

מסכת נזיר, פרק חמשי 'בית שמאי' (לא-לד)

הערות ובאורים בפשט

(לא.) 'מאי טעמייהו דבית שמאי, דילפינן תחלת הקדש מסוף הקדש... ובית הלל אומרים, הני מילי תמורה, אבל אחותי הקדש בטעות לא מחתינן' – הסברה לחלק בין הקדש לתמורה, יש לפרש, על פי מה שכתב הרמב"ם (סוף הל' תמורה) שזה שנתפסת קדושה בתמורה, קנס הוא שקנסה תורה לאדם הבא להמיר את קדושת קרבנו. ולפי זה יש לומר שאין הקדושה מתייחסת למקדיש, אלא הכתוב הוא שקידש (וכדרך שאמרו בית הלל לבית שמאי במשנה דלהלן גבי מעשר בהמה: לא השבט קידשו אלא הכתוב), הלכך, אין ללמוד מתמורה שחלה בטעות, להקדש. (המסביר' בחידושי בתרא אות סו, ועע"ש. וכבר האריכו האחרונים בגדר קדושת התמורה, אם דיבור האדם חל, אלא שחידשה תורה שנשאר הראשון בקדושתו, או להפך, אין דיבורו כלום, אלא שגורה תורה שהתמורה תיקדש גם היא).

(לפי פירוש זה, המתפס בהמת חולין בהקדש באופן של טעות, אין מקום להשוותו לתמורה בטעות אלא להקדש בטעות, שהרי אין בזה כלל ענין הקנס שבתמורה. וזה דלא כמו שכתבו הכסף משנה' וה'לחם משנה' בשיטת הרמב"ם (בהל' ערכין סוף פרק ו. וע' קן אורה כאן). שאף אופן זה כ'סוף הקדש' שחל בטעות. (ואמנם למבי"ט ב'קריית ספר' פירוש אחר בדברי הרמב"ם). ולשיטתם, ודאי שהחילוק בין הורדת קדושה חדשה להעברת קדושה, אינו מפני הטעם הנזכר).

(לב.) 'ולא היא, דהקדש בדעתא דמריה תלי' – אפשר לפרש שמשפט זה הוא המשך דברי רב שימי בר אשי, שבא להסביר שאין 'קל וחומר' זה פירכא לדעת בית הלל (וכן פרשו התוס' להלן לג: והרא"ש כאן). ואפשר שזו דחיית הגמרא לרב שימי, וחזרת לפי זה שאלת רבא על רב נחמן (כן פירש הנצי"ב).

(לב:) '...והתירן נחום המדי. וכשבא הדבר אצל חכמים אמרו: כל שנזר עד שלא חרב בית המקדש – נזיר, ומשחרב בהמ"ק – אינו נזיר' – הרמב"ם (בפירושו למשנה) פרש (שלא כמפרשים אחרים), שהמחלוקת כאן היתה אם הנזירות הותרה ובטלה מאליה אם לא, ו'התירן נחום' אין פירושו התרת הגדר של החכם, אלא שהורה להם התר בשתיית יין, לפי שנזירות בטעות היא. והוכיח כן מדברי חכמים 'משחרב בית המקדש – אינו נזיר', שמשמע שאין כאן נזירות כל עיקר. וכן לענין מי שנזר והתברר שבהמתו נגנבה בזמן הגדר, פסק הרמב"ם (בהל' נזירות ב,ב) שאינו נזיר כלל, ואין צריך אף התרה (ולא כפירוש התוספות). (וב'לחם משנה' (שם) תמה על פירוש הרמב"ם, וכתב שהרמב"ם חזר בו בחיבורו הגדול מפירוש זה).

(לפירוש הרמב"ם מובנים בפשטות דברי רב יוסף 'אי הואי התם הוה אמינא להון הכתיב 'היכל ה'...' / שכונתו לומר שאין זה גדר טעות, כיון שידעו שייחרב, אינם כמוטעים לגמרי. ולשאר הראשונים שהנידון על התרה, צריך לפרש בדרך אחרת (ע' תוס'), מפני שאף שידעו על כך, אין זו סיבה שלא ייחשב כפתח ראוי, כיון שבשעה שנזרו לא שמו אל לבם שייחרב מיד).

