

האם רשאי הנזיר לקצר את שערו? \ הרב עזריה אריאל

ידידי הרב יהושע פרידמן שליט"א הסיק שיש מקום לסמוך בשעת הצורך על דעה המתירה לנזיר לקצר את שערו ולהעמידו על אורך 2 ס"מ. לענ"ד דעה זו אינה נכונה ואין לסמוך עליה הלכה למעשה בשום אופן.

א. המשנה ופירושה

שנינו בנזיר פ"ו מ"ג: "סתם נזירות שלשים יום. גלח או שגלחוהו לסטים - סותר שלשים יום. נזיר שגלח בין בזוג בין בתער או שסיפסף כל שהוא חייב".

ראשית יש להקדים ולעמוד על המושג "גילוח", האם הוא מבטא שיעור מסוים. מצאנו שלכמה ענייני הלכה לשון גילוח מתפרשת על גילוח בתער או כעין תער, כפי שנאמר (נזיר מ ע"א) על גילוח הנזיר במקדש (וראה מלבי"ם, אילת השחר, תקנא). אולם אין פירוש הדבר שזהו המובן המילולי של המושג "גילוח". דין זה נלמד (בגמ' מ ע"א) מ"תער לא יעבור על ראשו עד מלאת הימים", וראה שם לימודים אחרים על גילוח המצורע. וכ"כ בעל 'הכתב והקבלה' (דברים כא,יב): "לשון גלוח אין משמעותו דוקא גלוח המנוול, דהיינו עשיית הקרחה בראש עד שישאר פרועה בלתי שום שער, כי באמת לשון גלוח מצאנוהו גם על תגלחת המייפה, דהיינו שמגלח אותן שערות שגדלו פרע ותלויים בלי סדר נאות וגוזזים אותם בשטח מיושר ונאה, כביוסף ויגלח ויחלף שמלתיו, שאין ספק שהיה גלוחו על סדר נאות לכבוד המלך כחילוף שמלותיו. וכן גלוח דאבשלום (ש"ב י"ד) 'ובגלחו את ראשו כי כבד עליו וגלחו', ומבואר (נזיר ד') שלא גלחו ממש כי אם הקלת הכבדת השער, וכמו שהכריחו בתוס' שם שאבשלום לא גלח לגמרי, שהרי נתלה בשערו, ומעשה תלייתו היתה סמוך למעשה תגלחתו (ע"ש תי"ט). ואמרו שם: בני מלכים מגלחים מע"ש לע"ש, הנה כל אלה הן תגלחות המיפות לא מנוולות". וכן ב'משנה למלך אחרון' (הל' יו"ט פ"ז הי"ט): "דגם לשון גילוח מתפרש במספרים כדאיתא במכות דכ"א יכול יהא גילוחו במספרים יהא חייב. ובטור סי' תקפא לשון המדרש 'מגלחין זקנם', ובודאי דאין זה אלא במספרים, וכמו 'מגלחי זקן' דירמיה מ"א, דבתער אי אפשר לומר, דלא יעברו על כמה לאוין". ובשטמ"ק נזיר מ ע"ב בשם ר' עזריאל: "יכול אפילו גלוחו במספרים יהא חייב, דהכי משמע לישנא דגילוח? ת"ל לא תשחית פאת זקנך, ובמספרים ליכא השחתה שאינו נוטל כל השער מעיקרו". וכן מצאנו בבבלייתא בנזיר לט

ע"ב: "נזיר שגילחוהו לסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו". וכמובן, פרק "ואלו מגלחין" לא עוסק רק במי שעושה קרחת. נמצא, אפוא, שעצם השימוש של המשנה במושג "גילוח" לא מצביע על שיעור מסוים.

מה פשר המושג "סיפסף"? בפירוש מילה זו מצאנו שתי שיטות בראשונים. המפרש (המיוחס לרש"י) בנזיר לט ע"א כותב: "או שסיפסף כל שהוא - שתלש קצת בראש השיער". פירוש: קיצר מעט מן השיער. ובלט ע"ב הוסיף ביאור: "תלש - שיער בסמוך לבשר אבל לא עקרו לגמרי וכגון שעיקרו נראה. מירטו - דעקרו לגמרי ממקום גידולו. סיפסף - כמו סוף", כלומר, הסיר את סוף השערה, הקצה העליון שלה (ולא הקצה התחתון, שהוא "מירטו"), וביתר ביאור ב'נוסחת ריב"ן' שנדפסה על הגליון בש"ס וילנא שם: "שחתך ראש השער כל שהוא, ומשמע ספסף כמו סוף"². ייתכן לפי זה ש"סיפסוף" הוא מלשון סייף, חיתוך בחרב. וכך מפרש הערוך, ערך 'ספסף': "תלש, מרט, סיפסף. פירוש: תלש - מעיקרו; סיפסף - תלש מקצת השיער והניח מקצת; מרט - שהעביר את השיער ע"י סיכה שמסרת השיער" (הפירוש הנוסף ב'הערוך השלם' אינו מדברי הערוך אלא מהמהדיר). וכן בפירוש רבי אברהם מן ההר (חברו של המאירי) לברייתא לט ע"ב: "תלש - שתלש בידו מעיקרו; מרט - שסך על השער בסם שעוקרו מעיקרו; שפסף - שפסק השער ולא תלשו מעיקרו". לפי זה, מסתבר ש"כל שהוא" מתייחס לאורך השיער שתלש: אפילו אם קיצר אותו במקצת - חייב (וע"ע בפירוש המיוחס לראב"ד על הספרי שלהלן, ואכמ"ל).

לעומת זאת הרמב"ם בפיה"מ כותב: "או שספסף כל שהוא חייב, רוצה לומר התלישה ביד". ובתוס': "או שסיפסף - פירוש תלש כל שהוא אפי' שער אחד לוקה

1. לאמיתו של דבר אינו לרש"י או לריב"ן אלא לאחד מחכמי מגנצא, בן דורו של רש"י (אפשטיין, פירושי הריב"ן ופירושי וורמייזא, תרביץ ד עמ' 153 - 167).

2. מצאנו "סוף" השיער במובן זה בכמה מקומות, ראה לשון שו"ת מהר"י הלוי סי' ט: "ראשה פרוע היינו שמניחה קצת סופי השערות לאחריה על כתיפה". כמה אחרונים התחבטו מאד בפירוש דברי המפרש, כיצד יתיישבו עם מסקנת הסוגיה (מ ע"א) שהחויב רק ב"כעין תער", ויש שהסבו דבריו ל"סוף" התחתון ('נאם דוד' הל' נזירות פ"ה הי"א), או שאחז בקצה העליון ובאמצעותו תלש את כל השערה (זבח תודה, ונשאר בצ"ע), וגרסת 'נוסחת ריב"ן' שוללת פירושים אלה. בברכת ראש לט ע"א הבין שהכוונה לקצה העליון, ומדוחק הקושיה נטה להעמיד את דבריו במי שלא השאיר "כדי לכוף", שהוא לדעת הרמב"ם "כעין תער", ואף זה דחוק מאד בלשונו. ליישוב דברי רב חסדא ראה להלן.

עליו מיירי שעוקר השיער מעיקרו ומשחית מן השורש כעין תער". וברא"ש (לט ע"ב): "תלש מרט שפספ. תלש - ביד, מירט - בסם, שפסוף - ביד והעביר השער", ור"ל תלשו מעיקרו (ראה להלן פירושו לדברי רב חסדא). ובמאירי: "ששפסף ר"ל שעוקרו ביד כל שהו ר"ל אפילו שערה אחת לוקה ופירשו בגמרא כל שנעקר השער מעיקרו עד שלא נשאר ממנה כדי לכוף ראשו לעיקרו". ובשיטה לחכמי איוורא: "או שסיפסף כל שהו חייב. פי' כל אלו ענייני נטילה הן, ומיירי שעוקר השער לגמרי מעיקרו". לדעתם הספסוף הוא תלישת השערה כולה, ולפי זה "כל שהוא" אינו מתייחס לאורך השערה אלא למספר השערות, כלומר: אפילו שערה אחת.

