

שיל"ת

קונטרס

# דפי יד שנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו  
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו  
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון קיז שנה ג' פרשת משפטים חודש שבט שנת ה' תשפ"ג לפ"ק

נזיר יח. - כד:

**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל  
ניתן לפנות לכתובת המייל  
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות  
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות  
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב  
לכתובת מייל הנ"ל.



---

---

# פרנס השבוע

---

---



# מה בגליון?



• מה דאמרו בגמ' והלא דברים ק"ו ומה טהור שנטמא טעון העברת שער והבאת ליפרין מי שהיה טמא מתחלה אינו דין וכו', קשה דמה ההו"א לומר ק"ו זה כלל, הרי יש לומר דווקא טהור ונטמא כיון דכבר עשה בשערות אלו נזירות, לכך א"א להמשיך בהם הנזירות כיון דנטמאו, אבל הטמא שנזר שעדיין לא היו שערותיו בימי נזירות, הרי הם ככל שער של אדם שנטמא קודם הנזירות, שלא מלינו שיהיו כריכין גילוח שער קודם התחלת הנזירות, ולמאי בעינן לימוד מיוחד ללמד כן, וכמו שהיה כל לומר כן לעיל (יז:): גבי איבעיא דרב אשי דאמר שם כי בעי תגלחת טהור שנטמא דקא מטמא לנזירותיה אבל טמא שנזר לא, וא"כ אפי' כל לומר כן אין כאן וכ"ש שאין ק"ו לחייב גילוח בו? (הערה נ"ז)

• למאי דביארו בגמ' דקסבר ר' אלעזר הקפר נזיר טהור נמי חוטא הוא והיינו טעמא דכתיב בנזיר טמא הואיל ושנה בחטא, עדיין קשה דבשלמא מה דהכתוב כתב כן בנזיר טמא דווקא, הוא משום דשנה בחטא, אבל הברייתא כאן מה דנקטה בהפר לה בעלה דווקא אחר שנטמאה קשה, דהרי ה"ה גם כשהאשה לא נטמאה דמביאה חטאת ולא עולה, ולמה נקטו כאן נטמאה, אדרבא היה לברייתא לכתוב דווקא ולא נטמאה לחדש שיטת ר"א הקפר דגם הטהור מיקרי חוטא, ומכך דלא נקטו

כן, לכאורה יש ראייה ללא סבירינן כר"א הקפר שגם טהור חוטא הוא, ולכך רק בנטמאה מביאה חטאת, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה חטאת מביאה ולא עולה, דמאי שנא? (הערה ס')

• מה דתירצו בגמ' לעולם אימא לך בקמא מיתפסין ומאי אחרון דקתני אמלעי ואידי דתנא ראשון תנא אחרון, קשה ללעיל תירצו בגמ' לכך נקטו כאן ב' ואני, מכיון דכתיב הותר האחרון דמכך משמע שיש כאן גם אמלעי, ולכך נקטו כאן אחרון ולא שני לומר דמיירי עכשיו על האחרון ממש ולא על השני שהוא האמלעי, אבל עכשיו שאמרינן בגמ' דאחרון שנקטו כאן על האמלעי מיירי, א"כ הדרא קושיא לדוכתא למאי כתיב כאן ב' פעמים ואני, הרי גם אם היו כאן רק ב' היו נוקטים בשני לישראל דאחרון כיון דתנא ראשון תנא אחרון, והיינו אחרון כלפי הראשון? (הערה ס"ה)

• בזה דשני בני אדם זה אשתו ואחותו עמו וזה אשתו ואחותו עמו לזה נזדמנה לו אשתו ולזה נזדמנה לו אחותו זה שנזדמנה לו אשתו לדיקים ילכו בם וכו', והיינו שעל זה פירשו הפסוק לדיקים ילכו בם ופושעים יכסלו בם, וקשה מה ההו"א כלל לבאר פסוק זה על משל כגון דא, הרי מיירי ששניהם עשו אותו מעשה, ולמה זה שנזדמנה לו אשתו עדיף מזה שנזדמנה לו אחותו, הרי לשניהם היה לחוש שמא יטעו ויבואו על אחותם, ולכאורה שניהם פושעים, ולמה הראשון נקרא לדיקא? (הערה

ע"ד)

דף יח ע"א

נז. בגמ' והלא דברים ק"ו ומה טהור שנטמא טעון העברת שער והבאת ציפורין מי שהיה טמא מתחלה אינו דין שיהא טעון העברת שער והבאת ציפורין ת"ל וכו'. היינו דהיות ובלא הלימוד הנ"ל כך היינו אומרים, לכך ת"ל וטמא ראש נזרו לומר דאיירי כאן דווקא במי שהיה טהור ונטמא. אבל קשה דלמה יהא הו"א לומר ק"ו זה כלל, הרי יש לומר דדווקא טהור ונטמא כיון דכבר עשה בשערות אלו נזירות, לכך א"א להמשיך בהם הנזירות כיון דנטמאו, אבל הטמא שנזר שעדיין לא היו שערותיו בימי נזירות, הרי הם ככל שער של אדם שנטמא קודם הנזירות, שלא מצינו שיהיו צריכין גילוח שער קודם התחלת הנזירות, ולמאי בעינן לימוד מיוחד ללמד כן, וכמו שהיה צד לומר כן לעיל (יז:) גבי איבעיא דרב אשי דאמר שם כי בעי תגלחת טהור

שנטמא דקא מטמא לנזירותיה אבל טמא שנזר לא, וא"כ אפי' הו"א אין כאן וכ"ש שאין ק"ו לחייב גילוח בו, וצ"ע.