(לג:–לד.) בדין 'הפלאה' בניזירות וספק נדרים וניזירות – ר' עוד ב'וסף דעת' גליון מט.

סיכומי שיטות

הקדש בטעות

'בית שמאי אומרים: הקדש טעות – הקדש, ובית הלל אומרים: אינו הקדש'. מחלוקתם בין בקדושת הגוף ('שור שחור שיצא...') בין בקדושת דמים ('דינר זהב'...). (ע' פירוש המשנה לרמב"ם).

הלכה כבית הלל שהקדש בטעות אינו כלום. בין אם היתה הטעות לגריעותא (כגון באמר 'דינר זהב' ונמצא שעלה בידו דינר כסף), בין למעליותא (כגון באמר 'חבית של יין' ועלתה של שמן, בשאר מקומות – ע' בעמוד ב'). (רמב"ם סוף פרק ו מהל' ערכין. וע' ב'מרומי שדה' כאן שהסביר לפי"ז את שלש הדוגמאות שבמשנתנו).

וכן נפסק להלכה בנוגע למקדיש לעניים: 'אם רצה לומר על סלע זה והוציא בשפתו על אחר – הוי טעות ואינו כלום' (רמ"א יו"ד רנח,ב עפ"י הגהות אשר"י. וע"ש באחרונים שדנו על אותו סלע שחשב עליו בלבו, מה דינו, שהרי ההקדש חל אפילו במחשבה).

אף כי שיטת בית שמאי מוסכמת שהקדש בטעות – הקדש, נחלקו אמוראים אם דברי בית שמאי שבמשנתנו שייכים לנידון הרגיל של הקדש בטעות; רב פפא אמר (ויש אומרים שבמסקנא חזר בו – ע' במאירי), שבאומר 'שור שחור שיצא מביתי ראשון הרי הוא הקדש' ויצא שור לבן תחילה, השור הלבן ודאי אינו קדוש, לא אמרו בית שמאי שקדוש אלא על השור השחור שיצא ראשונה לשחורים. ובית הלל חולקים. ומחלוקתם אם יש בדבריו הקדשה לשחור הראשון או לראשון ממש. אולם אביי פירש שמחלוקתם ביחס לשור הלבן, אם חלה עליו קדושה, שמדובר שהיה בלבו להקדיש את הראשון שיצא, אלא שטעה וסבר שהראשון שיצא, הוא השחור, ויצא לבן תחילה – בית שמאי לשיטתם שהקדש בטעות הוי הקדש, ואין טעותו מגרעת בעיקר הקדשתו. ובית הלל סוברים שכיון שטעה, אין הקדשו הקדש. אך כל זה, אומר אביי, דוקא בשאמר 'שור שחור שיצא' – בעבר, אך אם מדבר על העתיד, כשאומר 'שחור' ודאי מתכוין לשחור בדוקא, שאין לומר שהתכוין למי שיצא ראשון, אלא שאמר 'שחור' כי סבר שהוא יצא תחילה, שאינו נביא לידע אם יצא השחור או הלבן. ואין זה הקדש בטעות כלל. (תוס' ורא"ש. אמנם, אם יאמר שחשב שיצא תחילה מפני סיבה מסוימת, שחשב שהוא הוריו לצאת, והלבן עצל, ולכן אמר 'שחור', וכן כל כיוצא בזה, חזרנו למחלוקת ב"ש וב"ה. ונפ"מ אף לבית הלל, בתמורה – ע' ב'מרומי שדה' שפירש כן את מסקנת הסוגיא, שיש חילוק בין השחור והלבן בטבעיהם).