לכשננסה לבדוק את משמעותו של ה"סיפסוף" במקומות אחרים מתברר ש"מספסף" הוא חורך את השיער באש. כך מצאנו בתוספתא בביצה פ"ג ה"ט: "מולגין את הראש ואת הכרעים, ואין טופלין אותן לא בחרסית ולא באדמה, אבל מספספין אותן באור, ואין מספרין את הראש ואת הכרעים". ובתוספתא בעוקצין פ"ב ה"ז: "צמר שבראשי כבשים ושבזקן תישים, אע"פ שסיפספן באור חיבור עד שיתחיל לתלש" (וברור מכאן שהסיפסוף אינו תולש את השערה מעיקרה, עיין בחס"ד). ובירושלמי בשבת פ"ב ה"ה: "מה אית לך צורך בגופו של פתילה... שכן שמשי אומנין מחרכין לן, כמה דתימא 'ושיער רישיהון לא התחרך'. מהו מחרכון לון? מפספין לון", וצ"ל "מספספין" (כך הציע להגיה בתוסכ"פ ביצה עמ' 994, ואכן גרסה זו מצויה בקטע גניזה, 'גנזי ירושלמי' עמ' 141, ועי"ש עמ' 775), וברור שמדובר על קיצור הפתילה ולא על כילוייה. ובירושלמי ב"ק פ"ו ה"ה: "אין לי אלא דבר שדרכו לידלק. ליחכה נירו, סיפספה אבניו מניין?". ושם ה"ו: "אם היו עצים מצויין לפניו או שהיה מספסף והולך אפילו עד מיל חייב". ומפורש לענייננו בספרי זוטא (ו,א, על פי מדרש הגדול, וכיו"ב במדרש הביאור): "דבר אל בני ישראל - ריבה התולש והמורט. ואמרת אליהם - ריבה המספסף באור. הא מה שיירתי במצות עשה? החופף באדמה והנותן סמנין" (ומצאתי שכן פירש בתוסכ"פ נזיר עמ' 544, וראה שם באריכות על הנוהג לחרוך את השיער כתחליף לתספורת). פירוש זה מחזק את שיטת המפרש והערוך, כי משמע מכל המקורות הללו שהסיפסוף הוא חריכה שאינה מכלה לגמרי את השערות ואינה כתלישה³. ועוד, שמבחינה מעשית מסתבר שמי שחורך את שעריו כדי לקצרו מתכוון

3. יתכן גם ש"סיפסוף" הוא קיצור השיער בכל אופן שהוא ואילו "סיפסוף באור" הוא קיצור בעזרת האש.

להסיר את כובד השיער ומשאיר אורך משמעותי על קרקפתו, מפני הסכנה. על כל פנים, לאחר שהגדרנו את הסיפסוף כקיצור מסוים של השערה, באיזה אופן שיהיה, מתבקש לפרש ש"כל שהוא" מתייחס לאורך הקיצור ולא למספר השערות. גם מבחינת הלשון, המונח "כל שהוא" במשנה מתייחס לגודלו הזעיר של החלק, לא למספר הקטן של היחידות, ואם כוונת המשנה לומר שחייב אפילו על שערה אחת, בתנאי שהיא שלמה, היה עליה לומר: "אפילו אחת".

מה הביא, אפוא, את התוס' והרמב"ם וסיעתם לפרש אחרת? נראה שהבסיס למחלוקת זו הוא סוגיית הגמרא על מחלוקת רבי יאשיה ורבי יונתן, וכן מימרת רב חסדא, מהן הבינו רוב הראשונים שאין איסור לאו על קיצור השערה, כפי שיתבאר. לכן הוצרכו לבאר את המשנה, העוסקת בחיוב מלקות, באופן אחר.

ב. מחלוקת רבי יאשיה ורבי יונתן

בגמרא (לט ע"ב) נאמר: "ת"ר: תער - אין לי אלא תער; תלש, מירט, סיפסוף כל שהוא מנין? ת"ל: 'קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו', דברי ר' יאשיה. ר' יונתן אומר: תער - אין לי אלא תער; מירט, תלש, סיפסוף כל שהוא - פטור. והכתיב: קדוש יהיה! למימרא, דאם גילח ליה בתער קאים עליה בעשה ולא תעשה". מהבאת הפסוק "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו", פסוק שהוא מצוות עשה, ניתן להסיק שלדעת ר' יאשיה מי שתלש ומירט וסיפסוף אינו עובר בלאו אלא בעשה, והלאו אינו אלא בתער. ולדעת ר' יונתן החולק, אין בפעולות אלה אפילו איסור עשה, שכן העשה נאמר רק על התער. לכאורה הדברים מנוגדים למשנה, שמחייבת את המספסוף.

לאחר מכן מביאה הגמרא ברייתא נוספת: "תניא אידך: תער - אין לי אלא תער; תלש, מירט, סיפסוף כל שהוא מנין? ת"ל: לא יעבור על ראשו; ומאחר שסופינו לרבות כל דבר, מה ת"ל תער לא יעבור על ראשו? לפי שלא למדנו לתגלחת

4. ראה פאה פ"ג מ"ו: "קרקע כל שהוא חייבת בפאה"; שבת פ"ט מ"ו; ב"ב פ"ה מ"ז; נגעים פ"ד מ"ד, על שער הנגע: "כמה יהא בלבנונית? רבי מאיר אומר: כל שהוא, ר' שמעון אומר: כדי לקרוץ בזוג"; פרה פ"א מ"ט: "אזוב שלשה קלחים ובהם שלשה גבעולים, ושייריו שנים, וגרדומיו כל שהוא", ופרש"י בסוכה יג ע"א ד"ה גרדומיו שהכוונה לאורך הגבעולים.

האחרונה שיהיה בתער...". ברייתא זו לומדת על התולש ומורט ומספסף מ"לא יעבור על ראשו", כלומר, יש בזה לאו, כדברי המשנה.

בראשונים מצאנו דרכים שונות כיצד לבאר את שיטת רבי יאשיה ורבי יונתן והיחס בין שתי הברייתות. תוס' (ד"ה ת"ר) מפרשים את מחלוקת ר' יאשיה ור' יונתן: "אין לי אלא תער - דוקא, שלוקה. תלש בה כל שהוא, פירוש: שלא בתער, בין שעקר השער מתחילתו סמוך לראשו ומיהו שלא כעין תער ובין שלא עקרו לגמרי כ"א מקצתו, מנין דאסור [ולא "לוקה" כברייתא]? ת"ל קדוש יהיה גדל פרע, שמצוה לגדל שער ועובר בעשה אי מגלח ממנו כלל גם כי אינו קוצצו לגמרי מעיקרו. אבל בקוצץ מעיקרו לגמרי כעין תער איכא לאו בכל המעבירין כדתני ברייתא, דלא פליגי אהדדי, אבל ניחא ליה להאי תנא למימר 'קדוש יהיה גדל פרע', דמיניה שמעינן איסור אינו קוצץ לגמרי מעיקרו". לדעת תוס' הברייתות מדברות על מציאות שונה: הכל מודים שהלאו אינו אלא בעוקר מעיקרו, ואילו בקיצור השיער נחלקו, שלדעת ר' יאשיה הוא עובר בעשה ולדעת ר' יונתן אפילו עשה אין בו. ומשנתנו, שחייבה בלאו, עוסקת כאמור בקוצץ מעיקרו. כך פירש גם הרא"ש בפירושו השני (אלא שחידש שהדיון על קיצור השיער הוא כשלא השאיר "כדי לכופף", ועל כך לקמן).

פירוש זה מעורר שני קשיים: א. לפי תוס' יוצא ששתי הברייתות עוסקות ב"תלש מירט סיפסוף" אך במציאות שונה: אחת בקיצור השיער והשניה בתלישתו המלאה, והברייתות לא מציינות זאת⁵. ב. מכיוון שהברייתא דר' יאשיה פותחת ב"אין לי אלא תער, תלש... מניין", המשמעות הפשוטה לכאורה שבתלש וכו' יש חיוב כמו בתער, ולא רק איסור עשה. גם לשון רבי יונתן "פטור" משמעה שר' יאשיה מחייב מלקות.

הרא"ש בפירושו הראשון הלך בדרך שונה: "תלש מירט שפסוף. תלש - ביד, מירט - בסם, שפסוף - ביד והעביר השער. ת"ל 'קדוש יהיה גדל פרע', שעבר על מצות עשה, שצוה הכתוב לגדל שער ולא להעבירו. למימרא דכי גילח ליה בתער קאים עליה בעשה ולא תעשה. אבל בשאר נטילת שער אפילו עשה אין

5. הקושי גובר אם לדעת תוס' החיוב בתער הוא ג"כ דווקא בתלישה מעיקרה, כי אז הברייתא דר' יאשיה עוברת מ"תער" שהוא תלישה מעיקרה ל"תלש" וכו' שהוא קיצור בלבד ללא ביאור. הרב יהושע הקשה על תוס' גם מלשון "גילוח" בברייתא, אבל כבר התבאר שלשון זו מתאימה גם לקיצור השיער.

בו. ומתני' דמחייבה מלקות לכל המעבירים - דלא [כחד] מהני תנאי, דלר' יאשיה עשה הוא דאיכא בשאר מעבירים, ולר' יונתן אפי' עשה ליכא". לדעתו המציאות של "תלש" וכו' זהה במשנה ובשתי הברייתות, וכולן עוסקות בתלישת השיער מעיקרו. לאור זאת הוצרך לומר שהמשנה חולקת על שני התנאים, ולדעתם אין לאו אפילו בתלישה מעיקרו אלא בתער בלבד. בכך תורצה הקושיה הראשונה על שיטת תוס'. מאידך, יש קושי גם בסברה שהמשנה חולקת על שני התנאים, בפרט מאחר שהגמרא לא דנה בכך.

