

הערות לספר 'נזיר אלהים' מהרב עזריה אריאל ותגובת המחבר עליהם

א. ההיתר לנזור בזה"ז - פרק ב סעיף א (שער א)

ציינת לדברי הראב"ד והמאירי האוסרים לנדור בזה"ז, וכנגדם את הרמב"ם שלהבנתך מתיר לנזור, ובאומרו "נוהגת" כוונתו: מותרת. כפי שציינת נחלקו אחרונים בדבר, ולדעת הסוברים שהרמב"ם אסר זאת יש לצרף את שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' קסג והשואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' כח. כמו כן כתב ה'ערך לחם' (למהר"י קשטרו, יו"ד סי' רלט סס"ב, לאו דווקא בדעת הרמב"ם): "ובזמן הזה אין לנדור בנזיר אפילו דרך קדושה, וכל שכן בחוץ לארץ, לפי שאין שם בית להביא קרבנותיו, ועוד שהכל טמאי מתים". ובשו"ת קול אליהו (ח"א יו"ד סי' ל): "דקיי"ל אסור לידור בנזיר בזמן הזה".

אמת שהרמב"ם לא כתב לשון איסור, אבל גם היתר לא כתב במפורש. דרכו של הרמב"ם לכתוב תחילה את יסודות ההלכה, וכשכתב (פ"ב ה"כ): "נזירות נוהגת בפני הבית ושלא בפני הבית" אפשר שהמובן הוא חלות הנזירות, לא היתרה. רק אח"כ כתב למעשה: "לפיכך מי שנדר בנזיר בזמן הזה הרי זה נזיר לעולם, שאין לנו בית כדי שיביא קרבנותיו במלאת ימי נזרו", ולא כתב "לפיכך רשאי אדם לנזור בזה"ז ויהיה נזיר לעולם...". בהלכה הבאה (כא) כתב הרמב"ם שני משפטים: א. "אין הנזירות נוהגת אלא בארץ ישראל, ומי שנזר בחוצה לארץ קונסין אותו ומחייבין אותו לעלות לארץ ישראל ולהיות נזיר בארץ ישראל כמנין הימים שנזר". ב. "לפיכך מי שנדר בזמן הזה בחוצה לארץ כופין אותו לעלות לארץ ישראל ולהיות נוהג שם נזירות עד שימות או עד שיבנה המקדש ויביא קרבנותיו במלאת ימי נזרו". המשפט הראשון עוסק בדין היסודי, לא המעשי בזה"ז, שהרי כתב "ולהיות נזיר בא"י כמנין הימים שנזר", בניגוד למשפט הבא "עד שימות או עד שיבנה המקדש". גם בהלכה הבאה (כב): "וכל זמן שהוא בחו"ל הרי זה אסור לשתות יין... ואם עבר ושתה... לוקה", כוונתו כמובן לזמן שיש בי"ד סמוכים הראויים להלקות, ולא למעשה בזה"ז. רק המשפט השני בהל' כא, "לפיכך מי שנדר בזה"ז", עוסק בזה"ז, ובו לא כתב "נוהגת", אלא נקט לשון דייעבד על מי שנזר. ומסתבר לענ"ד שלא רצה לכתוב איסור שאינו מפורש בדברי חז"ל, אבל גם היתר למעשה לא כתב.

ראייה שלדעת הרמב"ם אין לנזור כיום מסהמ"צ, סוף מצוות העשה, שם מנה הרמב"ם את המצוות שנוהגות בפועל כיום, וביניהם גם את מצוות הנדרים (צד), והשמיט את העשה על הנזיר לגדל שיער (צב). יש מקום לדחות, שהרמב"ם מנה רק את המצוות ההכרחיות לאדם נורמלי, ונדר הוא חלק מהחיים הנורמליים, משא"כ נזירות. אך הרי מנה גם את מצוה קעב לשמוע בקול נביא, אע"פ שמבחינה מעשית היא נדירה מאוד בזמן הגלות.

לעצם הדין, בגמ' בנדרים ד ע"א מפורש שמי שנזר בבית הקברות עובר ב'בל תאחר' של נזירות הטהרה (לא על הקרבנות, אלא על עצם הנזירות). בראשונים שם יש דיון האם עובר מיד או רק אם מתעכב, אבל עכ"פ ברור משם שלנדור נזירות פירוש הדבר שאדם נודר להיות נזיר טהור. ממילא מסתבר, שלנדור דבר כזה במציאות שבה לפי הנראה לעין אי אפשר יהיה לממש את הנדר, גם אם מחמת אונס ולכן אין "בל תאחר", זה עכ"פ ביטול מצוות "מוצא שפתיך תשמור ועשית", ו"טוב אשר לא תדור משתדור ולא תקיים". מי התיר לנדור נדר שידוע מראש שתהיה אנוס שלא לקיימו?! ובשואל ומשיב הנ"ל כתב יתירה מזו, שזהו בגדר נדר שווא.

אמנם הצעת שבזה"ז הנודר לא נודר להיות נזיר טהור אלא להיות נזיר בטומאתו. אך נזירות איננה "תוכנית כבקשתך". זהו מכלול שהתורה מציעה כ"עסקת חבילה", כלשון הרמב"ם הל' נזירות פ"א ה"ט: "האומר הריני נזיר מן החרצנים בלבד, או מן הזגים בלבד, או הריני נזיר מן התגלחת, או הריני נזיר מן הטומאה בלבד - הרי זה נזיר גמור וכל דקדוקי נזירות עליו, ואע"פ שלא היה בלבו להזיר אלא מדבר זה בלבד, הואיל ודבר שנזר ממנו אסור על הנזירים - הרי זה נזיר גמור". לכן, אם בזמן הבית נדר הנזירות מחייב להיות נזיר טהור, לא מסתבר שבזמן החורבן הנדר לא יכלול את ההתחייבות הזו בגלל הקושי בדבר. וכך עולה מהרמב"ם (פ"ב הכ"א): "מי שנדר בזמן הזה בחוצה לארץ כופין אותו לעלות לארץ ישראל ולהיות נוהג שם נזירות עד שימות או עד שייבנה המקדש ויביא קרבנותיו במלאת ימי נזרו". אם לא קיבל על עצמו להיות נזיר טהור, למה יהיה חייב להביא קרבנות? הרי כשנדר זה לא היה כלול בנדרו!

