממה נפשך, ואפילו אם אינו מצורע ואינו נזיר טמא, שהרי תגלחת ראשונה וודאית היא.

ולאחר התגלחת מקריב את חטאת העוף, ונמצא שתגלחת הראשונה היתה כדין, שהרי גילח לאחר זריקת דם העולה, ואם הוא נזיר טהור יצא. ואם הוא טמא, הרי העולה שהקריב היא נדבה, והוא כבר טבל מזמן אחרי ההזייה (עיין במדבר ו', ט', ובר"מ פ"ו מה' נזירות הי"א), ומגלח עכשיו ואח"כ מקריב חטאת העוף באותו יום, וכר' עקיבא במשנתנו פ"ו מ"ו, עיין בתוספות זבחים מנחות ונדה הנ"ל. נמצאנו למדים שאפילו אם לא היה מצורע גילח כדין, בין שהיה נזיר טהור (שהרי גילח אחרי עולתו) ובין שהיה נזיר טמא (שהרי גילח והביא אח"כ חטאת העוף). ואשר לאשמו עיין להלן. ועדיין הוא ספק נזיר, שמא היה טמא, וצריך עכשיו למנות ל' יום בטהרה, ואם היה מצורע יצא ידי תגלחתו הראשונה, וקרבן הרי אין לו בתגלחת ראשונה, ועדיין הוא מצורע בימי ספרו, ונזיר ספק טמא ספק טהור.

ומביא עולת בהמה וכו'. וכ"ה בכי"ע ובתוספות הנ"ל (לעיל שו' 1). אבל בד: ומונה ל' ומביא עולת בהמה וכו', וכן הגירסא בירושלמי. וכן כתבו בתוספות זבחים ונדה הנ"ל: ונראה שחסר מן התוספתא וסופר שלשים יום, וגרסי' וסופר שלשים יום ומביא עולת בהמה. וכן ברור, שהרי עדיין בספק הוא עומד, ושמא היה נזיר טמא, ובתגלחת ראשונה טהר, וצריך למנות שלשים יום בטהרה. ובבבלי ס' א': [תגלחת] שנייה, מביא חטאת העוף ועולת בהמה. וחטאת העוף היא משום תגלחת מצורע, עיין בתוספות שם, ד"ה ה"ג.

15—16. ומתנה עליה ואומ' אם טמא הייתי עולה הראשונה חובה וזו נדבה וחטאת העוף מחובתו וכו'. בכי"ו ובכי"ע: אם טמא אני וכו'. ובד

[8] ויביאם אח"כ, עיין מ"ש להלן, שו 29—30. ועיין בתוספות זבחים, מנחות ונדה הנ"ל שהבאנו בפנים בראש פירקין. ועיין בתוספות כאן ס' א', ד"ה תגלחת.

[9] וכן השתמשו היונים (לאחר תקופת הומירוס) במלה זו למזרק רחב.

בטעות: אם טהור הייתי, אבל בתוספות זבחים, מנחות ונדה הנ"ל: אם טמא הייתי.[10] ובכל הנוסחאות (לרבות קג"נ) עולה הראשונה חובה וכו', כלפנינו. וצ"ל להפך: העולה הראשונה נדבה וזו חובה, וכ"ה בתוספות זבחים, מנחות ונדה הנ"ל. וכ"ה בירושלמי. ועיין בבלי ס' ב' ור"מ פ"י מה' נזירות ה"ו, וכן מוכרח.

וכאן אנו חוששין שמא היה נזיר טמא, והעולה הראשונה שהקריב הקריבה לפני תגלחתו (משום ספק נזיר טהור), ולא יצא בה משום נזיר טמא,[11] ולפיכך מתנה עכשיו ואומר שאם היה טמא העולה ראשונה נדבה,[12] וזו חובה לנזירות טהרה. וחטאת העוף שהקריב אחרי תגלחתו הראשונה היא מחובתו, וכבר הביא חטאת העוף (ואשר לאשם, עיין להלן), וטהר מטומאתו.

16—17. ואם טהור אני, עולה הראשונה נדבה וזו חובה, וחטאת העוף ספק. וכ"ה בכל הנוסחאות, לרבות קג"נ. וצ"ל: עולה הראשונה חובה וזו נדבה וכו', כמו שהוא בתוספות זבחים, מנחות ונדה הנ"ל (לעיל שו' 1). וכ"ה בירושלמי, ועיין מ"ש לעיל, שורה 15—16, ד"ה ומתנה, וכן מוכרח, שאם היה טהור העולה הראשונה שגילח אחריה היא עולת חובה, וזו היא נדבה, וחטאת העוף שהקריב היא ספק, שהרי טהור מביא חטאת בהמה. וכאן אינו מביא קרבן טומאה, שהרי בודאי טהר לפני כן מטומאתו, ואם היה מצורע, הרי גם עכשיו לא תועיל לו, עיין מ"ש לעיל, שורה 14, סד"ה ומביא.

אבל עדיין אנו חוששים שמא היה מצורע מחלט, ואין לו כלל קרבן בתגלחת ראשונה, ותגלחת זו היא תגלחת שנייה אחרי ספרו, ולא יצא כלל בתגלחת ראשונה משום נזירות, וימי גמרו וימי ספרו אין עולין למניין נזירות. וכיצד יעשה?

17. ומגלח ראשו וזקנו וגבות עיניו וכו'. וכאן מתעוררת השאלה שמא כבר יצא ידי נזירותו (שלא היה מצורע כלל) וכשמגלח עובר גם על הקפת הראש[13] וגם על השחתת זקן.[14] וכבר שאלו שאלה זו בירושלמי בספ"ח, ותירצו שמדברים בסריס. ושאלו: והתנינן זקן, אית לך מימר סריס?[15] והתירון שם אינו ברור בוודאות, אבל כנראה שהמסקנא היא שתנא זה סובר שאף ספק צרעת דוחה את לאוין הללו,[16] ועי"ש במה"פ, ד"ה לא שנייא. ובתוספות זבחים ע"ה א', מנחות ס"ב ב', ד"ה וכן, בכורות ס"א א', ד"ה והא (לעניין סמיכה) כתבו: ובגברא איירי כדמוכח בתוספתא.

ובבבלי נ"ז ב': ומגלח ד' תגלחות. והא קעביד השחתה (כ"ה בכי"מ, במיוחס לרש"י

[10] ועל פיהם תיקנתי „הייתי", והגירסא „הייתי" מקוימת אף ע"י ד.

[11] עיין מ"ש לעיל, הע' 7. אבל משום עולת בהמה אין בכך כלום, עיין מ"ש שם.

[12] וכבר התנה כן בתגלחת ראשונה.

[13] אבל בזה נראה שהתנא שלנו סובר שהקפת כל הראש לאו שמה הקפה, עיין בבלי נ"ז א', ומ"ש להלן בפנים, ד"ה ובבבלי, ומ"ש בקרן אורה שם. ועיין להלן, הע' 21.

[14] והוא הדין שגם בתגלחת ראשונה יש ספק על השחתת זקן, שהרי מיד אינו מגלח את זקנו, עיין מ"ש לעיל ספ"א, שו' 28—29, ד"ה מצורע מגלח.

[15] מפירוש המפרשים מוכח שפירשו: אית לך מימר סריס, והרי אין לו זקן. ופירוש זה תמוה, שהרי בפירוש אמרו להלן נגעים פ"ד ה"י: זקן האשה זקן הסריס וכו' הרי הן כזקן לכל דבר. והכוונה אף לעניין טהרת מצורע, כמו שהעמידוה בבבלי קידושין ל"ה ב', ועיין בפירש"י ובתוספ' ריד"ד שם, ועיין שם בתוספות ד"ה הרי, ובתוספ' יבמות פ' ב', ד"ה דהביא. ונראה שהפירוש בירושלמי הוא, והתנינן זקן אית לך מימר סריס, כלומר, סריס שאין לו זקן, והרי כאן יש לו זקן, ואף הוא עובר (שלא כאשה), עיין בבלי הנ"ל, ועיין במל"מ ובצפנת פענח פי"ב מה' ע"ז ה"ב, ומ"ש בפחד יצחק (בס' מעשה רק"ם) קידושין ל"ה ב', סד"ה והרמב"ם.

[16] כלומר, הקפת הראש והשחתת זקן, אבל אינה דוחה איסור תגלחת מיד, כלעיל וכמשנתנו ספ"ח. והזוקא ספק צרעת (שהירושלמי קורא לה „תגלחת מצוה"), אבל תגלחת מידות אינה דוחה את לאו הקפת הראש כסדרו.

ובתוספות), ועיי"ש בקרן אורה. והעמידוה באשה, או בקטן. וכן פסק הר"מ בפ"י מה' נזירות ה"ט. ועיין להלן נגעים פ"ד ה"י ובבלי קידושין ל"ה ב'.

17–18. ר' שמעון אומ' למחרת מביא אשמו ולוגו וכו'. ירושלמי פ"ח ה"ב (בד"י בטעות: ה"ד), נ"ז סע"א, בבלי זבחים ע"ו סע"א, מנחות ק"ה סע"א, נדה ע' א', ונרמזה במכילתין ס' א'. ופירש"י (מנחות ק"ה רע"ב): למחרת של יום ששים, ועיי"ש בתוספות ק"ה א', ד"ה למחרת, והכוונה גם לאחר התגלחת. והוא הקרבן הראשון. ור"ש לשיטתו במשנת זבחים פ"ח מ"ג (ועיין במשנת פסחים פ"ט מ"ח), ואינו חושש שמביא קדשים לבית הפסול, שהוא ממעט באכילת הקרבן.[17] ועיין ר"ש נגעים פי"ד מי"ג.

20. וטעון מתן בהונות וכו'. כחומרי אשם מצורע ושלמים (חזה ושוק).

21. ולא הודו לו חכמים לר' שמעון, שמביא קדשים לבית הפסול. כמשנת זבחים פ"ח מ"ג. ועיין בירושלמי, וצ"ל שם כלפנינו (ולא הודו), וכמו שתיקנו המפרשים. וכן מפורש בבבלי נדה ע' ב'.

21–22. להביא חטאת בהמה אין יכול וכו'. עכשיו חוזר התנא קמא ומפרש כיצד יעשה למחר אחר תגלחתו בקרבנות מצורע לאחר ספרו. ולר"ש לעיל הקרבן הראשון הוא כדינו (אשם), ולתנא שלנו (בן זומא) האשם אינו מעכב.

23. שהעשיר שהביא קרבן עני לא יצא. כמפורש במשנת נגעים פי"ד מי"ב.

כיצד הוא עושה וכו'. במיוחס לרש"י ס' א' בשם התוספתא. וכל הברייתא בירושלמי פ"ח, נ"ז ע"ב. ועיין במשנה סוף נגעים ובתוספתא שם, ובבבלי נדה ע' א'.

24. מביא חטאת העוף. כלומר, למחרתו, כדין מצורע.

24–25. ואומ' אם מצורע אני הרי זה חובתי. כ"ה („חובתי") בכי"ע, בתוספות זבחים, מנחות ונדה הנ"ל[18] ובירושלמי. ובכי"ו בטעות: אשמו. ובד: הרי זה חטא'. והיא היא, שהרי מצורע עני מביא חטאת העוף. ולר' אליעזר בן יעקב (ערכין י"ז ב' ומקבילות) מפקיר את נכסיו לפני שהביא את צפוריו. ועיין בתוספות זבחים ע"ו א', מנחות ק"ה ב'.

25. ואם לאו, הרי זה ספיקי. כלומר, אם אינני מצורע, אין כאן אלא חטאת הבאה על הספק.[19]

25–26. אבל לשתות יין, וליטמא למתים, אין יכול וכו'. שהרי אפשר שהיה מצורע, ושתי התגלחות לא עלו כלל לשם נזירות, ואף הימים שספר לא עלו לו.

27. כיצד תעשה לו כדברי בן זומא. פירשו בתוספות זבחים ומנחות הנ"ל (לעיל שו' 1): לדברי בן זומא שאינו מצריך לבקש אחד מן השוק לידור כנגדו בנזיר, כמו שמצריך ר' יהושע בפרק שני נזירין (משנתנו פ"ח מ"א). ופירוש זה קשה קצת, שהרי ר' יהושע לא נחלק עליו מעולם, ואף הוא סובר שנזיר מביא קרבנותיו לחצאים, כמפורש בירושלמי פ"ח ה"א, נ"ז ע"א: שלא תנעול תשובה מבית הוועד. וכן בבבלי נ"ט ב': לא אמר ר' יהושע אלא לחדד בה את התלמידים.[20] וכן אמרו במשנתנו הנ"ל: אבל הודו לו חכמים לבן זומא.

ברם בירושלמי פ"ח ה"ב (בד"י ה"י), נ"ז ע"ב: אמר ר' יוחנן זו דברי בן זומא, אבל דברי חכמים לעולם הוא בחליטו עד שיניף האשם וכו'. והכוונה היא שהירושלמי סבר שכל הפרק במשנתנו הוא מדברי בן זומא, ודברי ר' יהושע הוא מאמר המוסגר, והברייתא שלנו מפרשת את

[17] שהרי נאכל ליום ולילה ולזכרי כהונה, ואם הם שלמים דינם שיאכלו לשני ימים ולילה אחד לכל אדם. ובירושלמי ובבבלי מפורש בדברי ר"ש להלן: ונאכל ליום ולילה.

[18] לעיל, שו' 1, ד"ה ספק.

[19] ועולה לא הזכיר כאן כלל, ועיין בכ"מ פ"י מה' נזירות ה"ח ובלחם משנה שם, ומ"ש לעיל פ"ה, הע' 15.

[20] אבל עיין בנימוקי רבינו עזריאל ס' סע"א, הוצ' הר"נ זק"ש, עמ' ק"י, ובהע' 25 שם.

דברי בן זומא במשנתנו פ"ח מ"ב. ובן זומא חולק על ר' שמעון לעיל, ועושה לו תקנה בלי אשם, וכבר תיקן את צרעתו בחטאת העוף, כמפורש לעיל. ועיין במשנתנו סוף נגעים, בר"ש ובתיו"ט שם. ועיין בשי"ק כאן פ"ח ה"ב, ד"ה אבל דברי חכמים.

ועכשיו השאלה כיצד יתקן את עצמו מספק נזירות, שהרי אפשר שהיה מצורע ושתי התגלחות לא עלו לו לשם נזירות, ואף הימים שמנה לא עלו לו, ואף שעכשיו בוודאי תיקן את צרעתו, מ"מ עכשיו הוא ספק נזיר טהור ספק נזיר טמא, ספק שאינו נזיר כלל (שלא היה מצורע).

סופר שלשים יום. כלומר, שמא נזיר טהור הוא ואסור לו לגלח עד שלשים.

ומביא עולת בהמה ומגלח. כלומר, אחרי זריקת הדם. וזו היא תגלחת שלישית.[21]

28—29. ומביא חטאת העוף ומתנה עליה, ואומ' אם טמא אני חטאת מחובתי ועולה נדבה וכו'. כלומר, אחרי שגלח מביא חטאת העוף וכו'. ואם היה נזיר טמא (והוא כבר הזה ושנה וטבל לפני תגלחת הראשונה, ועכשיו הוא טהור) וגילח אחר עולת הבהמה, הרי העולה היתה נדבה, וגילח לפני החטאת העוף, ויכול להקריבה בו ביום שגילח, כר' עקיבא במשנתנו פ"ו מ"ו. ועיין בכ"מ פ"י מה' נזירות ה"ד, ולא זכיתי להתחוור בדבריו במ"ש על תגלחת שלישית.

29. אם טהור אני עולה מחובתי וכו'. והרי גילח אחרי עולת הבהמה ויצא ידי נזירותו, כמשנתנו פ"ו מ"ז, והוא הדין שצריך להתנות על קרבנות הראשונים (אם לא היה מצורע), אלא שקיצר התנא, כמו שפירשו בתוספות זבחים ומנחות הנ"ל (לעיל שו' 1).

וסופר שלשים יום. שמא היה מצורע ומוחלט ונזיר טמא, ועכשיו עליו למנות נזירות בטהרה שלשים יום.

29—30. ומביא קרבנותיו שלמים, ומביא עולת בהמה ומתנה עליה. בתוספות זבחים ע"ו סע"א ומנחות ק"ה ב' הנ"ל: ומביא קרבנותיו שלמים ודאי, עולת בהמה ספיקו (במנחות: ספק), ומתנה עליה וכו'. ושאלו שם למה לא הזכיר התנא חטאת, והרי עכשיו הוא בוודאי נזיר טהור. ועיין בתוספות נדה ע' ב'. ונראה שהמלים „ודאי" „ספיקו" הן מבעלי התוספות עצמן, ואינן בשום נוסח התוספתא, אבל ברור שהם פירשו „שלמים": קרבן שלמים.

אבל בירושלמי פ"ח ה"ב (בד"י ה"ז), נ"ז ע"ב: ומביא קרבנותיו שלמין ומתנה עליהן,[22] ואומר אם טמא הייתי העולה הראשונה חובה וכו' (צ"ל: נדבה, כמו שתיקנו בד"ח). ואף שבכתיב הירושלמי פעמים ואין הבדל בין שלמים ובין שלמין, מ"מ מוטב ללכת אחר הרוב, וקרבנותיו שלמין פירושו קרבנותיו שלימין,[23] כל קרבנותיו, וכפירוש בעל ק"ע ופ"מ.[24] ואף שבמשנתנו פ"ח סמ"א קראו לכך „קרבנותיו חציים" (כגירסא שבמשנה שבירושלמי), שאני הכא שבשלש תגלחות הראשונות הביא קרבנותיו חציים, וכאן מביא את כל הקרבנות בלי שום תנאי (חוץ מן העולה), ואף בעולה יתכן שהיה מצורע מוחלט ונזיר טמא, ועכשיו הוא מביא את כל הקרבנות כולם בלי יוצא מן הכלל. ועיין בבלי ס' ב' ור"מ פ"י מה' נזירות סה"ד.

ובתוספתא כי"ו וכי"ע ובעלי התוספות לא נזכרה תגלחת רביעית,[25] עיין מ"ש להלן, שורה 32. ואפשר שכאן אינו מגלח כלל, כמו שכתבנו לעיל פ"ה, שורה 33, ד"ה ומביאין,

[21] וסובר תנא זה שמגלח מספק (ובאיש גדול עסיקינן לשיטת הירושלמי, עיין מ"ש לעיל שו' 17, ד"ה ומגלח) נזירות, משום שהקפת כל הראש לאו שמה הקפה, עיין לעיל, הע' 13.

[22] אלא שיש שם סירוס בהלכות, עיין במפרשים שם.

[23] ואף מן הלשון „ומתנה עליהן" מוכח שאין מדברים בשלמים גרידא, שהרי עליהם אינו צריך להתנות כלל. אבל אם מדברים בכל הקרבנות הכוונה שמתנה עליהם בשעה שמקריב את העולה.

[24] ועיין בשי"ק שם, ד"ה ומונה, שהעיר על התוספות בזבחים.

[25] ועיין מ"ש להלן, הע' 27, בשם הירושלמי.

ובהערה 13 שם. ואעפ"י שהתנא של התוספתא סובר שהקפת כל הראש לאו שמה הקפה, מכל מקום אסור לעשות כן מדרבנן, ובמקום שאין הכרח לתקנו, אינו מגלח.

30–31. אם טמא אני עולה הראשונה חובה וזו נדבה. וכ"ה בד ובירושלמי הנ"ל (בד"י), והוא שיבוש. והנכון בכי"ע: עולה הראשונה נדבה וזו חובה. וכ"ה בתוספות זבחים ומנחות הנ"ל. וכן יוצא מן הבבלי ס' ב'. ועיין ר"מ פ"י מה' נזירות ה"ז. והכוונה: אם טמא הייתי בתחילה וכו'. והוא הדין שצריך להתנות על שאר קרבנות שהביא מכבר, אלא שקיצר התנא, וכתוספות הנ"ל. ועיין ר"מ הנ"ל.

31–32. אם טהור אני עולה הראשונה נדבה וזו חובה. וכ"ה בד ובירושלמי הנ"ל (בד"י). ובכי"ע: העולה והאשם נדבה וכו', וצ"ל שם: העולה הראשונה נדבה וכו'. והנכון הוא: עולה הראשונה חובה וזו נדבה, כמו שהוא בתוספות זבחים ומנחות הנ"ל. ועיין בבלי ס' רע"ב ור"מ הנ"ל.

32. וחטאת העוף ספיקי. בד: והחטאת העוף ספקי ומגלח. ובכי"ע: וחטאת העוף ספיקו ושותה יין וכו', עיין להלן. והנכון כלפנינו וכי"ע,[26] שלא הזכירו תגלחת, וכאן אינו מגלח, עיין מ"ש לעיל, שורה 29–30, ד"ה ובתוספתא,[27] ושלא כשיטת הברייתא בבבלי ס' א': ארבע תגלחיות.

ואוכל בקדשים לאחר ששים יום. וכ"ה בד, והוא שיבוש ברור ואינו בכי"ע ובתוספות זבחים ומנחות הנ"ל.

33–34. במה דברים אמורים בזמן שנזר שלשים יום, אבל נזר שנים עשר חדש וכו'. בבלי ס' א', נ"ו א', ובמיוחס לרש"י נ"ו א': ותני עלה, בתוספתא. ועיין בירושלמי פ"ח ה"ב (ה"ט בד"י), נ"ז ע"ב, ויש שם חסרון, ואף שם הביאו את התוספתא כאן, עיי"ש במפרשים, ועיין ר"מ פ"י מה' נזירות ה"ב, בהשגות ובלחם משנה שם ובקרן אורה ס' א'.

35–36. טמא בספק ומוחלט בודיי, אוכל בקדשים לאחר שמנה ימים. וכ"ה בבבלי ס' ב'. ופירושו שאין כאן ספק בצרעת, ותגלחת מצורע דוחה תגלחת נזירות, ולפיכך נוהג מתחילה כדין מצורע, ואח"כ כדין נזיר ספק טמא ספק טהור. ועיין בתוספות זבחים ומנחות הנ"ל. והברייתא שלנו גם בירושלמי ספ"ח, נ"ז ע"ב, ושם משובש, עיי"ש במפרשים.

36. שותה יין ומיטמא למתים לאחר ששים ושבעה יום. בכי"ע ובקג"נ: לאחר שלשים ושבעה יום. וכ"ה בתוספות זבחים ומנחות הנ"ל (לעיל שו' 1), אלא שכתבו שם: ונראה דגרס (דגרסינן. כ"ה בתוספ' מנחות) ששים ושבע לפי שיטה שפירשנו. וכ"ה בבבלי הנ"ל, וכן נכון, והיינו שמונה של צרעת, ושלשים שלשים של ספק נזירות טומאה ספק טהרה.[28] ובד גרס: לאחר ששים ושמונה יום, והיא היא, ולפי גירסא שלפנינו מתחיל למנות ביום שמיני, ומקצת היום ככולו. ובירושלמי הנ"ל משובש.

[26] וכן לא היתה המלה „ומגלח" גם לפני התוספות זבחים ע"ו רע"ב, מנחות ק"ה ב' הנ"ל, אלא שהם נקטו שם בדבריהם „תגלחת רביעית" ע"פ שיטת הבבלי כאן ס' א', אבל בתוספתא עצמה חסרה לפניהם מלה זו, כפי שנראה מהעתקתם של נוסח התוספתא.

[27] ובירושלמי שהזכרנו בפנים בד"ח: ואם טהור הייתי העולה ראשונה נדבה והחטאת ספק (עיי"ש בפ"מ) ומגלח. אבל כ"ז הוא תיקון המפרשים בד"ח. ובד"י שם: ומגלח ראשו חקנו וגבות עיניו כו'. ובד' קרוטושין הקיפו את המלים „ראשו חקנו וגבות עיניו", והניחו את המלה „ומגלח". ובאמת היו צריכים להקיף אף את המלה „ומגלח", כמו שעשו בסוף ה"ב (בד' ישנים), נ"ז ע"א, עיי"ש.

[28] ונוהג כמו בכל ספק נזיר טהור או נזיר טמא, ואחר שלשים יום הראשונים מביא עולה ומתנה עליה, מגלח (ממה נפשך), ואח"כ מביא חטאת העוף מספק, ומונה ל' יום ומביא קרבנות טהרה ומתנה עליהם (ואינו מביא אשם משום ספק טומאה, שהרי אינו מעכב) ואינו מגלח, שהרי עכשיו הוא טהור וודאי, ואין תגלחת מעכבת, עיין מ"ש לעיל, שו' 29–30, ד"ה ובתוספתא.