מדברי המפרש נלע"ד שהלך בדרך שלישית. ז"ל: "ת"ל קדוש יהיה - שלא ישירנו בשום דבר ויניחנו לגדל פרע. והכתיב (אומר) קדוש יהיה גדל פרע - דמשמע קדוש יהיה שלא יסירנו בשום דבר להכי כתב קדוש. למימרא דכי גילח לו בתער קאי עליו בעשה ול"ת - דמשמע קדוש יהיה שלא יעבירו בתער, ולא הבא מכלל עשה - עשה". מכך שהמפרש טורח לומר רק בסיפא שהאיסור המשתמע מ"קדוש יהיה" הוא עשה (וכן בפירושו ר"א מן ההר), מתבאר שעד שלב זה פירש ש"קדוש יהיה גדל פרע" אינו עשה אלא הרחבת הלאו. אם היה זה פסוק בפני עצמו - אכן זהו עשה, אבל מכיוון שהוא נכתב בסמיכות ל"לא יעבור", סובר ר' יאשיה שמה שנכלל בו נכלל בלאו. כך מובן גם מדוע המפרש לא טורח ליישב את הסתירה בין המשנה, שחייבה את המספסף, לבין הברייתא, שאמרה שאינו אלא עשה.

בכך התיישבו יפה שני הקשיים הנ"ל: אכן "תלש מירט וסיפסף" במשנה ובשתי הברייתות עוסקים באותה מציאות, והמשנה מתאימה לדעת ר' יאשיה ולברייתא השניה.

ראיה גדולה לדעת המפרש מהספרי (נשא פיסקא כה): "תער לא יעבור על ראשו. אין לי אלא תער; תלש סיפסף וסיפר מניין שהוא לוקה את הארבעים? ת"ל 'קדוש יהיה', מכל מקום, דברי ר' יאשיה. ר' יונתן אומר: בתער הכתוב מדבר; הא אם תלש וסיפסף וסיפר אינו לוקה את הארבעים". מפורש שר' יאשיה סובר ש"קדוש יהיה" הוא הרחבה לחיוב המלקות, ור' יונתן סובר שאינו לוקה. ואמנם משמעות לשון זו שיש לדעתו מצוות עשה, בניגוד לגמרא האומרת בדעתו שהעשה מוסב על תער בלבד, אך יש לומר ש"אינו לוקה את הארבעים" היינו שאסור מדרבנן. על כל פנים, גם אם יש הפרש כלשהו בין הספרי לבין הגמרא אין סיבה להגדיל את המחלוקת ביניהם יותר מן המוכרח, ואחרי שמצאנו בספרי ש"קדוש יהיה" לדעת ר' יאשיה מלמד על חיוב - אפשר לבאר כך גם את הגמרא.

ממילא, כל החשבון שהכריח את הרמב"ם והתוס' והרא"ש וסיעתם לפרש את המשנה על תלישה מלאה ולא על קיצור אינו נצרך.

ג. דברי רב חסדא

בגמ' מ ע"א נאמר: "אמר רב חסדא: ללקות - באחת, לעכב - בשנים, לסתור - אינו סותר אלא ברוב ראשו ובתער. בתער אין, במידי אחרינא לא? והקתני: מנין לרבות את כל המעבירין! אלא אימא: כעין תער. תניא נמי הכי: נזיר שתלש, מירט, סיפסוף כל שהוא [גרסת תוס', וכן בתוספתא פ"ד ה"ג: חייב. ו] אינו סותר אלא ברוב ראשו ובתער. רבי שמעון בן יהודה אומר משום ר"ש: כשם ששתי שערות מעכבות בו, כך שתי שערות סותרות בו".

המפרשים נחלקו על מה מוסבת ההגבלה "בתער": התוס' (ד"ה ובתער) מפרשים שמדובר על המלקות. הקושיה מ"מניין לרבות את כל המעבירין" איננה ציטוט מברייתא בלשון זו, אלא הכוונה למשנתנו המחייבת מלקות גם למי שהעביר את שעריו בזוג ובתלישה ביד, שלא בתער. אולם לגבי סתירת הנזירות, דעתם שהנזיר סותר אפילו אם לא גלחוהו בתער אלא שלא הותירו ברוב ראשו שיעור "כדי לכוף". זאת, בהתאם לברייתא (לט ע"ב): "נזיר שגלחוהו לסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו - אינו סותר" וכל הסוגיה שם, שלפיה שיעור "כדי לכוף" נדרש לעניין הסתירה. הדוחק בזה מבואר, שכן רב חסדא אמר "ובתער" בסוף, ובפרט בברייתא קשה לומר ש"ובתער" שבסיפא מוסב רק על החיוב שברישא. הרא"ש, לעומת זאת, סובר שההגבלה "בתער" מוסבת על כל הפרטים שבדברי רב חסדא, ונמצא שאינו סותר אלא בכעין תער, אפילו אם לא נשאר בו "כדי לכוף", ובניגוד למהלך הסוגיה בתחילתה והברייתא שבה. ושיטה שלישית ברמב"ם (נזירות פ"ה הי"א), ששיעור "כעין תער" זהה ל"אין בו כדי לכוף".

דברי 'המפרש' בעניין זה אינם ברורים כל צרכם, וז"ל: "ולסתור אינו סותר - אם גילח בתוך ימי נזירותו אלא אם גילח את רוב ראשו בתער. והקתני מנין לרבות כל המעבירין - ת"ל לא יעבור. אלא כעין תער - כל המעבירין (מעבירין) [שמעבירין. נוסחת ריב"ן] סמוך לעיקרן". מדבריו משתמע שההגבלה "בתער" מתייחסת לסתירה בלבד, כרצף המשפט של רב חסדא (וברי שאין כוונתו כתוס' שההגבלה מתייחסת רק למלקות). מאידך, מפירושו "ת"ל לא יעבור" משמע

שהבריייתא עוסקת במלקות, ואותה הגמ' מעמידה ב"כעין תער". ואם כך הוא, לא ביאר כיצד הדבר מתיישב עם המשנה על "סיפסף" כפי שפירש אותה⁶. ומה שהרב יהושע טוען שחזר בו הוא תמוה מאוד: וכי כשכתב את פירושו למשנה לא ראה את הגמרא, וכשראה את הגמרא לא יכול היה למחוק את פירושו למשנה?

נלע"ד לבאר שלדעתו האוקימתא "בתער" עוסקת בסתירה בלבד, כפשט לשונו של ר"ח, והבריייתא "לרבות כל המעבירין" עוסקת בהלכות סתירה, ודין הסתירה נלמד מ"לא יעבור". הוי אומר: הפסוק אומר שתער לא יבוא על ראשו, אלא קדוש יהיה ויגדל פרע שער ראשו, והוא נדרש לשני עניינים: לאיסור הגילוח לכתחילה, ולעניין זה הציווי "גדל פרע שער ראשו" מגדיר שיש לאו אפילו בקיצור כלשהו. ולסתירת הנזירות בדיעבד, ולעניין זה לשון התורה "כל ימי נזרו תער לא יעבור על ראשו" אינם רק דין אלא גם הגדרה, שצורת הנזירות היא כשתער אינו עובר על ראשו, ואם עבר - אין זה נזיר; אך לעניין זה הקובע הוא דוגמת התער, כעין תער, וברוב ראשו. עלה בידינו, שלדעת המפרש יש חיוב מלקות אפילו בכל שהוא שלא היה מעולם בתוך "כדי לכוף", ואילו ההגבלה "כעין תער" נאמרה רק לעניין סתירת הנזירות⁷; ומצאתי שכן כתבו בדעתו כמה מחברים⁸.

6. ולא ניתן לפרש את דבריו כדרך הרמב"ם, ש"כעין תער" הוא פחות מ"כדי לכוף", שכן לשונו בד"ה אלא כעין תער "סמוך לעיקרן" מקבילה ללשונו בלט ע"ב ד"ה תלש: "שיער בסמוך לבשר אבל לא עקרו לגמרי וכגון שעיקרו נראה", ואם כן הדיבור הסמוך "סיפסף - שחתך ראש השער כל שהוא" הוא הגדרה מחמירה הרבה יותר.