דף יח ע"ב

נח. בגמ' ור' יוסי בר' יהודה א"כ לימא קרא וקדש את ראשו ביום ההוא למה לי אם אינו ענין לשמיני תנחו ענין לשביעי. צריך ביאור מה ההכרח של ר' יוסי בר"י לומר לומר דאינו ענין לשמיני, ולכך לומר תנחו ענין לשמיני, ולשנות בזה ממה דמשמע להדיא בקרא דיקדש את ראשו רק אחר הבאת קרבנותיו, הרי אפשר לומר דכן יש בו ענין לשמיני, וזה כדי לומר שדווקא בעינן לקדש ראשו אחר הבאת קרבנותיו ואפי' באופן שמשום איזה סיבה יתעכב בהבאתם, שלא תאמר דמ"מ זמנו הוא בשמיני דווקא ושאינו תלוי בהבאת הקרבנות, וזה קמ"ל דביום ההוא שמביא בו הקרבנות דווקא יקדש ראשו ולא

קודם, ודלא כדאמר רבי מיד אח"כ לומר לך אע"פ שלא הביא קרבנותיו, וממילא מנין לר' יוסי לומר תנהו ענין לשביעי. ואין לומר דהיות וגם בלימוד שהבאנו עכשיו אינו ענין לשמיני דווקא, אלא ליום הבאת קרבנותיו, וממילא עדיין שייך לומר אם אינו ענין לשמיני תנהו ענין לשביעי, ואין נפק"מ אם נאמר תנהו ענין ליום הבאת קרבנותיו. דבאמת פסוק זה לא איירי דווקא בשמיני אלא תלאו הכתוב בהבאת הקרבנות, ויש בו ענין למה שתלאו בו הכתוב, וממילא איך אפשר לומר תנהו ענין לשביעי, וצ"ע.

**נ. ב. ג. ב. ג. מ. אמר רב אדא בר אבהו** הא בהא תליא אי אמרת דליליא מחוסר זמן אימת מיחזי לקרבן לצפרא נזירות נמי לא חיילא עד צפרא. היינו דמן הכתוב שאמר וכפר ואח"כ וקדש משמע דתלויים זה בזה, וממילא לא יועיל כלום גם אם נאמר לילה מחוסר זמן הוא. אבל קשה דמנין לו לרב אדא לומר דלרבי הא בהא תליא,

ושא"א לומר דהנזירות חיילא קודם זמן הראוי להקרבת הקרבן, הרי אמרנו שלרבי למידים מביום ההוא דאע"פ שלא הביא קרבנותיו יהא כבר חל הנזירות, וממילא ה"ה לומר דגם קודם זמן הראוי להקרבה כבר חיילא נזירות, דדי בזה שהיה ביום ההוא, דזה ודאי שהיום אחר הלילה אזיל ויום אחד נינהו, וממילא עדיין יקשה למה לא נתרץ דהמשנה כרבי ובליל שמיני, וצ"ע.

### דף יט ע"א

**ב. ב. ג. מ. אמר ר' אלעזר הקפר** נזיר טהור נמי חוטא הוא וחינו טעמא דכתיב בנזיר טמא הואיל ושנה בחטא. היינו דסבר דהחטא הוא במה דציער עצמו מן היין וכנ"ל, ולכך גם הנזיר טהור חוטא הוא. אבל קשה דבשלמא מה דהכתוב כתב כן בנזיר טמא דווקא, הוא משום דשנה בחטא, אבל הברייתא כאן מה דנקטה בהפר לה בעלה דווקא אחר שנטמאה

קשה, דהרי ה"ה גם כשהאשה לא נטמאה דמביאה הטאת ולא עולה, ולמה נקטו כאן נטמאה, אדרבא היה לברייתא לכתוב דווקא ולא נטמאה לחדש שיטת ר"א הקפר דגם הטהור מיקרי חוטא, ומכך דלא נקטו כן, לכאורה יש ראייה דלא סברינן כר"א הקפר שגם טהור חוטא הוא, ולכך רק בנטמאה מביאה הטאת, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה הטאת מביאה ולא עולה, דמאי שנא. ועיין בראשונים שנחלקו כאן מה יהא הדין למסקנת הגמ' בשלא הפרישה קרבן קודם שהפר לה בעלה, אם אפי' שהפר לה בעלה צריכה עכשיו להפריש ולהביא הטאת, או שרק באופן שכבר הפרישה אין לחטאת להתבטל, דעדיין כבר הטאה זו בה שציערה עצמה, ורבינו פרץ ועוד ראשונים כתבו דאם לא הפרישה הטאת קודם להפרה אינה צריכה להפריש עוד, דהנזירות נפקעה למפרע, ורק אם כבר הפרש קודם יש לה עדיין להביאו על החטא

שציערה עצמה (רק שלשיטה זו יקשה למה באמת לא תביא הרי עדיין יש כאן חטא במה שציערה עצמה, ואין לומר דעל זה לבד אין מחייבים אותה הטאת, אלא חטא זה נכלל בחטאת שמביאים על הטומאה, וממילא כאן שאין טומאה לכתחילה לא נחייבה להביא. דהרי בהדיא אמרו בגמ' דהיה צריך להכתב חטאת זו גבי נזיר טהור, ומה שלא נכתב כן רק משום דהטמא שנה בחטא הוא, וא"כ משמע דכן בעינן להביא חטאת על מה שציערה עצמה מן היין לבד. ואולי יש לומר דבאמת זהו כוונת הגמ' במה שאמרה דשנה בחטא, והיינו דדווקא במי ששנה ועשה שני החטאים הללו הוא דמחייבין אותו להביא לכתחילה חטאת, וכמו שתירצנו בתחילה, ומשא"כ בטהור שעשה רק אחד והיינו שציער עצמו אין מחייבין אותו, ולכך לא נכתב בו, וממילא ניהא למה אם הפר הבעל קודם הפרשה לא תביא עכשיו חטאת, ומשא"כ כשכבר