36—37. **טמא בודאי ומוחלט בספק, אוכל בקדשים לאחר שלשים ושבעה יום.** וכ״ה בד, בכי״ע ובתוספות ובבבלי הנ״ל. והכוונה שמונה שבעה ימים (ומזה ושונה בנתים, שהרי הוא טמא וודאי) ומגלח לאחר שבעה ימים ממה נפשך, שאם הוא מצורע עולה לו תגלחתו לימי חלוטו,[29] ואח״כ מונה ל׳ יום (שמא אינו מצורע, ועכשיו הוא נזיר טהור, ואינו יכול לגלח לפני ל׳ יום) ומגלח תגלחת שנייה,[30] וטהר מצרעתו, ומותר בקדשים, כפירוש המיוחס לרש״י ועוד. ועיין ר״מ פ״י מה׳ נזירות הי״א, ופירושו קשה מאד. ועיין ירושלמי ספ״ח, והגירסא שם משובשת.

37—38. **שותה יין ומטמא למתים לאחר שבעים וארבעה יום.** וכ״ה בבבלי הנ״ל. ופירש במיוחס לרש״י שמא היה מצורע ולא עלו לו כלל הימים שמנה, ומונה שבעה ימים,[31] לתגלחת טומאה,[32] ואח״כ מונה ל׳ יום נזירות בטהרה,[33] וביחד ל״ז ול״ז, ע״ד יום, ובירושלמי ספ״ח משובש.

38—39. **טמא בודאי ומוחלט בודיי, אוכל בקדשים לאחר שמונה ימים.** שהרי תגלחת מצורע קודמת, ואחר שמונה ימים נטהר ואוכל בקדשים.

39. **ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ארבעים וארבעה יום.** וכ״ה בד, בקג״נ, בתוספות, בירושלמי ספ״ח ובבבלי הנ״ל. ובכי״ע בטעות: לאחר ארבעים יום. ואף כאן מוסיף על ימי צרעתו, שבעה ימים לנזירות בטומאה ושלשים לנזירות טהרה, בסך הכל מ״ד יום. ועיין מ״ש לעיל, הערה 32.

40. **כל קרבנות צבור והיחיד הציץ מרצה על טומאת הדם ועל טומאת הגוף וכו׳.** וכ״ה בד, בכי״ע בקג״נ כאן, ולעיל פסחים פ״ו ה״ה בכל הנוסחאות. ובתוספות רי״ד פסחים פ״א ב׳ (י״ט ע״ב מן הספר): וזו היא ששנינו בפ׳ בתרא דתוספתא דנזיר, כל קרבנות הציבור והיחיד הציץ מרצה על טומאת הדם, ואין הציץ מרצה על טומאת הגוף ואם ניטמא טומאת התהום וכו׳, וברור מתוך פירושו שיש שם השמטה ע״י הדומות, וצ״ל: על טומאת הדם [ועל טומאת הגוף, חוץ מנזיר ועושה פסח שהציץ מרצה על טומאת הדם] ואין הציץ מרצה וכו׳. עיין מ״ש בבאורה לעיל ח״ד, עמ׳ 584. והלכה זו תמוהה מאד שהרי בפירוש שנינו להלן מנחות פ״א ה״ו: אין הציץ מרצה על טומאת הגוף, על מה הציץ מרצה על טומאת הדם. וכן מוכח מכמה מקומות, עיין מ״ש לעיל ח״ד הנ״ל, עמ׳ 585.

והפירוש הנכון הוא בתוספות רי״ד הנ״ל שהכוונה הוא לטומאת הגוף של הבעלים, ולא

[29] ואם אינו מצורע הרי הוא מיד טמא וודאי ומגלח. ואף שכאן מגלח גם את זקנו משום ספק מצורע, הרי כבר אמרנו ששיטת הירושלמי היא שתגלחת ספק מצורע דוחה לאוזן של השחתת זקן, עיין מ״ש לעיל, שו׳ 17, ד״ה ומגלח ראשו. ולפי הבבלי מדברים גם כאן (כמו ברישא) באשה, או בקטן, חקן לא מזכר שם כלל, עיין מש״ש, ד״ה ובבבלי.

[30] והיא מותרת ממה נפשך שאם לא היה מצורע יש כאן תגלחת טהרה של מיד, ואם היה מצורע יש כאן תגלחת של מצורע לאחר ספרו. ואף שמגלח גם את זקנו, לשיטת התוספתא אין בכך כלום, עיין מ״ש לעיל, הע׳ 29.

[31] וימי צרעתו לא עלו לו אפילו לימי טומאה, עיין ר״מ פ״י מה׳ מירות הי״ג, ולא עוד אלא שצריך למנות ז׳ ימים, כדי שיהא בשערו כדי לכוף ראשו לעיקרו. ועיין בירושלמי ספ״ח.

[32] וכן בפירוש הרא״ש שם: ולסוף ז׳ יגלח ג׳ (כלומר, בפעם שלישית) לטומאתו וכו׳. ומותר לו לגלח לאחר ז׳ ממה נפשך שאם היה מצורע הרי הוא מיד טמא ודאי שלא מנה ולא גילח, ואם לא היה מצורע הרי כבר שלמה מירותו ואינו מיד כלל. ואשר להקפת הראש, סובר תנא זה שהקפת כל הראש לאו שמה הקפה. ולשיטת הבבלי מדברים באשה, או קטן, עיין מ״ש לעיל, הע׳ 21. וכאן הוא מוכרח לגלח מספק, שמא היה מצורע, ואם לא יגלח תגלחת שלישית לא יוכל למנות מירות בטהרה לשיטת התוספתא, עיין לעיל הע׳ 7.

[33] ואינו מגלח, כמו שכתבנו לעיל, שו׳ 29—30, ד״ה ובתוספתא.

של העובד, וכל ברייתא וברייתא מעניינה, ובנזיר ועושה פסח רוב השאלות הן בטומאת בעלים, ואמרו שבכל הקרבנות, בין בקרבנות ציבור ובין בקרבנות יחיד הורצו הקרבנות אעפ"י שהבעלים טמאים, ובהם באמת אין צריכים להרצאת ציץ "שהרי גם הערל נמי משלח קרבנותיו (פסחים ס"ב א') ואין לומר שהציץ מרצה על הערלה" אלא שנקטו ריצוי ציץ אגב סיפא. ואני מבטל בזה את פירושי בח"ד, עמ' 585, משום שלשיטת בני א"י בוודאי שכל הטמאים משלחים את קרבנותיהם, ואין צורך בריצוי ציץ, עיין מ"ש לעיל פ"ה, הערה 6.

41. חוץ מנזיר ועושה פסח שמרצה לטומאת הדם, ואין מרצה על טומאת הגוף. כלומר, אם הבעלים טמאים טומאת מת אין הציץ מרצה עליהם, מפני ששניהם מחוסרי זמן הם, ואינם חייבים בקרבן כלל. ועיין במשנת פסחים פ"ז מ"ז. ובשאר קדשים אין צורך בריצוי ציץ כלל כפירוש הרי"ד הנ"ל. ועיין מ"ש לעיל ח"ד, עמ' 585 הנ"ל.

42. ואם נטמא טומאת התהום הרי זה מרצה. בד: ואין נטמ' טומא' התחום וכו'. ואין "ואין" אלא "ואם", עיין מ"ש לעיל ח"ג, עמ' 466, שורה 62, ועוד בכ"מ. ואשר לכתיב "התחום" הרי גם בכת"י שלנו אפשר לקרוא כן, ועיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 17–18, ד"ה ובד. ועיין להלן שורה 45. וכ"ה לעיל פסחים פ"ו, עמ' 172, שורה 26, ובד שם בכל הבבות. ועיין במשנת פסחים פ"ז מ"ז הנ"ל וכאן פ"ט מ"ב. ועיין מ"ש לעיל ח"ד, עמ' 586. עכשיו מצאתי שפירוש רב צמח נמצא בשלימותו בשו"ת יכין ובעז ח"א סי' ק"ד בשם "י"מ".

44. ובין עד שלא עשה פסחו. כ"ה בכל הנוסחאות, ובכי"ו נשמטה המלה "עשה" בטעות.

46–47. עד שלא עשה פסחו, צריך לעשות פסח שני, משעשה פסחו, אין צריך לעשות פסח שני. לעיל ח"ד, עמ' 586, הבאתי את הציונים לראשונים ואחרונים, וכתבתי: וברור מתוך הירושלמי שהכוונה לשחיטה[34] וכו'. וסמכתי על הגירסא המשובשת שבירושלמי פסחים פ"ז ה"ז, ל"ד ע"ד, שאמרו שם: קל שאת מיקיל ביחיד, שאם נתוודע לו לפני זריקה יעשה כמי שניטמא לאחר זריקה, בשביל שלא ידחה לפסח שני. אבל עכשיו אני מקבל את הגהת בעל אר"ש[35] שהגיה שם: שאם נתוודע לו לאחר[36] זריקה יעשה כמי שניטמא לאחר זריקה, בשביל שלא ידחה לפסח שני, את מחמיר עליו בציבור שאם נתוודע לו לאחר זריקה, ייעשה כמי שנטמא לפני (צ"ל: לאחר) זריקה בשביל שלא יאכל הבשר. וכן מוכח מן המקבילה להלן.[37] ולפ"ז "משעשה פסח" הכוונה לעשייה ממש, לזריקת הדם.[38] ושלא כמסקנת הבבלי פ"א ב', עיין מ"ש לעיל ח"ד הנ"ל, עמ' 586, בשם ראשונים ואחרונים. ועיין מ"ש להלן שורה 50–52. ועיין בפירוש הנצי"ב לספרי נשא, עמ' קי"ט ואילך.

48–49. ונודע לו בין משהביא קרבנותיו ובין עד שלא הביא וכו'. בכי"ו יש כאן השמטה ע"י הדומות, וגרס שם: ונודע לו עד שלא הביא קרבנותיו צריך וכו', והשלמתי ע"פ ד (ושם חסרה המלה "עד"), כי"ע ותוספ' רי"ד פסחים פ"א ב' הנ"ל והמקבילה בפסחים פ"ו הנ"ל בכל הנוסחאות.

50–52. ונודע לו עד שלא הביא קרבנותיו, צריך להביא קרבן טומאה, משהביא קרבנותיו, אין צריך להביא קרבן טומאה. אף כאן לפי דברי התוספות כאן ס"ג א', סד"ה מאן, צריך לפרש שהכוונה לשחיטת קרבנותיו. ברם

[34] וכן פירשו כמה מן הראשונים את התוספתא, עיין בתוספות פסחים פ"א ב', ד"ה וטמא, עיין מ"ש לעיל ח"ד, עמ' 586.

[35] פ"ו מה' קרבן פסח הי"ב, וציינתי לו בפסחים שם, עמ' 586, שו' 30.

[36] וכ"ה הגירסא בנזיר פ"ט ה"ב, נ"ז סע"ב.

[37] ודוחק בעיני לחלק בין עושה פסח ונזיר, עיין בתוספות כאן ס"ג א', ד"ה מאן.

[38] כמו שכתב בהגהות מלא הרועים בפסחים פ"א ב'.

במשנתנו כאן פ"ט מ"ב: אם עד שלא גלח בין כך ובין כך (כלומר, אפילו נודע לו שנטמא בטומאת התהום) סותר, כלומר, ואפילו הביא כבר את קרבנותיו ונזרק עליו הדם. ואמרו עלה בירושלמי במקומו (פ"ט ה"ב, נ"ז ע"ג): מאן תנא אם גילח ואם לא גילח ר' אליעזר, ברם כרבנין עד שלא נזרק הדם עליו. וכן אמרו בבבלי ס"ג א' שמשנתנו כר' אליעזר. ולפי זה מפורש שאם נודע לו לפני שנזרק הדם סותר אפילו בטומאת התהום. וכן בירושלמי הנ"ל להלן שם: קל שאת מיקל בנזיר טהור, שאם נתוודע לו לאחר זריקה יעשה כמי שניטמא לאחר זריקה בשביל שיביא (צ"ל: שלא יביא, כמו שהוא במקבילה בפסחים פ"ז) קרבן טומאה, את מחמיר בנזיר טמא שאם נודע לו לאחר זריקה יעשה כמי שנטמא וחזר וניטמא בשביל שיביא קרבן טומאה על כל אחד ואחד וכו'. נמצא מפורש גם כאן „שאם נתוודע לו לאחר זריקה", ולאחר זריקה דווקא.

אבל בירושלמי בד"ח: קל שאת מיקל בנזיר טהור שאם נתוודע לו לפני זריקה, יעשה כמי שניטמא לאחר זריקה וכו'. והגיהו על פי המקבילה בפסחים, והוא שיבוש ברור, שהרי בירושלמי לעיל מפורש שאפילו לחכמים אם נתוודע לו לפני זריקה סותר. ובמה"פ כאן כתב לתרץ ע"פ דברי התוספות ס"ג א', סד"ה מאן, שלאחר זריקה אינו סותר מהלכה (כלומר, הלכה היא בנזיר). אבל לפני זריקה אינו סותר, משום ריצוי ציץ. והוא דוחק מדוחק.[39] וברור שהירושלמי חולק על הבבלי בפסחים פ"א ב', ומסתבר שגם הסוגיא בבבלי נזיר חולקת על הסוגיא בפסחים.[40] ועיין בפי' הנצי"ב הנ"ל (לעיל, עמ' 570, סד"ה עד).

52—55. חומר באשתו ובתו שאין בעבדו ושפחתו, בעבדו ושפחתו שאין באשתו ובתו, שאשתו ובתו מפר את נדרן, ואין כופן לשתות יין, וליטמא למתים, אבל עבדו ושפחתו אין מפר את נדרן, אבל כופן לשתות יין, וליטמא למתים. כלומר, באשתו ובתו רשאי להפר את נזירותן, והיינו לומר להן „מופר לכן", והותרו לשתות ביין וליטמא למתים אם ירצו, ואם רוצות מקיימות את נזירותן, ואינו יכול לכופן לשתות ביין וליטמא למתים, מה שאין כן בעבדו שאם אמר לו „מופר לך" לא אמר כלום.[41] אבל רשאי לכופו לשתות יין וליטמא למתים. ומכאן שנזירות חלה על העבד, אלא שרשאי לכופו לשתות יין וכו'.

ובירושלמי פ"ט ה"א, נ"ז ע"ג, תפסו כדבר פשוט שנזירות חלה על עבדים, כמפורש במשנתנו רפ"ט (שאינו גרוע מאשה), אלא ששאלו: „ולא יכוף את עבדו? שנייא היא דכתיב כי נזר אלהיו על ראשו, את שאין לו אדון אחר, יצא עבד שיש לו אדון אחר". והכוונה שהבעלים יש להם רשות למחות, אם אינם רוצים שיהא להם עבד נזיר, ונזר אלקיו על ראשו. ולפי זה אפילו אם אין הדבר נוגע לרבו, ולא איכפת לו כלל אם לא ישתה יין ולא יטמא למתים, יכול למחות בידו, מפני שאינו רוצה בעבד ונזר על ראשו. ולהלן בירושלמי שם מוכח שאין כאן אלא אסמכתא, והלכה היא בנזיר שרבו יכול למחות.

ובספרי זוטא נשא, עמ' 239: בני ישראל נודרין נזירות, אין העבדים נודרין נזירות, מפני שרבו כופהו ואומר לו לשתות יין והוא שותה, לגלח והוא מגלח, ליטמא למתים

[39] ואף דברי התוספות עצמן קשים, שאם אין כאן הלכה בנזיר, מה שייך בזה ריצוי ציץ? ודווקא בחייבי קרבן, אם הציץ מרצה את הקרבן כבר נפטרו הבעלים, אבל נזיר שנודע לו שניטמא בטומאת התהום לפני זריקה, מה יועיל לו ריצוי ציץ שלא יסתור מה שמנה, שאפילו אם נתקבל קרבנו ברצון ולא נפסל, מכל מקום נזיר טמא הוא, והיכן מצינו ריצוי ציץ בכהאי גוונא, אם אין כאן הלכה בנזיר. ועיין בתוספות פסחים פ"א ב', ד"ה אלא, בתוספות הר"ש שם ובהגהות הרש"ש שם.

[40] ועיין במרכבת המשנה פ"ד מה' ביאת המקדש ה"ז, בקרן אורה בסוגיין ובצפנת פענח פ"ו מה' נזירות הט"ו ועוד. ומהוורתא שיש כאן מחלוקת.

[41] לפי פירושם של רוב הראשונים. ועיין להלן על שיטת הר"מ.

והוא מיטמא. ומפשוטה של לשונה משמע לכאורה שאין הנזירות חלה עליו כלל כשהוא עבד, אבל בוודאי שאף לפיה חייב להשלים נזירותו כשיצא לחרות (כמשנתנו פ"ט מ"א, עיין מ"ש להלן), ודינו כאומר הריני נזיר כשאצא לחרות, עיין בהשגות הראב"ד פ"ב מה' נזירות הי"ח,[42] והיא אינה חולקת על סתם משנתנו רפ"ט: ועבדים יש להם נזירות. ועיין מ"ש הגר"מ סאוויצקי בספרו בריכת ירושלים סי' ו' סוף פלג א'.

ובבבלי ס"א א' הביאו ברייתא שמרבה מן הכתוב שיש לעבדים נזירות, ואמרו שם שהייתי סבור לומר שעבד גרוע כאן מאשה, ואין נזירות חלה עליו כלל, משום שכתוב "לאסור איסר על נפשו" ועבד אין נפשו קנויה לו אלא לבעליו, ולא תחול עליו נזירות, לפיכך למדנו מריבוי הכתוב שנזירות חלה עליו. ולהלן שם ס"ב ב' מוכח שמאותו פסוק אנו למדים שיכול לכופו לדברים שהבעלים שייכים בהם, כלומר בדברים שמכחישים את כוחו של העבד, אבל לתגלחת שאין הבעלים שייכים בה כלל נראה שאינו יכול לכופו. ובתוספתא כאן מפורש שיכול לכופו לטמא למתים, וכן מפורש בירושלמי פ"ט ה"א, נ"ז ע"ג. וכן פסק הר"מ בפ"ב מה' נזירות הי"ז. ובקרן אורה ס"ב ב', ד"ה גבי נדרים, כתב: "ואם כן היה נראה דאינו כופהו אלא לשתיית יין, אבל לא לטומאה, דאין כאן עינוי נפש[43] גבי עבד, דאין בזה היזק לרבו, וכן משמע קצת לשון הרא"ש ז"ל בנדרים שם (ספ"י), אבל הרמב"ם כתב דכופהו ליין ולטומאה, והכי מבואר בתוספתא, וצ"ל כיון דיכול לכפותו לחד מילתא דנזירות ממילא יש לו רשות לכופו לכל מילי וכו' ". אבל ברור שלשיטת הירושלמי (עיין מ"ש לעיל, ד"ה ובירושלמי) כל עיקר מחאתו היא שאינו רוצה שיתנהג בנזירות (ולא מחמת שהדבר מזיק לעבד, או לתועלת בעליו, שאינו יכול להשכירו לקבור מתים),[44] ויכול לכופו להטמא ולגלח בתוך נזירותו, כמפורש בספרי זוטא שהבאנו לעיל. ושאלת הירושלמי פ"ט ה"א, נ"ז ע"ג: "כספו רבו לדבר אחד. מהו שיכוף אותו לשאר הדברים"[45] הכוונה בה אם צריך לכופו לשאר הדברים, או שמספיק אם כפה אותו לשתות יין, וגלה דעתו שאינו רוצה בנזירותו, ממילא מותר גם ליטמא למתים ולגלח, מבלי שרבו יכפהו במפורש לכך. ומאידך גיסא אפשר לומר שצריך לכפותו במפורש לשאר דברים, מפני שרבו גילה דעתו שלא יראה כמתנהג בנזירות, ואם מיטמא למתים, כבר נראה לעולם שאינו נזיר, ואין נזר אלקיו על ראשו, אבל עדיין אסור לשתות יין ולהתגלח, מפני שלא איכפת לו לבעליו אם לא ישתה יין ולא יתגלח. ופירוש זה נראה יותר מפשיטות הירושלמי שם. ונראה שכן היא שיטת התוספתא, וממילא אין ראייה מן התוספתא והירושלמי על שיטת הבבלי בין על טומאה למתים ובין על תגלחת.

סוף דבר, לפי הבבלי אין הבעלים כופים אותו לשתות יין אלא משום שיש במניעת יין

[42] ובירושלמי פ"ט ה"א, נ"ז ע"ג: אמר ר' יוסי עבד שאמר הריני נזיר לכשאצא לחרות כופו לנזירות. ושם, כנראה, הכוונה שאמר הריני נזיר מעכשיו כשאצא לחרות, ובאותו זמן כבר לא יהא לו אדון אחר וכו'. וצ"ע שם.

[43] כשיטת הר"י מיגש, עיין מ"ש בבאורי לה' הירושלמי להר"מ, עמ' נ"ט אות א'. אבל עיין בבלי נדרים פ"ג ב', וכן פסקו רוב הפוסקים, עיין שו"ע יו"ד סי' רל"ד ס"ק ס"ב. ועיין בטיו"ד סוף סי' רל"ה, בתיו"ט כאן פ"ד מ"ה ומ"ש בתוספות ר"ע איגר שם מ"ג, אות כ"ח. ועיין מ"ש לעיל כתובות פ"ז, שו' 12–13, ד"ה ובירושלמי. ואף עבד רוצה שיטמאו לו ויספידו אותו, לדעת ר' יוסי בבבלי ברכות ט"ז ב'. ועיין מס' שמחות פ"א ה"ט, הוצ' היגר, עמ' 100.

[44] שאם אומנותו בכך, בוודאי לא יחלוק ר"מ ויסבור שאינו מטמא למתים שלא בפניו, עיין להלן, שו' 55–56, ד"ה שאין שותין. ולא עוד אלא שר' יוסה סובר להלן (שו' 57) שמטמא למתים אפי' שלא בפניו, ולר' יוסה בוודאי שאין כאן עינוי נפש, עיין בקרן אורה נדרים פ"ג רע"ב.

[45] מלשון זו משמע שאעפ"י שכפאהו לדבר אחד עדיין חלים עליו „שאר דברים", ומכאן שבכל שלשת הדברים שהנזיר אסור בהן כופהו, ואף תגלחת בכלל.

משום עינוי נפש, ועינוי נפש מחליש את העבד ממלאכתו, וברשות הבעלים לכפותו מפני שאין נפשו של עבד קנויה לעצמו, אבל בשאר דברים שאין הבדל לבעלים בכך אינן יכולים לכפותו. אבל בירושלמי לא נזכרו כאן כלל לא עינוי נפש ולא החלשת העבד, ולא איכפת להם כלל לבעלים אם עבדו לא ירקד בין החביות ויענה את נפשו מן היין, וכן עינוי נפש שאינו מונע אותו ממלאכתו ממש, לא איכפת להם לבעלים, ובנזירות כופהו אך ורק משום שאינו רוצה שעבדו יתהלך ונזר אלקיו על ראשו, וכמו שכתבנו לעיל, וכופהו בין בשתיית יין ובין בטומאת מתים ובין בתגלחת, כמפורש בספרי זוטא הנ"ל. והתוספתא לא הזכירה תגלחת משום שיש כאן הקבלה בין אשתו ובתו לבין עבדו ושפחתו שבאשתו ובתו מפר את נדרן, ואינו יכול לכופן לשתות יין, או ליטמא למתים[46] אחרי הפרתו, אבל בתגלחת שהיא משום ניוול[47] יכול לכופה גם אחרי הפרתו (דומיא דעבד), ואם לאו תצא שלא בכתובה.