תמצית הדברים: לענ"ד הסברה הפשוטה יותר כדעת הראב"ד והמאירי שאין לנזור בזה"ז, וגם הרמב"ם והמצטטים את לשונו לא התכוונו להתיר זאת.

תגובת המחבר:

איני מבין כיצד ניתן לחשוב, שכשהרמב"ם כתב: "נזירות נוהגת בפני הבית ושלא בפני הבית... לפיכך מי שנדר בנזיר בזמן הזה הרי זה נזיר לעולם, שאין לנו בית כדי שיביא קרבנותיו במלאת ימי נזרו", וכן "אין הנזירות נוהגת אלא בארץ ישראל... לפיכך מי שנדר בזמן הזה בחוצה לארץ כופין אותו לעלות לארץ ישראל ולהיות נוהג שם נזירות עד שימות או עד שיבנה המקדש ויביא קרבנותיו במלאת ימי נזרו" - הוא חשב שאסור לקבל נזירות בזמן הזה אך לא כתב לנו זאת, וכן הוא באשר לשאר הראשונים שכתבו כמותו! כיצד ניתן לחשוב שכל הראשונים שהבאתי במאמרי מדברים על קבלת נזירות בזמן הזה, ושהנזירות חלה, אך לדעתם הדבר אסור והם רק 'שכחו' לציין לנו זאת.

במאמרי הרחבתי בביאור המושג 'נוהגת' שנאמרה בהלכה זו, והוכחתי שהמדובר על - מותרת ואפשרית על פי ההלכה.

אחת ההוכחות הגדולות לכך היא עצם העובדה שהראב"ד עצמו, שאתה פוסק כמותו - הבין שלא כמוך, והוא הבין שהרמב"ם מתיר לנזור בזמן הזה - וכיוון שהוא חושב שהדבר אסור הוא משיג ומגלה לנו את דעתו שהדבר אסור. ומה שהרמב"ם לא מנה מצוה זו בספר המצוות, הרי זה כי היא מצוה ולא חובה.

כבר התייחסתי במאמרי לגמרא בנדירים ד,א האומרת שמי שנזר בבית הקברות עובר ב'בל תאחר' על נזירות הטהרה, והסברתי שפשט גמרא הוא שהוא עובר בבל תאחר בגלל שיכול להיות טהור והוא מעכב זאת, משא"כ בימינו כשאנו טמאי מתים - אין הנזור עובר בבל תאחר (קרן אורה).

כתבת שנזירות איננה 'תכנית כבקשתך', ועל כן אי אפשר לנזור ולהיות טמא. ודאי תסכים שרבי יוסף קארו זצ"ל לא חשוד על כך שחושב שהנזירות היא 'תכנית כבקשתך', והוא פסק שלא כמוך, כשהוא מתפלל ומקשה על הראב"ד מדוע אסר לנזור בזמן הזה בהיותינו טמאי מתים? והוא פוסק הלכה למעשה שהדבר אפשרי, וכרמב"ם! ורוב הראשונים, וכן פסקו רוב האחרונים, עיין בפנים. האם גם רבי יוסף קארו זצ"ל, דיבר באופן עקרוני ולא הלכה למעשה? האם גם הוא הבין ופירש את דברי הרמב"ם כפי שאתה הבנת? ודאי שלא!

ב. יציאה לחו"ל לצורך פרנסה - פרק ב סעיף ז

ההיתר לנזיר לצאת לחו"ל לצורך פרנסה, או לימוד תורה, או לשאת אישה, דהיינו שדינו ככהן לעניין זה, אינו נראה לענ"ד. הרמב"ם נזירות ב, כא כתב שמי שנוזר בחו"ל קונסים אותו וכופים אותו לעלות, ומשמע שמדובר אע"פ שיש לו סיבות המתירות לכהן להיות בחו"ל, וכידוע בימי הרמב"ם המצב הכלכלי בארץ היה גרוע, לשון המעטה. כמובן לא כתוב בשום מקום ברמב"ם ובשאר ראשונים שכופים כהן לעלות מחו"ל לא"י. עוד יש להעיר, שהמפרשים התחבטו בשאלה מדוע לא כפו את הילני המלכה לעלות לארץ לאלתר (נזיר פ"ג מ"ה, ראה תוס' יו"ט שם וכס"מ ושאר מפרשים בהל' נזירות שם). והמפרשים שראיתי תירצו באופנים שונים, ולא תירצו באופן פשוט ע"פ הרמב"ם בהל' אבל ג, יד המתיר לכהן לצאת לחו"ל לכל דבר מצווה ואף לכבוד מלכים, או להציל רכוש מיד גויים, והרי אין לך "כבוד מלכים" יותר מזה שתיאלץ לעזוב את מלכותה לשבע שנים. ברור, אפוא, שהמפרשים הללו לא השוו נזיר לכהן בעניין זה. והטעם פשוט: הנזיר יכול וצריך לשקול לפני שהוא נוזר האם הוא יכול להישאר בא"י כל תקופת נזירותו, ובליט ברירה יוכל גם להישאל על נזירותו.

