

מסכת נזיר, פרק שני 'הריני נזיר' (ט-יב)

חזרה וחרטה ב'תוך כדי דיבור' בהקדש, בנזירות ובנדריים

(ט.) 'והאי נדר ופתחו עמו... ובית שמאי לטעמייהו דאמרי אין שאלה בהקדש. וכיון דאין שאלה בהקדש, אין שאלה בנזירות' – כפי שבארו התוס' והרא"ש, אין הכוונה ל'שאלה' ממש, היינו התרת החכם, אלא לחרטה בתוך כדי דיבור. ובית שמאי לטעמם הולכים שהקדש בטעות – הוי הקדש, והוא הדין לנזירות, ולכן אי אפשר להתחרט אף בתוך כדי דיבור. ובאור הדבר, שענין חזרה בתוך כדי דיבור, הוא שמחשיב את דיבורו הראשון כטעות (וכפי שכתב הרמב"ם בהלכות שבועות ב,יז: 'שזה דומה לטועה'). וממילא כל שחל אפילו בטעות, אין בו חזרה (ע' קצות החושן רנה, ב ועוד). וכן איתא בירושלמי (דמאי פ"ז), שהתמורה, לפי שאין בה שאלה (אף לבית הלל שיש שאלה בהקדש, אין שאלה בתמורה), אין מועלת בה חזרה ב'תוך כדי דיבור'.

ואמנם, הדבר איננו מוסכם לכל השיטות, שבסוגית בבא קמא (עג) מוכח ששייכת חזרה בתמורה ב'תוך כדי דיבור'. ובאמת מהרמב"ם (מעשה הקרבנות טו) מבואר שלא פסק כאותה סוגיה, ונתבאר טעמו, לפי שמסך על סוגיתנו ועל הירושלמי (עפ"י קצות החושן שם). ואפשר שנחלקו במהות ענין תוך כדי דיבור, אם הוא רק זכות חזרה, או שמעיקרא כל דבר לא נחלט ונקבע אלא כעבור כדי דיבור, שלפי צד זה, האחרון, אין הדבר שייך לשאלה וחרטה. (עפ"י אהיעור ח"ב כה. וע' בפני יהושע כתובות נו. שו"ת דובב מישרים ח"א קלו. וע"ע בענין זה ב'יוסף דעת' גליון סח).

ועדיין יש צורך להבין מדוע השתמשו בביטוי 'אין שאלה להקדש' ולא אמרו 'הקדש בטעות הוי הקדש', שהרי זהו עיקר הטעם לדין חרטה, כאמור. ועוד, דין 'הקדש בטעות' הוא המובא בפירוש במשנה בדברי בית שמאי (להלן ל:), ולא 'אין שאלה בהקדש'? ועוד, שמלשון 'אין שאלה להקדש' יש מקום לטעות, שבכל החלויות שאין מועילה בהן שאלה, אין לחזור בתוך כדי דיבור, וזה אינו, שהרי בקנינים למשל, מועילה חזרה הגם שאין שם שאלה?

אכן, יש לחדש שכל ענין חזרה מיידית בנדריים, בשבועות ובנזירות, אינו כחזרה בקנינים. תדע שזונים הדברים, שהרי העושה קנין שיחול לאחר זמן, יכול לחזור בו קודם שיעבור הזמן, מאידך, בנדריים, ודאי אין לחזור מנדר שיחול כעבור זמן. והטעם, שחלות הדין בנדריים הוא אזהרת התורה ולא פעולת האדם, ואין ביד האדם לשנות את דין התורה ולעבור על דברו. וכן לענין 'תוך כדי דיבור' בנדריים, בעצם לא היה שייך שאדם יחזור מדבריו, אף על פי כן מועילה חזרה מדין 'חרטה' ו'התר נדריים', שמתחרט בעיקרו של הנדר. שקבלו חז"ל שדין 'הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו' לא נאמר אלא לאחר הנדר, או אין מועילה חרטה אלא על ידי התרת החכם, אבל בזמן הנדר (או לפניו). וזהו דין מסירת מודעה מראש לביטול הנדריים, (כדאיתא בנדריים כג), וכמו שמתבאר בר"ן עה: שמועיל הדבר כדין התרת נדריים, אלא שאין צורך בחכם) מועילה החרטה ועוקרתו למפרע. וזה הבאור של 'נדר ופתחו עמו', שאם בתוך כדי דיבור של הנדר, מתחרט מנדרו, הרי זה כפתח טעות, שלא היתה דעתו צלולה ומוחלטת בזמן הנדר. אך אין זו טעות גמורה, ששייכת בכל התורה, כקנין בטעות, אלא כטעות שהחכם פותח בה. ולכן דקדקו לנקוט 'אין שאלה בהקדש ובנזירות', שענין החרטה בהקדש ובנדריים בתוך כדי דיבור, הוא ענין שאלה לחכם.