ובמשנתנו רפ"ט: נשים ועבדים יש להם נזירות. חומר בנשים מבעבדים, שהוא כופה את עבדו, ואינו כופה את אשתו. חומר בעבדים מבנשים, שהוא מפר נדרי אשתו, ואינו מפר נדרי עבדו. הפר לאשתו הפר עולמית, הפר לעבדו יצא לחרות משלים[48] נזירותו. ונחלקו הראשונים בפירושה, ולפירוש הרא"ש (ס"א א') יש לפנינו במשנתנו שלשה הבדלים, והיינו א. שאינו כופה את אשתו אם לא שאמר בלשון הפרה, וכופה את עבדו (ועיין בהגהות רצ"ה קלישר, במשניות ד' ראם בסופן). ב. שמפר לאשתו והפרתו הפרה, ואינו יכול לחזור בו אח"כ, ואינו מפר נדרי עבדו, ואפילו אם הפר לו בכפייה, יכול אח"כ לחזור בו, והעבד חייב לנהוג נזירות. ג. שאם הפר לאשתו הפר לעולם, ומותרת אפילו כשיצאה מרשותו, אבל העבד משלים את נזירותו כשיצא לחרות. ואף לפי פירוש זה כלול ההבדל השלישי בשני. ולפי הפירוש המיוחס לרש"י אין כאן אלא שני הבדלים, והסיפא ("הפר עולמית") היא פירושה של הרישא. ועיין גם בפירוש הר"א מן ההר, עמ' רמ"ב ואילך, ובמאירי למשנתנו. והר"מ בפיה"מ כאן ובחבורו פ"ב מה' נזירות הי"ח ופ"ח מה' עבדים הי"ז פירש את הסיפא: הפר לעבדו יצא לחרות, כלומר אם לא בטל את נזירותו בדרך כפייה, כאדון לעבד, אלא אמר לו "מופר לך", יצא לחרות, משום שנהג בו מנהג בן חורין, ודינו כאילו הניח לו רבו תפילין (בבלי גיטין מ' א', כתובות כ"ח ב'), עיי"ש בה' עבדים הנ"ל. ועיין בהשגות הראב"ד שם ושם. ואח"כ כשיצא לחרות משלים את נזירותו[49] ונהג בנזירות. ולפ"ז אין הסיפא עניין כלל לרישא, ונשנו במשנתנו שני הבדלים כבתוספתא כאן. ועיין מ"ש ע"ז להלן, שורה 58—59, ד"ה ולפי פירושנו.

55—56. שאין שותין אלא בפניו, ואין מיטמין למתים אלא בפניו. בד: ואין שותין אלא וכו'. ובכי"ע: אין שותה יין אלא וכו'. ואף לפנינו "שאין" הוא כמו "ואין", והרבה כאלה במשנתנו, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 652 ואילך.

וסובר התנא שלנו שאין בעליו מקפידין אלא אם העבד מתנהג בנזירות בפניו, כאדם שנזר אלקיו בראשו, אבל שלא בפניו לא איכפת לו. וכפייה בעבד אינה כפייה בשוטים, אלא כל שאמר לו "טול ושתה"[50] חייב לשמוע לו. וכן אמרו בירושלמי פ"ט ה"א, נ"ז ע"ג, שאפילו

[46] כלומר, למת פלוני, או אלמוני, עיין לעיל, עמ' 289, ד"ה ובירושלמי.

[47] עיין מ"ש לעיל, עמ' 532.

[48] במשנה שבבבלי: ומשלים, עיין מ"ש ע"ז להלן, הע' 49.

[49] ורביעו נרס במשנתנו כבהוצאות הבבלי: ומשלים (בו"ו), וכ"ה במ"ר פ"י, ז' (בד"ד), ועיין בהשגות הראב"ד שם. ואין הבדל בין „משלים" לבין „ומשלים", והרבה כאלה במשנתנו, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1077, ואילך. ולפלא שלא העיר על משנתנו כאן.

[50] ואין כאן לשון הפרה אם לא ביטל את הנדר, עיין בבלי נדרים ע"ז ב'.

היה בידו למחות ולא לשמוע לבעליו אומרים לו: "הלכה היא, שמע לדברי רבך". ולפיכך אנו מניחים שפקודה זו של רבו אינה מתייחסת אלא כשהוא בפני רבו. עיין מ"ש ע"ז להלן.

56–57. ר' יוסה אומ' עבד שאמ' לו רבו, הוי שותה יין שתי שנים, ומטמא למתים שתי שנים, שותה יין בפניו ושלא בפניו וכו'. מלשון זו משמע שלת"ק אפילו אם אמר לו בפירוש שישתה יין שתי שנים אינו שומע לו כשהוא שלא בפניו, והוא לכאורה נגד הירושלמי שהבאנו לעיל בסמוך.

ובמשנתנו פ"ט מ"א: עבר מכנגד פניו. ר' מאיר אומר לא ישתה ור' יוסי אומר ישתה. ופירשו בבבלי ס"ב ב' ש"עבר מכנגד פניו" היינו שברח, ומאן דסבר שלא ישתה הטעם הוא כדי שיצטער בנזירותו ויחזור לבעליו, ומאן דסבר ישתה הוא משום שהוא ברשות הבעלים, וישתה שלא יכחש כוחו כשיחזור לבעליו. אבל בירושלמי פ"ט סה"א, נ"ז ע"ג, קבלוה כפשוטה, וש"עבר מכנגד פניו" פירושו "שלא בפניו",[51] ואמרו: מה אנן קיימין, אם בשאמר בין בפניי בין שלא בפניי שתה, אוף ר' מאיר מודה, אם באומר בפניי שתה שלא בפניי אל תשתה, אוף ר' יוסי מודה, אלא כן אנן קיימין באומר שתה, ר' מאיר אומר בפני שתה ושלא בפני אל תשתה, ר' יוסי אומר באומר[52] בין בפניי בין שלא בפניי שתה. ולפ"ז אפשר שאף בתוספתא הכוונה היא שר' יוסי מלמד את ההלכה שהבעלים יכולין לכופו שלא לשתות אפילו שלא בפניו, וממילא אפילו אם פקד עליו סתם "שתה", כאילו אמר לו הוי שותה יין שלא בפניי. ברם קשה לדחוק כן בלשון התוספתא, ומלשונה משמע שלת"ק אפילו בכגון דא אינו שותה שלא בפניו. או שר' יוסה אינו חולק כלל על הת"ק של התוספתא. ובכל אופן ברור שבירושלמי פירשו את משנתנו כפשוטה, וכתוספתא כאן.

58. למה רבו כופו, לנזיר, אבל לא לנדרים, ולא לשבועות. וכ"ה בירושלמי פ"ט ה"א, נ"ז ע"ג. ולפי פשוטו משמע שם שהכוונה, למה רבו כופו לשתות יין ליטמא למתים [ולתגלחת], דווקא בנזירות, משום שיש לו רשות למחות שלא יתהלך ונזר אלקיו בראשו (וכמו שכתבנו לעיל, שורה 52–55, ד"ה סוף דבר, ולעיל שם), אבל אם נדר מן היין, או שאסר עליו פירות אם יטמא למתים, או שנשבע שלא ישתה יין ולא יטמא למתים, אין הבעלים יכולים לכפותו שיעבור על איסור, והרי לא איכפת להם לבעלים כלל אם לא ישתה יין ולא יטמא למתים. ובדבר שיש להם עניין (כגון שהיה אומנותו קובר מתים, או שאינו יכול לחיות בלי יין) בוודאי שלא חל נדרו, ולאו כל כמיניה להפקיע את עצמו מידי שעבוד הבעלים, אבל כאן אין מדברים בהלכה זו כלל.

ובבבלי ס"ב ב': ת"ר למה רבו כופו לנזירות, אבל לא לנדרים ולערכין, ורב ששת שם אף הוא פירש כפשוטו, שלנדרים אינו יכול לכפותו. אבל הבבלי לשיטתו שפירש שאף בנזירות אינו יכול לכופו אלא בדבר שיש בו עינוי נפש ושהבעלים נוגעים בדבר, שלא יחלש עבדו,[53] וממילא אין הבדל בין נזירות לבין נדרים, והסיק אביי שם שהפירוש הוא שבנזירות צריך

[51] ובמשנת ניטין פ"ז מ"ז: כל זמן שאעבר מכנגד פניך שלשים יום וכו'. ובירושלמי שם (ה"ז, בר"ח ה"ה), מ"ט ע"א, פירשה כפשוטה שלא אראה את פניך, והואיל ולא ראה את פניה ולא נתייחד עמה אין חוששין שמא פיים, אעפ"י שאח"כ קיים את תנאו שלא ראה את פניה שלשים יום, עיין בק"ע שם (בפירושו למשנתנו) ובשי"ק שם, ד"ה ואסור. אבל בבבלי שם ע"ו ב' ראו בדיבור זה ("שאעבר מכנגד פניך") לשון משונה, ופירשה רב הונא: לישנא מעליא, עיי"ש.

[52] כלומר, נעשה כאומר, עיין ר"ן נדרים י"ג ב' ובגליון הש"ס לר"ע איגר שם. ואפשר שצ"ל בירושלמי: כאומר.

[53] עיין מ"ש לעיל, שו' 52–55, ד"ה ובבבלי, וד"ה סוף דבר.

לכפותו אבל בנדרים ובשבועות (ערכין לא נזכרו בדבריו) אינו צריך לכפותו, ולא חל הנדר כלל. וכן פירש הר"מ בפיה"מ מהדו"ק רפ"ט, הוצ' ר"י קאפח, הערה 4. ועיין בחיבורו פי"ב מה' שבועות ה"ו, בהשגות שם, ומ"ש בצפנת פענח במקומו, ומ"ש ידידי הגר"מ סאוויצקי בספרו בריכת ירושלים סי' ג', פלג ד'. ועיין רא"ש נדרים ספ"י.

58—59. עבד שנזר וגילח ויצא לחרות יצא, נזר ולא גילח ויצא לחרות, לא יצא. וכ"ה בד. וכן במאירי ס"ב ב', ד"ה עבר מכנגד פניו: ובברייתא אמרו בפרק אחרון בעבד שנזר והשלים נזירותו וגלח, ר"ל בלא ידיעת רבו, ואחר כך יצא לחירות שיצא ידי נזירות, אבל אם קודם גלוחו יצא לחירות לא יצא. וכן פסק הר"מ בפ"ב מה' נזירות הי"ט. והראב"ד שם חולק עליו, ומפרש בידע רבו וכפה אותו, וכן כתב במאירי הנ"ל: ויש מפרשים בו דוקא כשכפאו רבו קודם גלוח וכו'.

ולפי פירושנו לעיל בשיטת הירושלמי והתוספתא מדברים כאן כשרבו אמר לו לשתות וכו', ומן הדין עליו לשמוע לרבו ולשתות בין בפניו ובין שלא בפניו (כר' יוסי), ולפיכך אפילו אם שמר את נזירותו לא עלתה לו, ודינו כזילזל בנזירותו אפילו לבית הלל,[54] ומשום הכי כשיצא לחרות משלים את נזירותו[55] ונוהג בנזירות, כסתם משנתנו פ"ט מ"א. אבל אם השלים נזירותו, ואחרים הביאו את קרבנותיו[56] וגילח, וכבר נסתיימה נזירותו, יצא, ומאי דהוה הוה. אבל אם עדיין לא גילח ולא הוקרבו קרבנותיו, לא יצא, ונוהג כדין משנתנו, וצריך להשלים את נדרו.

ובכי"ע כאן גורס בסיפא: ויצא לחירות צריך לגלח, וכן, כנראה, היתה הגירסא לפני הראב"ד, עיין בהשגות פ"ב מה' נזירות הי"ט עיי"ש, ועיין בכ"מ שם.

59—60. נטמא ויצא לחירות, מונה משעה שנטמא. וכ"ה בכי"ע, וכן מעתיק המאירי הנ"ל בשם התוספתא, וכן פסק הר"מ בפ"ב מה' נזירות הי"ט. ובפירושו נראה שהברייתא מלמדת שאם נטמא והזה ושנה ויצא לחרות מגלח מיד, ומביא קרבן טומאה, ומונה ימי טומאה משעה שנטמא, ומתחיל למנות נזירות בטהרה מיד כשיצא לחרות והביא קרבן טומאה. ואעפ"י שאמרנו לעיל שכל זמן שלא יצא לחרות הרי הוא כמזלזל בנזירותו וחוששים שמא ניטמא למתים, ולפי זה אם מנה ימי טומאה בעבדותו לא יעלו לו כלל, כאילו שוב נטמא באותם הימים, ויצטרך למנות ימי טומאה משעה שיצא לחרות, מכל מקום לא גזרו כל כך שאף ימי טומאה לא יעלו לו, הואיל והיזה ושנה כדי להטהר, ומונה משעה שנטמא. ופשיטא שאח"כ חוזר ומונה כל הנזירות בטהרה, שהרי אפילו נזיר בן חורין סותר את הימים שמנה כשניטמא.

ובירושלמי פ"ט ה"א, נ"ז ע"ג, שאלו אם ניטמא כשכפאו רבו אם מביא קרבן טומאה, או אם הוא סותר את הימים שלפניו, הואיל וניטמא ברשות. ופשטו: וכי נזיר הוא לא את הוא שגזרת עליו שיטמא,[57] את אמר מביא קרבן טומאה, וכא מביא קרבן טומאה. כפפו רבו וניטמא מהו שיסתור? וכי נזיר הוא (א)לא את הוא שגזרת עליו וכו', ופירושו כלעיל. ושוב אמרו שם

[54] עיין לעיל פ"ג, שו' 58—60, ומש"ש בד"ה מי שנדר.

[55] כל המפרשים קראו במשנתנו רפ"ט: מְשַׁלִּים (בהפעיל, מלשון השלמה) את נזירותו, ודייקו מכאן שמה שמנה עלה לו. אבל אפשר לקרוא שם: מְשֻׁלִּים (או: וּמְשֻׁלָּים), ואין היו"ד אלא במקום צירה, והוא רניל במשנתנו, עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1243. ולפ"ז משלם את נזירותו הוא ע"פ לשון המקרא: משלם את נדרו.

[56] כמו שנהגו לנדור לגלח נזירים, עיין במשנתנו פ"ב מ"ו ועוד.

[57] כלומר, וכי נזיר בן חורין שמטמא למת מצוה, לא אתה גזרת עליו שיטמא, כמו שפירשו לנכון בס' נועם ירושלמי ובס' ניר. ועיין בהגהות הרש"ש ס"ב רע"ב, ד"ה במשנה, אבל אין ספק שההלכה במשנתנו (רפ"ז) „ואל יטמא נזיר שמביא קרבן" כוונתה שאם ניטמא למת מצוה מביא קרבן (ולא שיש בו חומרא, שכן מביא קרבן אם ניטמא למת שאינו מת מצוה, עיין ברש"ש שם).

להלן בסמוך: פשיטא דא מילתא ניטמא ואחר כך יצא לחירות מביא קרבן טומאה וכו', אמר ר' יוסי בשכפפו רבו אנן קיימין, שלא תאמר הואיל ויצא לחירות תיפקע ממנו נזירות בטומאה, לפום כן צרך מימר מונה לנזירות ב ט ו מ א ה.[58] ופירושו, שלא תאמר הואיל ויצא לחירות נפקעת ממנו נזירותו הישנה, וחלה עליו נזירות חדשה, ויהא דינו כאילו נזר בטומאה שאינו מביא קרבן טומאה,[59] קא משמע לן שמונה נזירות בטומאה, והיינו נזירותו הישנה וסותר את שלפניו, ומביא קרבן טומאה. ועדיין צ"ע שם בפירוש הירושלמי, ונראה שיש שם חסרון, וה' יגלה עינינו.

[58] המלה „בטומאה" נשמטה בהוצאות שלנו, אבל כן מעתיק בשם הירושלמי במגדל עח פ"ב מה' נזירות הי"ט.

[59] עיין במשנתנו פ"ג מ"ה ובירושלמי שם ה"ה, נ"ב ע"ד, ובבבלי י"ז ב' ועוד. ועיין מ"ש לעיל פ"ב, שו' 43–45, ד"ה נמצאנו.

נספח (ראה מבוא לח"ו סוף עמוד ט"ז ואילך)

פרק מפירושו של הגאון ר' יצחק מלעמגא לכל התוספתא

יבמות פרק ג'

(א) **שניות מדברי סופרים.** ברייתא נישנית בגמ' (דף כ"א) קצת בשינוי מלות, ובירושלמי בפ"ב נישנית נמי כלשונה כאן, וכן היא במס' דרך ארץ (פ"א). ועכ"פ חשיב תנא דידן ח' נשים, ולאו משום דליכא תו, דאיהו מודי באחריני, אלא דלא חש למיחשבינהו בפני עצמן, כמ"ש הראב"ן ז"ל,[1] וז"ל: דשניות דר' חייא בכלל הנהי שניות הוו דכיון דאורי לן בקריבת עצמו בלא קידושין, כאם אמו ואם אביו, ה"ה לבת בתו ובת בנו דהוי קורבת עצמו בלא קידושין, וכיון דגלי באשת אבי אביו ואמו דמקרבי לי' בחד קידושין, ה"ה לבת בת בתה ובת בת בנה דמקרבי לי' נמי בחד קידושין שקידש אשתו, וה"ה נמי אם אם חמיו ואם אם חמותו מה"ט כו' עכ"ל. וזה יצדק לשיטתו ז"ל ולשיטת הרא"ש[2] ודעימי' דפסקו דשניות דר' חייא נמי אין להם הפסק, לכך שפיר נכללו בהני דהכא, אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל[3] דפסק שניות דר"ח יש להם הפסק לא אתי שפיר דנכללו בהנך, דהרי לא דמו, דהני יש להם הפסק והנהו דהכא רובן אין להם הפסק. ולשיטת הרמב"ן[4] דס"ל דהאיבעי' לא קאי אלא על קורבה דאשתו, אבל שלישי שבבנו ושבבתו ודאי אין להם הפסק עדיין אתי שפיר, דהנך שבבנו ובבתו ישנם בכלל דאם אמו ואם אביו, וכולם אין להם הפסק. והנך קורבה דאשתו, אי נקטינן האיבעי' לחומרא, דאין להם הפסק, ישנם בכלל דאשת אבי אביו וכלת בנו, ואי נקטינן לקולא, דיש להם הפסק כנראה קצת מלשונו ז"ל, ישנם בכללא דאשת אחי אביו מאם ואשת אחי אמו מאב, דודאי יש להם הפסק. אבל להרמב"ם קשיא. מיהו י"ל כיון דאסרינן נמי באם אבי אביו ואם אבי אמו כבר קפרא בירושלמי, וע"כ צ"ל דאינהו נמי נכללו בכללא דאם אמו ואם אביו, והרמב"ם לשיטתי' דבהנהו תרתי פסק דיש להם הפסק, א"כ כיון דמצינו כאן נרמז בברייתא תרי קורבי דידי' שלא ע"י קידושין ויש להם הפסק, י"ל נמי דבכלל זה יש שלישי שבבנו ושבבתו כמו הנהו, דהם נמי שלישי ממנו.

(ב) **אם אמו.** אסרוה משום גזירת אמו, ואגב דידה אסרו נמי אם אביו, דתרווייהו אימא רבתי נקראות, ואין להן הפסק, דאסורות למעלה עד שרה אמנו. ומבואר מדברינו הנ"ל דלהרמב"ם דוקא היכא דלא מפסיק צד אם ביניהם, אבל כשמפסיק, כגון אם אבי אמו ואם אבי אביו, דוקא אינהו אסירן אבל אימותיהם שרו. ובס' עצי אלמוגים[5] האריך לבאר הירושלמי לשיטה זו, ותוכן דבריו דבר קפרא קאי בדורות אחרונים. והב"ח ז"ל (סי' ט"ו) פי' דבר קפרא מוסיף הנהו תרתי דיש להן הפסק, ומשום דמייתי מימרא דרב דד' יש להן הפסק, ואיהו אמר כולהו יש להן הפסק, ובודאי באם אם אמו מודי דלא, אלא היינו אם אבי אמו. ובגמ' דידן אפשר דרב נמי ס"ל הכי, אלא דלא חשיב לה, כיון דליתא בכולהו דורות דאם אמו. אבל רש"י

[1] ד' פראג, קי"ח ע"ב.
[2] יבמות פ"ב סי' א'.
[3] פ"א מה' אישות הי"ז.
[4] בחידושיו במקומו כ"א ב'.
[5] רל"ד ע"א.

ז״ל כ׳ דאם אבי אביו נמי אין להם הפסק. ונראה דמכ״ש באם אבי אמו כמ״ש בב״ח. ולשיטה זו נמי כ׳ הוא ז״ל דה״ט משום דבר קפרא בירושלמי מוסיף אדרב דהנהו נמי יש להם הפסק, אבל בגמ׳ דידן פליגי אבר קפרא כו׳, ע״כ תורף דבריו. ואף שדבריו ז״ל ניראים טובים ונכוחים מ״מ אחר בקשת המחילה הם רחוקים מדרך הנכונה, דהרי במס׳ דרך ארץ (שם) תניא סתם הך ברייתא ותיכף בתר הני תמני׳ תנא בר קפרא מוסיף כו׳ וכן העתיק הגאון בה״ג ז״ל בריש הל׳ עריות. הרי עיני כל יביטו דודאי א״א לומר דבר קפרא מוסיף אדרב אלא דמוסיף אהנהו דברייתא, וממילא נסתרו נמי דברי הר׳ עצי אלמוגים דמשמע ודאי דב״ק מוסיף אברייתא׳ ותני כך בברייתא דידי׳, דאיהו הוה בזמן רבי ולא שהוסיפו כן בדורות אחרונים. ולענד״נ פי׳ הירושלמי בזה כפשטי׳ משום דר׳ חנין אמר כולהו אין להן הפסק הוכיחו מדבר קפרא דיש להן הפסק מדמוסיף הנהו, והנהו פשיטא להו שיש להן הפסק, א״כ כולהו דמו דהני, דיש לכולן הפסק. וכ״נ קצת מפי׳ הר׳ פני משה. והשתא בהא פליגי דהרמב״ם וסייעתו ס״ל דאע״ג דס״ל כרב בגמ׳ דידן דד׳ מהן אין להן הפסק, מ״מ במאי דלא פליג גמ׳ אירושלמי נקטינן כירושלמי, דבהנך דבר קפרא יש הפסק, ואתי שפיר נמי כיון דבהנך ד׳ דברייתא נמי יש הפסק, בהנך דבר קפרא נמי יש הפסק, וכ״פ הטור והש״ע (סי׳ ט״ו). אבל דעת רש״י ז״ל כיון דנקטינן כרב דאם אמו ואם אביו אין להן הפסק ממילא הנך תרתי בכלל, ולכך לא הוזכר בר קפרא בגמ׳ דידן, דבכולהם(?)[6] אין הפסק. והיש״ש[7] פסק הלכה למעשה כרש״י דכולהי אין להן הפסק. ואני מצאתי להראב״ן[8] דס״ל נמי הכי שכ׳ וכל שלמעלה הימנה, כגון אם אבי אביו ואם אם אבי אביו, דמיתקרי אימא רבתא גזרינן בכולהו אטו אם אמו דמיתקרי אימא רבתי, ולהכי אין להן הפסק כו׳ עכ״ל, ועיי״ש [ולשיטתו הנ״ל שכתבתי (סי׳ א׳)[9] יש ראי׳ נמי לפסוק כן, כיון דבת בת בנו ובת בת בתו הם בכללא דאם אביו ואם אמו, ואנן קיימא לן בבת בנו ובתו דאין להן הפסק מכל צד, ממילא נראה דה״ה הנהו נמי לא]. ודע דבשילטי גבורים פסק בהנהו תרתי דבר קפרא דלגמרי שריין, וכ״כ הגאון בה״ג בהדי׳ דלית הילכתא כבר קפרא הנ״ל,[10] דס״ל כיון דלא הובא בגמ׳ דידן נדחה לגמרי מהלכה. וכבר מבואר דכל שאר הפוסקים לא ס״ל הכי.

(ג) **ואשת אבי אביו.** גזירה אטו אשת אביו דמדאורייתא, ואין לה הפסק עד עולם, דאשת אבי אבי אביו נמי אסורה, דכולהי אשת אבא רבא קרי לה, אבל אם אשת אביו מותרת, דלא שייכא כלל גזירה לגבה, ואיננה כלל מצד משפחתו. והגאון בה״ג כ׳[11] שהיא גזירה, ובאותו הדף כ׳ שהיא מותרת.[12] וכבר השיגו עליו דמנה הרבה שלא נזכרו בגמ׳,[13] ובוודאי ט״ס נפלו שם, ולית מאן דחש לה. והר׳ עצי אלמוגים[14] הקשה דלדידן דלא ס״ל הכי ליחשבה בגמ׳ דתימא לי׳ אני מותרת לך ובתי אסורה לך[15] וכו׳ שזה ראית בה״ג ז״ל ועי״ש מה שיישב בזה לדידן — ולענ״ד אין בו קושיא דלא חשיב בגמ׳ אלא הנך דיש להן צד קורבה אצלו משא״כ זו, דא״כ ליחשבי׳ לאשת אחיו ואשת אחי אביו דכולן אמותיהן מותרות, ויותר מזה

[6] התיבה מטושטשת ומחוקה.
[7] פ״ב סי׳ ז׳.
[8] ד׳ פראנ, קי״ח ע״ב.
[9] לעיל בפירקין בה״א בדבריו.
[10] ה׳ עריות, ד״ו נ״ב סע״א.
[11] שם, נ״ג סע״ב.
[12] לעיל שם נ״ג ע״א.
[13] ישש פ״ב סוף סי׳ ז׳. ועיין אוה״ג, עמ׳ 32.
[14] רל״ד ע״ב.
[15] במכילתין כ״א א׳.