הפרישה תביא, וכמו דגם ביאר ברא"ש דחטאת העוף באה אפי' על הספק, וא"כ כ"ש דבאה על אחד מן החטאים הללו), ומשא"כ בתוס' רי"ד כתב דגם אם לא הפרישה קודם אפי' שעכשיו הפר לה בעלה תביא עכשיו חטאת, דהרי ציערה עצמה וצריכה כפרה על כך. וממילא לפי כל זה יש לתרץ קושייתנו הנ"ל, דלפי שיטת רבינו פרץ ניהא למה נקטו גם כאן בברייתא באשה שנטמאה ולא מיירי בנזירה טהורה, וזה משום דאם לא היתה נטמאת לא היתה מפרישה כבר החטאת, דהרי על שציערה עצמה לבד אין מחייבין אותה להפריש, וכאן כיון שנטמאה לכך הפרישה ולכך שייך שתביא עכשיו אחר ההפרה החטאת, דאחר ההפרשה באה החטאת גם על הספק, וכ"ש שגם על חטא זה לבד באה, אבל אם היה מיירי כאן בשלא נטמאה אזי לא היתה כלל מפרישה קרבן וגם אם היתה מפרישה לא היה זה כדינה, וממילא לא היתה צריכה

עכשיו להביא החטאת אחר הפרת בעלה, דעל שציערה לבד אין צריכה להפריש מתחילה, ורק בדיעבד כשכבר הפרישה צריכה להביאה, אבל כל זה ניהא רק לשיטת רבינו פרץ, אבל לתוס' רי"ד הנ"ל דכן בעינן להפריש מתחילה חטאת על צער זה קשה למה נקטו כאן בשנטמאה, וצ"ע.

**פא.** בגמ' אמר עולא לא אמר ר"א אלא בטמא שנזר אבל בנזיר טהור שנטמא אפי' יום אחד סותר. היינו משום דפסוק זה דהימים הראשונים יפלו בטמא שנזר איירי, דהרי כתיב שם כי טמא נזרו, ולכך בטהור שלא נאמר כן גם יום אחד סותר, כך ביאר בתוס'. אבל קשה דמניין לעולא ללומד מכי טמא נזרו, דבטמא שנזר גם כשיטהר בעינן ב' ימים שיפלו, הרי אם כבר מדייקים מן הפסוק יש לדייק לגמרי, ולכאורה שם איירי בטמא שנזר ובימי טומאתו הראשונים, ועל זה נאמר כי טמא נזרו, והיינו שהיות ונזרו בטומאה היא לכך הימים

הראשונים יפלו, וא"כ יש לחלק בטמא שנזר גופיה, דבימי טומאתו הראשונים שנזר בטומאה הוא דנאמר בו דבעינן ב' ימים, אבל אם נטמא אח"כ הרי הוא ככל נזיר טהור שנטמא שאפי' יום אחד סותר בו, דלמה נחלק בין טמא שנזר כשנטמא אח"כ לנזיר טהור שנטמא, הרי לכאורה שניהם שווים, ומסתבר יותר לחלק בין טמא שנזר בימי טומאתו הראשונים דבטומאה נזר, לבין נזיר טהור שנטמא או טא שנזר ונטמא אחר טהרתו, דבהם יהא די ביום אחד כדי לסתור. ואולי יש לומר דיש סברא להשוות טמא שנזר מימי טומאתו הראשונים לנטמא אחר שנטהר, והיינו דבשניהם אין ימים קודמים טהורים, ולכך נאמר בהם דבעינן ימים ראשונים טהורים ולא די באחד, ומשא"כ בנזיר טהור שנטמא דגם היה טהור קודם לנזירותו די ביום אחד לסתור, כיון דקדמו לטומאה זו כמה ימים טהורים. ולפי זה גם ניהא מנין לו לעולא לדייק בפסוק דרק בטמא שנזר

אמר דין זה, דהכתוב אומר לך בהדיא דהטעם לכך הוא כי טמא נזרו, והיינו שלא קדמו להם ימים טהורים, אבל נזיר טהור שנטמא שכן קדמו לו ימים טהורים גם יום אחד סותר. ובזה גם מתורץ קושיית התוס' בד"ה לא, דהקשה דהרי לרבנן החולקים על ר"א לא חילקו בין טמא שנזר וטהור שנטמא, ומנין לעולא בשיטת ר"א כן לחלק בזה. ולפי דברינו ניהא דדוקא אם מדייקים מביח טמא נזרו דהטעם דבעינן ב' ימים הוא משום שלא קדו להם ימים טהורים, רק לפי זה שייך לחלק בין טמא שנזר לטהור שנטמא, אבל לרבנן שבאמת לא דייקו כן, אין שום צד לחלק ביניהם ולכך לא חילקו בזה.

### דף כ ע"א

**סב.** במשנה אלו מעידים שנזר שתים ואלו מעידים שנזר חמש ב"ש אומרים נחלקה העדות ואין כאן נזירות וב"ה אומרים יש בכלל חמש שתים שיהא נזיר שתים. צריך ביאור למה

כלל מוכח שיש כאן עדות מוכחשת, הרי אפשר לומר שתחילה נזר שתיים ואת זה ראו ב' הכיתות עדים, ואח"כ נזר עוד שלוש ושלוש אלו ראו רק הכת השניה, וממילא למה לא יהא נזיר כל החמש, וכי משום שהראשנים לא ראו אח"כ מוכח הוא שלא היה כן, הרי די שיראו הדבר רק כת אחת, ומה שהכת הראשונה לא ראו כן אין בזה להכחישם דמנין להם שלא היה הדבר. וצריך לומר דאיירי שמיירו כולם מאותו מקרה, ובזה נחלקו אם אמר שם שתיים או חמש, אבל באמת אם לא במקרה אחד איירו כולם ודאי לכו"ע היה נזיר חמש. רק דלפי זה צריך ביאור למה לבי"ה שתיים כן יהא נזיר, הרי אפי' ששתיים היא מכלל חמש, מ"מ נחלקו מה אמר באותו מקרה, ובזה כולם מוכחשים, דהרי הכת השניה אמרה שלא אמר שתיים אלא אמר חמש, וממילא לפי דעתם אין כאן כלל אמירה של שתיים ולמה יהא נזיר שתיים, והיינו דלגבי אמירה אין כאן

כלל הסכמה בין שני הכיתות ולמה לא יהיו מוכחשים לגמרי, וצ"ע.