7. ראייה לכך גם מהמפרש בד"ה תניא נמי הכי: "כדאמר רב חסדא, ובתער דוקא. ואמרי לה: כדאוקימנא לה אליבא דרב חסדא כעין תער, ומאי בתער דקתני בבריייתא - כעין תער". יש בדבריו שני פירושים: הראשון, שלפי התנ"ה הדין נאמר אך ורק בתער, ומשמע שר"ל שלאור הבריייתא נפרש את דברי ר"ח כפשטם, בתער דווקא. והשני, שיש לפרש את הבריייתא על כעין תער, כפי שפירשנו את ר"ח. הפירוש הראשון מוכיח שהחידוש בדברי ר"ח והדיון עליו הוא רק לעניין הסתירה, כי אם הדיון הוא גם לעניין המלקות לא מובן מדוע נפרש את דברי ר"ח בהתאם לבריייתא ובניגוד למשנתנו המפורשת שמחייבת גם שלא בתער. רק אם הבריייתא עוסקת בסתירה בלבד היא אינה נסתרת ממשנתנו אלא רק מהבריייתא על נזיר שגלחוהו ליסטים.

8. 'ברכת ראש' מ ע"א ד"ה תנ"ה (מדבריו משמע שהפירוש השני במפרש חלוק בזה, אך לענ"ד לא משמע מהמפרש שיש הבדל בזה בין שני הפירושים). 'מתת מלך' על הרמב"ם הל' נזירות פ"ה הי"א. הגרמ"ד הלוי סולובייצ'יק שליט"א (בשיעוריו לנזיר, עמ' שפז): "ולכאורה אפילו בדאית ליה שערות ארוכות מאד ותלש אפילו מקצת מראש שיערה אחת עובר לר' יאשיה" (ושם עמ' שעט התחבט בסתירת פירושי המפרש, האם לוקה בכ"ש אפילו כשנשאר כדי לכוף

נמצא, אפוא, שאין במסקנת הסוגיה דבר שסותר את מה שעולה מפשט המשנה ומר' יאשיה אליבא דהספרי, שיש חיוב מלקות על קיצור כלשהו של שער הנזיר.

ד. התוספתא, ירושלמי ומדרשי ההלכה

בתוספתא בנזיר פ"ד ה"ג: "נזיר שמירט או שסיפספ או שתלש בזוג כל שהו הרי זה חייב, אבל אינו סותר אלא בתער וברוב ראשו". ובהל' ד: "חומר בתגלחת, שהתגלחת אין לה שיעור ועשה בו את המגלח כמתגלח, מה שאין כן בשתייהם". לגבי הלכה ג יש מקום לפרש בדרכים שונות כפי שפירשו הראשונים את המשנה. אולם הלשון "אין לה שיעור" מלמדת שאפילו קציצה כלשהי אסורה (אמנם י"ל שלשון "תגלחת" נאמרה רק על עקירה מן השורש, וע"כ "אין לה שיעור" לעניין המספר, אך כבר התבאר שלשון גילוח נאמרת גם על גזירה).

בירושלמי בנזיר פ"ו ה"ג נאמר: "תער לא יעבר על ראשו. אין לי אלא תער, מניין לרבות את המספספ ואת המספרים כבתער? ת"ל 'לא יעבור על ראשו', כל המעבירין במשמע". בפשטות משמע שגם שימוש רגיל במספריים אסור כאיסור התער. ובהמשך: "רבי אילא אמר קומי רבי יוסי: למלכות [כמו: למלקות] - אחת; לעיכוב - שתיים; לסתירה - שלש. מתניתא פליגא על רבי יוסי: והוא שסיפספ כל שהוא חייב! אמר רבי אבא בר ממל: פתר ליה רבי יסא כל שהוא מזה וכל שהוא מזה". הסוגיה צ"ב, מה הקושיה מהמתניתא "כל שהוא" על הדעה "אחת"? בקה"ע פירש שר' אילא אמר בפני ר' יוסי שלמלקות אחת, ור' יוסי חלק עליו ואמר שדווקא בשתיים, ועל זה מקשה הירושלמי מ"סיפספ כל שהוא", ועונה שקיצר כלשהו משתי שערות; ובקהילות יעקב (נזיר סי' יח עמ' נז) הציע להגיה בירושלמי: "א"ל ר' יוסי: אף למלקות שתיים". בפ"מ פירוש אחר, ש"אחת" משמעו אחת שלמה, ואילו הברייתא מחמירה שאפילו בכ"ש, ועל זה התשובה שכ"ש משתי שערות שקול כשערה אחת שלמה. על כל פנים, מתבאר מהירושלמי להדיא שיש מלקות אפילו בקיצור השערות.

או רק ככעין תער). 'חידושי מהרש"ך' (צוקרמן), נזיר, עמ' נ-נב: "וכל זה מבואר בסברא ומרווח מאד בלשון הגמרא ומהלך הסוגיה וברור לפענ"ד בשיטת המפרש".

בתו"כ מצורע פרק ב,ד: "ראשו מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'תער לא יעבר על ראשו', יכול אף על פי מנוגע? תלמוד לומר ראשו. וזקנו מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'פאת זקנם לא יגלחו', יכול אף על פי מנוגע? תלמוד לומר זקנו. מה תלמוד לומר ראשו ומה תלמוד לומר זקנו? לפי שיש בראש מה שאינו בזקן, ובזקן מה שאין בראש: **הראש אסור במספריים כבתער, והזקן אינו אסור במספריים כבתער.** הראש מותר בכל אדם, והזקן אסור בכל אדם. הא לפי שיש בראש מה שאין בזקן ובזקן מה שאין בראש צריך לומר ראשו וצריך לומר זקנו". המדרש עוסק בהתנגשות בין גילוח המצורע לבין הלאו על גילוח הנזיר וכן הקפת הזקן בכל אדם, וקובע שגזה"כ שאף המצורע יגלח. אגב כך המדרש מזכיר את ההבדל בין איסור הנזיר לאיסור הקפת הזקן, שאיסור הנזיר הוא גם במספריים, משא"כ באיסור הקפת הזקן. מכאן שיש לאו לנזיר גם במספריים. וכן כתב הראב"ד שם: "הראש שבנזיר אסור בכל דבר, דכתיב 'לא יעבור' לרבות כל המעבירים. והזקן, פירוש: השחתת הזקן, אינה במספריים כבתער", וכן ברבנו הלל שם בשם הריב"מ"ץ, ובתוס' בשבועות ב ע"ב ד"ה חייב וראב"ה סי' תתקמז (יש פירושים אחרים בראשונים, התלויים בשיטותיהם באיסור הקפת הראש והשחתת הזקן, ואכמ"ל).

ובספרי זוטא (פרק ו,א, ובילק"ש נשא רמז תשי): "לפי שנאמר 'קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו' יגדל בקדושה, אל יעביר בתער ובמספריים... ומניין בלא תעשה? אמרת 'תער לא יעבור על ראשו', אין במשמע בלא תעשה אלא התער, כשאמר 'וידבר ה' אל משה לאמר' ריבה הכל. אבל אומר אני: מה התער שהוא בהעברת שער וכלי, אף אני ארבה את המספריים שהוא בהעברת שער וכלי. מה בין תער למספריים? **שהתער מכלה והמספריים משיירות.** 'דבר אל בני ישראל' - ריבה התולש והמורט. 'ואמרת אליהם' - ריבה המספסף באור. הא מה שיירתי במצות עשה? החופף באדמה והנותן סמנין". פירוש: הייתה הו"א לרבות רק צורת העברת שיער ע"י כלי, קמ"ל שאף התולש וכו'. ואין הכוונה ב"העברת שיער" לגמרי, שהרי "התער מכלה והמספריים משיירות" מוכיח שאפילו שלא כעין תער נאסר, וכן מוכח מ"המספסף", כאמור.

ה. ראיות נוספות לאיסור הגילוח

להלן ראיות נוספות לאיסור הגילוח, שאין מהן הוכחה לאיסור לאו אלא לאיסור כלשהו מדאורייתא או מדרבנן, כל ראיה כעניינה כמבואר למעין.

א. פשט הפסוק "גדל פרע שער ראשו" (במדבר ו,ה) שהנזיר צריך לגדל את שערו ללא סייג, כלשון המזרחי שם: "שלא יוכל לחתוך אותו, אלא שיניחנה להיות גדל והולך עד מלאת ימי נזרו". ומה שלמדו מזה חז"ל לשיעור ל' יום לא מפקיע את הפשט שהשיער צריך להתגדל באופן חופשי וללא הפרעה, אלא שזהו המינימום להיחשב פרע.

ב. לנזיר עולם הותר להקל בתער כש"הכביד שעריו". משמעות לשון זו שזהו היתר מיוחד שהתירה התורה כאשר הכביד שעריו, מפני הקושי להמשיך בנזירותו לעולם. אם מותר לקצר את השיער כדרך בני אדם, מדוע יכביד שערו ולמה התירה לו התורה להקל?

ג. בברייתא בנזיר לט ע"ב: "דתניא: נזיר שגילחוהו לסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו - אינו סותר". אם הגילוח באופן זה מותר לגמרי, מדוע נקטה הברייתא "לסטים"? וכך דייק הרדב"ז (הל' נזירות פ"ה הי"א): "ונקט שגלחוהו ליסטים דאלו ישראל כשרים לא היו עוברים על תער לא יעבור על ראשו, ואורחא דמילתא נקט".