ולפי זה נראה שבנזירות שמשון שאין בה שאלה לחכם והתרה, לא יועיל בה חזרה בתוך כדי דיבור, אף לבית הלל. (שערי ישר ה,כב)

הערות ובאורים בפשט

(י) 'אמר רבא: כגון שהיתה פרה רבוצה לפניו, ואמר 'הריני נזיר מיין אם לא עמדה' ועמדה מאליה, בית שמאי סברי... ובית הלל... - בשו"ת הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן, קפג. רמזה ה'בית יוסף, י"ד סוף רנח) הוכיח מכאן שהמקדיש והנודר בלשון 'אסמכתא' - קנה. שהרי כשנדר 'אם לא תעמוד', סבור היה שהוא יעמידנה ולא יהא נזיר כלל, ואעפ"כ חלה נזירותו (ולרבי יהודה - הקדשו). ואף בית הלל לא חלקו אלא משום שלדעתם כוונתו שתעמוד מכל מקום, והרי עמדה, אך גם הם מודים שאם אכן נתקיים התנאי, הרי הוא נזיר.

באותה תשובה מבואר שפירש את דברי המשנה לאוקימתא דרבא באופן שונה במקצת משאר הראשונים: 'הריני נזירה' - במפיק ה"א, היינו, נזיר ממנה, מבשרה, 'אם עומדת' - אם עומדת במחשבתה, ו"א, שלא אצליח להעמידה, 'אני' - אהיה אני נזיר. וראה בתוס' וברא"ש כאן דרכים שונות בבאור המשנה. ולכל הפירושים, לשון המשנה קצר וכאילו דיבר התנא בדרך הרמז. וכבר כתבו הראשונים (לעיל בפרק ראשון): 'לשון נזיר קצר'. וב'חזון איש' (אה"ע קמ"ב): 'והא דתנן... לשון קצר כדרך משניות נזיר'.

(יא) 'ודע אני שיש נזירות אבל אני יודע שהנזיר אסור ביין...' - יש לבאר מדוע אין כאן משום 'נדרי שגגות', כמי שהדיר קבוצת אנשים והיו בתוכם אביו או אחיו, שאין זה נדר? ויש לומר, שנדרי שגגות אינם אלא בשגגה שהיא בעיקרו של הנדר (ראה בגליון נא), וכמקרה הנזכר, שלא ידע את מי הוא מדיר. אך כאן, כיון שלגבי תגלחת וטומאה אין טעות בעיקר קבלתם, אלא שאילו היה יודע שייאסר ביין, היה נמנע מליזוור גם מהם, נמצא שלגבי קבלת שאר הדינים, טעותו נחשבת כטעות מפאת דבר חיצוני, שצריך לכך התרת חכם. (חידושי הגר"ח על הש"ס)

(יב) 'לרבנן דאמרי אפילו לא נזר אלא מאחת מהן הוי נזיר, כי מתשיל מחדא מינייהו אשתרי. לרבי שמעון דאמר עד שיזיר מכולם, כי מיתשיל נמי מההוא עד דמתשיל מכולהו' - לכאורה איפכא מסתברא: לדעת חכמים, כיון שנשאל רק מיין ולא משאר דברים, הרי הוא כמי שנזר מתגלחת שנאסר בכל. ולדעת ר"ש שנזיר מאחד אינו נזיר, גם כאן היה צריך להיות מותר? (ובחזון איש קלח, פירש הדבר, ועדיין צ"ב).