## דף כ ע"ב

## פרק ד

**פג.** במשנה הריני נזירה ואתה ואמר אמן אינו יכול להפר. צריך ביאור למה בכהאי גוונא שאמר אמן על מה ששאלה אותו ואתה אינו יכול להפר, הרי אין זה תולה נזירותו במה שהיא עצמה נזירה, אלא רק שאלה אותו אם הוא רוצה להיות נזיר ואמר אמן, אבל על מה שאמרה על עצמה הריני נזירה מנין לנו שמסכים עמה ומקיים דבריה, וממילא למה לא יכול להפר לה נזירותה, דבשלמא כשהוא מעצמו אומר ואני משמע דמקיים דבריה ועל זה מוסיף על עצמו, דהרי איירי שתולה נזירותו בנזירותה, ולא יתפוס נזירותו אם לא יקיים נזירותה, ומדבריו מוכרח דלכך נתכוין, אבל כשאין תליה שלו

דבנזירותה, מה ההכרח לומר כן, וצ"ע.

**סד.** בגמ' יתיב ר"ל קמיה דר' יהודה נשיאה ויתיב וקאמר והוא שהתפיסו כולן בתוך כדי דיבור. לכאורה כוונת הגמ' דכולם בתוך כדי דיבור של ראשון איירי, וכך משמע מדברי התוס', דלכך אמר דרק שלשה אנשים יכולין להתפס על הראשון, דכל אחד אומר ואני דהוא תיבה אחד, אבל הרביעי שהוא כבר תיבה רביעית שאינו מכלל תוך כדי דיבור, אינו יכול להתפס עוד. אבל קשה למה באמת בעינן לר"ל שכולם יתפיסו בראשון, הרי די שיהא השני מתפס בראשון והשלישי בשני והרביעי בבשלישי וכן כולם, דהרי כך אמרו במשנה דאם הראשון הותר הותרו כולם כיון דכולם בו התפיסו, אבל אם הותר האחרון רק הוא הותר ולא האחרים, ומשמע דכך גם גבי האמצעי אם הוא הותר מי שאחריו הותר אבל שלפניו לא הותר, דאל"כ למה נקטו במשנה הותר האחרון כולם אסורין, הרי

ה"ה דהותר השני דכולם אסורים, דהרי כולם בראשון התפיסו ולא בו, ולמה יהא הוא מתירם, וא"כ כמו שבו התפיסו הבאים אחריו ולכך הותרו אחריו, למה לא יהא די שיאמרו ואני תוך כדי דיבור של זה שלפניהם, וממילא יוכלו גם אלף אנשים להתפס זה אחר זה ויהיו כולם נזירים. ובאמת אי לא דברי התוס' היה אפשר לומר דכך באמת כוונת ר"ל דכל אחד בעינן שיאמר ואני תוך כדי דיבור של זה שלפניו, ולא דווקא כולם בראשון, וגם יהא ניהא בה הקושיא של ר' יהודה נשיאה על זה, דאין הכוונה שלא יוכל תלמיד להתפס כשהוא כנגד רבו כלל, אלא כוונתו שלא יוכל בזה תלמיד להתפס אחר רבו דווקא, והיינו שאחר אדם אחר כן יוכל להתפס, דהרי בזמן שיאמר הוא שלום עליך רבי, אולי יאמר אדם אחר שם ואני, והוא יוכל לומר ואני אחריו, דעדיין יהא בתוך כדי דיבור לשני ורק לראשון לא יהא בתוך כדי דיבור שלו, וממילא רק אחר

רבו לא יוכל להתפוס, דהרי לרבו הוא מוכרח להקדים ולומר שלום עליך רבי, וכשיאמר כן לא יספיק עוד לומר ואני תוך כדי דיבור של רבו, דבשאילת שלום לבד כבר עבר הזמן, אבל לדברי התוס' הנ"ל עדיין קשה, וצ"ע.

## דף כא ע"א

סה. בגמ' לעולם אימא לך בקמא מיתפסין ומאי אחרון דקתני אמצעעי ואידי דתנא ראשון תנא אחרון. היינו דבאמת כן איירי כאן באמצעי ולא באחרון ממש, וקרינן ליה אחרון רק משום דכבר נקטו ראשון על הראשון נקטו בו ג"כ בלשון אחרון, דהוא אחרון כלפי הראשון. אבל א"כ קשה דלעיל תירצו בגמ' דלכך נקטו כאן ב' ואני, מכיון דכתיב הותר האחרון דמכך משמע שיש כאן גם אמצעעי, ולכך נקטו כאן אחרון ולא שני לומר דמיירי עכשיו על האחרון ממש ולא על השני דהוא האמצעי, אבל עכשיו שאמרינן בגמ' דאחרון

שנקטו כאן על האמצעי מיירי, א"כ הדרא קושיא לדוכתא למאי כתיב כאן ב' פעמים ואני, הרי גם אם היו כאן רק ב' היו נוקטים בשני לישנא דאחרון כיון דתנא ראשון תנא אחרון, והיינו אחרון כלפי הראשון, וצ"ע.