ד. כיו"ב יש לשאול על הספרי (נשא, כה): "קדוש יהיה, למה נאמר? לפי שהוא אומר 'וגלח הנזיר פתח אהל מועד', אין לי אלא המגלח כמצוותו ששערו אסור ואוסר. גלחוהו ליסטים מניין? ת"ל קדוש יהיה, מכל מקום". מדוע הספרי דן על איסור ההנאה מהשיער רק במקרה שגלחוהו ליסטים ולא במקרה הפשוט של נזיר שמקצר את שעריו? (ועיין שו"ת רדב"ז ח"ח סי' קסג)

ה. כמו כן בתמורה לד ע"א: "רמי ליה טבי לרב נחמן: תנן שער הנזיר יקבר, ורמינהו: האורג... משער הנזיר ופטר חמור בשק - ידלק השק! א"ל: כאן - בנזיר טמא, כאן - בנזיר טהור... איתמר נמי... רבי אלעזר אמר: כאן - בנזיר טהור, כאן - בנזיר טמא". בנזיר טהור השער ידלק, כי עליו להיות במקדש, תחת דוד השלמים, ואילו בנזיר טמא, ששערו אינו משולח תחת השלמים, יקבר. מדוע העמידה הגמרא במציאות בעייתית של נזיר טמא, אם יש אוקימתא פשוטה בנזיר טהור שהסתפר?

ו. בנדרים יט ע"ב נאמר שנזיר עולם "ספקו חמור מוודאו, דאילו ודאי - הכביד שערו מיקל בתער ומביא שלש בהמות, ואילו ספיקו - לא". לכן, במקרה שהתעורר ספק בנזירותו אנו מניחים שהנזיר לא נזר על דעת כן, ונדרו מותר. אם מותר לנזיר להסתפר כדרך העולם ולהשאיר "כדי לכוף", הדברים קשים

להבנה: אותו נזיר עולם מוכן לקבל על עצמו שלא להיטמא למתים ולא לשתות יין לעולם, אבל רק בתנאי שיוכל פעם בשנה לקצוץ את שערו לגמרי כעין תער? אין לזה פשר.

ז. בנזיר כא ע"ב נאמר נוסח של קבלת נזירות: "יעשה פי כפיו מיין ושערי כשערו מלגוז". לשון גיזה נאמרת בעיקרה על תספורת במספריים ולא על תלישה גמורה (עיי' בכורות כה ע"א), ומשמע שכל גיזה אסורה בנזיר.

ו. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' נזירות פ"ה ה"א) פוסק: "נזיר שגלח שערה אחת לוקה, בין בתער בין בזוג, והוא שקצצה מעיקרה כעין תער, וכן אם תלשה בידו לוקה. ואחד המגלח ואחד המתגלח, שנאמר 'תער לא יעבור על ראשו'. ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשה לעיקרה - אינו לוקה, שאין זה כעין תער". ובהל' יב: "העביר על ראשו סם שמשיר את השער והשיר שערו - אינו לוקה, אבל ביטל מצות עשה, שנאמר: גדל פרע שער ראשו". במוקד הדיון בשיטתו עומדת השאלה מה טיבו של "אינו לוקה" במי שהשאיר "כדי לכוף": האם המובן הוא רק שאין בו לאו, אבל יש בו איסור עשה דאורייתא או דרבנן, או שמא כוונתו שהדבר מותר לגמרי. זאת, לאור ההנגדה להשרה בסם, שעליה כתב במפורש "אלא ביטל מצוות עשה", ואילו במקצת במקצת את שערו לא כתב זאת. נחלקו בדבר מפרשי הרמב"ם, ולפי מה שמצאתי דעת רוב מניין ובניין מהם לאסור.

ראשון להם הוא המאירי (נזיר לט ע"א), שכתב: "ומ"מ לרוב פוסקים ראיתי שכל שנשתייר כדי לכוף אין בו לא מלקות ולא סתירה אלא שבמזיד ביטל מצות עשה". ברור שכוונתו לרמב"ם⁹, וגם אין דרכו להשמיט את דעת הרמב"ם, והיה לו לכתוב שלדעתו אין עשה. וכן בשו"ת הריב"ש סי' שצד: "ועוד דבנזיר כל שישאר בהן כדי לכוף ראש לעקרן לא הוי כעין תער ולא עבר בלאו דתער

9. בד"כ כיניו בפיו "גדולי המחברים", אבל בעניינים שאינם נוהגים בזה^ז, והרמב"ם הוא הפוסק המרכזי בהם, קראו לעתים "רוב פוסקים", כגון במאירי חגיגה ב ע"א: "בראשון של פסחים ג' ב' אמרו כל מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, אלא שרוב פוסקים לא הביאוה", וראה כיו"ב בשבת ק ע"א, סוטה ג ע"ב, מכות ז ע"ב, ועוד.

לא יעבור על ראשו, אלא בעשה דגדל פרע". מסתבר לענ"ד שהבין כך בדעת הרמב"ם, כי הרישא בוודאי מבוססת על הרמב"ם, ולשיטת תוס' אין זהות בין "לכוף" לבין "כעין תער"; וציין לו רעק"א על גליון הרמב"ם. וברדב"ז הל' נזירות פ"ה ה"א: "ת"ר נזיר שגלחוהו ליסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו סותר ונקט שגלחוהו ליסטים דאלו ישראל כשרים לא היו עוברים על תער לא יעבור על ראשו ואורחא דמילתא נקט". ומלשונו מתבאר שהעושה זאת עובר בלאו, ושמא לדעתו זהו כחצי שיעור האסור מן התורה ואינו לוקה. ובקריית ספר שם: "שהנח בו כדי לכוף אינו לוקה שאין זה כעין תער אבל אסור מדאורייתא דכתיב קדוש יהיה גדל פרע, שמצוה לגדל שער ועובר בעשה אי מגלח ממנו כלל". ובמעשה רוקח שם: "שאם אינו כעין תער, דהיינו בין שעקרה ממקום גידולה בין שהניח בה יותר מן הראוי, אין כאן לאו אלא עשה, והיינו מ"ש אח"ז ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשו לעיקרה אינו לוקה, כלומר דאין בה אלא עשה". וביתר ביאור ב'נאם דוד' (ר' דוד מועטי): "ואה"נ לדעת רבינו כל שהניח כדי לכוף ראשו לעיקרו עובר בעשה... ומה שלא ביאר רבינו זה, שכבר כתב בפרק ראשון הל' א וז"ל: 'ומצות עשה שיגדל שער ראשו, שנאמר: גדל פרע שער ראשו' ע"כ. ולא כתב [לבאר זאת] כי אם בהעביר על ראשו סם... משום דאשמועינן חדושא דאע"פ דעקר לכוליה שער ולא הניח בשורשו כלל, דהוא דומה לתער, אפ"ה אינו לוקה, שאין בו אלא מצות עשה הנזכר הידוע". וקדמו ר"ד פארדו ב'ספרי דבי רב' (עמ' קסד), שהרמב"ם סמך על העשה שהזכיר בפ"א ה"א, וציין אותו רק בסם מפני החידוש שאין בו לאו בגלל שאינו משיר מיד. ולענ"ד אפשר לומר שמבחינה זו יש חידוש גם בהגדרה ש"ביטל מצוות עשה", ביטול בידיים. באריכות דן בזה בשו"ת צמח צדק (מלובאוויטש, יו"ד סי' צג) וכתב (סוף אות יג) שגם לדעת הרמב"ם יש איסור תורה "לגלח אף במספרים אף קצת מאורך השער", וטעמו (אות יד): "כיון שכוונת התורה בזה ששערו יש בו קדושה ושלא ישחיתנו, אף שהלאו והמלקות אינו אלא בתער אבל איסורא איכא לגלח כלל וצריך שיגדילו לגמרי". וב'זכר ישעיהו' (הל' נזירות פ"א ה"א): "ודוחק לומר דאפשר להשיר השער ע"י סם או להתגלח ולשייר בכדי שיכוף השער ראשן לעיקרן, דאכתי גם זאת אסור בנזיר משום מצות עשה דקדוש יהיה (פ"ה מנזירות ה"ב)". וראה עוד בברכת ראש (נזיר לט, ב, דף נז-נח בדפי הספר), שלרמב"ם אמנם לא ביטל עשה של גדל פרע, אבל בכל זאת "אסור לגלח אף מעט, דהמצות עשה הוא שיגדל כל שער", וכע"ז ב'משנת יעקב' (לרב רוזנטל) בהל' נזירות שם, עי"ש הבחנתו בין קיום עשה לביטול עשה. והחזו"א (נשים סי' קמ סקט"ו) כתב שדברי הרמב"ם שהמשיר סם ביטל עשה הם המשך לדבריו על המניח כדי לכוף.