כל אשת איש אמה מותרת, אלא זה לא שייך למיחשיב כיון דליתה כלל בצד קורבתו. וקרוב לזה כתב גם במהדורא בתרא עיי״ש.[16] ועמ״ש עוד בזה לקמן (סי׳ י״א) בס״ד.

(ד) **ואשת אבי אמו.** גזירה אטו אשת אבי אביו, ואע״ג דהיא גופה גזירה, כולהו חדא גזירה דאי לא הא לא קיימא הא, דכולהו אשת אבא רבא קרי לה כמבואר בגמ׳.[16*] מיהו למעלה ממנה, כגון אשת אבי אבי אמו ואשת אבי אם אמו, שריין, כדמפרש זעירי,[17] דבהו לא גזרינן אטו הני דמצד אביו, דלא שכיח כל כך דאזיל לגבי קורבת אמו, ולכך לא מיחלפא קורבותה בקורבות אביו. ואע״ג דרב לא רצה להחליט ולומר דאשת אבי אמו יש לה הפסק, ולכך פסק ראבי״ה ז״ל לאסור, מ״מ כל שאר הפוסקים פסקו כזעירי דשרי דלא מיחלפא בקורבת אביו.[18] מיהו בירושלמי[19] מפרש ר׳ חונא טעמא דאיסורא דאשת אבי אביו משום אם אביו ואשת אבי אמו משום אם אמו. ולפ״ז הי׳ נראה לומר כיון דהגזירה היא אטו משפחת אמו גופה, א״כ כמו דאם אמו אין לה הפסק ה״נ זו אין לה הפסק. וכבר הזכיר מזה ג״כ הר׳ עצי אלמוגים[20] וכ׳ דה״ט דראבי״ה דאוסר. אכן לדידי קשה, דהרי מיקמי הכי מבואר שם בירושלמי דלכ״ע זו יש לה הפסק, דאפילו ר׳ חנין דמחמיר קאמר לכולן אין הפסק חוץ מאשת אבי אמו, א״כ היא גופה קשיא מ״ט הקילו בה. אך לשיטת הפוסקים הנ״ל (סי׳ ב׳) דס״ל דאם אבי אמו ואם אבי אביו יש להן הפסק אתי שפיר, כיון דהיא גזירה משום אם אמו, וחזינן דלמעלה מאם אבי אמו לא גזרו משום לתא דידה, ממילא נמי אשת אבי אבי אמו שרי, דאין בה טעם לאסור אלא משום אם אבי אמו, והרי לא גזרו משום לתא דידה. ואע״ג דמצד אב נמי שרי למעלה מאם אבי אביו, ואפ״ה אסור באשת אבי אבי אביו ולמעלה, היינו משום דעכ״פ יש נמי לגזור אטו אשת אביו. ולדברי הראב״ן ז״ל אתי שפיר טפי שפי׳ דמצד אם לא גזרינן למעלה מקרובותי׳ אטו שניי׳ עצמה, הואיל ואינו מכיר בהן כל כך כו׳[21] עכ״ל, עכ״פ ממילא יש לחלק כאן נמי, דלכך התירו למעלה מאשת אבי אמו. מיהו מסוגי׳ דגמ׳ דילן מבואר דלא ס״ל הך גזירה, ואין באשת אבי אמו גזירה אלא משום אבי אביו וכדאמר׳, ותניא נמי בירושלמי שם,[22] ולכך שרי כל למעלה דידה.

(ה) **ואשת אחי אביו מאמו ואשת אחי אמו מאבי׳.** נראה דכלם כמו שהוא בגמ׳ ובמס׳ דרך ארץ, וכן העתיקו כל המעתיקים,[23] וכן בדין, דהאי עיקר הגזירה הי׳ באשת אחי אביו, ומשום לתא דידה גזרו באשת אחי אמו כמבואר בגמ׳. איברא דבירושלמי גרסי׳ נמי תחלה אשת אחי אמו, דאך התם טעמא איכא, דמשמע דאסר באחי אמו הכל אף מן האם, ויש בכלל הזה ב׳ שניות, לכך חשב לה מקמי אשת אחי אביו, דליתא אלא חדא מהאם, דמן האב הוי ערוה. ובלאו הכי לא גריר תנא דידן אסדר הירושלמי דחשיב התם הקדם בנו תחלה, עיי״ש. ועכ״פ גזירה זו משום אשת אחי אביו מהאב דהוי ערוה, לכך גזרו באידך אשת אחי אב דמן האם. ואיידי דהא אית ביה חד צד אם גזרו נמי באשת אחי האם דמן האב דאיכא נמי חד צד אב. ומסקי׳

16 הכוונה למהרש״א, עיי״ש במהדו״ב כ״א רע״א.

16* כ״א ב׳.

17 כ״א א׳.

18 עיין יש״ש פ״ב סי׳ ו׳.

19 פ״ב ה״ד, נ׳ ע״ד, ומקבילה.

20 רל״ה ע״א.

21 ד׳ פראג, קי״ח רע״ג.

22 לעיל יבמות שם (ראה הע׳ 19).

23 הרב מניה את הסדר ע״פ הבבלי (כ״א א׳), מס׳ ד״א וכל הפוסקים שהעתיקו הלכה זו (הרי״ף ועוד), ומפרשה ע״פ הבבלי כ״א ב׳. ואף הגר״א הניה את הסדר.

בגמ׳[24] דאסרו נמי אשת אחי האם מן האם כיון דבנקיבה הויא ערוה דהיינו אחות האם מן האם, לכך הזכיר באחי האם מן האם גזרו על אשתו משום שניי׳. וכולן יש להן הפסק דלמעלה מהן שרי, ויש גירסא א׳ בסמ״ג[25] דאשת אחי האם מן האם אין לה הפסק. וכ׳ הב״ח ז״ל[26] קצת להחזיק גירס׳ זו אבל מהרש״ל כתב בביאוריו[27] ובספרו[28] דהוא ט״ס, דודאי יש לה הפסק. וכ׳ התוס׳ ז״ל[29] דמדינא דברייתא לא גזרו עלה, אלא בדורות האחרונים גזרו משום דבנקיבה הוי ערוה כו׳. והראב״ן כ׳[30] הטעם משום דהיא נמי דבי דודי מיקרא כמו אינך. ולפ״ז הא דצריכנא בגמ׳ לטעמא דבנקיבה ערוה משום דאי לאו הכי לא הוו גזרו בה, אע״ג דמיקריא בי דודי דאפ״ה יש היכר, כיון דלית בה צד אב, אלא משום דבנקיבה ערוה כמו צד אב, לכך גזרו נמי בזו. ועכ״פ אף לפי מה שנתבאר דהנך דר׳ חייא ישנן בכלל דהך ברייתא, א״כ להמתירין באשת אחי אבי האב ואחות אבי האב, א״כ למה לא תנא תנא בהדי׳ הך דאשת אחי האם מן האם, דלא תנא ושייר, דמה שייר דהאי שייר, אלא משום דעדיין לא גזרו עלה עד דורות האחרונים לכך לא מצי למיתניי וכמ״ש התוס׳ ז״ל.[31] מיהו לפי׳ ריב״ם שהביאו[32] נראה דהא נמי תיכף גזרו עלה מהני טעמי, והא דלא חשיב היינו משום דהיא בכלל אשת אחי האם מן האב.

(ו) **ואשת בן בנו.** גזירה אטו אשת בנו שהיא כלתו, דהך נמי מיקריא קצת כלתו. ואין לה הפסק דאפילו כלת בן בן בנו ויותר כולן אסורות משום הך טעמא. ובכלת בת בנו פסק היש״ש דשרי כיון דלא שכיחא גבי׳ בירושה כיון דבאה מצד בת, ועיי״ש עוד בדבריו (סי׳ ו׳). אבל הב״ש[33] כ׳ דלפמ״ש התרומת הדשן לאסור באשת אבי אם אביו הואיל ולדידי׳ הוא מצד האב כו׳, והביא רמ״א דבריו בהגה, ה״נ יש לאסור בזו עכ״ל. והנה בגמ׳ דכריתות (דף י״ד) כד מייתי ברייתא דכלה גרסי׳ בה כלת בנו שניי׳, וכן אתה אומר בבת בנו ובבת בן בנו עד סוף כו׳. וע״כ אין לומר דבת בנו ממש קאמר, דהרי היא ערוה,[34] אע״כ היינו כלה של בת בנו ושל בת בן בנו. איברא במכילתין ל״ג הכי, אלא וכן אתה אומר בבנו ובבן בנו,[35] וכן העתיקוה גדולי הפוסקים ז״ל. מיהו ע״כ צריך לדייק בה מאי וכן בבנו דקתני הרי כבר אמר כלת בנו, וע״כ צ״ל דבא לרבות כלת בן בנו, א״כ ה״נ משמע בכלל הזה כלת בת בנו, ולכך נמי הוצרך למיהדר בי׳ ממאי דמפרש דברי רב בכלת בנו, ואמאי אכתי נימא דקאי עלה ג״כ, והיינו דכלת בת בנו מותרת ובהא יש לה הפסק (וכן הקשה בס׳ בית יהודא, והקשה עוד דליחשוב ה׳ נשים יש הפסק עיי״ש), אלא משום דכל שבא מצד בנו אין לה הפסק. איברא דראי׳ זו יש לדחות, דדומי׳ דאחריני קאמר רב, ועכ״פ הגי׳ שלפנינו בכריתות היא המחזקת לזה (שוב ראיתי להר׳ פני משה בפי׳ הירושלמי שהזכיר ג״כ קצת מסוגי׳ דכריתות עיי״ש). ואף אם שניות דר׳ חייא יש להן הפסק, ובת בת בן בנו שרי׳, אפשר דכל מצד כלות אסירי טפי, וכמ״ש הר׳ המגיד (בפ״א) מהל׳ אישות דאין דנין בהן מצד סברא, ומכ״ש לדעת האוסרים בשניות דר׳ חייא, וקל וחומר עוד

24 כ״א ב׳.
25 לאווין סוף סי׳ ק״י, ד״ו ש״ז, ל״ה רע״ד.
26 טור אה״ע סי׳ ט״ו, ד׳ וורשא, כ״ז ע״א.
27 עמודי שלמה במקומו, ד׳ בסיליאה, ע״ח ע״ד.
28 יש״ש כאן פ״ב סי׳ ז׳.
29 כ״א ב׳, ד״ה לא.
30 ד׳ פראג, קי״ח ע״ג.
31 הנ״ל, לעיל, הע׳ 29.
32 כ״א ב׳, ד״ה מאי.
33 אה״ע סי׳ ט״ו ס״ק י׳.
34 עיי״ש בשטמ״ק י״ד ב׳, אות ח׳.
35 כ״א ב׳. ועיין שטמ״ק הנ״ל.

לדעת הרמב״ן והרשב״א שכתבו דכל ספיקא בשניות דר׳ חייא היינו בזרע אשתו ולמעלה ממנה, אבל זרעו לעולם אסור ודאי, א״כ פשיטא דיש להחמיר כאן. ובלאו הכי יש סברא להחמיר בצד כלות יותר, דהרי למעלה בדאורייתא מותר באם אמו ובאם אביו, ואסור באם אם אשתו ובאם אבי׳ והיא בשריפה, ואם אם אבי׳ הויא שניי׳, והרי היא למעלה כמו כלת בת בנו למטה. ואע״ג דליתה גבי׳ בירושה כיון שבאת מכח בת, אפשר דלא כתבו התוס׳[36] סברא דירושה אלא לגבי בת עצמה, דמה לה אצלו, דאפילו תירש זכאי בעלה בו, אבל בן בת בנו שכיח גבי׳ דלפעמים יורש, כגון שאין לאבי אמו בנים יותר, ואפילו יש להזקן בת הוא קודמה בירושה, לכך שכיח גבי׳. מיהו לפמ״ש בסי׳ שאח״ז[37] בשם הראב״ן יש לדון בה נמי קצת להתירא, ודוק. ואין להאריך יותר.

(ז) **ואשת בן בתו.** כיון דהוצרכו לגזור בכלת בנו גזרו נמי בכלת בתו, אבל משום כלתו לא גזרו דבבתו ליכא צד כלה דאורייתא כמו בבנו, דאשת בנו היא כלתו אסורה מדאורייתא אלא דאי לא הא לא קיימא הא, דהעולם ישא אותן לכך אסרוה, מיהו יש לה הפסק, דכלת בת בתו וכלת בן בתו שריין. וכ׳ הראב״ן ז״ל[38] הטעם לחלק ביניהם, דכל כלות שמצד בנו מיקריין על שמו, כלת בנו וכלת בן בנו כולהו מיקריין על שם בנו, ואתי לאחלופי בכלות בנו, אבל כלת בתו לאו כלתו מיקריא, אלא כלות דבי חתנו, ולא מיחלפי בכלתו, ואפילו על כלת בתו לא הוו גזרו, אלא דאי לא הא כו׳ עכ״ל. וכ׳ השלטי גבורים[39] בשם ריא״ז דלא אסרו כלת בתו אלא היכא דאיכא נמי כלת בנו משום דאתי לאחלופי אבל מי שיש לו כלת הבת לבד שרי׳ לי׳ לאחר שתתאלמן או תתגרש עכ״ל. וכ׳ העצי אלמוגים[40] דדוקא מדינא דדורות ראשונים קאמר הכי, אבל בשגזרו בדורות אחרונים היא נמי אסורה, דכל שבנקיבה ערוה גזרו על אשת הזכר וזה פשוט עכ״ל. ואף דלדיד׳ פשיטא, לדידן לא פשיטא, ואדרבה מדברי הש״ג נראה להיפוך דאתי למיפסק דינא לדידן. ומ״ש הוא משום כל שבנקיבה ערוה כו׳ יש ליישב לפמ״ש לעיל (סי׳ ה׳), דטעם זה מהני דלכך גזרו אי איכא נמי גזירה אחרינא, כגון הנך דמיקרי דבי דודי, א״כ כאן דלא שייך בה כלל אחלופי בדליכא כלת הבן נמי, א״כ משום הך לחוד דבנקיבה ערוה לא אסרוה. ובהני דמייתא בגמ׳ כגון אשת חמיו ואינך נמי שייכי גזירה אטו חמותו, וכדכתבו התוס׳[41] מהירושלמי.[42] אכן בעיקר דינא דהש״ג דטעמו מדאמר אביי אסברה לך כגון כלתא דבי בר ציתאי, ופרש״י דהיו לו כלת הבן וכלת הבת ואתי לאחלופי, ומשמע לי׳ דדוקא בדאיכא תרוויהו וכמ״ש הר׳ עצי אלמוגים (אבל אישתמיטתי׳ דברי הב״ח ז״ל[43] דכ׳ כן בפירוש, והתמיה מזה למה נאסור בכלת הבת לבד עיי״ש), ולפמ״ש הראב״ן ז״ל[44] אין כאן קושיא, דמפרש דקאי אדר׳ חסדא דאמר לא אסרו כלת בתו אלא משום כלת בנו אבל לא משום כלתו, דאיהי לא מיקריא כלתו. ואמר אביי אסברה לך דלא מיקרי כלתו כגון דבי בר ציתאי, דכלות בניהן נקראין על שמם ולא על שם אביהן של נשי בניהם, אלא הכלות נקראין דבי בר ציתאי וכו׳, ומהם אתה למד דכלות בנים איקרי כלותיו ולא כלות של בנות כו׳ עכ״ל, ולפ״ז כיון שגזרו עליה, אפילו בדליכא אלא היא נמי אסרו.

36 כ״ב א׳, ד״ה שניות.
37 – שאחר זה, עיין להלן סי׳ ז׳.
38 ד׳ פראג, קי״ח ע״ב.
39 בפ״ב בסוניין.
40 רל״ז ע״א.
41 כ״א א׳, ד״ה ומותר.
42 במקומו כאן.
43 סי׳ מ״ז.
44 קי״ח ע״ב הנ״ל.

(ח) מותר אדם באשת חמיו. ולא גזרי׳ אטו חמותו, אע״ג דכל שבנקיבה ערוה גזרו באשת הזכר, מ״מ לא גזרו בה כיון דלא מיקרבא לי׳ אלא על ידי תרי קידושין, דהוא קידש אשתו וחמיו קידש את אשתו. וכן באשת חורגו נמי מה״ט לא גזרו, אבל בירושלמי אמרו דאסורין מפני מראית העין, ולדינא יש מחלוקת בין הפוסקים אית דמקילי כגמ׳ דידן, ואית דמחמירי, דאח״כ אסרוה.[45]

(ט) ואסור בבת חורגו. מדאורייתא דכתיב את בת בנה וגו׳, ודקתני לי׳ הכא משום סיפא דבעי למיתני אני מותרת לך כו׳. גמ׳.[46]

(י) וחורגו מותר באשתו ובבתו. אשתו היא לחורגו אשת בעל אמו. והר׳ עצי אלמוגים נסתפק[47] להאוסרים באשת חורגו אי אסרי גם בהא. מיהו מעיקרא דמילתא תמה למה יאסרו באשת חורגו ועיי״ש. ובאמת בירושלמי משמע דודאי שריא. ובתו היינו שיש לו מאשה אחרת דשרי, ולא חיישינן למראית העין שיאמרו שהיא אחותו, דקלא אית לה. והא דאסרו לה בירושלמי מפני מראית העין, היינו מימרא דר׳ ירמי׳ משום ר׳ לעזר,[48] והיינו הך מימרא דבגמ׳ דסוטה (דף מג), דאמר הכי ר׳ יוחנן משום ראב״י והרי מסקינן עלה, ולא היא, דקלא אית לה.

(י״א) זאת אומרת אני מותרת ובתי׳ כו׳. ע״כ לא מצי קאי אמה דסליק מינה, דליכא איסור בבתה, אלא אמה שלפניו דמותר באשת חורגו — עלה קאי דהיא מותרת לו אע״ג דבתה אסורה לו דאורייתא כנ״ל (סי׳ ט׳), אפ״ה בדידה לא גזרו רבנן — גמ׳[49] — וכדמפרש אח״כ טעמא, דכיון דלא מקרבא לי׳ אלא בתרי קידושין, הוא לאשתו וחורגו לאשתו, לכך לא גזרו בה. וכבר הזכרתי לעיל (סי׳ ג׳) קושית הר׳ עצי אלמוגים למאי דשרי׳ אם אשת אביו ליתני נמי דהיא אומרת כך. ומלבד מ״ש בזה שם, נלע״ד בשנדקדק עוד דאכתי מאי קמל״ן תנא בהך מילתא, הרי כבר תנא דאשת חורגו שרי׳ ובתה אסורה, ותו, מאי רבותא דידה יותר משאר אימהות שבנותיהן אסורות, וכמ״ש לעיל. אלא נלע״ד דהיינו רבותא משום דלעניין עדות תנן (בפ״ג) דסנהדרין וחורגו לבדו,[50] דבן חורגו ובנו כשירין לו לעדות, ובאשת חורגו פסקינן בש״ע ח״מ (סי׳ ל״ג) דפסול לעדות, דכל דפסול לו פסול לאשתו, כמ״ש הרמב״ם בהדי׳ (בפי״ג) מהל׳ עדות דלא יעיד לבעל בת אשתו, והיינו ממש באשת חורגו. והיינו רבותה דקאמרה אף דלגבי עדות אני יותר קרובה מבתי, דאני פסולה ובתי כשירה, מ״מ כאן דאף דבתי אסורה מדאורייתא, בדידי לא גזור רבנן. ולכך ממילא לא חש למיתני אם אשת אביו ואינך כיון דבהו אין רבותא, דהערוה פסולה לעדות והיא כשירה. ודפריך בגמ׳ מאשת חמיו,[51] י״ל דשפיר פריך נמי בכה״ג, דהרי אשתו ארוסה אע״ג דפסול לה לעדות והיא לו, אפ״ה כשר לקרובים שלה, וכן קרובי׳ לו, ולכך פריך דניתני נמי, דאע״ג דאחות אשתו ארוסה שכשירה לו לעדות אף מדרבנן אפ״ה הוי ערוה דאורייתא [דבין בערוה בין בשניות אין חילוק בין ארוסה לנשואה], ואף באשתו הנשואה אין קרובי׳ פסולים לו לעדות מדאורייתא אלא מדרבנן בעלמא, כמ״ש הרמב״ם שם בהדי׳, ובערוה לעולם אחותה אסורה מדאורייתא, ואפ״ה באשת חמיו דפסולה לו נמי לעדות מדרבנן עכ״פ, כמ״ש הרמב״ם והטור (שם) בהדי׳

[45] עיין לעיל הע׳ 41–42.
[46] כ״א א׳.
[47] רל״ט ע״ב.
[48] פ״ב ה״ד, ג׳ ע״ד.
[49] כ״א א׳.
[50] פ״ג מ״ד.
[51] כ״א א׳.

דפסול לבעל אם אשתו, דהיינו כמו אשת חמיו, ואפ״ה לא גזרו בה רבנן. ומשני הגמ׳ דלא פסיקא לי׳, דעכ״פ מותרת אחות אשתו לאחר מיתה. וכיון דאתינן להכי אפשר יובנו דברי התוס׳[52] בגי׳ מהרש״ל, אך בסברות המסייעים לזה. ונפלטנו מקושיית מהרש״א ז״ל, דהכי מקשים, ודאי על עיקרא דמילתא י״ל דלא חשב אלא הך דלגבי עדות לעולם היא חמירא, ואפילו הכי כאן לא החמירו בה. וזה לא שייך גבי אם אם חמיו, לכך ציינו על המקשן, דפריך מאשת חמיו, אע״ג דבנשואה היא שוותה לכתה לעניין עדות ואפ״ה מקשה, א״כ ליקשי דניתני נמי הא, דהרי חמותו של אירוסין נמי מותרת לגמרי לעדות, ואם חמיו וחמותו לעולם כשירה לו אף בנשואה, כדכ׳ שם בהדי׳ הטור והב״ח והדרישה דאבי חמיו כשר לעדות, ואפ״ה הוו ערוה דאורייתא, ה״נ היה להם לגזור ב׳ דורות למעלה, כיון דמדאורייתא ב׳ דורות אסורין אף שכשירין לגמרי לעדות, ה״נ היו ראוין לגזור עוד ב׳ דורות, ואפ״ה התירו אם אם חמותו וחמיו. ולכך תירצו דבעי׳ היא לקמן, ואפשר דבאמת אין להם הפסק, ואסורין כלם, לכך לא פריך מינה. והשתא ל״ק קושית מהרש״א דתיפשט מינה דאין להן הפסק, דז״א[53] כיון דכל זה אינו אלא מקושית המקשן, דאברייתא גופה לק״מ, די״ל דאינו חושב אלא הך דלעניין עדות חמירא מבתה, משא״כ זו. ולפ״ז נמי אין הגזירה דנגזור שניי׳ משום שניי׳ אלא דניגזור שני׳ משום ערוה דאורייתא. ומה שהקשה עוד מהרש״א דאכתי כיון דקי״ל אין להן הפסק ליתני כלת בת בתו דמותרת ובתה אסורה, נמי לק״מ, לא מיבעי׳ לדעת רשב״ם[54] דס״ל דבן בנו אפילו לעולם פסול לעדות, משא״כ בחותנו, א״כ ודאי לא מצי למיתניי׳ דבדין הוא דבתה חמירא, אלא אפילו לדידן דמכשרינן ראשון ברביעי אפ״ה א״ש,[55] דהרי בהאיסור ערוה נמי יש חילוק, דבתו פסולה לעדות מדאורייתא, לכך גזרי׳ בכל בת ובן שמכחה, משא״כ כלתו דמדאורייתא כשירה לעדות, לכך לא גזרו בכלת בת בתו — ותו לא מידי —. וממילא ל״ק נמי מה שהקשה דבת בת בתו ובנו יאסרו לעולם בפשיטות, דז״א היא, דבעדות כשירים. גם הר׳ עצי אלמוגים[56] כ׳ איזה פנים ליישב דברי התוס׳ אלו, עיי״ש. ועכ״פ כיון דהא דלא תני הכי באשת חמיו משום דלא פסיקא לי׳, מיהו משכחת לה, לכך סתים תנא דידן ותנא זאת אומרת להורות דקאי נמי אאשת חמיו דמשכחת עכ״פ בה נמי.

(י״ב) **אחותה שהיא יבמתה כו׳ מתייבמת כיצד.** קאי אסדר מתני׳ דתנן בתר הך דשניי׳, אחותה שהיא כו׳, והיינו כשנפלו לפניו ב׳ יבמות אחיות מב׳ אחין דתנן (בפ״ג) שחולצות ולא מתייבמות, דכל אחת אסורה לו משום אחות זקוקתו, ולר׳ שמעון פטורות נמי מחליצה כדלקמן (פ״ה סי׳), אבל אם האחת היא עליו ערוה מאותן הט״ו נשים דריש מכילתין, הרי אינה זקוקה לו כלל, לכך יכול לייבם את אחותה, דאיננה אחות זקוקה. ונחית תנא דידן לפרושי היכי משכחת לה בכל הט״ו נשים. ודתנא בכולן ומת היינו דשני האחים מתו, אלא דלא חש למינקט אלא בעל האשה זו, שעלי׳ אנו דנין שהיא אחות הערוה ושרי להתייבם.