תגובת המחבר:

איני יודע מאין הנחת היסוד שאתה מניח, שתמיד דינו של הנזיר צריך להיות חמור יותר מזה של הכהן, ואם זה לא 'מתאים לו' אז שיתיר את נדרו. פעמים, שההפך הוא הנכון, כגון: לדעת חכמים אם נזיר וכהן גדול נתקלים במת מצוה, הרי שהנזיר הוא זה שצריך להיטמא לו, ולא הכהן, למרות שהדבר יהיה כרוך בהבאת קרבנות טומאה מצד הנזיר, כשהכהן הגדול אם היה נטמא למת – לא היה צריך להביא קרבנות שכאלו (משנה נזיר ז, א). וכן האפשרות לנזיר להיטהר מחרב כחלל באמצעות טבילה במקוה בלבד, ללא הזאת מי חטאת, משא"כ שאר הנטמאים לחרב כחלל, כולל כהן, שצריכים לטהרתם הזאת מי חטאת (רמב"ם נזירות ז, ח; מאירי שם; המפרש לנזיר שם; וכן ראוי לפסוק להלכה, עיין במאמרי בנושא בשער ב פרק ו – דיני טומאת חרב כחלל בנזיר). במקרים אלו דינו של הנזיר קל משל הכהן!

ולגופה של הלכה זו: כשהרמב"ם כותב שנזיר שדר בחו"ל צריך לעלות מיד לארץ, הוא לא כתב שכך ההלכה גם כשיש לו סיבות מקילות כנשיאת אישה,

פרנסה או לימוד תורה. הרמב"ם לא דן במקרה שכזה אלא ביסוד ההלכתי, שכיוון שהנזירות נוהגת רק בארץ הרי שמי שנדר בחו"ל כשהוא טמא – צריך מאותו רגע להפסיק להיטמא ולעלות לארץ. איני מבין כיצד ברור לך שלדעתנו החובה היא מוחלטת, גם בנסיבות המקילות כאמור לעיל, ומה שכתבת ראייה לדבריך שבניגוד לנזיר הרמב"ם לא כתב שהכהן צריך לעלות מיד – זה לא שייך, כי הכהן לא נדר להיות כהן, ולא שינה את מעמדו ההלכתי המחייב אותו מרגע מסויים להפסיק להיטמא, לעומת הנזיר שנדר נדר שמאותו רגע מחייב אותו לשנות את התנהגותו בהתאם.

עוד הבאת הוכחה לדבריך מהילני המלכה, שהמפרשים (כולל הכס"מ, לטענתך) לא תירצו את הישארותה בחו"ל בגלל הטעמים שמתירים זאת כאמור לעיל, ואם כך – סימן שטעמים אלו לא שייכים בנזיר. ותמה אני: וכי הטעמים של לימוד תורה או לישא אישה שייכים אליה?

זאת ועוד: האם דברי הכס"מ שכותב שאחת האפשרויות שהילני נשארה בחו"ל היתה מטעם 'תיקון המלכות' איננה סיבה מקילה? הרי לפי זה יוצא שדין הנזיר קל יותר מדין הכהן, שבניגוד לכהן שמותר לצאת לחו"ל רק לצורך פרנסה, לימוד תורה וכדי לישא אישה, לנזיר יש עוד אפשרויות כפי שהיה אצל הילני – מטעם 'תיקון המלכות'! הרי לנו, שגם בדין זה, דינו של הנזיר קל יותר משל הכהן, ולפחות כמותו.

ג. טומאת ארץ העמים בגבול עולי מצרים - פרק ב סעיף ח

הבאת בשם הכו"פ שתי ראיות לטהר את גבול עולי מצרים: א. מדין ה"מובלעות", אשקלון וכיו"ב, שלא גזרו עליהן. אבל אדרבה, פשט הלשון שמדובר על ערי נכרים מסוימות שמוקפות בשטח יהודי, ולכן לא גזרו עליהן (כנראה בגלל הקושי של יהודי הסביבה להימנע מלעבור דרכן), ואילו על שאר גבול עולי מצרים גזרו, וכפי שדקדק החזו"א (אהלות סי' כה סק"ה). אלא אם כן ננקוט שההפרש המעשי בין גבול עו"מ לגבול עו"ב הוא קטן למדי וכולו בגדר "מובלעות", ולא כפי שנקטת בשיטה המרחיבה מאוד את גבול עו"מ. ב. התוספתא במקוואות פ"ו ה"א ש"ארץ העמים טהורה". זוהי גרסה יחידאית של הכו"פ, גם קשה כשלעצמה, שהרי אין בה רמז לעולי מצרים, והנוסח המקובל ומצוטט בראשונים אחרים: "טמאה".

מנגד קיימת הברייטא בגיטין ז ע"ב: "היה מהלך מעכו לכזיב, מימינו למזרח הדרך טמאה משום ארץ העמים, ופטורה מן המעשר ומן השביעית, עד שיודע לך שהיא חייבת, משמאלו למערב הדרך טהורה משום ארץ העמים, וחייבת במעשר ובשביעית, עד שיודע לך שהיא פטורה". הכו"פ נדחק לפרש זאת על מדור העמים, וזה דוחק גדול בלשון, ולדבריו גם לא מובן הקישור למעשר ושביעית. ולא מצאתי אפילו אחד מהראשונים בגיטין שם שהזכיר בהקשר זה את המושג "מדור". הלשון "עד שיוודע לך" אינה מוכיחה כדעתו. כוונתה לומר שרוב השטח שממזרח טמא פרט לחלקים קטנים שדינם כא"י כי הם מיושבים ע"י ישראל, ואילו במערב המצב הפוך.

המל"מ התלבט בעניין זה מפני שהבין, כפשטות לשון הרמב"ם בהל' תרומות פ"א ה"ז, שעכו וכזיב מציינות את גבול עולי מצרים, לא את גבול עולי בבל. ממהלך דבריו ברור שרק את עניין הרצועה של כותים ביאר שהיא עוסקת במדור העמים ולא בארץ העמים, משא"כ לגבי עכו וכזיב, שם נאמר בפירוש בגמ' וברמב"ם "ארץ העמים". והרי עבורנו חשובה לא רק השאלה התאורטית מה דין גבול עו"מ אלא גם השאלה המעשית מה דין ראש הנקרה, שמצפון לכזיב. ובשאלה זו דומני שאין חבר לכו"פ. אי אפשר לאחוז את החבל בשני קצותיו: גם להוכיח מסברת המל"מ (המסופקת גם לדידו) שלא גזרו על גבול עו"מ, וגם למתוח את גבול עו"מ הרחק צפונה מכזיב.