ונראה שחכמים ורבי שמעון נחלקו במהות קבלת הנזירות; לדעת חכמים, קבלת הנזירות, כוללת בתוכה קבלה על הנהגות הנזיר (אף שאינו מפרשן בקבלתו, כלל הוא בכל חלות שם תואר שאדם עושה ומתפוס, כלולה בכך גם התחייבות הנהגה המשתמעת מן התואר הזה). ולכך שייך לשיטתם להשאל על אחת מהנהגות הנזיר, ונחשב שנשאל על הנזירות. לעומת זאת רבי שמעון סובר שקבלת הנזירות היא קבלת תואר מופשט בלבד, ולכן הנזיר מאחת מהן, אינו נזיר כלל, שנזירות ענינה תואר מופשט שהתורה גותנת בו דינים שונים, ואין זה שייך לקבלת האדם, והרי זה כקבל על עצמו דבר אחר, כדוגמת 'הריני נזיר מן הגרוגרות'. וממילא לשיטתו אין שאלה אלא על תואר הנזירות ולא על פרטי דיניו של הנזיר. (בית ישי' עא, בהערה א)

(יג) 'מינה, מדקאמר 'ועלי לגלח' שמע מינה 'ואני' - על תחילת דיבורא משמע' - אין ההוכחה מכך שהוסיף לומר 'ועלי לגלח' על ה'ואני' משמע ש'ואני' לעולם מתייחס לתחילת הדברים. שאין זו הוכחה, מפני שכאן סוף דבריו מוכיחים שה'ואני' מתייחס לרישא, מה שאין כן כשאומר 'ואני' בלבד. אלא הוכחה הגמרא מכך שנקט התנא 'ואני ועלי לגלח' ולא נקט 'ואני והריני נזיר', שאם תמיד 'ואני' מתייחס לסוף, היה ראוי לתנא לנקוט כן כמושפט הלשון, ולמה נוקט

לשון שיש בה שינוי מהמשמעות הרגילה. (ובבית הלוי ח"א נ העיר על פירוש זה, שאולי נקט התנא אחר שמועיל על אף השינוי מה'אני' הרגיל. ופלפל לפרש בדרך אחרת. ויש ליישב).

עזר מציון

(ט.) 'זכיון דאין שאלה בהקדש, אין שאלה בנזירות' – דנזירות כהקדש, דכתיב 'קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו' (ראשונים). ויש מפרשים, לפי שכשמקבל עליו את הנזירות, כלולה בקבלתו הבאת הקרבנות, שגם הקרבנות בכלל דיני הנזירות. נמצא שבכל נזירות ישנו הקדש (מהר"ט אלגאוי פ"ה מבכורות מב; העמק שאלה להנצי"ב קלג). וכבר האריכו האחרונים בנקודה זו, האם הקרבנות מכלל נדרו (ע"ע: אור לציון וקובץ שעורים – ביצה כ. חו"א קלח; שער"י ז, ח; 'דוד נזירות' ועוד). הנצי"ב (ב'מרומי שדה) הקשה על הסבר התוספות מהגמרא בקידושין (נז:), ש'קדוש יהיה' מתייחס לשער ולא לנזיר – 'גידולו יהיה קדוש?' אכן יש לפרש עפ"י מה שהסביר בספר 'בית ישי' (כח) את פשוטו של מקרא בענין הנזיר: '...על דרך הפשט, כל ענין הנזירות הוא לטפח ולגדל שער קדוש, שהוא נקרא 'נזיר' בפרשה, ולשלחו במלאות ימי נזרו תחת הדוד. וכל ימי הגידול והטפוח צריך לנהוג בקדושה וטהרה, שלא למא ראש נזרו. וזה שאמר הכתוב "ביום מלאת ימי נזרו יביא אותו אל פתח אהל מועד", ופירש"י והוא מהספרי, – יביא את עצמו. וע"ד הפשט יביא את נזרו, וכמ"ש במש"ח'. לפי זה אין כל סתירה בין הדברים, קדושת הנזיר עצמו סיבתה מכך שגידולו יהיה קדוש. ובלאו הכי ל"ק, שמלבד פסוק זה כתיב עוד 'קדש הוא לה', דקאי על הנזיר, כדאיתא בספרי שם. (וע' 'אזנים לתורה' שם)