(י״ג) **בתו מאנוסתו נשואה לאחיו כו׳.** דאילו בתו מנשואתו לא משכחת שתהא אחותה מאמה שריא לו, דהרי היא בת אשתו, אלא שאנס אשה ולה בת מאיש אחר, ולקחה אחיו השני׳, כשמתו שני האחים רשאי לייבם את זו דאיננה אחות זקוקתו, שהאחרת היא בתו ממש, וזו מותרת לו, דלכ״ע רשאי לישא את בת אנוסתו, אבל בכל הני דלקמן משכחינן להו מן הנשואין נמי. מיהו בת בתו ובת בנו איירי מאונסין נמי.

52 שם, ד״ה א״ה. ועיין בחכמת שלמה ובמהרש״א שם.

53 – דזה אינו.

54 ב״ב קכ״ח א׳.

55 – אתי שפיר.

56 רל״ד ע״ב ואילך.

(י״ד) בת בתו כו׳ ובת אשתו כו׳ ובת בת אשתו. או, או תנא, דאחת מאלו נשואה לאחיו, ויש לה אחות שנולדה לאביה מאשה אחרת, שהיא איננה קרובה אליו כלל, ונישאת לאחיו השני ומתו אחיו, אותה האחות מותרת לו להתייבם, שאיננה אחות זקוקה שהרי הראשונה אינה זקוקה לו שאסורה עליו. ולא כייל הכא נמי בת בנו ובת בן אשתו — כיון דהאחות היא מצד אב, ובהני הרי היא נמי לו בת בנו ובת בן אשתו, לכך תנא להו בבא בפ״ע כדבסמוך.

(ט״ו) ה״ג בת בנו נשואה לאחיו ובת בן אשתו נשואה לאחיו כצ״ל.[57] ובתרווייהו משכחת בכה״ג דיש לה אחות שילדתה אמה מאיש אחר, דהיא לו נכרית וכשנישאת לאחיו השני ומתו שני אחיו שרי לייבם את זו האחות כיון שהאחרת איננה זקוקה לו כנ״ל, ובכה״ג לא משכחת בהנך דבבא שלפני זו, דאם ילדתה נמי אמה לאחות הלזו, הרי היא לו נמי בת בתו ובת אשתו ובת בתה, לכך תנא רישא בגוונא אחריני.

(ט״ז) חמותו ואם חמותו ואם חמיו כו׳, אחות בין מאב בין מאם כו׳. דאפילו היא אחותה לגמרי, עכ״פ לו היא נכרית, ושרי ליבמה דאיננה אחות זקוקה, דהראשונה היא לו ערוה ואיננה זקוקתו.

(י״ז) אחותו מאמו אחות אמו מאמה ואחות אשתו מאמה כו׳, אחות מאב. באחותו מאמו לא משכחת בגוונא אחריני, דאם היא לה אחות מאם, הרי היא לו נמי אחותו מאמו, ושניהם אסורות לו, ולא משכחת לה אלא דהיא אחותה מאב, וכיון דהראשונה לו קרובה מצד אם לחוד, הרי השניי׳ איננה קרובה לו כלל, ושרי לייבמה מטעם הנ״ל. וכן באחות אמו ואחות אשתו נמי. מיהו בהנך תרתי משכחת להו נמי בגוונא אחריני כדתנא בסמוך, מיהו לא מצי לכיילינהו בחד בבא, דהיא אחותה בין מאב בין מאם, דא״כ עדיין היא לו נמי קרובה, לכך תני להו באנפי נפשה.

(י״ח) אחות אמו מאבי׳ ואחות אשתו מאבי׳ כו׳, אחות מאם מאיש אחר. כגון לאה ילדה ליעקב את דינה בתו, וכשמת יעקב נישאת לאה לצלפחד ותלד לו את מחלה, ויש לצלפחד כבר בת מאשה אחרת ושמה נועה, והיא אמו, או אשתו, של ראובן, ונשא אחיו שמעון את מחלה ולוי אחיו נשא את דינה, ומתו שמעון ולוי, אע״ג שמחלה ודינה הן אחיות מאם שהן בנות לאה, אפ״ה רשאי לייבם את דינה שאיננה אחות זקוקתו, כיון שמחלה ונועה אמו, או אשתו, שתיהן בנות צלפחד, הרי מחלה עליו ערוה, ואינה זקוקה לו, וכה״ג בגוונא דלעיל.

(י״ט) אשת אחיו מאמו ואש״א שלא הי׳ בעולמו וכלתו כו׳, בין מן האם. בהנהו משכחת אפילו היא אחותה לגמרי מן האב ומן האם, דהרי היא עצמה שאסורה אינה מצד קורבה אלא מחמת קידושי אחיו ובנו, כגון צלפחד יש לו שתי בנות מאשתו מחלה ונועה, ולאה ילדה ליעקב את ראובן ושמעון, ויש לה ג״כ בן מאיש אחר ושמו מרדכי, ורחל ילדה ליעקב את יוסף ובנימין, ונשא מרדכי את מחלה ומת, הרי היא לראובן א״א מאמו, ונישאת ליוסף, ובנימין נשא את נועה, ומתו יוסף ובנימין, רשאי ראובן לייבם את נועה, ואין מחלה אחותה אוסרתה, כיון שאיננה זקוקה לראובן, שהיא לו א״א מאמו. וכן אם לא נישאת מחלה למרדכי אלא לשמעון, והוא כבר מת קודם שנולד ראובן וייבמה יוסף שהוא הי׳ בעולמו של שמעון, ושוב מת הוא ובנימין אחיו בעל נועה, הרי מחלה אסורה לראובן משום אש״א שלא הי׳ בעולמו, שהיתה כבר אשת שמעון, לכך אינה זקוקה לו ואינה אוסרת לו את נועה אחותה.

[57] הרב ז״ל כיוון לגירסת כת״י ווינא, אבל הגיה מסברא, וכן הגיה מדעתו במנחת בכורים, עיי״ש טעמו.

וכן אם נישאת מחלה מתחלה לחנוך בן ראובן, ומת, ונשאה שמעון, או יוסף אחיו, ושוב מת הוא ובנימין, יכול ראובן לייבם את נועה, דהרי מחלה היא כלת ראובן ואיננה זקוקה לו. והך בבא כיון דאיתא באחות מן האב ומן האם הוי מצי לכיילינהו בהדי חמותו וחבירותיה, דמשכחת להו נמי בכה"ג אלא דנקט סידרא דמתני'.

(כ') **ממזר מהו לירש כו'.** כבר כ' מהרש"א ז"ל ביומא (דף ס"ו) דהשיב להם כשם שזוקק ליבום כך נמי יורש, דיבום ונחלה כי הדדי נינהו עכ"ל, וכדאמרי' בבבא בתרא (דף ק"ט), מדלעניין יבום כי הדדי נינהו לעניין נחלה נמי. והתם ביומא גרסי' שהשיב להם מהו ליבם, וגי' דידן עדיפא שהרי באמת אסור לייבם ככל איסור מצוה המבואר לעיל (בפ"ב). ונראה עוד לומר לגרסתינו כאן דבדיוק השיב להם שהם שאלוהו מהו לירש, והשיבם דזהו לא מיבעיא כל כך, כיון דבנו הוא לכל דבר מסתבר דיירש וכמ"ש התוס' (דף כ"ב), בד"ה ובן אין לו, דלירש ל"צ קרא, וטפי הוי לכו למיבעי מהו לחלוץ, דאפשר למילף גז"ש אחוה אחוה מבני יעקב, דדוקא כשירים זוקקים לייבום וחליצה. והדר שאלוהו על הדבר הזה מהו לחלוץ, והשיבם מהו לירש, לרמז כמו דגליתי דעתי דפשיטא שיורש ממילא נמי שזוקק ליבום, כיון דיבום בנחלה תלה רחמנא. ועמ"ש בביאורינו לתוספ' דבבא בתרא (פ"ז סי' ח') בעזה"י.

(כ"א) **מהו לסוד את ביתו, א"ל מהו לסוד את קברו כו'.** להבין דברי חכמים וחידותם נלע"ד עפ"י מה דתניא בבבא בתרא (דף ס') ובשבת (דף פ') לא יסוד את ביתו בסיד, ואם עירב בו תבן או חול מותר [שמשחיר] ור' יהודה אומר חול אסור, מפני שהוא טרכסיד [חזק יותר] ע"כ. וכבר ידענו דציון קברות הוא בסיד כדתנן (ברפ"ה) דמעשר שני, ובי' איכא לספוקי אי עדיף כשאין בו חול כדי שיהא לבן יותר וניכר מרחוק, דמה"ט תנן התם נמי וממחה ושופך, או עדיף שיתן בו חול כדי שיתקיים יותר. ולפ"ז יובן דהם שאלו לו אם יש היתר לסוד ביתו, והיינו כשיש בו חול, והשיב להם מהו לסוד בו קברו, דלציון קברות נמי שרי. ושוב שאלוהו, מהו לסוד קברו, היינו בשאין בו חול, והשיב להם מהו לסוד ביתו, דאסור, בשלא שייר בו אמה על אמה, ולגבי קבר נמי סיד הוא וראוי לכך. וכל זה אינו אלא דרך רמז, משום שלא אמר דבר שלא שמע מרבו. ואפשר לצדד ולפרש בהיפוך לחומרא בכה"ג. ועמ"ש בביאורינו לתוספ' דשבת (פ"ט סי' מ"ו) ובתוספ' דסוטה (פ' ט"ו סי' ל"ה) בעזה"י.

(כ"ב) **מהו לגדל כלבים א"ל מהו לגדל חזירים.** רמז להם, כמו דחזירים ודאי אסור, דגזרו עליהם כשצרו בית חשמנאי זה על זה, כדתניא בב"ק (דף פ"ב), ה"נ אסור בכלבים, כדתנן התם במתני', לא יגדל את הכלב, אא"כ קשור בשלשלת. ותניא התם (דף פ"ג) ר' אליעזר הגדול אומר המגדל הכלב כמגדל חזירים, למאי נ"מ, למיקם עלי' בארור, דגזרו ארור שיגדל חזירים וה"נ במגדל כלב. והיינו נמי ר"א דהכא, ולכך תלאן זו בזו, כמו דחזירים אסור ה"נ בכלבים. והתם אמרי' דכלבים מותר לגדל בעיר הסמוכה לספר, לכך שאלו לו, מהו לגדל חזירים היינו נמי בעיר הסמוכה לספר, כיון דמשווית להו אהדדי. לכך השיבם ברמז, מהו לגדל תרנגולים, דתנן התם דלא יגדלום כהנים בכל ארץ ישראל, מפני הטהרות, וזה אפילו סמוך לספר אסור, ה"נ בחזירים. והדור בעו מיני' מה לגדל תרנגולים, היינו במדברות, או בחוצה לארץ, אי אסיר נמי כמו בכלבים וחזירים. והשיבם ברמז מהו לגדל בהמה דקה, כמו דבהמה דקה אינו אסור אלא בארץ ישראל, ה"נ בתרנגולים.

(כ"ג) **מהו לגדל בהמה דקה א"ל כו'.** שאלוהו אם מוסרה לרועה אי שרי לגדלה, כיון דליכא למיחש שתרעה בשדות אחרים, דאין אדם חוטא ולא לו. וכבר פליגי בזה התוס'[58]

[58] ב"ק ע"ט ב', ד"ה אין.

והרא״ש[59] עם הרשב״א[60] דאינהו אסרי ואיהו שרי, וכבר פסקינן[61] בכל מקום דכל רועי בהמה דקה שוין. וכן השיב להם ברמז, דזה ודאי אסור, אלא דהספק הוא אם להציל הרועה מיד הזאב. והיינו כיון דקיל״ן העכו״ם ורועה בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין,[62] א״כ ברועה כזה אפשר יש ספק אם יכול להצילו, אם רשאי, או מצווה עליו להצילו. ויש מקום אתי לומר דכיון לרמז להם דין אחר והוא מה דתנן (בפ״ז) דבבא מציעא דזאב א׳ אינו אונס וחייב הרועה לשלם משום דהי׳ לו לעמוד נגד הזאב להציל השה, והיינו דקאמר דודאי אסור לגדל, אלא דיש ספק בכה״ג, אם בא זאב ליטול את השה, אם חייב הרועה לעמוד כנגדו, או נוכל להציל הרועה, דל״צ ופטור מלשלם, כיון דבעלים נמי עבדי איסורא. מיהו בגמ׳ דיומא (שם) גרסי׳ כאן מה להציל הרועה מן הארי, ולגבי ארי לא שייך זה. איברא דבלא״ה נישתנית הגירסא שם הרבה מדידן דהתם היא שאלה בפ״ע, וכל הנך שאלות ותשובות דלגדל ליתניהו התם, מיהו עדיף לן לפרש מה דשייך לכל הגירסאות. אבל פי׳ קמא דפרישנא א״ש אף אי נגרוס כאן נמי ארי.

(כ״ד) מהו להציל את הרועה כו׳. הר׳ שיח יצחק פריש שם ביומא בשם הר׳ המאירי דשאלוהו עיקר דינא דסכנת נפשות, אי יכול להציל אף שיכול הוא להציל את עצמו בלי שיעזרוהו אחרים, והשיב להם דזה ודאי שרי, ולא מיבעיא, אלא אפשר דשאלתכם להציל הכבשה ולכך שאלוהו על הכבשה, אם יש פסידא ידועה כי האי, אי שרי בשבת. והשיב להם דזה מיבעי׳, דודאי אסור, ואינו ראוי לספק, וטפי יש לספק על הרועה עכ״ל. ולפ״ז כבשה דנקט לא דוקא, דה״מ למיבעי על כבש, או סתם בהמה, ומכ״ש כאן דגרסי׳ ברישא בהמה דקה. והתוס׳ והערוך פירשו שם בשם ר״ח דמיבעיא לי׳ אי להציל אורי׳ מיד דוד, לומר דאורי׳ לא חטא במה דאמר ואדוני יואב, משום דחולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, או לא, וחטא אורי׳. והפליגם בדברים. ואידך בעי׳ היא להציל הכבשה, היינו להציל בת שבע מיד דוד, לומר דכל היוצא במלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו,[63] א״כ לא היתה אשת איש, או לא עכ״ל. ולפ״ז א״ש לשון כבשה דנקט משום דנתן הנביא נמי משלה בכבשה. מיהו בהך דידן לא א״ש אמאי קרי לאורי׳ רועה, וכבר הרגישו בזה בעין יעקב, ופירשו איידי דקרי לבת שבע כבשה קרי נמי לאורי׳ רועה, וזה א״ש לגי׳ הגמ׳ דגריס תחלה האיבעי׳ דלהציל הכבשה, ואיידי הא נקט גם רועה, אבל כאן הרי נקט תחלה הרועה, ולמה קראו רועה. וא״ל דכאן הגי׳ ט״ס דז״א דודאי כ״ה דהקשו על תשובתו דהשיבם מהרועה כנ״ל. מיהו כדי לקיים דברי הגאון ז״ל אפשר לדחוק ולומר דאעפ״כ איידי דבעו למינקט כבשה קראו נמי לאורי׳ רועה, ועוד משום שהיו רוצין לישאל ממנו שאלה זו, והוא השיבם עכשיו להציל הרועה מן הזאב, נקטו נמי לשון זה בשאלתם. מיהו לא יתיישב היטב למה קראו לדוד בשם זאב. איברא דפירש״י ז״ל א״ש לגי׳ הגמ׳ דגרסי׳ ארי, ושפיר כינהו כן לדוד דכתיב גור ארי׳ יהודא. אבל זאב למה, גם לא ידעתי מה הצלה יש שנציל לאורי׳ מיד דוד, דאדרבה אז נחייבו לדוד, דא״כ הוא חטא. אבל אין אנו רוצין לסתור ח״ו דברי הגאון ז״ל, אכן האמת לפי הך דלפנינו בתוספ׳ בהנך דרישא, וכפי מה דפרישנא בהו, נוכל גם כאן להניח הדברים כפשיטן, משום דהשיב להם דיש לספק אם להציל הרועה, ולכך שאלוהו על זה מה דינו, וכיון שלא רצה לומר מה שלא שמע, אמר להם דיש לספק ג״כ על הכבשה, כגון זו שהבעלים

[59] שם פ״ז סי׳ י״ג.
[60] בחי׳ שם ע״ט ב׳.
[61] טור חו״מ ריש סי׳ ת״ט.
[62] סנהדרין נ״ז א׳ ומקבילות.
[63] שבת נ״ו א׳, כתובות ט׳ ב׳.

הם עוברי עבירה, אם בא עלי׳ זאב אם מצוה על כל אדם להציל ממון בעל הבהמה, או לא. וכמדומה שזהו עיקר שאלתם וכשחזרו שאלוהו על זה השיב להם דעדיין לא השיבם על הרועה להצילו וא״כ עדיין יש להם ספק בזה, וכמדומה דבספק זה יסתפקו יותר, כיון דהוא שאלתם הראשונה. ומתוך פיר״ח ז״ל למדנו לפרש קצת כדרך פירש״י ז״ל לפי גי׳ שלפנינו, אלא דהאיבעי׳ קמייתא קאי במילי אוחרי ושייך למה דקמי׳, וה״פ למה דמסיק דרועה בהמה דקה אף שלאחרים לאו שפיר עביד, לכך שאלוהו מהו להציל הרועה זה דוד, שהי׳ רועה לאביו בצאן, מיד זאב, זה שאול דכתיב עליו בנימין זאב יטרף, אם יש תירוץ לשאול לומר שחשב לדוד שאינו ראוי למלוכה בשביל שהי׳ רועה בשדות אחרים, אף דבאמת ודאי נקי הי׳ דוד מזה, ולא רעה אלא במדבר. והוא השיב להם ברמז דזה אינו שאלה, דדוד ודאי כדין עביד, ושאול בלא״ה שנא אותו על שאמרו: שאול באלפיו ודוד ברבבותיו, וחלקו כבוד לתלמיד יותר מן הרב, ודומה שעיקר שאלתכם על מעשה דבת שבע, והיינו אם חטא אורי׳ במה דחלק כבוד ליואב בפני דוד, והם הבינו דהספק הוא על חטא דבת שבע, ולכך שאלו להציל הכבשה אם הי׳ לה גט כריתות, והשיב להם דלא לזה כיון שישאלו דודאי הי׳ לה גט, אלא השאלה להציל היינו דוד, לומר דלא חטא לא בבת שבע ולא באורי׳, משום שהוא מרד במלכות שחלק כבוד לתלמיד במקום הרב. ולגי׳ הגמ׳ דהשיב על כל שאלה כשאלתם, דעל שאלת הרועה השיבם לא שאלתוני [כלומר לא הי׳ לכם לשאול] אלא על הרועה, וכן בכבשה פשיטא דנוכל לפרש הכי.

(כ״ה) פלוני מהו לעולם הבא ופלוני כו׳. כבר פירשו ז״ל דחד הוא אבשלום שבא על י׳ פלגשי אביו, אם נימא דפלגשים הן בלא קידושין ויש לו חלק לעוה״ב, או יש להן קידושין ואין לו חלק, ואידך הוא שלמה, אי יש לו חלק לעוה״ב, שכל האומר שחטא אינו אלא טועה כדאמרי׳ בפ׳ במה בהמה שלא עבד ע״ז אלא שלא מיחה בנשיו,[64] או לא, וכדאמרי׳ בפ׳ חלק[65] שביקשו למנותו בהדי אינך דהתם עד שיצתה בת קול, עיי״ש, ומגי׳ שלפנינו נראה שעל שניהם שאלוהו ובגמ׳ גרסי׳[66] כל חד באפי נפשי׳. ופירשו בעין יעקב דשאלו על שלמה והשיב להם שמא שאלתם על אבשלום כו׳. והתוס׳ ז״ל כתבו ב׳ פירשים, אי דשאלו על אבשלום, אי דשאלו על שלמה, וסיימו שם דכן הוא בתוספתא דיבמות, ובאמת אין מפורש כאן יותר מהתם, אלא דכוונתם דכאן מפורש שעל שניהם שאלוהו, ודחה אותם לומר, וכי אין לשאול אלא שאלה כזו.

(כ״ו) לא שהי׳ ר״א מפליג. שלא הי׳ יודע להשיב שודאי הי׳ יודע, אלא שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו כדמשבח עצמו בזה בסוכה פ׳ הישן.[67] וכבר אמרנו שאעפ״כ השיב להם ברמז ללמוד מדבריו היכן דעתו נוטה, וכן כתבו המפרשים בכל כיוצא בזה.

אודה אל מרים ראשי — כי הגדיל חלשי — לפרש גם פרק שלישי.

64 שבת נ״ו ב׳.
65 סנהדרין ק״ד ב׳.
66 כלומר, ביומא ס״ו ב׳.
67 כ״ז ב׳.

הוספות

ח״ו, עמ׳ 129, הערה 20: ״המזומזמת, כלומר אשה שמזמזמים ומרננים אחריה״. כת נוצרית ידועה תארה את האווסטה כספר שאין מבינים אותו, ״זהו זמזום״ (زَمزَمَة). אנשי כת סורתוסטרא מזמזמין את המלים (של האווסטה) מבלי להבין את פירושן (לפי שלמה פינס, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities כרך ב׳, י״ג, עמ׳ 67, מתוך ס׳ מושלימי). קרוב לוודאי בעיני שלכך כיוון רב נחמן בר יצחק בבבלי סוטה כ״ב א׳: דאמרי אינשי רטין מגושא ולא ידע מאי אמר, תני תנא ולא ידע מאי אמר. מגושא זה אינו אלא ה״תנא״ של האווסטה, הוא אינו מבין אותה אלא מזמזם ורוטן. וכן כתב רב האיי גאון (אוה״ג שבת, הפירושים, עמ׳ 34): אמגושתא היא הנודעת בלשון ישמעאל אל זמזמה, שהמגושין בזמן סעודתן וכו׳ מוציאין קול שאין מחותך וכו׳. וכנראה שבזמנו של רב האיי כבר נשכח מוצא הכינוי; המגושין לא זמזמו עוד את הספר הקדוש שלהן, אלא שנו אותו.

ח״ז, עמ׳ 466, הערה 5. פרשתי בפנים שם ״התירה על נדרו״, וויתרה על נדרו, עברה על נדרו, דוגמת והמוותר על דברי נביא (משנ׳ סנהדרין פי״א מ״ה) שפירושו: והעובר על דברי נביא. וכבר הראה ר״מ זולאי[1] על כמה מקומות שבהם משמש ״התיר״ במקום ״ותר״. וכן להלן נזיר, עמ׳ 539, הבאנו מכ״י ערפורט:[2] משעה שהתיר, ואין לפרש גירסא זו, אלא ״כשעה שוויתר״, עיין מש״ש. וכן בירושלמי סנהדרין פ״ב סה״ב, כ׳ ע״ג: והיתר במה היה. אבל במקבילה ברות רבה רפ״ה: וויתור במה היה. ויש להוסיף את הדוגמאות הנ״ל לדברי זולאי.