וכל סוגיית הירושלמי בשביעית פ"ו ה"א מוכיחה בבירור ש"הברייטא של התחומין", המשתרעת מעכו ועד אשקלון, היא הקובעת (באופן כללי, ואכמ"ל) גם לגבי טומאת ארץ העמים, עיי"ש בדיון הצמוד אליה לפניה ולאחריה על עכו עצמה ואשקלון עצמה ועל בוצרה. ושם נאמר שטיהרו את אשקלון עצמה, והירושלמי דן האם עקב כך חל עליה מיד דין מדור העמים, או שמא רק לאחר ארבעים יום כדין מדור.

לכן לענ"ד ברור שראש הנקרה למשל נכלל בזמן המשנה בטומאת ארץ העמים. הכיוון המשמעותי יותר שניתן אולי ללכת בו כדי להתיר לכהן ונזיר את ההגעה לשם הוא סברות מקילות שלפיהן תחום א"י לעניין זה גמיש על פי המצב, ושטח שנתון לחלוטין לשלטון ישראל הופקע מטומאת ארץ העמים גם אם הייתה שם בעבר. טענה זו וכיו"ב נאמרה ע"י מחברים שונים בימינו ולענ"ד יש לה רמזים בדברי חז"ל, והדברים צריכים עיון ועוד חזון למועד א"ה.

תגובת המחבר:

אכן, הכפתור ופרח הביא להוכחת שיטתו את התוספתא באהלות פרק יח: "עיירות המובלעות בארץ ישראל כגון סוסיתא וחברותיה אשקלון וחברותיה אף על פי שפטורות מן המעשר ומן השביעית אין בהן משום ארץ העמים", וכן פסק הרמב"ם בהל' טומאת מת יא,יב.

איני מבין כיצד אתה מסיק מלשון התוספתא ש"פשט הלשון שמדובר על ערי נכרים מסוימות שמוקפות בשטח יהודי, ולכן לא גזרו עליהן (כנראה בגלל הקושי של יהודי הסביבה להימנע מלעבור דרכן), ואילו על שאר גבול עולי מצרים גזרו" – היכן כתוב בתוספתא שגזרת טומאת ארץ העמים היתה גם על גבול עולי מצרים?

נהפוך הוא ממש: התוספתא מנמקת בצורה הכי ברורה שעיירות אלו, למרות שנמצאות בגבול עולי מצרים – אין בהם משום ארץ העמים! והיינו חושבים שבגלל זה הם חייבות במעשר ובשביעית – ומחדשת התוספתא, שאעפ"כ הם פטורות ממעשר ושביעית! למרות שהם לא טמאות בטומאת ארץ העמים. כך הבין הכפתור ופרח, וכך הבין הרמב"ם, עיין במאמרי, ואיני יודע כיצד כותב התוספתא היה יכול לנסח דעתו, שגבול עולי מצרים אינו טמא משום ארץ העמים, בצורה ברורה יותר מהלשון שבה התנסח.

ובאשר לתוספתא במקוואות (פ"ו ה"א) שכתבה ש"ארץ העמים טהורה", כתבת שאין בה רמז לגבול עולי מצרים. אך כבר הבאתי במאמרי את מקורות חז"ל הרבים שקוראים לגבול עולי מצרים - ארץ העמים, ושבגלל זה היו מי שחשבו שגם את שטח זה טימאו חז"ל בגזרתם, כך שראייתך אינה ראייה – ברור שחז"ל קוראים לגבול עולי מצרים ארץ העמים. וממילא צודק הכפתור ופרח, שלא ניתן להעמיד תוספתא זו שדיברה על חו"ל, שכן האם ניתן לומר שחו"ל טהורה? ודאי שלא! חו"ל טמאה! אין זאת אלא שהכוונה לגבול עולי מצרים, שנקראת ארץ העמים, ובכל זאת היא טהורה שכן לא עליה גזרו חכמים את גזרתם.

באשר לברייתא בגיטין ז,ב: "היה מהלך מעכו לכזיב, מימינו למזרח הדרך טמאה משום ארץ העמים, ופטורה מן המעשר ומן השביעית, עד שיודע לך שהיא חייבת, משמאלו למערב הדרך טהורה משום ארץ העמים, וחייבת במעשר ובשביעית, עד שיודע לך שהיא פטורה".

כתבת שהלשון "עד שיוודע לך" אינה מוכיחה כדעת הכפתור ופרח, ולדעתי ודאי שלשון זו מוכיחה כדעתו, משום שאם השטח שהוא גבול עולי מצרים טמא מכח גזרה כללית על כל גבול עולי מצרים – מה שייך דעתו האישית של האדם? מה דעתו או מעשיו יכולים לשנות ממהות השטח הטמא לכאורה? אלא, כוונת חכמים בברייתא, וכן פסק הרמב"ם, שהשטח שם טמא רק מצד מדור גויים, וכיוון שגזרה זו קלה יותר ויכולה להשתנות עקב ניקוי השטח וטיהורו מעצמות וכדומה, הרי שאם ידוע לאדם שכך אכן קרה, ומקום מסויים כבר אינו כמדור גויים החשוד שיש בו טומאה – הרי שבמקום יהיה חיוב מעשר ושביעית ודינו אכן יכול להשתנות.

ד. אב מדיר את בנו בנזיר - פרק ג סעיף ו

ראשית יש להעיר שמשמעות הדין היא שיש אחריות על האבא לגדל אותו לפי הלכות הנזירות, וכן יש חיוב קרבנות, אבל אין עונש על הבן בעודו קטן אם נטמא או גילח או שתה יין. לשון הרמב"ם ב, יד: "הרי זה נזיר וחייב האב לנהוג בו כל דקדוקי נזירות ואם נטמא מביא קרבן טומאה, וכשישלים נזירותו מביא קרבן טהרה כשאר הנזירים הגדולים".