(יא.) 'הריני נזיר על מנת'... – התוס' שאלו כיצד מועיל תנאי בנזירות, הלוא כל דבר שאי אפשר לקיימו ע"י שליח, א"א להתנות בו תנאי, דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן (כתובות ד.)? ותרצו שכיון שיכול להביא קרבנותיו על ידי אחרים, נחשב כאילו כל המעשה יכול להעשות ע"י שליח. ובאור דבריהם, שכל דיני הנזירות כלולים בקבלת הנזירות, ואף הקרבנות שלאחר מכן (ע' לעיל). וכיון שעל מקצת מן הנזירות אפשר להתנות, שישנו בשליחות, מועיל התנאי ממילא על כל הנזירות, שהרי אין נזירות לחצאין – עפ"י חזון איש אה"ע קלח.ו. וע"ש נג. ועע"ש בבאור דברי התוס' ובתירוץ לשאלת הגרע"ק א' מתנאי בנדרים. (ותורף הדברים שבנדר, התנאי לא בא לבטל מעשה, אלא התנאי הוא חלק מתוכן הנדר בעצמו, שבא להגדירו). וכן ב'שערי ישר' ז, ח.

ובפני יהושע' (בכתובות נו ובעוד מקומות) כתב שהתנאי בנדרים ובנזירות, שאינם אלא דיבור ולא מעשה, מועיל אף ללא פרשת בני גד ובני ראובן, וממילא אין צורך שיוכל להעשות ע"י שליח (וכ"כ בחידושי הגר"ח על הש"ס. ועע"ש). ונפקא מינה בין שיטתו לשיטת התוס' ב'נזירות שמשון' שאין בה קרבנות אך נעשית בדיבור (מנחת חינוך – שסח). וע"ע ב'יוסף דעת' כו לט – על 'מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי' והמסתעף.

(יא.) 'מפני שאני קובר מתים' – שאומנותי בכך וצריך אני להטפל בשכר, מפני דוחקי (המפרש ותוספות). מבואר כאן שמותר ליטול שכר על קבורת מתים, ואינו נחשב כנהנה מן המת, וכבר העירו מאי שנא מאיסור פועל לעשות יין נסך (שו"ת חתם סופר או"ח קכה, בשם הגר"א). והיה ניתן לדחות שמדובר כאן על מתי נכרים, שכתבו התוס' שמותרים בהנאה. אך עדיין לא יתיישב לשיטת היראים (מובא ב'משנה למלך' הל' אבל, ג) שהנזיר אינו מוזהר ליטמא למת גוי, לפי שאינו מטמא באהל (לשיטת רבי שמעון, שמובא במשנתנו), ולשיטתו חייבים לפרש משנתנו בקובר מתי ישראל. וכ"מ ממקומות אחרים שמותר ליטול שכר קבורה – ע' סנהדרין כו; שו"ע או"ח תקכו, ה. מובא כ"ז ב'דובב מישרים' ח"ג כ.

(יב.) 'אימור בשוקא אשכח וקדיש? התם הדרא לניחותא' – רש"י ותוס' כאן פרשו שהשאלה והתשובה מוסבות על הבא לקדש עתה, ואולם הרא"ש בפרושו כתב שהדיון על האשה

שקידוש השליח, לפי שהיא האוסרת. ואם היא נידונית כ'קבוע' הרי זה כקידוש מחצית מן הנשים בעולם, שנאסרו כולם מפני הספק. וכן פירשו התוס' בכתובות (טו. ד"ה דלמא, דלא כהרש"ש שם שהגיה בדבריהם, ואילו ראה שהרא"ש פירש כן, לא היה מגיה – קוב"ש). ופרשו אחרונים (ע' 'חכמת אדם' – שער הקבוע, יח; שערי ישר ד, ה) שלדבריהם הגדרת 'קבוע' ו'פריש' נקבעת לפי שעת לידת הספק, וזה באור הגמרא שכיון שיש לנו להניח בשעה שבא זה לקדש, שזו שהתקדשה חזרה למקומה, נידון הדבר ל'קבוע'. והאריכו חכמים אחרונים בענין סבוך זה, ובדינים המסתעפים ממנו – ע"ע: קובץ שיעורים וחיידושי הגר"ח – כתובות ספ"ק; חיידושי הגרנ"ט ('השלם' כתובות סי' ל); 'קונטרס בעניני יחסין' ממו"ד הגרמ"מ פרבשטין שליט"א, פרק ג.