ובמכילתא בא פי״ג, הוצ׳ הורוביץ, סוף עמ׳ 45, בכ״י אוקספורד:[3] היו או׳ ארבעה חמשה בנים לאחד מהם, ואחד מהם מת הותרה, והן סבורין שכל מי שיש לו ד׳ או ה׳ בנים אין מת אלא הבכור שבהם, והם לא יודעין שנשיהן חשודות על העריות, והיו כולן בכורות מרווקים אחרים.[4] ושם ״הותרה״ פירושו הא ותרה, כלומר זה הוא מן הדברים שאפשר לוותר עליו, עיין להלן. ולהלן במכילתא שם, שירה פ״ז, עמ׳ 139: כיון שראו מקצת העם שאבדו ממונם מועט אמרו הוותרה, לא נרדוף אחרי ישראל. ובמקבילה במכילתא דרשב״י, הוצ׳ אפשטין־מלמד, עמ׳ 89 (לפי גי׳ מדרש הגדול): הא וַתְּרָא, ובגליון שם: ״פ׳ מסאמח״, כלומר מרחל.[5]

ובמכילתא, שירה הנ״ל, בכ״י מינכן: אמרו אוותרה, ואין שום ספק שאף אוותרה פירושו: א (=הא) וותרה. וכן בירושלמי תגיגה פ״א ה״ז, ע״ו ע״ג: אותי עזבו אוותרה, שמא את תורתי שמרו. ובסיגנון חז״ל אין לפרש אוותרה=אוותר. ואין ספק שאף כאן ״אוותרה״ פירושו: הותרה, כבמכילתא הנ״ל כ״י מינכן, וכפי שיוצא משאר הנוסחאות שם, וכמו שהוא במכילתא בא פי״ג בכי״א הנ״ל.[6]

[1] ידיעות המכון לחקר השירה העברית ח׳ו, עמ׳ ק״צ ואילך.
[2] וכן נראה גם משרידי האותיות בקטעים מן הגניזה.
[3] והוא הכ״י המשובח ביותר של המכילתא.
[4] עיי״ש בשנר״ס אצל הורוביץ.
[5] עיין בשנר״ס שם. וכן פירש רח״ש הורוביץ במקומו ורד״צ הופמן בהוצ׳ שלו של מכילתא דרשב״י, עמ׳ 65. ועיין גם ספרי דברים פי׳ א׳, הוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 6, ובהע׳ 1 שם.
[6] ועיין מכילתא דרשב״י, הוצ׳ אפשטין־מלמד, עמ׳ 30, שו׳ 25, והוא עניין אחר. ועיין ג״כ מ״ש זאב בן חיים בספרו עברית וארמית נוסח שומרון ח״ב, עמ׳ 532, הע׳ 344.

תקונים והוספות לח"ג–ח"ה*

ח"ג, מבוא, עמ' י"ג, שורה 4 מלמטה: "עיין מ"ש להלן, עמ' 360". צ"ל: עמ' 356.

שם (שבת), עמ' 2, שו' 3: "וכן נכון שפלטיא בלבד" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 1.

שם, עמ' 2, הע' 6: "דבצרה ביממא רשות הרבים, ובלילה דאיכא חראסי (כלומר, חרסים) כרמלית היא". שאלני פרופ' יחזקאל קוטשר (בעל פה) מיד אחרי הופעת הספר, למה לא פירשתי "חראסי" שומרים,[1] והשיבותי לו שלא השגחתי בפירוש זה,[2] משום שלא נתקבל על דעתי. מדברי הגאון מוכח שאלמלי ה"חראסי" היתה בצרה רשות הרבים אף בלילה, ואף שבלילה בוודאי אין שש מאות אלף רגלי מצויים ברחובות עיר זו, מ"מ הואיל וביום מצויים שם ששים ריבוא (משום שהרבה אנשים היו באים מחוץ לעיר), הרי לא איכפת לנו אם בלילה, בשעה שבני אדם ישנים, הרחובות ריקים, משום שאין צורך בס' רבוא בכל רגע, כדי לעשות את הרחוב רשות הרבים גמורה. ומכאן שהחראסי הפכו את העיר לכרמלית, לא משום שלא היו בלילה ששים רבוא, אלא משום שנעשה מעשה במחיצות העיר. ולפיכך קבלתי את פירושו של ר"ע הילדיסהיימר[3] שתירגם חרסאי;[4] שברי כלי חרס. ושברי כלי חרס מסביב העיר מונעים בלילה את דריסת הרגל, ונעשים כעין מחיצה ממשית, והופכים את העיר לכרמלית.

והנה בה"ג סוף ה' עירובין, ד"ו כ"ז ע"ד: ובלילא דאיכא חראסי וכו', וכן מעתיק בס' העתים שהבאנו שם. אבל בה"ג ד"ב, עמ' 131: בליליא דאית להון חרסאי כרמלית היא. ומן הלשון "דאית להון" בוודאי משמע שאין הכוונה לשברי כלי חרס. ונראה שצדקו המפרשים שפירשו "חראסי" שומרים, והיינו שיש להם לבני העיר שומרים, שאינם מניחים לאנשים להכנס לעיר בלילה, והואיל ואי אפשר שיכנסו בלילה אנשים מן החוץ, הרי משחשיכה עושים השומרים את העיר לכרמלית, מה שאין השינה בלילה שאינה מעלה ואינה מורידה.

ולפירוש זה אין פסק בה"ג סותר את דברי הגאון שהביא בס' העתים, עמ' 306, ושמירת השומרים מתחדשת בכל לילה, וביום אינה קיימת, ולפיכך אינה מבטלת את רשות הרבים ביום, מה שאין כן דלתות פתוחות שהן קיימות גם ביום, אלא שאינן נועלין אותן ביום, הן מבטלות את רשות הרבים לגמרי לדעת הגאון. ולפ"ז כל מה שכתבתי בח"ג, עמ' 2, הע' 6, בטל ומבוטל.

שם, עמ' 5, שו' 5 (מלמעלה): "בירושלמי סה"א, ד' ע"א". צ"ל: ג' ע"א.

שם, עמ' 73, שו' 12: "נוטלה ומכסה" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 1.

* בשנת תשכ"ב פרסמתי חוברת מיוחדת „קונטרס תיקונים והשלמות לתוספתא כפשוטה סדר מועד". התיקונים שלהלן לא נכנסו לשם. ואני מציין כאן בקיצור לקונטרס הנ"ל בשם: קונטרס תיקונים.

1 במדרש תנאים, סוף עמ' 42: במגלת חרישים וכו'. והעיר הרד"צ הופמן במקומו (הע' ט'): „אולי הוא מלשון ערבית حرس שמר, וחרישים כמו שומרים, או צופים". והשערה רחוקה היא.

2 פירוש זה לבה"ג ידוע לי מתשה"ג אסף, הוצ' מק"ג, ירושלים תש"ב, עמ' 39.

3 במפתח להלכות גדולות, עמ' 151.

4 כ"ה הנירסא בהוצאה שלו, עמ' 131.

שם, עמ' 81, ד"ה ואשר לבלורית: "אמרו בפירוש במדרש הנ"ל שהוא מגדלה לע"ז" וכו'. בפי' הראב"ד למכילתא דעריות בתר"כ אחרי מות, סה"ט, הוצ' ווייס, פ"ו ע"ב: ואין צ"ל גידול בלורית, שהוא מעשה הגוים, והוא אסור, שאפי' לגוים עצמן ישראל מוזהרין מלעשותו (כמפורש להלן ע"ז פ"ג ה"ו ובמקבילות). וכמדומה לי שהן מגדלין אותו לע"ז שנה, או שנתים, ולבסוף מגלחין אותו ומחרימין אותו לגוי ע"ז.

שם, עמ' 90, שו' 39: "שהמקדש את האשה, **או מגרשה**, מפחד להשתמש בימין, או בשמאל, גרידא" וכו'. ב"פרקים" ח"א, הוצ' מכון שוקן למחקר היהדות, ירושלים תשכ"ז, עמ' 100, העירותי על הבבלי גיטין כ"ט א': אלא זימנין דגיטא נמי לא הוי, דנעשה כמי שאמר לו (כלומר, לשליח) וכו' אל תגרשה אלא בימין, וגירשה בשמאל. ואין כאן ציור היפותיטי, אלא הקפדה שנהגה למעשה בזמן ההוא, כפי שמוכח מן התוספתא.

שם, עמ' 95, שו' 13: "על כל חבית וחבית" וכו'. עיין קונטרס תיקונים, עמ' 1.

שם, עמ' 237, שו' 44: "ומ"ש לעיל ח"ב, ריש עמ' 588". ריש עמ' 558.

שם, עמ' 242, שו' 1: "והאיסור הוא משום מוקצה" וכו'. עיין מ"ש הגר"מ אריק בספרו מנחת פתים ליו"ד, בשירי מנחה (השמטות והוספות למנחת פתים או"ח) לאו"ח סי' ש"ה, נ"ד רע"א. ועיין מ"ש בקונטרס תיקונים, עמ' 1.

שם, עמ' 287, סוף שו' 23: "אבל בר"מ פכ"ד מה' שבת הכ"ד מותר לאדם" וכו'. עיין קונטרס תיקונים, עמ' 2.

שם, עמ' 293, ד"ה ברם: הרי לך שפירשו שהרישא אינה מדברת כלל במפקיד" וכו'. עיין בקונטרס הנ"ל, עמ' 2.

שם, עמ' 317, שו' 48—49: "ומותר לטלטל בין הפסין" וכו'. עיין בקונטרס הנ"ל, עמ' 2.

שם, עמ' 339, שו' 2—3: "את הברייתא של א"י" וכו'. צ"ל: של איו.

שם, עמ' 353, שו' 46—47: נחשבת לו כולה כדי אמות. צ"ל: כד' אמות.

שם, עמ' 400, שו' 38—39: "הרי ששכח ולא עירב" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 3.

שם, עמ' 423, שו' 23—24: "במשנתנו רפ"ח: כיצד משתתפין **במבוי**" וכו'. צ"ל: כיצד משתתפין **בתחומין** וכו'.

להלן שם, שו' 24: "כשיטת רב ור' יוחנן בירושלמי" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 3.

שם, עמ' 436, שו' 83: "באמה של פרטליס" וכו'. בפי' למלים קשות של התוספתא בכ"י עתיק:[5] באמה שליטראפוליס.

שם, עמ' 437, שו' 90—91: "ובכי"ל המשקטטים" וכו'. בכ"י הנ"ל: בבין הַמשוּקָטָטִין.

שם, עמ' 455, שו' 18—19: "אפוטני כלים" וכו'. בכ"י הנ"ל: אוֹבְטַנֵי כלים, אבואב אלכילים (כלומר, פיות כלים). ועיין מש"ש במקומו בפירוש המלה.

ח"ד, עמ' 494, שו' 27: "ישראל וגוי שהיו באין בספינה" וכו'. עיין קונטרס תיקונים, עמ' 3.

שם, עמ' 497, שו' 31, ד"ה ברם: "והסיר (צ"ל ואסיר) לישראל להשכיר" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 3.

שם, סוף עמ' 497: "אבל בכי"ע: **ואפילו** ממקום למקום" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 3.

שם, עמ' 510, שו' 66: "לפי נוסח התוספתא והירושלמי ששנו פסח באחרונה" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 3.

[5] עיין מבוא לח"ז, עמ' ט"ז ואילך.

שם, עמ' 563, שו' 71–72: „להרגיל בסורית פירושו להזרים" וכו'. עיין מ"ש הר"ל גינצבורג בגנזי שכטר ח"ב, עמ' 261.

שם, עמ' 632, שו' 16–18: „יפה שתיקה לחכמים" וכו'. נשמט הציון לאבות דר"ן ספכ"ב, ל"ח ע"א.

שם, עמ' 669, שו' 38–39: „השוקל שקלו זוזיו מן ההקדש" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 3.

שם, עמ' 702, שו' 24–25, ד"ה ובהר: „ובחיבורו ספ"ג מה' שקלים" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 5.

שם, עמ' 704, שו' 31–32: „ועיין באו"ש פ"ב מה' מעילה ה"א" וכו'. כבר עמד על כך רבינו תם בס' הישר סי' י"ט, ו' ע"ד, הוצ' הרש"ש שלזינגר סי' מ"ו, עמ' 45, והביא ראייה מן התו"כ שהבאנו בפנים.

שם, עמ' 717, שו' 1–2. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 5.

שם, עמ' 720, שו' 6–8: „ועיין בעיטור בכורים, ד"ה ר"י אומר, ובאו"ש פ"ה מה' בית הבחירה ה"ז. וכבר ראינו שכל הפירושים הללו מיוסדים על טעות סופר" וכו'. במיוחס להרשב"א מנחות כ"א א', ד"ה יש, מוכח שסבר שהעזרה היא רשות הרבים לשבת. ושמא היתה לפניו גירסת ד בתוספתא. וצ"ע.

שם, עמ' 741, שו' 76–77: „של יהושע בן גמלא הנ נ ס" וכו'. עיין קונטרס תיקונים, עמ' 5.

שם, עמ' 743, שו' 81–82, ד"ה ובירושלמי: „ומכאן ברור שפירשו „הפליג" שהפליג את דעתו" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 5 ואילך.

שם, עמ' 744, שו' 82–83, ד"ה ברם: „ושניהם צריכים שיעור" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 7.

שם, עמ' 745, שו' 86, ד"ה ברם. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 7.

שם, עמ' 747, שו' 96–97, ד"ה ובס' העבודה: „וקרוב לוודאי בעיני שגרס במשנתנו פ"ז מ"ד" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 7.

שם, עמ' 752: „וכבר אמרנו לעיל שלפי מסורת התוספתא והירושלמי מדברים כאן בעבודת יוה"כ, ובעבודה של שחרית בבגדי לבן שהקריב את האימורים של פר ושעיר (פ"ו מ"ז)" וכו'. ולהלן שם (לשו' 102): „והיה עומד ומקריב על גבי המזבח וכו'. וכן בירושלמי הנ"ל: ועלה והקריב על גבי המזבח וכו'. ובעבודה של שחר יוה"כ עסיקינן, וכמ"ש לעיל, אבל בבבלי הנ"ל:[6] שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה, מפני שנראה כערום וכו', והכוונה לעבודת יוה"כ של שחרית"[7] וכו'.

אמנם הדגשתי שם שפירושי הוא לשיטת הירושלמי והתוספתא גרידא, אבל קיצרתי ולא בארתי את הסוגיא שמוכיחה על ההבדל בין שיטת בני א"י לבין הבבלי בהקטרת חלבים ואימורים של פר ושעיר הנשרפין ביוה"כ. בבבלי ע' א' ואילך הביאו ברייתות שמפורש בהן שכה"ג היה מקריב את האמורים בבגדי זהב אחר קריאת הפרשה. וכן בסוגיין ס"ז ב' פירשו את משנתנו (פ"ו מ"ז) ששנתה: נתנן במגיס ו ה ק ט י ר ן על גבי המזבח, שכוונתה ל ה ק ט י ר ן על גבי המזבח, כלומר להקטירן אח"כ בבגדי זהב על גבי המזבח, עיין בפירש"י במקומו.[8]

[6] ל"ה ב'.

[7] כלומר בבגדי לבן.

[8] אמנם רש"י הגיה שם את הגירסא הישנה, עיין בדק"ס, עמ' 191, הע' ט', בראשונים במקומו ובמבוא לנה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 514 ואילך, אבל אף לפירושי שאר הראשונים הכוונה שמקטירן אח"כ בבגדי זהב כמפורש להלן בבבלי ע' א'.

וכבר העיר רצ"מ פינילייש בדרכה של תורה, עמ' 35: „אמנם בירושלמי לא העיר כלל, וכן בתוספתא לא נמצא זכר לאימורי חטאת בין בדברי ר' אליעזר ובין בדברי ר"ע". והסיק שלפי הירושלמי והתוספתא משנתנו מתפרשת כפשוטה שהקטירן מיד אחרי שהוציא. ומה שכתוב במקרא (ויקרא ט"ז, כ"ד ואילך): וכפר בעדו ובעד העם. ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה. והמשלח את השעיר וכו', ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקדש יוציא אל מחוץ למחנה וכו', היא חזרה לבאר תשלום פרטי העבודה בבגדי לבן, ודיני המשלח והשורף, והקדים הקטרת האימורין לשריפת הבשר, כסדר משנתנו לפי פשוטה. וכללות סדרי העבודה במקרא מסתיימים ב„וכפר בעדו ובעד העם". ואעפ"י שלא הביא ראייה לדבריו נראה להלן שצדק בהנחתו.

והנה לא מצאתי בשום סדר עבודה קדום מפייטני א"י זכר להקטרת האימורים של פר ושעיר הנשרפין ביוה"כ בבגדי זהב.[9] ובסדר העבודה של שחרית ליוסי בן יוסי:[10] תיקן איש מועד לשלחו ועלה והקטיר חלב פר ושעיר וכו', תאר שעיר לראש המדבר משכוהו לשנן בחוקי עשור. ובסדר אתה כוננת עולם ברוב חסד[11] ליוסי בן יוסי: קרעם והוציא חלבם והקטיר, פרחי כהונה יסבלום במוטות וכו', פשט שעיר לראש המדבר וכו'. וכן בפיוט א"י שפרסם עלבוגען:[12] רץ מהיר למלאכתו ולא קם, רצון חלבים פר ושעיר הקטיר, רישפם כליל בדשן ולא במחתה, שינן סדר לעם וטבל וקידש. וידידי פרופ' שלום שפיגל העתיק בשבילי קטע מסדר העבודה ליוסי בן יוסי:[13] רגיל שילחו לצוק וציר הקטיר חלב, חניכיו ישרפו בחוץ עור ובשר ופרש, רץ ושינן כסדר, וקידש וטבל ועטה שמונה וכו'. וכן הודיע לי ידידי הנ"ל שבעוד ארבעה פיוטים מן הגניזה הלשון הוא: והקטיר, או הקטיר.[14] ואם בכמה פיוטים אפשר לפרש את הלשון „והקטירן" ע"פ אשגרת לשון המשנה,[15] כהשערת בעל תוספות ישנים (יומא ס"ז סע"ב), הרי הלשון „וציר הקטיר חלב" אין לפרש כן. ואף הלשון „ועלה והקטיר חלב" אין לפרשו אלא עלה על גבי המזבח והקטיר, כלשון הירושלמי הנ"ל: ועלה והקריב על גבי המזבח.

[9] ובקשתי את ידידי פרופ' שלום שפיגל לבדוק בכת"י הגניזה שבידו וקיים את דברי. אבל סדרי העבודה הבבליים הלכו בשיטת הבבלי. וכן בסדר „אתה כוננת עולם מראש" לפייטן בלתי ידוע (סדור רב סעדיה, עמ' ר"פ): קרען והוציא את אמוריהן נתנן במנים והקטירן על גבי המזבח (בקטע מן הגניזה: ונתנם במנס להקטירם על גבי וכו'. והוא תיקון ע"פ הבבלי ס"ז ב'. ועיין גם להלן, הע' 14) וכו', הביאו לו בגדי זהב ולבש וכו' ועשה את אילו ואת איל העם ואת אימורי חטאתו וכו', ועיי"ש בשנו"ס. וכן בפיוט רב סעדיה עצמו (שם עמ' רפ"ז, שו' 159–160): ברשף המשנים והכרים והמוספים עמם ישף ריח ניחוח ופדרים (כצ"ל כגירסת רוב הנוסחאות, עיי"ש בשנו"ס) וכו'. וכן בפיוט לר' משולם בר' קלונימוס (עלבוגען, שטודיען וכו', עמ' 130): טס כנשר ונבור כארי, טול אמרי' צפיר ומרי', חניכיו ישרפו חוצה לחומים וכו' ועדה זהבים וכו' הקריב אילו ושל עדת אהובים, המוספים וחלבי חטאת להובים. וכע"ז בסדרי העבודה הבבליים המאוחרים.

[10] „אזכיר גבורות", בסדור רב סעדיה, עמ' רע"ד.

[11] קובץ מעשה ידי נאונים קדמונים, עמ' 116.

[12] שטודיען וכו', עמ' 164.

[13] „אספר גדולות לעושה גדולות", עיין שטודיען הנ"ל, עמ' 81 ועמ' 118.

[14] ועיין שטודיען הנ"ל, עמ' 111, 180. אמנם בסדר עבודה קדום (ע"פ המשנה) סידר (שטודיען הנ"ל, עמ' 112): קרען והוציא את אימוריהן להקטירן על גבי המזבח. אבל אין ספק שיש כאן תיקון של חזן מאוחר ע"פ הבבלי, עיין לעיל הע' 9, ואין ממש בעדות בודדת זו נגד המון הפיוטים הקדמונים של א"י.

[15] וכן מוכרחים לפרש את סדרי העבודה של הבבליים.

ולא עוד שאפילו הפייטנים האחרונים נגררו אחרי פייטני א"י ותפשו את לשונם. וכן בסליחות הראב"ן למוסף של יוה"כ:[16] בא למזבחה סגור וטיהרו וכלל קרנותיו, צ ת חלבים[17] וכו'. וברור שבא"י תפסו כדבר פשוט ששורפין את הפר והשעיר אחרי הקטר אימורים, כדין פרים הנשרפין של העלם דבר ופר כהן המשיח, כסדר המקרא (ויקרא ד', י"ט—כ"א), וכמו שפסק הר"מ בפ"ז מה' מעשה הקרבנות ה"ב. ולפ"ז אם מוציאים את הפר והשעיר לפני קריאת הפרשה, הרי פשוט הוא שכבר הקטירו את האימורים, והכהן הגדול עדיין בבגדי לבן.

ולפ"ז, ורק לפ"ז, מתבאר הירושלמי ביומא פ"ו ה"ה, מ"ג ע"ד: אנן תנינן בא לו אצל הפר, אית תניי תני בא לו כהן גדול לקרות. אמר ר' חנניה קרא מסייע למתניתן. והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו. מה כתיב בתריה, ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת [יוציא אל מחוץ למחנה]. ופירושו: אנו שונים במשנתנו בא לו אצל הפר וכו' והקטירן על גבי המזבח וכו' והוציאן לבית השריפה, והיינו שהקטיר את החלבים בבגדי לבן,[18] ומיד הוציאו את הפר והשעיר לשריפה, ואח"כ קרא את הפרשה, כסדר המקראות הנ"ל, שמונים את תשלום העבודות (ויקרא ט"ז כ"ה): ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה (כלומר, מיד אחר שילוח השעיר), וכשגמר להקטיר כבר יצא השעיר את חומת ירושלים (וטימא את המשלח ובגדיו, כמשנתנו פ"ו מ"ז), ולפיכך (שם כ"ו): והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו, ואח"כ (כלומר, אחרי הקטרת החלבים) מוציאים את הפר והשעיר לשריפה, ולפיכך (שם כ"ז): ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת וכו' יוציא אל מחוץ למחנה וכו'. ולזה כיוון ר' חנניה שאמר: קרא מסייע למתניתן, שהרי מיד אחרי טומאת המשלח (כלומר, כשיוצא מירושלים) כתובה הוצאת הפר והשעיר, והאימורים כבר הוקטרו כמפורש בפסוק (ט"ז, כ"ה) הנ"ל.

ברם האית תניי תני (תנייא ברייא) שנה במקום „בא לו אצל הפר וכו' והקטירן על גבי המזבח": „בא לו כהן גדול לקרות", וחולק על משנתנו (פ"ז מ"ב): „הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין וכו' ומלאכת שניהן שוה כאחת", שהרי לדידיה עדיין לא הוציא את אימוריהן, ואי אפשר לשרוף אותן לכולי עלמא. ותנא זה סובר כשיטת הברייתות שבבבלי, שהקריבו את חלבי הפר והשעיר בבגדי זהב, ולא שנה כלל משנה ב' בפ"ז, ושנה במשנה ג': אם בבגדי בוץ קורא וכו' הביאו לו בגדי זהב וכו', בא לו אצל הפר והשעיר הנשרפין קרען וכו' והקטירן על גבי המזבח וכו' והוציאן לבית השריפה, והשריפה היא אחרי הקטרת האימורין, כדין שריפת פר העלם דבר וכהן המשיח. אבל לשיטתו קשה סדר הכתובים, שהיה צריך לומר: והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו, ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה, ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת וכו' יוציא אל מחוץ למחנה וכו'. ולזה תירץ ר' מנא שם: ואפילו כהן (כאהן דתנינן) תנייא ברייא אתיא היא, כאנש דסלק מטבריא לציפורין, עד דהוא בטיבריא

16 „אכפרה פני מלך רב".

17 וכבר תמה עליו הגאון ר' יצחק מלעמנע בפירושו לתוספתא יומא, בספר לקוטי צבי, אמשטרדם תקס"ט, עמ' 1: „והרי צת חלבים היינו הקטרת אימורין, והיאך סידר אותם בבגדי לבן קודם שילוח השעיר, ולית מאן דסבירא לי' הכי. וצ"ע".

18 בבבלי ס' סע"א: א"ר יהודה וכו' דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ וכו'. ופירש"י: כגון הגרלה, וידוי ושפיכת שירים וכו'. ובר"ח שם: כמו שחיטה והגרלה וכו'. ופשיטא שלשיטת הבבלי אי אפשר היה לכלול הקטרת חלבים של פר ושעיר בבגדי לבן שהרי לשיטתו הקטרת חלביהם היא בבגדי זהב, כמו שכתבנו לעיל בפנים.

אמרין בציפורין הוא יתיב. ופירושו, כנראה, שאמרו בתחילה „ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה" על שם העתיד, והקדימה משום שהיא עבודה שבמקדש, וכאילו כבר קיים אותה. ועיין בבלי ע"א א', אלא שהכל לשיטתם, שהוציאו את הפר והשעיר לשריפה לפני הקטרת האימורים.