עוד דין יסודי בהלכה זו, שכאשר אב מדיר את בנו האב יכול לעשות התרת נדרים ואילו הבן לא (משנה למלך הל' נזירות ב, יג; אם כי ראיתי שיש פקפקו בדין זה, ולא עיינתי בו כל הצורך). לאור זאת, לענ"ד בימינו - שאין דרך להפסיק את הנזירות - מאוד לא רצוי שאב ידיר את בנו בנזיר, מעין מה שאמרו חז"ל "לא יקדש אדם בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה". ואפילו אם האב מקבל ע"ע להתיר את הנדר כשהבן ירצה בכך, הרי יש חשש שח"ו האב ילך לעולמו בטרם יעמוד הבן על דעתו, והבן יישאר עם הנזירות בלי כל יכולת להתירה. לכן לכל היותר יש להדיר על תנאי, שאם הבן בכל זמן שהוא בגדלותו לא ירצה בנזירות זו היא תפקע מאליה, והחכם עיניו בראשו.

תגובת המחבר:

כמו שכתבת, יש שסוברים שבן שאביו הדירו כן יכול לישאל על נזירותו, כך שלדעתם אין בעיה גם בימינו שהאב יזיר את בנו, ואם הוא ח"ו ימות אז הבן כן יוכל לישאל על נזירותו אם ירצה.

ה. החזקת כוס יין - פרק ה סעיף ג

ברמ"א רעב, ט משמע להדיא שמי שנדר מן היין מותר להחזיק את הכוס ולקדש עליו ולתת לאחרים לשתות, וזה אחד מדיני כוס של ברכה, להחזיק בה בשעת הברכה, כמ"ש בשו"ת חכם צבי סי' קסח (לגבי נזיר שמשוון). אמנם במור וקציעה סי' רעב (ומקבילה בשו"ת שאילת יעבץ ב, סד) אוסר זאת, ע"פ הגמ' בע"ז ו ע"ב האוסרת להושיט כוס יין לנזיר משום לפני עוור, וכן בהעמק דבר במדבר ו, ג. ברם, מהראשונים שם מתבאר שהאיסור הוא דווקא כאשר ידוע או עכ"פ כשיש חשש שהנזיר רוצה לשתות מהיין, או שיש חשש שישתה ממנו בטעות, ולא כאשר ברור שהוא יודע שזהו יין ומטרתו לדבר מצווה, וגם יש לידו אנשים שיזכירו לו במקרה שישכח. לשון רש"י שם: "לא יושיט אדם כוס יין לנזיר - שמא יבא לשתותו", אולם באו"ז (ח"ד סי' ק) ובנמוק"י מעתיקים מרש"י: "אם בא לשתותו", וכן הוא ברש"י שעל הרי"ף (אע"פ שאינו מרש"י עכ"פ הוא ליקוט של אחד הראשונים שמבוסס גם על רש"י, ראה 'אוצר הגדולים' ח עמ' קנח). ובמאירי: "אסור לנו ליתן לו כוס של יין לשתותו". ובתוס' (ד"ה מנין): "דמסתמא למישתי קא בעי ליה... שמא שכח נזירתו", והתבאר יותר באו"ז שם: "רש"י זצ"ל פי' לא יושיט אדם כוס יין לנזיר אם בא לשתותו, פי' שאומר לו הנזיר בפירוש תושיט לי כוס זה שאני רוצה לשתותו, אבל אם אמר לו בסתם תושיט לי כוס זה ולא אמר שאני רוצה לשתותו משמע שמותר להושיט לו... ואומר רבינו יצחק בר שמואל... אפילו שואל לו סתמא לא יושיט לו, כי שמא שכח נזירתו ורוצה לשתות יין", ומשמע שהחשש מתעורר רק משום שאין טעם לבקשת הכוס אא"כ שכח, משא"כ כשידוע שרצונו לקדש, וכן משמע בתוס' הר"ש (בשיטת הקדמונים שם) ובריטב"א ב"מ ה ע"ב. ובפסיקתא זוטרתא (ויקרא יט, יד): "ושלא ליתן כוס יין לנזיר והוא סבור שכר תמרים ותפוחים הוא". אמנם ברא"ש בע"ז פ"א סי' ב: "אולי ישכח נזירתו", משמע שהחשש משום העתיד ולא משום שעצם הבקשה מעידה על שכחה; ועדיין י"ל שכאשר ידוע שהוא זוכר ותיכף ומיד מקדש ונותן לאחרים לשתות, והם עומדים לשומרו, אין כל חשש. ובצל"ח סנהדרין נט ע"א: "שכוס יין לנזיר אסור להושיט בשביל שהנזיר עצמו ישתה, אבל אם נותן כוס יין לנזיר לרחוץ או לשאר הנאות ליכא איסור". ולהדיא נאמר בספרי נשא פיסקא כג: "יזיר - שומע אני מסחורתו ומרפואתו? [ת"ל לא ישתה], מותר הוא בסחורתו וברפואתו", דהיינו שמותר לנזיר למרוח יין על מכתו וכן למוכרו, ומשמע שהוא מחזיק את היין ככל אדם. וכן בספרי זוטא (ו, ג): "יכול לא יתן על מוחו ועל מגפתו ולא ירד בתוך הגת? ת"ל 'לא ישתה', משום שתיה הוא עובר, אינו עובר משום כל אלה". אם כן מותר בשופי לאחוז כוס יין.

אמנם בתוספתא בדמאי פ"ב הל' כג-כד נאמר: "היה נדור מן הככר, ואמר לו: תן לי ואוכלנו... לא יתן לו, שאין מאכילין את האדם את האסור לו. כיוצא בו לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח ולא כוס יין לנזיר, שאין מאכילין את האדם דבר האסור לו". הגר"א (בביאורו לאו"ח סי' תריב) והחס"ד מדקדקים משינוי הלשון שלגבי נדר רגיל נאסר דווקא כשמבקש בפירוש לאוכלו ואילו בנזיר אפילו בסתמא, משום "סחור סחור". לפ"ז אין ראייה להיתר מהרמ"א, שכן הוא מדבר על נדר בעלמא ולא על נזירות החמורה יותר. אולם לשון הגר"א שם: "דוקא בנזיר משום דסחור סחור לכרמא כו' והוא מבקש שיתן לו מסתמא למשתי קבעי כמ"ש תוס' שם", דהיינו שמפני הסייג לנזירות אנו מחמירים לחוש יותר אפילו בסתמא, אבל אין כוונתו לאסור כאשר מוכח בעליל שאין כוונת הנזיר לשתותו ואין בבקשתו שום דבר שמעלה חשד שמא ישתה. בפרט לגבי ברכה משבע הברכות, שכל המברכים אינם שותים את היין, איני רואה כל חשש.