(יב:) 'לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא' – התוס' כאן (בעמוד א) האריכו בענין זה, ומבואר מדבריהם, וכן מוכח מן הסוגיא עצמה (ע' במפרשים), שאין אדם יכול לעשות שליח לכל פעולה שאין לו עצמו יכולת לעשותה עתה, בעת המינוי, מבחינת הדין. וכענין 'אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם', כמו כן בשליחות, אין אדם יכול להעביר לאחר כח וסמכות שעדיין לא הגיעה לו עצמו, אם מפני חסרון בגמירות דעתו, אם מפני עצם הצביון של מעשה כזה (ע' 'שערי ישר' ו, יז; חיידושי ר' מאיר שמחה כאן; 'בית ישי' סו).

גדולי הדורות דנו רבות בפירושים של דברי התוס' כאן, ובהשלכות הנובעות מהם להלכה ולמעשה; שליחות לסדר גט לאשה שוטה; שליחות להפרשת חלה לפני שנעשתה העיסה; ועוד. ע"ע: משנה למלך גירושין ו, בשם חכמי קושטא; מרכבת המשנה שם; משל"מ אישות ט; (בית שמואל סא, כג); אבני מילואים לה; שו"ת חת"ס אה"ע יא; שו"ת רעק"א קמא; עין יצחק אה"ע ב; וזכר יצחק סו"י סט; שם עז, ח; אור שמח תרומות ה, ט; חיידושי רמ"ש כאן; שערי ישר ו, יז; שו"ת בענין נשתנית לגרש"ק, נדפס בסוף חיידושי מסכת גיטין; חזו"א אה"ע נח, ד; קמח לדף סב, א; קהילות יעקב כאן; בית ישי סו.

לשון חכמים

(י.) 'אומר' (במשניות: אמר) הדלת הזה הריני נזירה אם נפתח אני' – השתמשו בלשון זכר ונקבה כאחד. ואמנם הרא"ש גרס הכל בלשון נקבה: 'אמרה הדלת הזו הריני נזירה אם נפתחת', וכדכתיב 'הדלת תסוב על צירה'. (וזה שכתוב 'דלתים ובריה' ולא 'דלתות', שכן הוא הדרך בשימוש לזוג, כן כתב הרש"ש, שלא כהתו"ט). וכתב בתוספות – יום – טוב לקיים גרסתנו, על פי דברי ראב"ע ש'כל אשר אין בו רוח חיים – זכרהו ונקבהו'. (א"ה: רשומים אצלי למעלה מעשרים מקומות של חילופי זכר ונקבה בלשונות חז"ל, אף באותו משפט, כמו כאן. וכולם בהפצים דוממים (חצר, נר, מקל, ירה, שמש וכו') או צומחים (אבטיח, אתרוג), או במושגי זמן (שבוע, לילה), או בדברים מופשטים (עדות, 'דבר'). אך לא בבני אדם ובבעלי חיים (והא דלקמן יב. 'שפחה גזול אחד' – במשניות בקנין הגרסא 'שפחה').

(י.) 'אמר רבא תרתי תלת... אלא אמר רבא כגון שהיתה פרה רבוצה... – התוספות (בע"ב ד"ה אימא) כתבו שמה שאמרו לעיל בשם רבא 'תרתי תלת' לא שרבא עצמו אמר כן, שהרי לפי פירושו יש חיידוש בדין משנתנו, ואין מקום לצריכותא. אלא שאמרו כן בשם רבא לפי שהוא היה המקשה על דברי רמי בר חמא. והביאו שתי דוגמאות לדבר, שאומרים דבר בשם החכם, ואין הכוונה שהוא עצמו אמרו אלא שכך צריכים אנו לומר לפי שיטתו. (מהר"ב רנשבורג כתב שכל זה תוספת מחכם אחד, ולא מדברי התוספות).

ומצינו כיוצא בזה בריטב"א (עירובין יט:) בשם הראב"ד (וכ"ה ברשב"א ובר"ן שם). וכן יש ב'חכמת שלמה' (יבמות מה. וע"ש ב'קרני ראם'). וע"ע בתוס' ר"פ החולין.

(וע' עירובין כט. 'אמר רב יוסף שרא ליה... ולפירוש אחד בראשונים שם, אף שאין הבדל לדינא כלל, הקפיד רב יוסף על שאמר בשם רב דבר שלא אמר בפירוש אלא מכללא. ע"ש בריטב"א)