סו. במפרש בד"ה איבעיא להו חד

בחבריה מיתפוס, והא דלא בר"ל. כך הוא לפי גירסת הב"ה, והיינו דלר"ל כולם בקמא מיתפוסו ולא חד בחבריה. אבל קשה דמה ההכרח לומר דלר"ל כולם בקמא מיתפוס, למה לר"ל עצמו א"א לומר דכוונתו היה דבעינן תוך כדי דיבור כל חד בחבריה, אבל באמת אין צריכים כולם לומר בתוך כדי דיבור לראשון, וכדהקשינו לעיל שם בדבריו, וצ"ע.

## דף כא ע"ב

סז. בגמ' ת"ש האשה שנדרה בנזיר

והפרישה את בהמתה ואח"כ הפר לה בעלה וכו' ואם שלה היתה הבהמה החטאת תמות.

צריך ביאור דעיין לעיל בגמ' (יט.) דהביאו שם ת"ר ושם כתיב דבכהאי גוונא שהפר לה בעלה אחר שנטמאה והפרישה קרבנותיה, חטאת כן יש לה להקריב, ולמה כאן אמרו דהחטאת תמות ולא תקריבנה. ואין לומר ששם דבטומאה איירי שהרי נטמאה לכך תביא חטאת על טומאתה, ומשא"כ כאן שלא נטמאה אינה צריכה ולכך תמות החטאת, דהרי שם ביארו שהחטאת באה על שציערה עצמה מן היין, וטעם זה שייך גם כאן אפי' שלא נטמאה, ומאי שנא. ועיין שם מה דכתבנו והבאנו שיטת רבינו פרץ דסבר דאין מפרישין מתחילה חטאת על צער זה שציערה עצמה, ורק בדיעבד כשכבר הפרישה על הטומאה צריכה להביא החטאת גם על שציערה לבד, וממילא לפי זה נחא, דשם כיון דמיירי בשתפרישה אחר שנטמאה, כיון דהתפרישה היה גם על הטומאה, לכך צריכה להביא בדיעבד החטאת גם על הצער לבד, ולכך אמרו שם דמביאה החטאת,

אבל כאן שאירי במהורה שהפרישה קרבנותיה, והיינו שהתפרישה היתה על הצער לבד, אין זה התפרישה כלל כיון דעל הצער לבד אין מפרישין מתחילה חטאת, ולכך אין לה להקריב החטאת. וה שאמרו כאם דהחטאת תמות וכחטאת שמתו בעליה היא, דלכאורה יקשה על דברינו דהרי לא היה כאן התפרישה כדין, ולמה תמות. אולי יש לומר דהיות ובסוף ימי נזירותה כן היתה צריכה להפריש חטאת על הגילוח, לכך אם הנזירות לא היתה נפקעת היה להתפרישה על מה לחול, וממילא לכך כשפקעה הנזירות עכשיו נחשבת הבהמה לחטאת שמתו בעליה, אבל צ"ע בזה.

**פח. במפרש בד"ה ורמינהו וכו', דאי גיזו לשיער וחתוך לניב שפתים לא מית. צריך ביאור מנין לו דפה היינו ניב שפתים לבד, הרי ודאי איירי גם בכל מערכת הבליעה שלו, דהרי כוונתו לשתית היין שהיא גם בבליעה, וא"כ דבר זה כן שייך לומר עליו דהוי דבר שהנשמה**

תלויה בו, שהרי א"א לחיות בלא אכילה ושתיה כלל. וצריך לומר דמ"מ אין זה בגדר דבר שהנשמה תלויה בו, דהרי אם לא יהא לו כל מערכת הבליעה לא ימות מיד, אלא רק אחר כמה ימים שלא יאכל וישתה בהם, ולכך במציאות אין זה שהנשמה תלויה בהם ממש, ורק בדרך אגב הוא, וגם המציאות כהיום שאפשר לזון האדם שלא דרך מערכת הבליעה, ולכך לא חל הנזירות בזה. רק דעדיין צריך ביאור למה נקט כאן נים שפתים דווקא ולא כל מערכת הבליעה, וצ"ע.

**סט.** בתוד"ה ידי נזירה, וה"ה במתניתין אי לא פי כפיו אלא פי נזיר ושערי נזיר לא אמר כלום דאין הנשמה תלויה בו. קשה דלעיל בע"א בד"ה דאמר כתב תוס' דאם אמר פי כפיו אחר ששמע חבירו שאמר הריני נזיר, כן יועיל לו ויהא נזיר, ומסתמא משום דבזה משמע שכוונתו לנזירות, וא"כ כ"ש כאן שאומר להדיא פי נזיר למה לא יהא נזיר, ואם אינו נזיר בזה

למה שם כן יהא נזיר. ואולי יש לומר דשם כיון דאיירי שחבירו אמר על עצמו נזירות שלימה בכל גופו, ממילא התפסתו זה בחבירו מהנה שיהא משמע בדבריו נזירות בכל גופו, ולכך הוה בזה נזיר, אבל כאן דגם כשידעינן שכוונתו לנזירות, מ"מ אמר רק על פיו, אין זה נזיר, דאין זה דבר שהנשמה תלויה בו.