יתירה מזו: מהס"ז "יכול... לא ירד בתוך הגת" משמע לענ"ד שגם מותר לו לעבוד בכרם, ודברי הגמ' בב"מ צב,א על "סחור סחור" מובנם שמכיוון שאין זה רצוי הגבילו את זכויותיו כדי שלא יהיה לו תמריץ לעשות זאת. ועיין שו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' קמג, שהבין מהסוגיה כמ"ש אבל הסיק מהרמב"ם שהוא איסור ממשי, ולענ"ד גם ברמב"ם משמע שזהו פתגם שהיישום המעשי שלו כאיסור הוא רק במעמד מושב שותי יין. וכן כתב בשו"ת חלקת יואב יו"ד סי' יח, שמהגמ' בב"מ עולה שמצד הדין מותר לנזיר להיות פועל בכרם.

נמצא, אפוא, שמצד הלכות נזירות אין כל מניעה שהנזיר יאחז כוס של ברכה. אמנם לגבי הקידוש, הכרעת המג"א והמשנ"ב (רעב סקל"ג) שעדיף שלא יקדש על היין על מנת שישתו אחרים, כי בברכת הנהנין אין אדם מוציא את חברו היודע לברך בעצמו אא"כ גם המברך נהנה. ויש מקום לדון האם עדיף שהנזיר יקדש על הפת או ישמע מאחרים המקדשים על היין, לרבות אשתו. אך מבחינת בני משפחתו, ודאי עדיף שיקדשו בעצמם על היין מאשר שיצאו ידי חובתם בקידוש שלו על הפת, ראה משנ"ב שם.

תגובת המחבר:

לענ"ד ברור שיש חשש ממשי שנזיר שיחזיק כוס ברכה ויקדש או יברך עליו עלול בטעות ללגום ממנו בשוגג, ועל כן יש להתרחק מזה, ואם מקדש או מברך על כוס – אחר יחזיק לו את הכוס, עיין שם בספרי ודו"ק, וכן ראה את דברי בעל

ה'אורחותיך למדני' (בהמשך הנספח) שכתב והתייחס גם הוא לדברי הרב עזריה בנושא זה.

ו. קיצור השיעור - פרק ז סעיף ג

אין שום היתר לקצר את השיעור בכל שהוא, ושומר נפשו ירחק מזה. אם הכביד עליו שעריו, עדיף לו עשרת מונים להישאל על נזירותו מאשר להקל בדבר. הרחבה במאמר מורחב בסוף ההערות.

תגובת המחבר:

תגובתי למאמר זה מופיעה מיד לאחר מאמרו של הרב עזריה, עיין שם, וכן ראה בהערות ה'אורחותיך למדני' בהמשך הנספח, שמצדד גם הוא בדעתי.

ז. ראסטות - פרק ח סעיפים ג-ד

היתר הטבילה עם ראסטות אינו נראה לענ"ד. מבחינת המציאות, כבר בדקו ומצאו שאפילו כאשר האישה שוהה במים, כשאח"כ מתירים את הראסטות מגלים שבפנים עדיין השיער יבש (ראה דברי הרב אליהו בר שלום שליט"א המובאים בשו"ת אבני דרך חי"ג עמ' 557). אם כן יש לדון לפי הלכות רובו ומקפיד. לגבי "רובו" נחלקו הראשונים, האם מקום השיער נמדד בפ"ע, ומה שכתבת כנגד ראיית הגר"א מב"ק פב ע"א אינו נכון. אכן "מיקטר" יכול להיאמר גם על שער בית השחי ועוד, אבל הם מיעוט לעומת שער הראש. עיקר הראיה מהגמ' היא שיש חובה דאורייתא לעיין שמא השיער קשור, והדבר מוכיח שיש מציאות שבה השיער הוא רוב, וזה מלמד שמקום השיער נדון בפני עצמו בנפרד משאר הגוף.

לגבי ההקפדה, קי"ל שהולכים אחר רוב בני אדם, ומי שאינו מקפיד על דבר שרוב העולם מקפידים בו בטלה דעתו. כתבת שנוזרים הם כבעלי אומנות, שאינם מקפידים ולא בטלה דעתם, ואכן כ"כ ב'אמירה נעימה' תניינא עמ' יב, שדן בשאלה כיצד נזירה מקיימת דין חפיפה כתקנת עזרא אליבא דר' יהודה

האוסר לנזיר לחפוף את שעריו. אך לענ"ד מסתבר שלשם כך צריך איזה גודל מינימלי של הקבוצה המדוברת, כדי שייחשבו כקבוצה עצמאית שלא בטלה דעתם. דוגמה לכך בתוספות שבת עד ע"ב: "חכמה יתירה שאני - והעושים אותם בטלה דעתם אצל כל אדם כדאמרינן בהמצניע גבי אנשי הוצל", דהיינו שמי שיודע לטוות על גבי העזים זו חכמה יתירה, אבל מכיוון שלרוב מוחלט של הציבור צורה זו של מלאכה נחשבת כלאחר יד אזי גם לגבי המומחים המעטים שעושים כך זהו הדין. הנזירים בימינו מעטים מאוד ואינם "קבוצה". ואין לצרף אליהם לעניין זה את כל בעלי הראסטות בעולם, כי הללו, שאינם עושים זאת בגלל נתונים מיוחדים שיש להם שאפשר לומר שהכל היו עושים כמותם אילו היו כמוהם, בוודאי בטלה דעתם אצל כל אדם, כשם שבטלה דעת אנשי הוצל. אם כן, יש כאן חשש דאורייתא של "רובו", וודאי דרבנן של "מקפיד". ואין לטעון שאם כן היכי משכחת לה נזיר עולם שבא למקדש. אפשר שהיו להם אמצעים למנוע את הידבקות השיער, ולא על הראסטות נאמר "וכאבשלום לא היה איש יפה להלל מאד מכף רגלו ועד קדקדו לא היה בו מום" (שמו"ב יד, כה). ואפשר שהיו קבוצה גדולה שיכולה להיחשב בפני עצמה ואין דעתה בטלה, והם אינם מקפידים. לעניין האיסור מדרבנן, אם ייחשב כמיעוטו המקפיד או כרובו שאינו מקפיד, אפשר שהוא נגזר רק אחרי החורבן.