בעל 'הגהות חדשות' על הסמ"ק (רבי יהושע צייטלין, תלמיד השאגת אריה; מצווה צא אות ג) כתב בדעת הרמב"ם והסמ"ג שאינו עובר על עשה "אבל ודאי אפילו לדידהו אסור לכתחילה וכן מוכח שם בסוגיא". וכן דעת הנצי"ב (העמק שאלה, שאילתא צו עמ' קעא), ולשונו: "ואפילו עשה אין בו לדעת הרמב"ם ז"ל, רק איסורא דרבנן וכמ"ש הלח"מ שם". כלומר, פשוט היה לו ש"אינו לוקה" משמעו איסור, ולכן הבין בלח"מ שבא לאפוקי רק מאיסור עשה אך גם לדעתו אין זה היתר.

לעומת זאת הביא הרב יהושע כמה אחרונים שכתבו בדעת הרמב"ם שאין בו עשה או אף שאין בו איסור, והביא לשונם במלואה, קחנו משם. אעיר על שניים מהם: הלח"מ כתב כמסתפק, "לא משמע כן לכאורה". ועוד, שהנצי"ב הנ"ל הבין בדעתו שאוסר מדרבנן. באשר לליקוטי הלכות (נזיר עמ' 28), זה לשונו: "ולענין ללקות דסגי באחת, שיהיה מגולח בתער או כעין תער יש דיעות ברבוותא: יש דסברי דאם לא שייר כדי לכוף ראשו לעיקרו מקרי כעין תער וחייב (רמב"ם). ויש דסברי דכעין תער מקרי דווקא כשעוקר השער ומשחיתו מעיקרו, אבל כשנשתייר ממנו מאומה אינו עובר בלאו. ומכל מקום בעשה 'דקדוש יהיה גדל פרע' עובר לדעתם, אפילו אם שייר בו כדי לכוף ראשו לעיקרו (תוס')". מדיוק לשונו "לדעתם" למד הרב יהושע שלדעת הח"ח הרמב"ם הקל בדבר. לענ"ד אפשר שכוונתו הפוכה: אמנם בהגדרת הלאו תוס' מקילים יותר מהרמב"ם, אבל גם הם מודים שיש עשה אפילו כשמשאיר כדי לכוף. עכ"פ הדבר ברור שהח"ח בחר שלא להביא את דעת הרמב"ם המתיר אלא לכל היותר רמז לקיומה, ומכאן שאפילו אם הבין בו כדברי הלח"מ, או הסתפק בדבר, הכרעתו להלכה היא כדעת תוספות.

כעת אביא כמה ראיות לדעת המפרשים את הרמב"ם לחומרא, ש"אינו לוקה" משמעו שיש איסור בדבר:

א. לשון "אינו לוקה" ברמב"ם. הלשון "אינו לוקה" מופיעה ברמב"ם כמאתיים פעם, ולא מצאתי בהן אפילו פעם אחת שבה נראה שכוונתו להיתר. בדרך כלל האיסור נכתב בפירוש ברמב"ם בצורה זו או אחרת, כגון "אינו לוקה אבל אסור הוא בעשה" (מאכ"א ב,ג), "אינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות" (שם ג,ו) וכדומה, ועל מקומות אלה ניתן לומר שהרמב"ם סמך על הלומד שיבין שהדבר אסור. אולם בכמה דוגמאות לא ניתן להבין מההלכה שיש בזה איסור, והידיעה

על האיסור היא רק מן הגמרא. אם כן בהכרח עלינו שהרמב"ם סמך שהלומד יבין מהלשון "אינו לוקה" שיש בזה איסור. זו גם ההבנה המקובלת במפרשי הרמב"ם, אלא שלרוב דנו האם לשון זו מצביעה על איסור דאורייתא או דרבנן, ראה באריכות בשד"ח, כללים, א אות לח (ח"א עמ' 29)¹⁰.

כמה דוגמאות:

א. דוגמה הדומה מאוד לנדון שלנו היא בהל' איסורי מזבח פ"א הל' ז-ח: "המטיל מום בקדשים... לוקה... אבל בזמן הזה אף על פי שעבר בלא תעשה אינו לוקה. הטיל מום בקדשים ובא אחר והטיל בה מום אחר השני אינו לוקה". בסיפא לא כתב "אע"פ שעבר בלא תעשה", ואעפ"כ נקטו המפרשים שזהו איסור, ראה בר"י קורקוס שהאריך לדון האם הוא מדאורייתא. וכן משמע בגמ' בע"ז יג ע"ב, שיש בזה איסור עכ"פ מדרבנן.

ב. בהלכה ט שם: "אחד המטיל מום בקדשים עצמן או בתמורתן, חוץ מן הבכור ומן המעשר, שהמטיל מום בתמורתן אינו לוקה... וכן המטיל מום בתשיעי של טעות עשירי אינו לוקה". ובמקור הדברים בתמורה כא ע"א, שדנה אם מיחייב או לא, משמע להדיא שאסור.

ג. בהל' מעה"ק פי"ב הי"ח: "חיימצה בראשו של מזבח אינו לוקה, שנאמר 'אשר תקריבו', וכבר קרבה זו והיא כשירה". לא כתב בפירוש שהדבר אסור, ואין ראייה מכל דבריו בהלכות אלה שזהו איסור, ואעפ"כ ברור שזו כוונתו, שהרי הגמ' במנחות נו ע"א הסתפקה האם לוקה או לא, והכרעתו "אינו לוקה" היא מחמת הספק, וכמ"ש בהר המוריה שם: "בעיא דלא איפשיטא ולכן כתב דאינו לוקה אבל לכתחלה אסור לחמץ".

ד. דוגמה שהתחבטו בה המפרשים בהל' פסוהמ"ק פי"א הי"א, על מתן שמן בשיירי מנחת חוטא, שכתב הרמב"ם "אינו לוקה", ומשמע שהדבר אסור, ולא ברור מדוע. מכל מקום, גם במשנה במנחות פ"ה מ"ד נאמר על כך "אינו עובר

10. בסוף דבריו ציין לספרו 'אור לי' דף קמב, שם מצינו שלעיתים "אינו לוקה" הוא היתר. הנדון שם הוא הל' איסוב פי"ז ה"ד לעניין כהן שנשא גרושה ולא בעל, ועיין פת"ש אה"ע סי' ו סק"א, שהביא מקורות לאיסור מדרבנן. לענ"ד הדבר פשוט עכ"פ לגבי המקרה שכתב הרמב"ם, "נשא", שהרי ודאי הייחוד עם גרושה אסור, דלא גרע מפנויה.

בלא תעשה", ומשמע להדיא שהדבר אסור (השווה חולין פ"ח משנה א-ג). ראה גם הל' ק"פ פ"י ה"א ושפ"א שם.

אם כן, ברור שהרמב"ם התכוון להעמיס במילים "אינו לוקה" ש"אסור ואינו לוקה".

ב. פירוש המשנה. בפיה"מ בנזיר פ"ו מ"ג: "ואמר יתעלה גדל פרע שער ראשו", ולפיכך אסור להסירו באיזה אופן מדרכי הסרת השער. ואם הסיר שערו חייב מלקות משיסיר שער אחת. אבל לענין הסתירה... אינו סותר אלא עד שיגלח רוב שער ראשו בתער או במה שדומה לתספורת, כלומר שיגזוז השער במספרים סמוך לגוף". מדבריו עולה במפורש שיש איסור להסיר את השיער בכל אופן שהוא (אלא שפשט דבריו שגם יש בזה איסור לאו, כדעת המפרש וסיעתו, וראה לעיל על דברי הרדב"ז).

הרב יהושע דוחה ראיה זו, וכותב שגם הרמב"ם מודה שכדי לגלח את השיער כהלכתו במקדש צריך הנזיר להשאיר את השיער בגודל הראוי לצמיחה במשך ל' יום (להערכתו, כס"מ אחד). אולם רשאי הוא לקצר את שערו עד "כדי לכוף" אם הוא מתכוון להמתין מספר שבועות עד זמן הגילוח במקדש. ברם, ברמב"ם לא הוזכר כלל שיעור כזה, לא בפירושו ולא בהלכותיו.

ג. בספר המצוות לרמב"ם מ"ע צב: "שצוה הנזיר לגדל שער... שהנזיר כששם על ראשו רפואה להשיר השער לא יהיה אז עובר על מצות לא תעשה, כי הוא לא העביר כעין תער, ואמנם עבר על מצות עשה והוא אמרו גדל פרע וזה לא גדל". משמע שהעשה הוא אפילו שלא כעין תער, מכל בחינה שהיא, בשיטת הפעולה ובגודל השיער.