### דף כב ע"ב

**ע.** בגמ' איכא דאמרי היינו דרמי בר חמא ודאי. היינו דלא"ד זה אין דוחים הראיה מן הברייתא כדדחו לעיל מהא דגבי נזירה אין במה להתפסם בסופה, דהם סברו דגם אם אין שום חלות בהתפסה זו מ"מ איניש אומר כן, וכוונתו דאם זה לא יהא נזיר גם אני לא אהא כן, ובאמת בכהאי גוונא אינו רוצה שיחול כלום. אבל עדיין קשה איך שייך ללמוד כלל גבי מהא דנזירות להא דבשר שלמים, הרי גבי נזירות יש סברא לומר למה

תהא השניה אסורה ותהא התפסתה על מעיקרא, וזה משום שבזמן שאמרה ואני לא היה לפני שום אפשרות שחבירתה לא נזירה לבסוף, דכרגע כל זמן שלא היפר לה בעלה בסופה גם תהא נזירה, ולכך א"א לומר דתהא התפסה על דבר שלא בא לעולם, ולכך ודאי על מעיקרא קא מיתפסה, אבל כאן גבי בשר שלמים דגם כשאומר על הפירות שלפניו שיהיו כבשר שלמים יש לפניו ב' אפשרויות, דהרי זה כבר ברור מתחילה שיהא בשר זה נקרב ונזרק דמו ויהא מותר בסופו באכילה, ממילא ודאי יש עדיין למיבעיא בזה אם מעיקרא קא מתפס או בצננא והיינו בסופו קא מתפס, ואיך אמרו הא"ד כאן דודאי יש לפשוט מכאן האיבעיא של רמי בר חמא, וצ"ע.

עא. בגמ' ת"ש נאשה שנדרה בנזיר ושמוע בעלה ואמר ואני אינו יכול להפר ואי סלקא דעתך כי אמר הריני בעקבייך וכו'. צריך ביאור מה הראיה הרי שם לא

איירי באמר הריני בעקבייך, אלא איירי שאמר ואני, וא"כ אפשר שרק באמר ואני אינו יכול להפר, ומשא"כ אם אמר הריני בעקבייך באמת כן יוכל להפר לה ושלו יהא קיים, ובמעיקרא קא מתפס. ועיין בתוס' שכבר הקשה כן, ותירץ שם דרק בסתם איניש שאמר ואני יש לפרשו על מעיקרא לבד ולא בכלה, וזה משום דאין סופה תלוי בידיו, והוא אין לו לפניו אלא מצבה עכשיו שנזירה היא, ומשא"כ גבי בעל שהוא יכול להפר לה, ודאי כשאומר ואני כוונתו על מה שיהא גם בסופה, דיודע בלבו שאפשר שיפר לה, וממילא כשאומר ואני מחשב גם דבר זה בלבו ואכולה מילתא קא מתפס. אבל קשה דגם אם נאמר דגבי בעל כשאמר ואני אכולה מילתא קא מתפס, מניין לנו דכך הוא גם גבי הריני בעקבייך שאכולה מילתא קא מתפס, ולכך יהא מכאן ראיה לפשוט האיבעיא בזה דאכולה מילתא קא מתפס, הרי אפשר לומר דדווקא גבי



ואני שיש טעם לומר גבי בעל דאכולה מילתא קא מתפס וכו"ל, יש ראייה דבכך יש לפרש הברייתא דבאמת אכולה מילתא אמר, אבל עדיין גבי הריני בעקבייך יש לומר דאינו כן, ושם נאמר דכוונת המתפס רק על מעיקרא, וכדפירש בתוס' לעיל בד"ה אמרה דאפשר לפרש עקבייך מלשון עקב אשר שמע אברהם בקולי, שאין משמעותו סוף, אלא משמעותו משום, והיינו משום שהיא נדרה גם זה נדר, ואפי' שגבי בעל עדיין יש לומר דכוונתו בזה כן לסוף, דהרי מחשב כן בלבו שיוכל להפר, מ"מ מנין לנו דגם באחרים שיאמרו בעקבייך כוונתם לסוף ולא למעיקרא, וצ"ע.

עב. בגמ' ואם לאו שניהם מותרין מפני שתלה נדרו בנדרה אמר רב יהודה תני מיפר את שלו ושלה קיים. היינו דאין כוונת הברייתא כשאמרה שניהם אסורים ושאין לאף אחד מהם הפרה, אלא באמת אם הוא רוצה מיפר את שלה ורק שלו

קיים. אבל קשה דגם אם תרצת הראיה מן הרישא דכן שייך למיפר לה, מ"מ מן הסיפא עדיין יקשה, דהרי בסיפא כתיב ואם לאו והיינו דלא אמרה אמן שניהם מותרין, ומשום דתלויים זה בזה, א"כ להדיא משמע דא"א שיפר נזירותה ומשא"כ שלו יהא קיים, דאם באמת תלויים זה בזה, או שלא יוכל הבעל כלל להפר לה, או שבזה יהא גם לו מופר הנדר, ולמה אמרו כאן דשלה מיפר ושלו קיים, וכ"ש שיקשה איך אפשר לפרש הברייתא ברישא דמיפר שלה ושלו קיים, הרי הסיפא סותר דבר זה, וצ"ע.

דף כג ע"א

עג. בגמ' ת"ר אישה הפרם וה' יסלה לה באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר שהיא צריכה כפרה ופליחה. צריך ביאור דבפשיטות נראה דברייתא זו חולקת על ת"ק דמשנתינו, דהיא סוברת דכן בעינן כפרה לאשה שהיפר לה

בעלה והיא לא ידעה ועברה על הנזירות, דת"ק אמר דאינה לוקה, ולמה לא אמרו בגמ' דברייתא זו אזלא כר' יהודה שסובר שלוקה מכת מרדות. ויש לומר דבאמת ברייתא אזלא גם כת"ק, דגם לת"ק צריכה כפרה וסליחה דהרי הוא לא יחלוק על פסוק מפורש, דכתיב וה' יסלח לה, רק דהוא סובר דממלקות היא פטורה. אבל באמת א"כ יקשה לאידך גיסא, דהרי ר' יהודה אמר דלוקה, האילו בכתוב משמע דה' יסלח לה והיינו שצריכה כפרה, אבל ממלקות כן פטורה ואינה מחוייבת במשהו מסויים כדי שיסלח לה ה'. ויש לומר דזה ברור גם לר' יהודה דמן התורה פטורה מכלום, רק דרבנן הם דגזרו עליה מכת מרדות, וכדי להוכיח שלא תהא מזידה וכדכתב במפרש.