מי שהפריש בהמה לחטאתו לפי שסבור שחטא, והוברר לו שלא חטא, אף בית שמאי יודו שאין זה הקדש. שודאי לא היה ההקדש אלא על דעת כן. והוא הדין בנזר והפריש בהמה לקרבנותיו והוברר שאותה קבלה של נזירות לא היתה תקפה – תצא הבהמה לרעות בעדר עם חברותיה, שחולין היא, ובטעות דמעיקרא כגון זו, אף בית שמאי מודים. (תוס' לא: ד"ה נשאל וד"ה אמרו. עפ"י המשנה) (וב"ה שאלו מכאן את ב"ש מה הפרש בין המקרים. אך ב"ש מחלקים כך אליבא דאמת. ואולי אף בית הלל הסכימו בסוף לחילוק זה, דדמי למפריש לחטאת והוברר שלא חטא. ובוה יובנו דברי הגמרא (לב). אמר רבי ירמיה: מדב"ש נשמע לדב"ה... שתמה הגרעק"א, איך נשמע, הלא ב"ה משוים בין הדברים במשנה. ולכאורה צ"ל דקים ליה לרבי ירמיה דב"ה יודו לחילוק של ב"ש. אך י"ל באופן אחר, שאף שלב"ה אין חילוק בין סוגי הטעויות, בתמורה שאני, שכל מה שחלה בטעות לדעת ב"ה, משום שהיא 'סוף הקדש' כדלעיל, ולכן אם היתה הטעות בעיקר ההקדש, ממילא נעקר הכל. ועדיין צ"ב הלשון 'מדב"ש נשמע לדב"ה' ואכמ"ל).

נתכוין לומר 'חולין' וטעה בדיבור ואמר 'הקדש' – נחלקו אמוראים בירושלמי (נזיר פ"ה ה"א) אם קדוש. לדעת ר' יוסי לא אמרו בית שמאי אלא כשרצה להקדיש, אלא שטעה בין שחור ללבן, ולא כשכוונתו לחולין. ואפילו כשנתכוין לומר 'עולה' ואמר 'שלמים' לדעת ר' יוסי אינו דומה ל'שחור' ול'לבן', ששם עכ"פ נתכוין לראשון שיצא, ואין הכחשה לדיבורו, אבל כאן כוונתו מכחישה את דיבורו. (ונחלקו המפרשים אם מחשבתו חלה עכ"פ). ורבי ירמיה אמר שאף בנתכוין לומר 'חולין' ואמר 'הקדש' סוברים בית שמאי שההקדש חל. (אולם אם הענין מוכיח שלא כיוון להפרשה, נראה שדומה למקרה דלעיל, שאף לב"ש הוי חולין, וכדאמר רבי ירמיה עצמו בבבלי).

לביית שמאי שהקדש בטעות – הקדש, אף אין שאלה על ההקדש, שכל שאלה הרי עושה את הנדר כטעות (שהתיר הנדר על ידי חרטה בלבד ללא פתח, כתב בשטמ"ק דלכולי עלמא אינו שייך בהקדש), ולכן אינה שייכת בהקדש לביית שמאי. (לעיל ט. ועוד). (אך כל זה לרבי ירמיה, אבל לרבי יוסי שבנתכוין לחולין מודים בית שמאי, אף כאן החכם עושה את הנדר כטעות מעיקרו, ואינו הקדש – חידושי ר' מאיר שמחה הכהן).

כללי לשון הגמרא

חזרה מן הנאמר קודם, ללא 'אלא'

(ל.א.) 'אמר רב פפא לך נאמר ראשון – לכשיצא ראשון' – פרשו בתוספות (להלן לג.) שבדברי רב פפא ישנה חזרה מההנחה הקודמת, שלשיטתו אף בית שמאי מודים שהקדש בטעות אינו הקדש, ואכן אין השורר הלבן קדוש, אלא הראשון שיצא מבין השחורים. וכתבו, שאף שלא אמרו 'אלא' אמר רב פפא' – היינו משום משום שלא הוזכר שום אמורא לפניו. וכן כתבו התוס' בכמה מקומות (שבת צח. ד"ה אטבעי; שם קה: ד"ה הא; יבמות כו. ד"ה שמואל). וכן איתא בשיטה מקובצת (פ"ק דבבא מציעא – מובא ביד מלאכי' כללי האל"ף, לו): 'אין התלמוד (כצ"ל) מדקדק בדבר, ולפעמים אומר 'אלא' ולפעמים אינו אומר 'אלא', אבל כשהוזכר שום אמורא לעיל, לעולם אומר 'אלא'. וטעמו של דבר, דכיון דלא נזכר שם אמורא, תלמודא הוא דשקיל וטרי בה ולא דעביד לה אוקימתא לגמרי'. (וע"ע במובא בב"מ ד).