מלבד זאת, הרי יש גם חובת חפיפה מתקנת עזרא כמ"ש בב"ק פב ע"א, והיא מותרת לנזיר, לפי מה שקי"ל כר"ש שדבר שאינו מתכוון מותר. ומסתבר שבתקנה זו לא חילקו בין מקפידה לשאינה מקפידה, וכדרך שאמרו בירושלמי פסחים פ"א ה"א שגם נשים שבעלמא פטורות מחפיפה חייבות בה בזמן נידתן, "שלא תחלוק בין נידה לנידה". ומה שהקלו לאשה ששערותיה דבוקות ויש סכנה להתירם (רמ"א סי' קצח ס"ו) אינו מכריח שכל שיער שאינו חוצץ אין בו חיוב חפיפה, אלא שמפני הסכנה הקלו שלא תחפוף. ואמנם לדעת ר' יהודה הכרח לומר שבנזירה לא תיקנו חפיפה, אבל לדעת ר' שמעון, שהלכה כמותו, אין לנו הכרח כזה.

לכן לענ"ד אין לטבול עם ראסטות טבילה דאורייתא. ואף שיש פוסקים שהקלו בלית ברירה כאשר יש חשש שבלעדי זה הזוג צפוי להיכשל ח"ו, ראה ספר פועה ח"א עמ' 216, אין דנים אפשר משאי אפשר.

תגובת המחבר:

איני מקבל את האמירה: ש'בדקו ומצאו שבטבילה עם ראסטות המים לא

מגיעים לכל מקום בשיער', כיוון שאם זה נכון הרי שזה אינו קושיה עלי, אלא על חכמים שאמרו שקשר של שיערה בחברתה אינו חוצץ כי בקשר שכזה המים מגיעים לכל מקום בשיער, ונאמנים עליי דברי חכמים!

עוד כתבת על דברי הגמרא בבבא קמא, ש'עיקר הראיה מהגמ' היא שיש חובה דאורייתא לעיין שמא השיער קשור, והדבר מוכיח שיש מציאות שבה השיער הוא רוב, וזה מלמד שמקום השיער נדון בפני עצמו בנפרד משאר הגוף".

איני מבין כיצד אתה מסיק מהגמרא, שאם יש חובה מהתורה לעיין – אזי השיער שבראש נידון בפני עצמו, וזאת כשהגמרא אומרת במפורש, כפי שכתבתי במאמרי, שהאיסור שיהיה חציצה נלמד מהמילה 'בשרו', כשהמדובר על כל בשר הגוף. ומהמילה 'את' נלמד שאסור שיהיה חציצה בשיער שהוא טפל לבשר. וכמו שבבשר המדובר הוא על כל בשר הגוף, כך הוא גם ביחס לשיער – כל שיער הגוף. ומניין לחלק ביניהם?

באשר לראייתך מתוס' בשבת שאומר שדעתם של אלו שיודעים לטוות על גבי בהמה בטילה בפני שאר בני האדם, ולכן אין מלאכה זו נקראת טויה. איני מבין כיצד מקור זה מוכיח שהנזירים אינם מצטרפים לשאר בני האדם מגדלי השיער כשהמכנה המשותף ביניהם הוא שאינם מקפידים על קשרים ולכלוך כלשהוא. לי ברור שהנזירים כן מצטרפים לכל בעלי הראסטות ומגדלי השיער הארוך בימינו, וזו קבוצה גדולה, שנידונה בפני עצמה כאינה מקפדת (שאם לא כן לא היו מגדלים את שיערם) והרי הם כטבחים והשוחטים – ומה ההבדל ביניהם?

וכעת ראיתי, בשו"ת אורחותיך למדני ח"ו סימן ה', שדן בעניין חציצת שערות ארוכות בדין הנחת תפילין, וכתב להוכיח מתוס' בשבת (שם) שהנזירים נחשבים כקבוצה בפני עצמה ודעתם אינה בטילה, והם אינם מקפידים, ודו"ק.

כמו כן, רבים מהפוסקים כיום מתירים לאישה בעלת ראסטות לטבול במקוה טבילה מדאורייתא, הן מתוך הכרעה שדעתם אינה בטילה לדעת הרוב, עקב היותם קבוצה יחודית כטבחים ושוחטים שאינם מקפידים, והן מתוך הבנה שהמים מגיעים לכל מקום בשיער, ואם לא כך היה – לא היו מתירים זאת!, עיין בקונטרס 'מבעד לצמתך' לידידי הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא, שמביא את הפוסקים שמקילים כיום בזה, ואת התפשטות ההיתר בארץ, ובמיוחד

בח"ל. כשהיתר זה אינו 'מלאכותי' אלא מתבסס על ההבנה שאכן המים מגיעים לכל מקום, ושבעלי הראסטות אינם מקפידים, ושאר הסיבות שהבאתי במאמרי, עיין שם.