**עד.** בגמ' אלא משל לשני בני אדם זה אשתו ואחותו עמו וזה אשתו ואחותו עמו לזה נזדמנה לו אשתו ולזה נזדמנה לו אחותו זה שנזדמנה לו אשתו

צדיקים ילכו בם וכו'. לכאורה קשה מה ההו"א כלל לבאר פסוק זה על משל כגון דא, הרי מיירי ששניהם עשו אותו מעשה, ולמה זה שנזדמנה לו אשתו עדיף מזה שנזדמנה לו אחותו, הרי לשניהם היה לחוש שמא יטעו ויבואו על אחותם, ולכאורה שניהם פושעים, ולמה הראשון נקרא צדיק. וצריך לומר שמשום צדקותו עשה איזה סימן עם אשתו כדי שלא ייכשל, ולכך נזדמנה לו אשתו ולכך צדיק מיקרי, ואילו הפושע שלא עשה סימן ולכך נזדמנה לו אחותו, לכך מיקרי פושע על שלא היה ירא מן החטא, ולא עשה כלום למנוע הדבר.

**עה.** בתוד"ה פסח מיהא קעביד, וההוא דיומא כגון שנפשו קצה באכילה מרוב שובעו והכא שאין נפשו קצה אלא שאינו רעב לאכול לתיאבון. היינו דלכך הקשה ר"ל דפסח מיהא קעביד דמיירי כאן באכילה גסה שנקראת אכילה. אבל קשה דאם יש ב' מיני אכילות גסות, וחד מינייהו לא הוי כלל אכילה, מה

נקט כן ר' יוחנן ודאי איירי שלא עבר איסור כגון דא, וממילא לא מיירי בשבע כ"כ שנפשו קצה באכילה, אלא שאוכל שלא בתיאבון, וא"כ הדרא קושיית ר"ל לדוכתא דפסח מיהא קעביד, וא"כ למה קרא לו ר' יוחנן פושע בזה.

## דף כג ע"ב

עו. **בגמ' אה נפשע מקרית עוז זה לוט שפירש מאברהם.** לכאורה קשה דכאן קראו הכתוב אה 'נפשע' ולא פושע, ומשמע דרק נעשו בו פשעים ולא שהוא עצמו פושע, ולכאורה משום שעשו בו בנותיו פשעים, וא"כ יהא סתירה בזה מה שאמרו בגמ' כאן דהוא עצמו נתכוין לשם עבירה, וצ"ע.

עו. **בגמ' אמר ר"נ בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה והאמר רב רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה וכו'.** צריך ביאור מה הקושיא מהא דאמרו דיעסוק בתורה שלא לשמה, הרי

הקשה כאן כלל ר"ל דפסח מיהא קעביד, הרי אפשר לומר דר' יוחנן איירי כאן מאדם שאכל אכילה גסה שנפשו קצה באכילה, ולכך באמת לא פסח קעביד, ולכן אמר דהוא מן הפושעים שיכשלו במ. ואולי יש לומר דסבר ר"ל דאם היה אדם זה במצב שנפשו קצה באכילה מרוב שבעו, הרי מן ההכרח הוא שכבר עבד איסור אחר קודם לכן, שנרי משש שעות ולמעלה כבר אסור באכילת חמין, וגם באכילת מצה אסור אז כדכתב הרמב"ם (פרק ו'), ובמגיד משנה שם וכדי שיהא היכר לאכילתה בלילה, וממילא איך שייך שיהא כלל במצב שהוא שבע כ"כ, אלא ודאי משום שאכל או חמין או מצה באיסור ולכך שבע הוא, דהרי משאר דברים לא מסתבר שיהא שבע מהם עד כדי כך, וממילא למה נקט ר' יוחנן דאדם זה פושע הוא במה שאכל הפסח, שבו עצמו אין איסור בזה, היה לו למינקט דפושע על שאכל חמין או מצה באיסור, ומשלא

כאן לא אמרו דמצוה שלא לשמה אסור לעשות כלל, אלא רק אמרו דעבירה לשמא גדולה ממנה, וממילא מה קשה על זה מהא דאמר רב. ואולי יש לומר דהיות וכתוב דמתוך שלא לשמה בא לשמה, משמע דשלא לשמה הוא דרגה אחת פחותה מלשמה, וא"כ איך שייך שיהא עבירה לשמה בין שני דרגות הללו, דגדולה ממצוה שלא לשמה ואילו ממצוה לשמה היא פחותה, אלא ודאי שלפי ר"נ בר יצחק אין מצוה שלא לשמה דרגה אחת פחותה ממצוה לשמה, אלא היא ב' דרגות פחותה ממנה, וממילא לכך הקשו דמרב משמע דהיא רק דרגה אחת פחותה ממנה, וזה תירצו בגמ' דבאמת מצוה שלא לשמה ועבירה לשמה שוים הם ובדרגה חד ניהו, וממילא ניהא איך מתוך שלא לשמה בא לשמה.