(אמנם מצאנו לכאורה גם חזרה ללא 'אלא' אף כשהסבר זה שכתבו התוס', אינו שייך – ע' ריטב"א עירובין ד. וע"ע בגמרא כח סע"א 'כי קאמר רב' (וצ"ע במפרשים); (וע"ע בתוס' וריטב"א יבמות פו. ד"ה מאי; מפרשי הרמב"ם הל' מטמאי משכב ומושב יג, ה בבאור הגמרא בהגיגה כ: חזון איש מקוואות תנינא ב, יג; פסחים קכד לדף סא, ב סק"ו). ואפשר שתלוי הדבר בשיטות הראשונים ובגרסותיהם השונות. ולא נכתב אלא להעיר).

'אמר מר'

(ל.ב.) 'אמר מר: אי אתם מודים שאילו קרא לתשיעי עשירי...' – הביטוי 'אמר מר', בדרך כלל מתייחס לדברי התנא בברייתא (אף כי נמצא גם ביחס לדברי אמוראים, ואפילו אמוראים אחרונים – כמו שהעיר הרב יד מלאכי' כללי האל"ף, עב), ולעתים מצאנו גם ביחס לדברי המשנה (ע' להלן מ. קידושין נו. ועוד), אולם אין משתמשים בו אלא על משנה המובאת ממקום אחר. ואילו כאן מתייחס הוא על דברי משנתנו. וכבר הרגיש בכך המפרש (רש"י), שאמנם אין זו לשון תלמוד דידן, אולם לשון ירושלמי כך הוא (ודלא כמו שהבין באורה מישור' דברי המפרש, שאין 'אמר מר' על משנה בכלל, ועל כן הקשה מכמה מקומות).

אמנם, בתחילת מסכת ברכות אמרו 'אמר מר' על האמור שם במשנה 'משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתם'. ובספר 'יבין שמועה' (כלל לו) הסביר טעמו של דבר, לפי שאין הנושא המדובר שם שייך למסכת ברכות, ועיקרו במסכת תרומות, ורק הביאוהו במשנה לסימנא

בעלמא, לכך משתמשים בביטוי זה, כאילו לקוח ממקום אחר. ומאותו הטעם, מובן השימוש בביטוי זה גם כאן, לפי שעיקר הענין שייך למעשר בהמה שמקומו במסכת בכורות ולא בנזיר. (מגדים חדשים (לרד"י וויס), ריש ברכות). אמנם, מצאנו בראשונים שגרסו בעוד מקומות במסכתות נדרים ונזיר 'אמר מר' ביחס למשנה המקומית, וכתבו על כך 'לשון נדרים / נזיר - משונה' - ע' תוס' נדרים כ. ושטמ"ק נזיר סב: (ולפנינו אין הגרסה כן). (ציינם הר"ח פאלאג'י ב'עיני כל חי' בסוגיתנו).

'ככתבם וכלשונם'

'לא ניתנה נזירות אלא להפלאה' (לד.).