ד. בהל' נזירות פ"ב ה"ד: "נדר חבירו בנזיר ואמר הוא: 'פי כפיו מיינ', או שאמר 'שערי כשערו מלהגזז' - הרי זה נזיר", כדברי הגמרא לעיל.

ה. בפ"ו הל' א-ב: "נזיר ששתה יין ואכל יוצא מן הגפן, אפילו ימים רבים, אינו סותר מימי נזירותו אפילו יום אחד, וכן אם גלח מיעוט שער ראשו, בין בשגגה בין

בזדון. נתגלח רוב ראשו, בין בתער בין כעין תער, ולא נשאר מן השערות כדי לכוף ראשן לעיקרן, בין בזדון בין בשגגה, אפילו גלחוהו ליסטים באונס - הרי זה סותר שלשים יום עד שיהיה לו פרע ואח"כ מתחיל למנות". מלשונו "נתגלח... ולא נשאר מן השערות כדי לכוף ראשן לעיקרן" משמע שהמושג "גילוח" מתייחס גם לקיצור השיער, אלא שלעניין הסתירה יש בו תנאי נוסף, שלא נשאר "כדי לכוף"¹¹. אם כן, לשונו ברישא "גלח מיעוט שער ראשו, בין בשוגג בין במזיד" משמעה כל גילוח שהוא, ולא כתב "בין בהיתר בין בשוגג בין במזיד", או "אפילו היה שוגג או מזיד", כי אין שום גילוח של היתר.

כמו כן בפ"א ה"א: "ואם גילח בימי נזרו עובר בלא תעשה שנאמר 'תער לא יעבור על ראשו'", פשטה לפי זה שעובר בלאו בכל גילוח שהוא, כדעת הרדב"ז הנ"ל. אך מכיוון שבהלכה ב שם כתב שאם גילח לוקה, ובפרט זה צריך לומר שסמך על מה שביאר בפ"ה הי"א שזהו בתנאי שלא נשאר כדי לכוף, אפשר לומר שלזה נתכוון גם בהל' א.

ו. לא רק הלשון בפ"ו ה"א מלמדת כך אלא עצם שיטת הרמב"ם המחודשת בדין מי שגלחוהו ליסטים (לט ע"א), שסותר ל' יום, מלמדת שלדעתו אין כל היתר לקצר את השיער. התוס' והרא"ש שם מפרשים שעליו להמתין ל' יום לצורך הגילוח במקדש. לדעתם, אם מישהו נזר למאה יום ואחרי חודש גילחו אותו, הוא יכול לנהוג נזירותו כרגיל כי נותר לו עוד חודש ומעלה עד הגילוח, ובלבד שבנקודת הזמן הסופית במקדש יהיה עם שיער בן ל' יום. אולם שיטת הרמב"ם (ו,א-ב) שונה לחלוטין במהותה. לדעתו גם במקרה כזה צריך הנזיר להמתין ל' יום כדי להמשיך לספור. משמעות הדבר, שלדעתו צורת הנזירות כולה היא נזירות עם שיער ארוך (אע"פ שכמובן ברגע שנזר היה שערו קצר וגם הימים הראשונים עולים לו אם לא גילח, וראה חזו"א סי' קמ סק"ו). אלא שאם נשאר לו "כדי לכוף" יש כאן לפחות איזה זכר וייצוג לשיער הגדול שדרוש, ואם לא נשאר הזכר של "כדי לכוף" עליו לשקם את השיער הגדול של ל' יום (שהוא

11. וכן משמע מלשונו בפ"ה הי"א הנ"ל: "נזיר שגלח שיערה אחת לוקה, בין בתער בין בזוג, והוא שקצצה מעיקרה כעין תער", שהמושג "גילוח" מתייחס גם לקיצור השיער, אלא שלעניין המלקות יש בו תנאי נוסף, שיקצוץ כעין תער. ולא כתב "נזיר שגילח, והוא שקצץ את השיער מעיקרו כעין תער, לוקה", בלשון של הגדרה כללית למושג.

הרבה יותר מכדי לכוף), ורק אז להמשיך בספירתו. לפי תפיסה מהותית זו ברור שהשיער הארוך מהותי לנזירות, וממילא זהו איסור עשה לפגוע בו. אין שום סברה שמוותר לעשות תספורת עד "כדי לכוף", אם כאשר התספורת תהיה קצרה מעט יותר התורה דורשת להמתין לגודל הרבה יותר גדול כדי להמשיך ולספור.

לאיך גיסא הרב יהושע לומד מסברת הרמב"ם שנזיר עולם מגלח לגמרי, ולא כתוס' שהוא מיקל במקצת, שעד שהגיע זמנו לגלח הוא רשאי לקצר את שערו. אכמ"ל בדין נזיר עולם ושיטת הרמב"ם בו, אך גם אם נקבל באופן מוחלט שזו דעת הרמב"ם בנזיר עולם איני מבין ראייה זו. מי שהתיר לנזיר עולם שהכביד שערו רק להקל במקצת מוכיח שבעלמא אסור לו לקצר כלום, אבל אין שום הוכחה שמי שהתיר לגלח לגמרי יקל בעלמא לקצר. מלבד זאת, מש"כ בדעת ר"י בתוס' בנדרים יט ע"ב שהתיר לנזיר עולם לגלח לגמרי אינו ברור, עיין בשלמי נדרים שם, וקיצרתי.

ז. שיטת ראשונים אחרים

1. הרא"ש

הרא"ש (לט ע"ב) כותב בדעת ר' יאשיה שכאשר הנזיר תלש את שערו לגמרי עבר על עשה, ואילו לר' יונתן אפילו עשה אין בו, והמשנה המחייבת מלקות בכל צורה של העברה אינה כאחד מהם. בפירושו השני כתב: "כבעין תער מודו דלקי בכל המעבירין, והכא פליגי כשיייר מן השער קצת ואין בהם כדי לכוף ראשו לעיקרו". משמע שר"ל שפליגי אם יש עשה כשהשאר מן השיער קצת, ואילו כשיש בהם כדי לכוף הכל מודים שאפילו עשה אין, וכך הבינו את דבריו כמה אחרונים, ראה בגרי"ז ד ע"א. אולם בברכת ראש (דף נז-נח בדפי הספר) פקפק בדבר, שמא אף הרא"ש התכוון לומר רק רבותא בדעת ר' יונתן, שאפילו כשאין כדי לכוף לדעתו לא עבר בעשה.

לענ"ד יש להוכיח שהרא"ש אכן מחמיר בדבר מפירושו לדף ד ע"א המובא בשטמ"ק (ומשום מה נשמט בפירושו הנדפס בש"ס וילנא) בעניין נזיר עולם המיקל בתער: "דוקא מיקל, שמגלח מקצת שערו, אבל כל שערו לא", והוכיח זאת מאבשלום, "שנתגאה בשערו... ועוד הרי נתלה בשערו". הרא"ש מניח

שאבשלום ניצל את ההיתר להקל בתער ככל שיכול היה ואעפ"כ נתלה בשערו, ומכאן שאפילו כאשר הנזיר מקל חובה עליו להשאיר שיער ארוך שמאפשר את תלייתו. ואם כך אומר הרא"ש על הזמן שבו הוא רשאי להקל בתער, ברור שבעלמא אסור לנזיר לקצץ משערו כלום.

2. סמ"ג

הסמ"ג (לאוין רמג-רנ) כתב: "נזיר שגלח שערה אחת לוקה, בין בתער בין בזוג, והוא שקצצה מעיקרה כעין תער. העביר על ראשו סם שמשיר את השער והשיר שערו אינו לוקה, אבל ביטל מצות עשה". הרב יהושע לומד ממנו להקל, אבל לא מצאתי בסמ"ג אזכור לעניין "כדי לכוף". אם כן, אם נדייק מכאן היתר כשלא קצץ מעיקרו הרי זה אפילו כשלא נשאר כדי לכוף, וזה בוודאי לא נכון, שהרי כשלא נשאר כדי לכוף הכל מודים שסותר נזירותו. גם בעשין קכו כתב: "מצות עשה שיגדל הנזיר שער ראשו" ולא הזכיר שיעור כלשהו לחובת הגידול.