נמצאנו למדים שאף הירושלמי ידע על ברייתא שסברה שהקטרת חלבי פר ושעיר הנשרפין היא בבגדי זהב, אלא שאף תנא זה הצריך הוצאת הפר והשעיר לאחר הקרבת האימורין. ולפי זה סתם משנתנו, התוספתא וסתם הירושלמי סוברים שהקריבו את האימורים בשחרית בבגדי לבן, ולפיכך שנו בתוספתא: שעשתה לו אמו כתנת משתי רבוא, והיה עומד ומקריב על גבי המזבח,[19] והורידוהו אחיו הכהנים, מפני שנראה מתוכה ערום. ובהכרח שהמעשה היה ביוה"כ, שהרי בשאר הימים כה"ג מקריב בשמונה בגדים, והמעיל מכסה את הכתונת, ולא היה נראה ערום, ומן העניין בתוספתא ברור שעבד בכהונה גדולה ביוה"כ. וכן לעיל בסמוך שם: מעשה בישמעאל בן פיאבי שעשתה לו אמו כתנת ממאה מנה, והיה עומד ומקריב על גבי המזבח. וכן בירושלמי שם: ועלה והקריב על גבי המזבח. ואין „הקרבה" בבגדי לבן אלא באימורים של פר ושעיר הנשרפין, כשיטת התוספתא, הירושלמי והמשנה (לפי פירושן של בני א"י) שהבאנו לעיל.

אבל בבבלי ל"ה ב': אמרו עליו על ר' ישמעאל בן פאבי וכו', ולובשה ועובד בה עבודת יחיד[20] וכו', אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא, ולא הניחוהו אחיו ללובשה, מפני שנראה כערום. והכוונה שם שלא הניחו לו ללובשה לעבודת שחרית בבגדי לבן (להכנס לפניי לפנים, להזות על הפרוכת ועל מזבח הזהב), ולא שנו „להקריב" מפני שלשיטתם אין הקרבה בבגדי לבן, והקטרת האימורין של הפר והשעיר נעשתה אח"כ בבגדי זהב. ובין התוספתא והירושלמי ובין הבבלי מודים שמדברים בעבודת שחרית בבגדי לבן, כפי שמוכח מסמיכות התוספתא למשנתנו, אלא שבני א"י ובני בבל נחלקו במהות העבודה. וכל מה שכתבתי שם בח"ד, עמ' 752, מדוייק לפי שיטתי.

ולעצם העניין נראה שמסורת זו מלמדת שישמעאל בן פיאבי הקריב בכתונת שעשתה לו אמו, ולא חשדו בו בצדוקי,[21] משום מעשה שהיה,[22] מפני שכהן גדול כשר היה,[23] ומסר את הכתונת לציבור, כמפורש בבבלי ל"ה ב'.

שם, עמ' 759, שו' 19—20: „שנים כהנים מקדשין הימנו". עיין מ"ש בקונטרס תיקונים, עמ' 7 ואילך.

שם, סוף עמ' 784: „אית תניי תני צד דרומי". צ"ל: צד דרומי [וכו'].

שם, עמ' 788, שו' 38—39: „ונחלקו בזה אמוראים בירושלמי" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 8.

שם, ריש עמ' 792: „ואינו קרב בעצמו בשום פנים". עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 8.

[19] בירושלמי: ועלה והקריב על גבי המזבח.

[20] ופירש"י: הוצאת כף ומחתה. ועיין מ"ש שם, עמ' 750, פירושים אחרים.

[21] והצדוקים הרי סוברים שאפילו בקרבן תמיד יחיד מתנדב ומביא, עיין בריש מגילת תענית ובבבלי מנחות ס"ה א'. ואפשר שמשום כך היה קיים חשש, שמא לא ימסרנה יפה יפה (עיין מ"ש בעמ' 750), שאעפ"י שלמעשה שמעו לדברי חכמים (עיין מ"ש ביומא, עמ' 731, שו' 43) מ"מ יש מקום לחשש על דברים שבלב.

[22] עיין תוספתא פרה פ"ג ה"ו.

[23] עיין תוספתא פרה הנ"ל ובבלי יומא ט' א'.

שם, עמ' 798, שו' 74, ד"ה ר"ש: „ולדעת ר' שמעון אינם מטמאים בגדים" וכו'. עיין בקונטרס הנ"ל, עמ' 8.

שם, עמ' 799, הע' 54. כל ההערה צריכה מחיקה, עיין מ"ש בקונטרס תיקונים, עמ' 8.

שם, עמ' 851, שו' 10: „ובירושלמי וכו', ובבלי ג' א', פסקו כב"ה". צ"ל: כב"ש.

שם, שו' 10–12: „מעשה באנשי ירושלם שהיו משלשלין מטותיהן בחלונות שגבוהין עשרה טפחים" וכו'. עיין מ"ש בקונטרס תיקונים, עמ' 8 ואילך. ובמשנת כלים פי"ט מ"ב: החבל היוצא מן המטה וכו', שבו קושרין את הפסחים[24] ומשלשלין את המטות.

שם, עמ' 852, ד"ה וכבר: „שבירושלמי אין זכר לטעם שנתנו במשנתנו לשיטת ר' יהודה" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 9.

שם, עמ' 859, שו' 51–52: „הדס וערבה שנקטמו תימרות העולות" וכו'. עיין בקונטרס הנ"ל, עמ' 9.

להלן שם, הע' 21. עיין מ"ש בקונטרס הנ"ל, עמ' 10.

שם, עמ' 906, שו' 66, ד"ה ולעצם: „שנהגו בלחם הפנים ברגל" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 10.

שם, עמ' 909, שו' 76–77: „הלכה וטפחה בסנדלה" וכו'. עיין ויקרא רבה פי"ב, ה', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' רס"ה, ובמקבילות (עיין בהערות שם).

ח"ה, עמ' 924, שו' 3 (מלמעלה): „שסתם סולם של שובך, הוא סולם צורי" וכו'. צ"ל: שסתם סולם של עלייה וכו'.

שם, עמ' 949, שו' 22: „ובד: שמא יצהיבו" וכו'. וכ"ה בפי' כת"י למלים קשות שבתוספתא.[25]

שם, עמ' 956, שו' 49: „ובמשנתנו פ"ד מ"ז". צ"ל: פ"ב מ"ז.

שם, עמ' 959, שו' 60–61: „דדוקא גדי מקולס שהוא נצלה כולו שלם" וכו'. בס' חצי מנשה לר"נ גראסבערג,[26] עמ' 50: התיר לאכול בלילי פסחים גדי מקולס, לא אמר כשב מקולס, לפי שיש לו אליה, ואליה למזבח קרב. ואף שם, כנראה, הכוונה שלא חלקו על תודוס איש רומי אלא בהתר לאכול גדי, אבל בכשב מקולס אף הם הודו שמותר, עיין מש"ש בתוספתא כפשוטה במקומו.

שם, עמ' 962, שו' 1–2: „מלאכת צידה ביו"ט היא לשיטת כמה מן הראשונים דאורייתא". עיין קונטרס תיקונים, עמ' 10.

שם, עמ' 966, ד"ה ובירושלמי: „אבל באמת הלשון שבתוספתא בגירסת ד וכי"ל המקויימת" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 10.

שם, עמ' 972, שו' 28–29, ד"ה ובירושלמי: „ר' חנינה בן עקביה אומר" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 10–11.

שם, עמ' 985, שו' 54: „ששיטת בני א"י היא שאף כיבוי הותר" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 11.

שם, סוף שו' 55–56: „עיין בפירש"י". צ"ל: בפירש"י למשנתנו ל"ב ב'.

[24] עיין מ"ש לעיל יבמות, עמ' 23.

[25] עיין לעיל, הע' 5.

[26] פירושים על התורה מחכמי ספרד צרפת ואשכנז נעתקו מכתבי יד לונדון, אוקספורד, ליידען וטינכען עם הערות.

שם, עמ׳ 988, הע׳ 49: „וכן אמר ר׳ אליעזר בן יעקב לר׳ שמעון בר כהנא״. המלים „בן יעקב״ נשתרבבו לכאן מהערה 48, וכאן צ״ל: ר׳ אליעזר לר׳ שמעון וכו׳.

שם, עמ׳ 991, ד״ה ברם: „ומתוך גירסא זו משמע שהירושלמי הביא ברייתא למשנתנו ששנתה״ וכו׳. עיין בקונטרס תיקונים, עמ׳ 11.

שם, עמ׳ 1011: „הנהרות והמעיינות המושכין״ וכו׳. נשמט הציון לירושלמי כאן פ״ה סה״א, ס״ג ע״א.

שם, עמ׳ 1012: „ועיין מ״ש לעיל פי״ז הי״ז״ וכו׳. עיין בקונטרס תיקונים, עמ׳ 11.

שם, עמ׳ 1013, שו׳ 47: „אגוזין וקליות וטרולוס״ וכו׳. בפירוש כת״י:[27] בטורלס, אלעורס (כלומר, חתונה). ועיין מ״ש לעיל ח״ו, מבוא, עמ׳ ט״ז.

שם, עמ׳ 1015, שו׳ 49—50: „ואין שפין כלי כסף בקרקטין״. וכ״ה („בקרקטין״) בפירוש כת״י הנ״ל.

שם, עמ׳ 1017, סוף שו׳ 1: „ובארו בירושלמי וכו׳ ובבבלי שבשטרות״ וכו׳. עיין בקונטרס תיקונים, עמ׳ 12.

שם, עמ׳ 1022, שו׳ 36—37, ד״ה ברם: „כבר שער מדעתו ברילל״ וכו׳. עיין בקונטרס הנ״ל, עמ׳ 12.

להלן שם: „ובכ״י קויפמן גורס באמת: כבנומרון״. בכ״י קויפמן הגירסא היא כבנו מרון (בשתי מלים).

שם, עמ׳ 1044, שו׳ 19—20: „אנדרוגינוס מוציא את מינו״ וכו׳. עיין בקונטרס תיקונים, עמ׳ 12.

שם, עמ׳ 1048, הע׳ 41: „ומ״ש בירושלמי ור׳ יוחנן בן זכאי מתקין״ וכו׳. עיין בקונטרס תיקונים שם.

שם, עמ׳ 1065, סוף שו׳ 10—11: „אבל בירוש׳ כתיבת יד״ וכו׳. עיין בקונטרס הנ״ל, עמ׳ 12.

שם, ריש עמ׳ 1072: „ולמה נותנין אפר מקלה על גבי התיבה״ וכו׳. עיין בס׳ יחוסי תנאים ואמוראים ערך זוטרא, הוצ׳ רי״ל מימון, עמ׳ ק״ג. ולהלן שם הביא (ממקור בלתי ידוע לנו): כעניין שעשו לארון הקודש, שכשברח דוד מפני אבשלום וכו׳ כת׳ (ש״ב ט״ו, כ״ד) ויציקו ארון ה׳, מלמד שנתנו עליו אפר מקלה וכו׳. ומפי הקבלה משמיה דגמרא קבלתי כי באגדה מפורש ויציקו לארון, שכל הפותרים פי׳ כמו ויציגו, אבל הקבלה לשון ציקה, כמו שכתבתי.

שם, עמ׳ 1093, הע׳ 46: „אלא שהר״מ נתן הגדרה לזקנים״ וכו׳. עיין בקונטרס תיקונים, עמ׳ 12.

שם, עמ׳ 1097, שו׳ 87: „ועיין מ״ש הר״ל גינצבורג במאמרו מבול של אש״ וכו׳. עיין באיגרת תימן הוצ׳ ר״א הלקין, עמ׳ 72 ואילך, ובמבוא שם, עמ׳ XXV, הערה 244. ועיין ב״ר פל״ט, ו׳, הוצ׳ תיאודור, עמ׳ 368, שו׳ 6, ובהערות שם.

שם, עמ׳ 1120, שו׳ 66—67: „תשעה באב שחל להיות בשבת״ וכו׳. כל הברייתות עד סוף הפרק בילקוט המכירי זכרי׳, סוף עמ׳ 73 ואילך. והסדר שם כגי׳ כי״ע וכי״ל (אלא שיש שם השמטה קטנה).

שם, עמ׳ 1129, ד״ה ובבבלי: „ובהגהות חשק שלמה״ וכו׳. עיין בקונטרס תיקונים, עמ׳ 12.

[27] עיין לעיל, הע׳ 5.

שם, עמ' 1139, שו' 53—55: "ושאר חובות (כגון חטאות ואשמות) אפילו" וכו'. עיין בקונטרס הנ"ל, עמ' 12—13.

שם, עמ' 1158, שו' 53—54: "ואם נעשו מתחילה לשם הדיוט אין משתמשין בהן" (כלומר לכלי שרת) וכו'. בהוספה למדרש תהלים פקי"ט, הוצ' בובר, ריש עמ' 497: קדירה שאכלתי בה חולין לא אכלתי בה קדשים.

שם, עמ' 1161, ד"ה והרמב"ן: "רצה להשוות בזה דין בית הכנסת" וכו'. עיין באור גדול שבמשניות הוצ' ראם יומא ספ"ז.

שם, ריש עמ' 1176: "וכן פסקו הר"מ בפי"ב" וכו'. וכן פסק בשו"ת הראב"י סי' נ"ב.

שם, שו' 33—34: "אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד צבור". עיין בס' מצל מאש ח"א סי' י"א.

שם, עמ' 1217: "אילו הן מעשה עגל השני" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 13.

שם, עמ' 1229: "ברם מסתבר שהנכון הוא בכי"ע: ע ו נ ת ו, וכצ"ל בשאר הנוסחאות". בפירוש כת"י:[28] מוכר ע ו נ ת ו.

שם, עמ' 1230, שו' 13—14: "במשנתנו פ"א מ"ד צדין את האישות משדה הלבן" וכו'. צ"ל: את האישות ואת העכברים משדה הלבן.

להלן שם: "כגירסת הספרים שלנו במשנה שבירושלמי ושבבבלי". צ"ל: במשנה שבמשניות ושבבבלי.

להלן שם, סד"ה והתוספתא: "שהחכמים חולקים אף בשביעית". הכוונה לחכמים שבמשנה שבמשניות ושבבבלי (=ר' יהודה של שאר הנוסחאות והתוספתא).

שם, עמ' 1234, שו' 27: "זו היא נברכת וזו היא בקיע" וכו'. עיין באוה"ג כתובות, הפירושים, סוף עמ' 9.

שם, עמ' 1235, ד"ה ופירוש: "ואשר לרזים, ארזין ראזין" וכו'. הנכון הוא מ"ש בקונטרס תיקונים, עמ' 13.

שם, עמ' 1259, שו' 35: "ומפרקין מנעל מן האמום" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 13.

שם, עמ' 1267, ד"ה ובירושלמי: "והסומא. מאן תנא סומא ר' יודה" וכו'. עיין קונטרס הנ"ל, עמ' 13.

שם, עמ' 1268, שו' 5: "ומביאים ראייה משמואל שלא העלו אותו לירושלים". צ"ל: לשילו, וכצ"ל בפירוש הקצר.

שם, עמ' 1277, שו' 27—28, ד"ה וההבדל: "ואפילו נדר ונדבה יוצא בו" וכו'. עיין קונטרס תיקונים, עמ' 13.

שם, עמ' 1281, שו' 36—37: "ומדברים כאן באכילת קרבן שמחה, דוגמת כהנים בחטאת ואשם" וכו'. עיין בקונטרס תיקונים, עמ' 13—14.

שם, עמ' 1291, שו' 23—24: "מה עליו על אדם להציץ ובלבד שלא יזין את עיניו" וכו'. עיין ב"ר פס"ה, י', הוצ' תיאודור־אלבק, עמ' 720.

שם, שו' 25—26: "נכוה באור" וכו'. עיין אבות דר"ן נו"א ספכ"ח, עמ' 86, מכילתא יתרו בחדש רפ"ד, הוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 215, ספרי וזאת הברכה סוף פי' שמ"ג, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 400.

שם, סוף עמ' 1299: "וכבר פירשתי בספרי הילניסמוס" וכו'. עיין קונטרס תיקונים, עמ' 14.

[28] עיין לעיל הע' 5.

שם, עמ' 1333, סד"ה ולפיכך: "וגרסו בה כבנוסחאות שלנו". נשמט: ועל הלשון "אע"פ" לפי גירסא זו, עיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות), עמ' 429, שו' 16, ובהערה 27 שם.

שם, שו' 71: "מעשה בר' טרפון וכו'. לא מצאתי מעשה זה בשום מקום אחר". כל המעשה הובא (בשם התוספתא) בס' יחוסי תו"א, ערך ר' טרפון הוצ' רי"ל מימון, עמ' תפ"ב, והבאתיו מכת"י בתוספת ראשונים ח"ב (כתובות), עמ' 33.

שם, עמ' 1340, שו' 9 (מלמטה): "מביא בשם התוספתא: ר' חוספית". כ"ה גם במשנה הוצ' לו ובס' השטרות לר"י הברצלוני, סוף עמ' 70.

מפתחות

I

מקורות (פירושים והגהות)

משנה

תוספתא

מדרשי הלכה

ירושלמי

בבלי

מס׳ קטנות

מדרשי אגדה

רמב״ם

פיה״מ להרמב״ם

מחברים קדמונים (ע״פ סדר א״ב)

II

מפתח העניינים

III

מפתח המלים

I

מקורות (פירושים והגהות)

משנה

יבמות פי"א מ"ה (ומוכרין את התרומה וכו').
127.
יבמות פי"ד מ"ד (קטנה שחלצה וכו' חליצתה פסולה). 117–118, 136.
כתובות פי"א מ"ה (שום הדיינין שפחתו שתות וכו'). 361–362.
גיטין פ"ט מ"ח (עשה מה שישראל אומרים לך וכשר). 141–143.
נדרים פ"ג מ"א (ר' אליעזר בן יעקב אומר אף הרוצה להדיר את חבירו וכו'). 413–416.
נזיר פ"ד מ"ה (נזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר וכו'). 531–532.
נזיר פ"ט מ"א (הפר לעבדו יצא לחרות משלים נזירותו). 573_{49}, 575_{55}.*
נזיר פ"ט מ"א (עבר מכנגד פניו ר' מאיר אומר לא ישתה וכו'). 574.
סנהדרין פ"ז מ"ד (ומשום אשת איש בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו וכו'). 40.
מכות פ"א מ"ד (אין העדים נעשין זוממין עד שיזומו את עצמן). מבוא, עמ' י"ד.
שבועות פ"ז מ"ח (והאשה הנושאת והנותנת בתוך הבית). 335, 335_{46}.
כריתות פ"ב מ"ג (נזיר שנטמא טומאות הרבה וכו'). 552.

תוספתא

מעשרות פ"ג הי"ב (אסיפת תאנים וכו'). 455_{3}.
סוכה פ"ב ה"ג (מעשה באנשי ירושלם שהיו משלשלין מטותיהן וכו'). 595.
ב"מ פ"ג הי"ט (לא ימכרנה לא לתגר וכו'). 419.
ב"ב פ"ח ה"י (אי זו היא דייתיקי דא תהא לי לעמוד ולהיות וכו'). מבוא, עמ' י"ח.
מכות פ"ג רה"י (המלביש את חברו כלאים וכו'). 545–546.

תו"כ

שמיני רפ"ה, נ' ע"ב (לחייב את המאכיל כאוכלו). 545_{6}.
אמור פ"ה ה"ז, צ"ז ע"ב (שמדת הפסול מרובה וכו'). 84.

ספרי

נשא פי' כ"ג, עמ' 26 (לעשות יין מצוה כיין רשות וכו'). 546–547.
נשא סוף פי' כ"ח, עמ' 35 (ואם הביא ואח"כ גילח לא יצא). 563_{7}.
נשא פי' ל"ח, עמ' 41 (קרבנו לה' על נזרו ולא נזרו על קרבנו). 516.
נשא פי' ל"ח, עמ' 41 (שאלו ר' אלעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר וכו'). 558–560.
פנחס פי' קל"ג, עמ' 177 (נאמר כאן שם ונאמר להלן שם וכו'). 47.
מטות פי' קנ"ג, עמ' 199 (בנדרים כנודר בחיי המלך וכו'). 418_{42}.
שופטים פי' ק"צ, עמ' 230 (כל זמן שבית דין צריכים להם). 200.
כי תצא פי' רמ"ה, עמ' 275 (משלחה הוא ליבם). 230.
כי תצא פי' רפ"ט, עמ' 308 (נאמר כן שם ונאמר להלן שם וכו'). 47.
כי תצא פי' רצ"א, עמ' 310 (אשר לא בנה וכו'). 45.
כי תצא פי' רצ"א, עמ' 310 (חליצה בשכיבה ורקיקה כדי שכבת זרע). 149.
האזינו פי' של"ד, עמ' 384 (שצפת דעתו). 174_{14}.

ירושלמי

פיאה ספ"ג (תהא לי להיות ולעמוד וכו'). מבוא, עמ' י"ח.
שביעית ספ"ו (אסור אף בירקות שדה). 450–451.
פסחים פ"ז ה"ז (קל שאת מיקיל ביחיד שאם נתוודע לו לפני זריקה וכו'). 570–571.
יומא פ"ו ה"ה (אנן תנינן בא לו אצל הפר אית תניי תני וכו'). 593–594.
חגיגה פ"א ה"ז (אותי עזבו אוותרה). 588.
יבמות פ"נ ה"י (כל שאין את מייבמיני וכו'). 39.
יבמות פ"ד ה"א (חלץ לה מעוברת וכו'). 45.
יבמות פ"ו ה"ד (אבל נושא את הממאנת). 66–67.

* המספר הקטן מסמן את מספר ההערה.

יבמות פ״ז ה״ה (בת כהן שנישאת לישראל והלך בעלה למדינת הים וכו׳). 55, 55_{51}.
יבמות פ״ח ה״ב (שבכרות שפכה אינו חחר). 101–102.
יבמות ספ״ח (קידש אינן חוששין לקידושיו). 96_{27}.
יבמות פ״י רה״ז (אלא לאחר מאמרו אבל לאחר ביאתו וכו׳). 119.
יבמות פי״ב ה״א (אמר ר׳ לעזר יש מהן שאמרו חליצתה פסולה וכו׳). 133, 138_{68}.
יבמות פי״ג ה״ז (והקטנה תמתין עד שתגדיל ותניע לפרק ותנשא). 158–159.
יבמות פט״ו סה״ח (תיפתר שהיה חמיה כן וסיימה). 171.
יבמות פט״ז ה״ב (מה טעם׳ דר׳ לעזר משו׳ שאינה חשודה לקלקל צרתה כל עיקר וכו׳). 172.
יבמות ספט״ז (עשו אותה כחיה שהיא נאמנת על אחר). 184.
כתובות פ״ב ה״י (מהו בקציצה וכו׳). 220.
כתובות פ״ו ה״ד (לא עשה כן אלא עשה אותו אלף וכו׳). 278–279.
כתובות פ״ו ה״ד (וקופת בשמים הכל מנה). 276–277, 277_{26}.
כתובות פ״ו ה״ד (הניית פריה ורביה כהניית כספים). 277_{26}.
כתובות פ״ו ה״ז (בפסק מן האירוסין וכו׳). 282–283.
כתובות פ״ז ה״ז (תני ר׳ חנין בשם ר׳ שמואל וכו׳). 292–293.
כתובות פ״ט ה״י (אשכחת אמר חנן ור׳ שמעון אמרו דבר אחד). 334.
כתובות פי״א ה״ו (אתא עובדא קומי רבי בעא מיעבד כרבנן וכו׳). 362–363.
כתובות ספי״ג (הדא מסייעא למאן דאמר כתובת אשה מדברי תורה וכו׳). 390.
נדרים פ״א רה״ב (מהו שיקדיש לשמים בלשון קונם וכו׳). 460.
נדרים רפ״ב (הוון בעי מימר כגון הקרבן בשבועה וכו׳). 458–459.
נדרים פ״ג ה״א (מאן תנא נידרי זירחין ר׳ טרפון וכו׳). 413–414.
נדרים פ״ג ה״ו (ונקרעה למפריעין קדשו וכו׳). 421_{51}.
נדרים פ״ה ה״א (לא על הדא איתאמרת אלא על הדא וכו׳). 435.
נדרים פ״ה ה״ד (קונם שאיני נהנה לך לנשאל לו עליך וכו׳). 471.
נדרים פ״ו רה״א (תני ר׳ שמעון בן אלעזר אומ׳ קונם כל דבר שדרכו לאוכלו וכו׳). 444–446.
נדרים פ״ז ה״ג (ר׳ שמעון בן אלעזר אומר קונם כל דבר שדרכו להתכסות וכו׳). 446–447.
נדרים פ״ח סה״ג (מה פליגין בפרוס הפסח וכו׳). 461.
נדרים פי״א סה״ו (קונם תאינה שאיני טועמת ועוד ענב וכו׳). 498.
נזיר פ״א ה״ב (מן הכא הכביד שערו וכו׳). 507.
נזיר פ״א ה״ב (לא אמר אלא אינו מביא קרבן טומאה וכו׳). 510, 537_{33}.
נזיר פ״ב ה״ד (דר׳ אומ׳ צריך לכפול תמן דברי הכל היא וכו׳). 515.
נזיר ספ״ב (לא תעלה לו ימי גמרו לא תעלה לו ימי ספירו לא תעלה לו וכו׳). 559, 560.
נזיר פ״ג רה״ב (מי שנזר שתי נזיריות וכו׳ השלים נזירותו וכו׳). 526.
נזיר פ״ד ה״ב (מההן ואני מה את עבד לה וכו׳). 477–478.
נזיר פ״ד ה״ה (דברי הכל היא משניתק מלא תעשה לעשה). 532.
נזיר פ״ה ה״ד (הרי שנזר והיה מגלגל בנזרו וכו׳). 408–409.
נזיר פ״ו ה״ג (כיון שקדש שלמה נזרו בדם כנשור הוא). 555.
נזיר פ״ו ה״ח (ניטמא וחזר וניטמא מביא קרבן וכו׳). 552.
נזיר פ״ח ה״ב (ואם טהור הייתי העולה ראשונה נדבה והחטאת ספק ומגלח). 568_{27}.
נזיר ספ״ח (והתנינן זקן. אית לך מימר סריס). 565_{15}.
נזיר פ״ט ה״א (כי נזר אלקיו על ראשו את שאין לו אדון אחר וכו׳). 571, 572.
קידושין פ״ג ה״ב (אם היו שניהן מודין שניהן יכולין לעקור קידושין). 164.
קידושין פ״ד ה״א (וצריכין קירוב פעם שנייה). 31.
ב״ק פ״ד ה״א (והתני באילו אבנים ונגבו וכו׳). 347–348.
סנהדרין פ״א ה״ב (ולא מפני הנחלין ולא מפני החלב). 454.