'... כי התורה היא חוקים קצובים וגדרים שוים תמיד, דלא ישתנה כל ימי עולם. וזהו מצד ההתגלות בפועל, אבל במעמקי הלב, דהוא עקוב מכל, הוא משתנה בכל רגע. ועל ידי זה יש לפעמים עת לעשות לה' הפרו וגו', ועל זה אמרה תורה פרשת נדרים, ונקרא 'איש כי יפליא' ו'לא ניתנה נזירות אלא להפלאה'... רצה לומר: הסרת ההפלאה. וכל שורש בלשון הקודש מורה על דבר והפכו כנודע. ו'פלא' הוא לשון העלם, כי חכמה עליונה נעלמת בעולם הזה, רק רשימו שלה מושג בבינה שבלב. ועל ידי זה הלב יודע מרת נפשו, יוכל להגדיר גדרים לעצמו כפי מה שראוי לו לאותו נפש פרטי ולאותו זמן פרטי. ואינם ענינים כוללים לכל ישראל שתגזור עליהם התורה, רק מסרתם למי שיוודע להפליא ולהשיג הפלא הנעלם בהרגשת הבינה לעתים, ע"י זה מה שראוי באותו עת ובאותו רגע, מה שאינו כפי משפט הכולל שבתורה'. (תקנת השבים' לר"צ הכהן וצ"ל מלובלין, עמ' 31)

וכיצא בזה כתב במקום אחר, ביתר הרחבה (פרי צדיק - נשא, ו):

'... ואחר זה בא פרשת נזיר, שהוא ענין 'קדש עצמך במותר לך' וכאמרם 'הרואה סוטה בקלקלה יזיר עצמו מן היין', וביתוד בימי הבחורות, כמו שנאמר 'אקים מבחורכם לנזירים' שדייקא אז נצרך לעשות גדרים לעצמו.

ויש בענין זה עומק גדול. ועל זה נאמר 'איש כי יפליא' כי לפעמים אין רשאי ונקרא חוטא, כמו שאמרו (נדרים י.) שנוזיר חוטא הוא שציער עצמו מן היין, וכאמרם (ירושלמי, הובא בר"ן שם כב:) לא דיין במה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים. אמנם מי שמרגיש בעצמו שהוא צריך לזה, כענין הנזיר של שמעון הצדיק (שם ט:) שאמר עליו כמוך ירבו נזירי נזירות בישראל, ועליו אמר הכתוב 'איש כי יפליא'. ותיבת פלא יש בה שני משמעות: אחד מלשון נפלא ונעלם. וגם משמעות התגלות ומפורש, כענין 'לא ניתנה נזירות אלא להפלאה' ו'קטן היודע להפלות'.

ויובן זה על דרך אמרם ז"ל על הפסוק 'הנני יוסף להפליא וגו' הפלא ופלא" - 'הפלאה זו איני יודע מה היא, כשהוא אומר "ואבדה חכמת חכמיו" וגו' הוי בהפלאה של תורה מדבר'. היינו, משמעות כפל הלשון הפלא ופלא, היינו שיהיה נסתר ונעלם מעיניהם העומק והפליאה של חכמת התורה. וכאן נרמזו בתיבת 'כי יפליא' שני המשמעות הנ"ל, היינו, שיהיה נגלה ומפורש לפניו הפלא והעומק של כח חכמת התורה. כי בזמן שהאדם מרגיש בנפשו שנצרך ליתן גדר בנפשו באיזה ענין, הוא בא על עומק דברי תורה באותו דבר. ועל זה מרומז בהמלאך שבא על נזירת שמשון נאמר שם 'ומפליא לעשות' שעשה בזה דבר פליאה.

ובזה יובן הדין המובא בשלחן ערוך שאם האדם מקבל עליו איזה דבר שיהיה עליו כאיסור של תורה, אין מועיל לו התרה. ותמהו על זה, שהרי על זה גופא יוכל לשאול מה שאסר על עצמו כאיסור של תורה? אמנם תוכן הענין כמו שיש כח בסנהדרין וחכמי הדורות לעשות גדר וסייג על כלל ישראל שלא יועיל על זה שום התרה, שזהו עיקר כח תורה שבעל פה, וכמו שבכל עיר יש בכח טובי העיר לעשות איסורים למגדר מילתא, כמו כן האדם, בעת שרואה בנפשו שהוא צריך לגדר זה, יש לו כח כמו איסור של תורה, וממילא כשהוא אומר כן בודאי הוא מכוין שצריך לגדר זה, וממילא אין לו התרה.

ועל זה מרמז בתיבת 'איש כי יפליא' היינו, בעת שרואה בעצמו שצריך לזה או בא על פליאת חכמה של הדבר-תורה הזה...!'