דף כד ע"א

ע. בגמ' רבא אמר אפי' תימא ר' יהודה כי משעבד לה במילתא

דצריכא לה במילתא דלא צריכא לה לא. היינו דהיות ולמעשה אינה צריכה לקרבנות אלו, שהרי היפר לה בעלה, לכך למפרע לא השתעבד לה בעלה אותם הקרבנות, ולכך יחזרו לעדר וחולין ניהו. אבל קשה דא"כ למה כשמיירי בקרבנות שלה כן יהיו קדושים ויחול הקדשתה, הרי גם אצלה אפשר לומר דלמפרע לא נתחייבה בקרבנות אלו, וממילא לא יחול הקדשתה בהם, דכל הקדשתה היתה על דעת שחייבת בהם. ויש לומר דאדם המקדיש דבר גם אם בטעות הקדישו חלה הקדשתו, ולכך היא שהקדישה הקרבנות באמירתה חלה הקדשתה, ומשא"כ גבי בעלה שלא הקדיש הקרבנות, אלא רק בשעבוד איירי כאן אם מחוייב הוא בהם, או שלמפרע מתברר שאין כאן כלל שעבוד, לכך אמרינן דאזלינן לפי מה שיתברר למפרע דלא היה כאן שעבוד, ואין הקדשתה בקרבנות שאינם שלה ושאינם משועבדים חלה, ולכך חולין ניהו. אבל כל

זה ניהא לפי א"ד א', אבל למאי דאמרינן לקמן בא"ד ב' דלרבא אפי' תימא רבנן, וכי אקני לה נמי במילתא דצריכא לה במילתא דלא צריכא לא מקני לה, א"כ עדיין יקשה דמה החילוק בינה לבעלה, הרי כשם שאתה אומר גבי בעלה שבמילתא דלא צריכא לה לא מקני לה, כך אפשר לומר גבה ג"כ דבמילתא דלא צריכא לא הקדישה, ולמה בבהמה שלה כן יחולו קדושתם, הרי בשניהם איירי בלהתנות מעשיהם רק במילתא דצריכא. ואולי יש לומר דיש חילוק בין מעשה חולין של להקנות בהמה לאשתו שלא חל בשיתברר הטעות, למעשה של קודש של הקדשת בהמה, שבזה חלו דבריה ואינה יכולה לעביד תנאי למפרע.

## דף כד ע"ב

עט. בגמ' היא מנא לה האמרת מה שקנתה אשה קנה בעלה. צריך ביאור דהרי אפשר לומר דאיירי בנכסי צאן ברזל שהכניסה

האשה קודם נישואיה ושלה הם, ואינם של בעלה, ומה כלל הקושיא היא מנא לה. והביאור הוא דע"פ האמת גם הנכסי צאן ברזל אינם ברשותה אחר שנישא לבעלה, אלא רק שאם יגארשנה הוא מחוייב להחזיר לה אותם נכסים כפי שהם ראויים בשעת נישואיה, אבל להשתמש בהם עכשיו אחר שנישאת אינה יכולה, ולכך הקשו היא מנא לא.

פ. בגמ' שלאחר מיתה מנלן דתניא המפריש מעות לנזירותו לא נהנין ולא מועלין בהן מפני שהן ראויין להביא בכולן שלמים מת והיו לו מעות סתומים יפלו לנדבה. צריך ביאור מה החילוק בין מעות סתומין להפריש מעות לנזירותו, הרי בשניהם בשניהם איירי שהפריש מעות לנזירותו ובשניהם לא פירש למה ילכו המעות, דאל"כ ודאי ילכו למה שהפרישם ולא היו אומרים דראויין להביא בהן שלמים, אלא רק אם ביאר דלשלמים יהיו לשלמים, וממילא למה בהפריש

מעות יהיו לשלמים ואילו במעות סתומין יפלו לנדבה. ואולי יש לומר דבהפריש מעות לנזירותו איירי שהפריש המעות בסתם לצורך נזירותו, ולכך שייך לומר דכולם יהיו לשלמים, וכדפירש בתוס' דהרי שייך שיצא בהמה שמינה ויביאה לשלמים לצורך נזירותו, ולכך אפי' דבסתם איירי לא חיישינן לעולה, דאין כאן לקיחת דמים של עולה ודאי, ומשא"כ במעות סתומים איירי שכבר הפריש המעות לכל קרבנות נזיר, לחטאת לעולה ולשלמים, רק שלא בירר בין המעות אלו לזה ואלו לזה, וממילא א"א עכשיו להשתמש בשום אחד מן המעות הללו, ובכולם חיישינן למעילה, דיש כאן בודאי מעות עולה, ועכשיו שאינו צריך להביא קרבנות נזיר יפלו כולם לנדבה. אבל א"כ עדיין קצת קשה דמה יהא הדין בשכן המשיך בנזירותו, וכי לא יוכל להשתמש במעות אלו לכל קרבנותיו, ויהא הדין שיפלו כולם לנדבה, הרי לא מסתבר לומר כן, דבהדיא

הפריש המעות לצורך כל קרבנותיו, ולכאורה הדין יהא שכן יוכל להשתמש לכל קרבנותיו, וא"כ למה עכשיו שמת למה בכל המעות מועלין ויפלו כולם לנדבה, הרי יש כאן גם מעות של חטאת ושל שלמים, ומאי שנא בין המשיך בנזירותו שמשתמש לכל קרבנותיו למת שכולם יפלו לנדבה. ואולי יש לומר דהממשיך בנזירותו לכך היתה כוונתו שישתמש לכל קרבנותיו ויהא הדבר ע"פ שחקול דעתו אלו יקנה בהם חטאת ואלו עולה ואלו שלמים, ולכך יכול להשתמש לכולם, ומשא"כ כשאינו ממשיך בנזירותו אין לו עוד שיקול דעת לומר אלו לזה ואלו לזה, דכבר אין זה למעשה שיביא קרבנותיו, וא"א לחשב כמה היה משתמש לאלו וכמה לאלו אם היה ממשיך בנזירותו, ולכך כולם יפלו לנדבה, אבל עוד צ"ע בזה.