ירושלמי, תלמוד המערב (שאינו לפנינו)

323_{96}, 510.

בבלי

יומא ל״ה ב׳ (אמרו עליו על ר׳ ישמעאל בן פאבי וכו׳). 594.
יבמות פ״ג ב׳ (חייבין עליו סקילה משתי מקומות). 95–96.

יבמות קכ"ב ב' (אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה וכו'). 182–183.
כתובות כ"ב א' (באשה אחת גדולה שהיתה גדולה בנוי). 210_{56}.
כתובות כ"ג א' (ואח"כ באו עדים ואמרו לא ידענו וכו'). 212.
כתובות כ"ג ב' (ואיכא עד אחד דקא אפיך וכו'). 214.
כתובות נ"ו ב' (אין עושין כתובת אשה מטלטלין מפני תיקון העולם). 370.
כתובות פ"ח א' (כל זמן שתובעת כתובתה, אם תובעת כתובתה וכו'). 333.
גיטין כ"ט א' (אל תגרשה אלא בימין וגירשה בשמאל). 590.
קידושין כ"ז א' (אמר רבא לא שנו אלא שנתן דמי כולן וכו'). 208–210.
קידושין ע"א א' (אם לא אגלה משפחות וכו'). 504.
נדרים כ"ד סע"א (יתר על כן אמר ר"א בן יעקב וכו'). 411–412.
נזיר ל' ב' (כיצד מי שהיה הו' ואביו נזירים וכו'). 538.
נזיר מ"ו רע"ב (ומי מעכבה, והתניא זאת תורת הנזיר וכו'). 511.
נזיר נ"ד א' (איבעי' להו דקתני עד שיטהר בשביעי קאי וכו'). 524–525.
נזיר נ"ז ב' (ומגלח ד' תגלחות והא קעביד הקפה וכו'). 560.
נזיר ס' א' (ומגלח ארבע תגלחיות וכו'). 560, 562, 567, 568.
סוטה כ"ב א' (רטין מנושא ולא ידע מאי אמר וכו'). 588.
ב"ק ל"ח א' (שאפילו מקיימין אותן אין מקבלין עליהן שכר). 323_{96}.
ב"מ י"ט א' (איזו היא דייתיקי דא תהא למיקם ולהיות וכו'). מבוא, עמ' י"ח.
ב"מ ל"ח א' (ומורידין קרוב לנכסי שבוי תנאי היא וכו'). 314, 316.
ב"מ ל"ט א' (לאיתויי הא דאמר רב נחמן וכו'). 316.
ב"מ נ"ב א' (לא ימכרנה לא לתגר וכו'). 419.
ב"מ ס"ו ב' (דאי שמיט ואכיל וכו'). 326.
ב"מ פ' א' (ואמר לו שפחה זו שוטה היא וכו'). 297–299.
ב"ב קל"ח ב' (והא תניא שמין את המחובר ללוקח וכו'). 320–321.
בכורות מ"ז א' (אין מזהמין את הולד וכו'). 65.
ערכין כ"א ב' (מאי עד שיאמר עד שיבטל ליה למודעיה). 144.

מסכתות קטנות

אבות דר"ן פל"ח (ביתר שלא נמלט ממנה נשמה). 179.
אבות דר"ן נו"ב פ"כ (ויינפו את הדין). 290.
ר"א רבה פ"ו (והיו נודרין בתורה ומבדין וכו'). 415.
מס' גרים פ"ג (אלו שלי ואלו כתובתי וכו'). 353.
גמרא של מס' כלה ספ"ט (לית דחש לה לדר' אליעזר בן יעקב וכו'). 416.

מדרשי אגדה

תנחומא תולדות סי' י"ג (שלא ישיב ליחו מן השרב). 548_{17}.
פרקי דר"א ספט"ז (החתן דומה למלך וכו'). 189.
סדר אליהו זוטא פט"ז (מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון וכו'). 409.
מדרש אגדה (ויציקו ארון ה' וכו' מלמד שנתנו עליו אפר מקלה). 596.

רמב"ם

פט"ו מה' אישות הט"ז. 68.
פי"ג מה' גירושין הכ"ג. 180.
פי"ג מה' גירושין הכ"ז. 180, 181, 182.
פי"ג מה' גירושין הכ"ח. 205.
פי"ד מה' יבום הי"ד. 139.
פט"ז מה' איסורי ביאה הי"א. 70.
פי"ח מה' איסורי ביאה ה"א. 51.
פכ"א מה' איסורי ביאה הכ"ו. 68.
פ"ג מה' נדרים ה"ו. 405.
פ"ד מה' נדרים הי"ג. 474.
פ"ח מה' נדרים ה"י. 464.
פ"ג מה' נזירות הי"ד והט"ו. 509.
פ"ג מה' נזירות הט"ז. 509–510.
פ"ג מה' נזירות הי"ח. 555–555_{40}.
פ"ו מה' תרומה ה"ד. 86.
פ"ז מה' תרומה ה"י. 93_{19}.
פ"ב מה' זכייה ומתנה הי"ח. 253.

פיה"מ להר"מ

יבמות פ"ג מ"ז. 37, 37_1.
יבמות פ"ד מי"ג. 58.
יבמות פ"י מ"ז. 119_{55}.
נזיר ספ"ג. 510.
נזיר פ"ז מ"ב. 524.

פיה"מ מהדו"ק

יבמות פ"ב מ"ג. 19.
נזיר פ"ט מ"א. 575.
מכות רפ"ג (אינו לפנינו). 202.
כריתות פ"ג מ"ה. 40.

מחברים קדמונים (ע"פ סדר א"ב)

א

ראב"ן סי' ק"ז. 354, 356.
או"ז ח"א סי' תרצ"ה. 222, 222_{15}; סי' תשמ"ה. 199.
ר' אליהו מזרחי, שו"ת סי' כ"ד (בשם הרשב"א). 200.
ראבי"ה ח"ד סי' תת"ק. 222; סי' תתקי"ט. 388.
ארחות חיים ח"ב, עמ' 603. 15.

ב

רבינו בחיי, פירושו למטות. 479_{9}.
בית יוסף טיו"ד סי' רי"ח. 465; טאה"ע סי' י"ז. 206_{35}.

ג

גאונים: רב האיי (משפטי שבועות ש"ה). מבוא, עמ' י"ד; פי' לשבת ע"ה א'. 588. רב נסים. מבוא, עמ' י"ג, י"ד, 202. תשה"ג אסף (ירושלים תרפ"ט), עמ' 134. 40; תשה"ג אסף (אוה"ג יבמות, עמ' 99). 161. תשה"ג גיאוניקה, עמ' 106. 298_{63}. תשה"ג גאונים קדמונים סי' נ"ח. 202. תשה"ג קורוניל סי' קי"ב. 143. תשה"ג הקצרות סי' רס"ז. 144_{108}. גאונים. 43, 77, 77_{6}. גאונים (פירושים זרים). מבוא, עמ' י"ג–י"ד.

ד

דברי מלכיאל ח"ג סי' פ"ח. 100; סי' קכ"ד. 6–7.

ה

הלכות גדולות ד"ו נ"ג ע"ג. 12; נ"ח ע"א. 12, 165; ע"ב ע"ג. 26, 26_{1}; קי"ט ע"א. 202. ד"ב, עמ' 131. 589; עמ' 259. 12; עמ' 279. 12, 165; עמ' 498. 202.
הלכות פסוקות מן הגאונים (הוצ' מיללער) סי' צ'. 15.

ח

ר' חנוך (ארחות חיים ח"ב, עמ' 603). 15.
ר"ח כתובות כ"ד ב'. 215; ע"ד א'. 140_{84}; ב"ק ע"ב ב'. מבוא, עמ' י"ד; סנהדרין ל"א ב'. 202; מכות ה' א'. מבוא, עמ' י"ד.

י

מהרי"ק (שו"ת סי' ע"ד). 199_{4}.
רי"ף יבמות פ"ה סי' ע"ג. 11; סוף יבמות. 206; כתובות פ"ב סי' ר"א. 210_{56}.
רי"ץ ן' גיאת קידושין כ"ז א'. 209.
רבינו ירוחם (אדם וחוה) נתיב כ"ג ח"ג. 206, 206_{35}; מישרים נכ"ג ח"ז. 320_{85}.

מ

מאירי ב"ב, עמ' 587. 344; ע"ז ג' א'. 323_{96}.
מחזור ויטרי, עמ' 333. 131.
מהר"מ ב"ב (הוצ' מק"נ), עמ' 278. 346_{12}.

נ

ר"ן (שו"ת סי' ל"ד). 200, 201; סי' מ"ז. 201.
ר' נתן אב הישיבה (פירושו למשנת נזיר פ"ב מ"ג). 516_{6}.

ע

עיטור ח"ב, סוף ה' מלוה על המשכון, כ"ד ע"א. 350; כתובות, ל' סע"ד. 238_{40}; שם ל"ז ע"ב. 251, 242_{69}; קידושין, ע"ט סע"ג. 211.

ש

שאילתות וירא י"ב. 52_{39}, 52_{49}; שמות סי' מ'. 409–410; ויקרא סי' ס"ט. 202; כי תצא סי' קנ"ד. 141, 143. הוצ' רש"ק מירסקי סי' כ"ז, עמ' קפ"ח. 218.
רש"י מנחות מ"ח ב'. 554.
רשב"א (שו"ת ח"ב סי' רנ"ב). 350–352.
מיוחס להרשב"א מנחות כ"א א'. 591.

ת

תוספות יבמות ס"ה א'. 74, 74_{47}; ב"מ ק"ד א'. 247_{87}; כריתות ד' א'. 202.
תוספות ישנים יבמות ב' ב'. 58; שם ס"ז א'. 80.

II

מפתח העניינים (ראה גם מפתח המלים)

א

אביו (הכהו ביחד עם אחר). 128.
אימורי פר ושעיר של יוה"כ (אימתי קריבים). 591–594.
אין אנו יודעים (עדים שאמרו כן, אם יכולין לחזור בהן). 202_{16}.
אין אפוטרופוס לעריות. 197_{40}.
איסור. ראה: נדר.
אכל (אם הוא בדווקא). 312_{30}, 313_{40}, 316, 326.
אמתלא (אם אמר בב"ד). 211.
אמתלא (כשאמר משטה הייתי). 212.
ארי (בבבלי במקום זאב בירושלמי). 23.
ארץ העמים (טומאתה מירה עתיקה). 510_{34}.
אשה (הנושא לשם ממון). 57–58.
אשה (אם אדם יכול להדיר את אשתו). 528, 528_{1}, 536_{31}.
אשה (אינה מגלחת בנזיר). 520.
אשה (שהותרה בב"ד חנתה אם מותרת לבעלה). 109.
אשת אח מאם (אם חייבין עליה כרת). 18, 20.

ב

בזבז (אם לשון זו דווקא במטלטלי). 351.
בן ציצית הכסף. 270.
ביאה גרועה ביבמה (אבל לא ביבם). 89.
ביאת בן תשע ביבמתו. 120–121.
בעל התרומה (=בעל ספר התרומות). 355.
ברייתות בבליות בפי ר' אילא (הילא). 105.

ג

גוי שנשא בת ישראל ונתגייר (שיעור הכתובה). 191.
גמלא פרחא. 417_{36}.
גר שמת בלי יורשים (אם מטלטליו משועבדים לחובותיו). 350–351.
גר שמת בלי יורשים (המחזיק זוכה בנכסיו קודם יציאת נשמת הגר). 352_{59}.

ד

דברי חכמים (=פסק הלכה). 139.
דון וידאל קרישקאש. 332.
ר' דן אשכנזי (פירוש משונה). 264.

ה

הזכרה. ראה: זכר.
היתר אינו חל על איסור. 40.
הפרה (ביחס לחכם). 459.
הפרה (בעל ואב מפירים דווקא אם שמעו ביום אחד). 479.
הפרה (הפר לאשתו אחת, וכסבור שהיא אשתו אחרת). 496.

ז

זיקה (שיטת התוספתא). 60.
זכר (הזכרה בין המתים). 176.
זמן מועט, זמן מרובה. 408_{58}.
זקן (לייבום). 21, 21_{30}.
זקן (אם נזיר מותר להעביר). 512–513, 513_{40}.
זקן (אם מותר בקרחה). 513_{40}.

ח

ר' חוספית (=ר' חוצפית). 598.
חופה ביבמה. 90.
חופה לשם נישואין. 90, 90_{5}.
חוץ לארץ (אם ישבת חו"ל עולה למניין). 71.
חוץ לארץ (נזירות בחו"ל). 510.
חוק התיישנות. ראה: ישן.
חייבי לאווין (באבילות). 14_{15}.
חייבי לאווין (אם מיטמא להן). 15.
חייבי לאווין (אם חליצתן פוטרת צרותיהן). 49.
חייבי לאווין (צרתה לייבום). 4.
חליצה (בשכיבה). 149.
חליצה (מוטעית). 139–140.
חליצה (מסירת מודעא). ראה: מודעא.

חרשת קטנה שהשיאה אביה (אם אוכלת בתרומה). 86.

ט

טמא (אם משלח את קרבנותיו). 559_{6}, 570.
טען, נטען מן האשה (לייבום). 32.
טפח בסנדל. 595.

י

יבום (אם יש צורך בעדים). 64_{12}.
יבם (אם הוא יורש יחידי). 47, 48.
יבמה שנאסרה עליו שעה אחת (אם צרתה צריכה חליצה). 37_{1}.
יום שני. 88.
ר' יונה בר' יוסף. 350, 351.
ר' יצחק לעמנא. מבוא, עמ' ט"ז–י"ז, 577–587.
ישן, חוק התיישנות. 374.

כ

כיון שהגיד שוב אינו חחר ומגיד (בדברים שאין צריכים דרישה וחקירה). 200–201.
כיון שהגיד שוב אינו חחר ומגיד (אם הוא בב"ד דווקא). 203.
כריסה בין שניה. 197_{39}.
כרכום (ירידה לכרכום). 179.
כשפים. 187.
כתובת שבויה. ראה: שבויה.

ל

ל-לא. 166.
לבד, ובלבד ש (-ובלבד שלא). 363.
לידה במערות. ראה: מערות.

מ

מאמר יבמין בשטר. 11.
מגוש מזמזם. 588.
מודעא (מסירת מודעא בחליצה). 144_{108}.
מחילה של דגים. 175.
מינות. ראה: נישואי מינות.
מערות (לידה במערות). 124.
משה (השבועה במשה). 396.
רמב"ם (נמשך אחרי הגאונים בפיה"מ מהדו"ק). מבוא, עמ' י"ד, 40, 202, 510.
רמב"ן (משפחתו). 113_{32}.
משנה-ברייתא. 441_{12}, 551_{32}.

נ

נדה (אם בנה ממזר מדרבנן). 59.
נדר (סתם נדר שלשים יום). 407–408.
נדר (אחר הנדר, אחר האיסור). 471, 500.
נזירות בחוץ לארץ. ראה: חוץ לארץ.
ניוול באשה. 532–533.
נישואי מינות. 74_{47}.
נכסים (אם כוללין מטלטלין). 328.

ס

סוטה (אם בנה ממזר מדרבנן). 59, 59_{64}.
סנדל בבבלי. 135.
סנדל (לטפוח בו). ראה: טפח.
ספסוף השער באור. 545.
סרוס (במקום שאין מצות פריה ורביה). 70_{24}.
סריס חמה (מהותו). 103.

ע

עבד של שני כהנים (אם אוכל בתרומה). 81.
עזרה (אם היא רשות הרבים). 591.
עין של זהב. 475.
עקרה (אם היא מתייבמת). 19.
ערלה (עליה נתחתם מר דינן של גוים). 423.
עשרת הדברות (קונטרס מיוחד שהיו משביעין בו את היהודים). 403_{34}.

פ

פאה נכרית (אם יש בה משום זיהום). 533.
פלוני. 24, 410.
פרודוקסים. 3.
פשיטי (בירושלמי). 274.

צ

צדדין (לצדדין היא מחניתא). 324_{4}.
צרעת (אם היא טום באשה). 296_{55}.
צרת חייבי לאווין. ראה: חייבי לאווין.
צרת יבמה שנאסרה עליו שעה אחת. ראה: יבמה שנאסרה עליו שעה אחת.
צרת שניה. ראה: שניה.

ק

קבורת קרובים. 232.
קדם (מקדימין לבית הסקילה). 195.
קטנה שחלצה. 117, 118, 136.
קטנה שהשיאוה אמה, או אחיה, ואביה במדינת הים. 153–154.
קל וחומר (-ממה נפשך). 85.
קל וחומר (-מה מצינו). 85_{39}.
קרבן כבשר אימא. 401–402.
קרבן (הפרשתו לפני קבלת הנזירות). 517.
קרבן (הפרשתו לפני החטא). 518.
קרבן (אם טמא משלח את קרבנותיו). ראה: טמא.

ר

רבית בכתובה. $276, 77_{4}$.
רוק היבמה. 148–149.
רוק היבמה (שיעורו). 149–150.

ש

שבויה (כתובתה). 238_{40}.
שטרי חליצה ומיאון. ראה: שמד.
של (כשהיא מחוברת למלה שלאחריה גרמה לפירושים שונים). 98_{40}.
של-שלא. 67.
שמד (בשעת השמד לא כתבו בא"י שטרי חליצה ומיאונין). 146, 147, 152.
שמש (נשבע בשמש). 396.
שנייה (צרתה לייבום). 4.

ת

תגלחת נזיר (אחרי קרבן טומאה, אם מעכבת). 563_{7}.
תוספת כתובה בעריות. 12.
תוספתא:
גירסאות צרפתיות וספרדיות. 125, 300.
„וכו" בתוספתא. 266, 268.
טופסים שונים בידי הרשב"א. 332.
מסורות שונות בהתאם לירושלמי ולבבלי. 118, 227, 471–472.
מפרשים לתוספתא. מבוא, עמ' ט"ו, ט"ז–י"ז.
פיסקאות קטועות. 266, 285.
פרק התוספתא ע"פ המשנה. $265_{27}, 219_{1}$.
תורה (שבועה בתורה). $402_{34}, 415$.
תנא (ברייתא מפרשת את המשנה). 380.
תנאי בלב בנדרים. 414.
תנאי בשבועות. 414, 416.
התרומה. ראה: בעל התרומה.

III

מפתח המלים (ראה גם מפתח העניינים)

א

אבל, הבל, חבל. 486.
אגרת בקורת. ראה: בקורת.
איטריות. 440–441.
אין (-אם). 423.
אלקה. 456.
אמצע, לאמצע. 446.
אסיפת תאנים. 455_{3}.
אפוטני. מבוא, עמ' ט"ז.
אשקלוניים. ראה: בצלים אשקלוניים.
בני בצלים. 452.
בצלים אשקלוניים. 452_{57}.
בצלים כופריים. 452_{57}.
בקורת (אגרת בקורת). 360.
בשקר. 360_{25}.

ג

גדול (הספד גדול). 175.
גיד הפוסק. 100.
גלגל-זלזל. 539.

ה

הבל. ראה: אבל.
הלזה. ראה: ליזה.
הספד גדול. ראה: גדול.

הספד קשור. ראה: קשר.
התיר. ראה: נתר.

ו

ותרא, הוותרה, אוותרה. 588.

ז

זמזום, זמזם. 129_{20}, 588.

ח

חגר. 419.
חלב (טלה חלב). 474.
חלבא מקטרא. 442.
חלזון. 217.
חרג. 419.
חריסין, חראסי. 589, 589_{1}.

ט

טוף (טפה דעתו). 174_{40}.
טיסני. 456_{10}.
טען (-טעם). 286_{9}.
טרולוס, טורלס. מבוא, עמ' ט"ז.

י

יאש (להתרפות). 318_{72}.

כ

כופריים. ראה: בצלים כופריים.
כיתנא רומאה. 263_{21}.
כֶּסֶף. 270.
כרכום (כרקום). 179.
כרכית. 551.
כשירה. 58, 192.

ל

ליזה (לוזה). 217.

מ

מוק. 131.
מחוא, מחוה (-מחבא, מחבה). 124.

נ

נהמא דהנדקא. 441.
ניאוב. 551.
נעיים. 550–551.
נתר (התר, ותר). 466, 539, 588.

ס

סוסורנה. 447.
סכנה. 186.
ספסף. 544–545.
סקיבס. מבוא, עמ' ט"ז.
סרח. 262–263.

ע

עונה (של מים). מבוא, עמ' ט"ז.
עפר פרין. ראה: שועל עפר פרין.

פ

פוליפוס (-ריח רע). 305.
פטורה (נפטרה, מתה). 3.
פרוס (-לפני). 461.
פשט את הרגל. 379.

צ

צוף (צפה דעתו). ראה: טוף.
צפן (-ספן). 290.

ק

קומנטריסין. 176.
קיים (-להשבע). 397_{14}.
קיצה. 245.
קמץ (מקמץ, קמצאה). 303.
קשר (הספד קשור). 175.

ר

ראוי (-הגון). 395.
רגל (להרגיל). 591.
רדן. 317.
רהט. 551_{28}.
רפחין. מבוא, עמ' ט"ו.

ש

שועל עפר פרין. 288.
שכולת. 472.
שלח (-שרף). 548.
שען (-שאל). 526.
שפי. 152.
שפל. 34.
שכר (-זכר). 374, 374_{12}, 375.

ת

תחום (-תהום). 570.
תרז (נתרז). 174_{38}, 174_{39}.

תיקון לח"ו עמ' 247, שו' 34–35:

„עיין במשנת ב"מ פ"ט מ"ג ובירושלמי" וכו'. צ"ל: פ"ט מ"ג ובתוספתא שם פ"ט הי"ב (ומ"ש בתוספת ראשונים שם ח"ב, עמ' 126, שו' 30 ושו' 34, בשם גנזי קדם של רב"מ לוין ס"ה, עמ' 99–100) ובירושלמי וכו'.

* המפתח הלועזי יינתן אי"ה בסוף סדר נשים.

THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA

Library of Congress Catalogue Card Number: 55-8788

PRINTED IN THE UNITED STATES OF AMERICA

PRESS OF Maurice Jacobs, INC.

1010 ARCH STREET, PHILADELPHIA, PA. 19107

TOSEFTA KI-FSHUṬAH

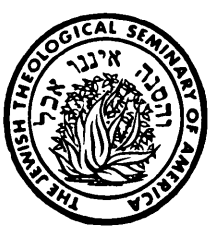
A COMPREHENSIVE COMMENTARY
ON THE TOSEFTA

PART VII

ORDER NASHIM

by

SAUL LIEBERMAN



Published by
THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA
WITH THE HELP
OF THE GUSTAV WURZWEILER FOUNDATION

NEW YORK, 5727 — 1967