3. החינוך

בספר החינוך מצוה שעג כתב כלשון הרמב"ם: "מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה שאחד המגלח בתער או במספרים כעין תער או שתלש השיער בידו, כל זמן שקצצה מעיקרה לוקה, אבל כל זמן שהניח ממנו כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו לוקה שאין זה כעין תער. העביר על ראשו סם שמשיר את השיער והשיר את שערו אינו לוקה, אבל ביטל עשה של גדל פרע שער ראשו". ומכאן למד הרב יהושע שדעתו להקל. והנה, אחר שראינו שרוב גדולי ישראל למדו מהרמב"ם לאיסור, חובת ההוכחה על המקל. וכאן יש להוכיח להיפך ממש"כ במצווה שעד בטעמי המצווה: "כדי להכניע היצר גם כן נצטוה לגלח כל שערו במלאת ימי נזרו ולא הורשה לתקן אותם וליטול מהם קצת, כדי שלא יצרו עליו כאשר בתחילה, אבל נתחייב לגלחם מכל וכל, כי אין ספק שהשער הגדול ביותר או הגילוח הגמור יפסיד תואר האדם". פירוש: לדעתנו מטרת הנזירות לפגום את יופיו, ולכן ציוותה התורה שיגדל שיער "גדול ביותר" ולסוף יעשה גילוח גמור. מכאן שלדעתו אסור לקצר את השיער לצורה הרגילה אצל בני אדם (עי"ש גם בדיני המצווה, ואכמ"ל בדקדוק לשונו).

4. ר"י

בדעת ר"י הזקן, שאפשר להבין מדבריו בתוס' בנדרים הנ"ל שהקל לנזיר עולם לגלח לגמרי, כתב הרב יהושע שבעלמא מותר לנזיר לקצר את שערו. אולם ב'שיטה לחכמי איורא' (לט ע"ב) נאמר בשמו: "ואומר ר"י דשמא הך נטילת שער דאיפליגי הכא מיירי כשהניח מן השערות הרבה ולא גלחן לגמרי. אבל בכעין תער מודו דמרבין שאר מעבירין" (וכן הובא בשמו בחידושי רבינו פרץ, עמ' שמו), הרי שלר' יאשיה עובר עכ"פ בעשה אפילו כשהשאר הרבה.

5. רש"י ור"י מלוניל

יש להוסיף לדעה האוסרת את הראשונים שפירשו במו"ק פ"ג מ"א: "ואלו מגלחין במועד... וכן מי שנשאל לחכם והותר" שהכוונה גם לנזיר שהתיר נזירותו (רש"י כתי"י יג ע"ב, מהדר' קופפר עמ' 44; ר"י מלוניל ועוד), ומשמע שבעודו נזיר אינו רשאי להסתפר כראוי לכבוד החג.

הכרעת ההלכה בין שיטות הראשונים

יש דרכי הכרעה שונות במחלוקות הראשונים: א. הכרעה ברורה של גדולי האחרונים. ב. מנהג ישראל, בדברים ששייך בהם מנהג. ג. הליכה לחומרא בדאורייתא ולקולא בדרבנן, בספק השקול. ד. על פי רוב דעות הראשונים, כאשר יש רוב ברור ומשמעותי (שהרי רבותינו הראשונים ז"ל לא עמדו למניין בבית דין). ה. במקרים מיוחדים, הכרעת הפוסק על פי שיקול הדעת בסוגיה.

הרב יהושע חותר להכריע מדעתו בין הראשונים, על פי ההנחה שהמושג "גילוח" פירושו דווקא השחתה מוחלטת כעין תער. אמנם בברייתא דר' יאשיה, שלדעת תוס' דנה על העשה, לא הוזכר כלל המושג "גילוח"; רק הגמ' מזכירה לשון זו בדבריה על אודות דעת רבי יונתן, המגביל לתער בלבד. אלא שהרב יהושע מוסיף להוכיח מהמשנה (כח ע"ב) על המדיר את בנו בנזיר, שאם "גלחוהו קרוביו" הרי זו מחאה, ומסביר הרב יהושע שמכאן יש ללמוד שדווקא בגילוח מוחלט יש מחאה, ואילו תספורת חלקית אינה מחאה, מפני שהיא מותרת. לענ"ד הדברים אינם נכונים כלל. ראשית, כבר ביארתי שלשון "גילוח" משמשת

גם לתספורת חלקית. ועוד, שגם לפי הבנתו אפשר לומר שהמחאה היא דווקא כשהקרובים עושים מעשה האסור בלאו אפילו על המגלח, מה שאין כן בעשה, וכדברי האור שמח (הל' נזירות פ"ב הט"ו; ולא כמנ"ח מצווה שעג, שאפילו גילוח האסור בעשה נחשב כמחאה). ומה שהקשה הרב יהושע על תוס' מדברי רב חסדא בדף מ ע"א, שמדבר רק על "כעין תער", לק"מ: מדובר שם על סתירה או גם מלקות, ולא על איסור והיתר.

לענ"ד על פי כל דרכי ההכרעה המסקנה כאן היא להחמיר ולא לקצר את השיעור כלל. א. מדיני ספקות - זהו ספק דאורייתא לחומרא. ב. אין אפילו ראשון אחד שהתיר את הדבר במפורש, והדברים נוטים שאף הרמב"ם והרא"ש אסרו זאת. גם אם נניח כדעה שהקלו, דעת רוב הראשונים שיש בזה איסור עשה. ג. אם משיקול הדעת בסוגיה, לענ"ד ההכרעה המסתברת כאן היא כשיטה המחמירה ביותר, שיש לאו על קיצור כלשהו של השיעור, מאחר שהיא מתיישבת יפה בלשון המשנה, התוספתא, הירושלמי ומדרשי ההלכה, ואין לה שום סתירה מן הסוגיה. מה עוד שלעניין פרשנות הלשון "סיפסף" יש עדיפות מיוחדת לפירושי הקדמונים, המפרש והערוך (ראה פיה"מ ערלה פ"ג מ"ב: "והראשונים יודעי הלשון יותר מן האחרונים"). ומלבד זאת ראיות רבות בחז"ל שקיים איסור לפחות ברמה כלשהי לקצר את השיעור בכל אופן שהוא. ד. לענ"ד ברור שגם ההוראה המקובלת והמנהג המקובל, בימים בהם היה נפוץ עניין נזירות שמשון (ראה שו"ת רדב"ז ח"א סי' קלו: "מרום הרגל נדר זה בארץ הזאת אין לך אדם שאינו יודע תנאי נזירות שמשון"), היה לאסור כל תספורת שהיא. ראה שו"ת רדב"ז ח"ב סי' תרצד: "ואם יטעון ראובן... שגידול השער מכהה את מאור עיני", ושם ח"ו סי' ב' אלפים קטו: "שהדבר ידוע שקשה מאוד לקיים נזירות שמשון". ובשו"ת המבי"ט ח"א סי' נ (מאת מהר"י בירב): "שאינו יכול לחיות בלא יין ובלא גילוח". ושם ח"א סי' קעד: "הקרה ה' לפני נזיר אחד שעלה לא"י לנהוג נזירותו ולא יכול להתאפק בנזירותו והיה מתנונה והולך בסיגוף וצער גופו מאשר חטא על נפשו". האם רק מניעת היין גרמה זאת? מסתבר שמדובר על ניוול מראהו והצטברות זיעה וכו' בגלל איסור התספורת. ובח"ג סי' פא: "אינו יכול להיות נזיר מכמה סיבות ובפרט התגלחת אין לו יכולת לישב מעט זמן וכ"ש תמיד, כי אפילו בזמן המועד, שאין אנו רגילין לגלח, הוא מגלח, כי בזמן מועט שלא יגלח עולה לו בראשו חטטין ומסתכן". ובמהר"י בן לב ח"ג סי' נב: "שאסור בתספורת", ולא "בגילוח". ובשו"ת מעיל שמואל (לר' חיים שמואל פלורנטין, סלוניקי תפ"ה, סי' ט): "שאם הוא היה יודע שנזירות שמשון חל עליו ושאסור לגלח לעולם לא היה מוציא דבר זה מפיו, שהרי הוא אינו יכול לסבול שלא לגלח ולהסתפר יותר מב'

שבועות וכ"ש לעולם". ובשו"ת צרור הכסף יו"ד סי' טז: "אינו יכול לסבול שירבה עליו שערור". ובגינת ורדים (יו"ד כלל ב סי' א): "אפשר שיבוא לידי תקלה כד מצטער ביין ותגלחת וכשעת הדחק דמי". לעומת זאת האחרונים שנקטו בדעת הרמב"ם להקל לא אמרו זאת בשום הקשר של הלכה למעשה אלא בדרך לימוד בעלמא.

סיכום ומסקנה

אף שיש שהבינו בדעת הרמב"ם והרא"ש שאין איסור בקיצור שער הנזיר עד "כדי לכוף", יש ראיות שלא זו דעתם ורוב האחרונים לא הבינו כך ברמב"ם. מלבד זאת, דעת ראשונים רבים להחמיר בזה, ויש לכך ראיות רבות מדברי חז"ל. קיימת שיטת ראשונים שלפיה העושה זאת אף עובר בלאו, וכך משמע מהירושלמי והתוספתא ומדרשי ההלכה, ואף סוגיית הבבלי אינה סותרת לדעה זו. זוהי גם הפסיקה שהייתה מקובלת בימים בהם נפוצה נזירות שמשון. לכן אין להקל בדבר בשום פנים ואופן.