עוד באשר לטענתך שבימי קדם הנזירים הרבים שהיו בעם ישראל ושהיו חייבים להגיע למקדש בחגים וכו' ולטבול לפני כן – היו להם אמצעים ותכשירים שגרמו לכך ששערותיהם לא נדבקו אחת לשניה, ולא היו להם ראסטות, ועל כן הם יכלו לטבול במקוה, והבאת ראיה מאבשלום שהיה יפה – איני מבין כלל את טענותיך:

א. האמצעים שהיו בימי קדם להפרדת שיערות אחת מהשניה לא מגיעים כלל לרמה של התכשירים, משחות, קרמים, ושאר אמצעים שיש בדורינו המשוכלל והמפותח, ובכל זאת לאלו שיש שיער מתולתל – אי אפשר להימנע מהיווצרות ראסטות, זאת יודע כל בעל שיער מתולתל, ועדיף לשאול את האנשים הללו ולא להסיק מסקנות והשערות שאינם מציאותיות.

ב. ברור שבימי קדם היו לנזירים ראסטות, כמו שמשון שהיו לו מחלפות, ואם לאבשלום היו תלתלים גם לו היו ראסטות, ובכל זאת אפשר לומר עליו שהיה יפה. וכי מי קבע שראסטות זה לא יפה?

לפיכך, עוד לפני הדיון ההלכתי והשקלא וטריא בפוסקים ברור, שבימי קדם הנזירים שנזירותם לא פוטרת אותם מהבאת קרבנות למקדש וכו' – טבלו עם ראסטות והגיעו למקדש.

ח. מת גוי - פרק ט סעיף ג

לענ"ד מת גוי מטמא באהל, כמ"ש בספר 'טהרת ישראל' ח"א סי' ג. גם לפוסקים שהתייחסו לכך כאל ספק, הדעה המקובלת היא שאין להתיר זאת אפילו לצורך גדול, ודוגמה לכך בספר 'מחנה ישראל' לחפץ חיים (ח"א פ"מ), שפירט את הטומאות מן המת במגע ובמשא ובאהל, וסיים: "יש לכהן ליזהר בכל אלו וכ"ש מלטמא למת ממש, בין עכומ"ז או ישראל, אפילו חישוב להגיע על ידי זה לאיזה ריוח מרובה, כי ה' מוריש ומעשיר, אם לא במקום שמצווה מן הממשלה וכו"ל" [כלומר, שאז הוא פיקוח נפש, עי"ש].

גם הרב גורן זצ"ל שהקל בזה (אסיא סט-ע) החשיב כ"שעת דחק גדול" את הצורך של כהנים ללמוד רפואה לפרנסתם (וראה באג"מ יו"ד ח"ג סי' קנה, שדחה היתר זה בתוקף). אינני חושב שהיה מתיר זאת לנזיר. וכי מי ביקש זאת מידכם להיות רופא ונזיר? הלא הברירה בידיך לבחור בין זה לזה!

ומבחינה מעשית, לפי הידוע לי, הרבה פעמים לא ניתן ללמוד רפואה רק בהיתר של טומאת אהל, ולומדי הרפואה נזקקים גם למגע ומשא, ובזה הרב גורן סמך על שיטת היראים שכהן מותר במגעו ומשאו של גוי. ופשוט שזו דעה דחוקה ביותר. בפרט לגבי נזיר, סוגיה שלמה (נזיר ד ע"ב) מוכיחה שהוא אסור להיטמא למתי גויים חוץ מנזיר שמשון. אמנם היראים העמידה כחולקים על רשב"י, אך בעל הכתב והקבלה (ויקרא כא,א) ביאר כדעתו מכיוון אחר, שכהן מותר להיטמא לגוי ע"פ דקדוק הפסוק "לנפש לא יטמא בעמיו", ע"ש. ולדבריו היתר זה לא שייך בנזיר, שנאמר בו "על נפש מת לא יבוא" בלא "בעמיו".

תגובת המחבר:

קראתי את מאמרך בספר 'טהרת ישראל' ח"א סי' ג, בו אתה מגיע למסקנה שגוי מטמא באהל, ואני חולק על מסקנתך שם, ודעתי כדעת רוב הראשונים שפסקו שגוי לא מטמא באהל. למעשה, כיוון שמרן השו"ע פסק כרמב"ם ורוב הראשונים שגוי לא מטמא באהל, וכל מה שכתב שלא ללכת על קברי גויים הרי זה חומרא בעלמא (כלשונו 'נכון להיזהר'), לפיכך אני כן סובר כדעת הרב גורן זצ"ל שנתון זה יש בו כדי לאפשר קולא לכהן שרוצה ללמוד רפואה בבית ספר של גויים, ואכן היתרו התפשט ברחבי העולם היהודי, כשיש רופאים רבים שהם גם יראי ה' וגם כוהנים.

ולעניין טענתך שגם אם נקבל את פסקו של היראים שכהן מותר גם במגע ומשא של טומאת גוי ולא רק באהל הרי שזה לא שייך בנזיר, והבאת את דברי בעל הכתב והקבלה שלמד מהמילה 'בעמיו' – שאסור להיטמא רק למי שמעמיך – ליהודי ולא לגוי. וטענתך, שמילה זו בתורה נאמרה רק בכהן ולא בנזיר. הרי אדרבה, בעל הכתב והקבלה עצמו כתב בראשית דבריו, עוד לימוד: בעמיך – ולא במת מצוה, שכבר אינו מעמיך, וכהן מותר להיטמא לו, ודרשה זאת מקורה בתורת כהנים, עיין שם. והרי כידוע, דין הנזיר והכהן שווים בזה, שלשניהם מותר להיטמא למת מצוה, ומה לי מת מצוה ומה לי גוי ששניהם אינם בכלל עמיך. ואם

כן, לא רק שדברי בעל הכתב והקבלה אינם כדברייך אלא שמהם ראייה לסתור, ומהם ראייה שדין הכהן והנזיר שווים.

ובכל זאת, אני לא כתבתי להתיר אלא טומאה באהל כדעת רוב הראשונים, ולא נכנסתי לשאלה האם לפסוק בשעת הדחק כיראים או לא.

ט. כלי שנטמא במת - פרק ט סעיף ז

לענ"ד פשט הרמב"ם שאסר לנזיר להיטמא לכלים הנוגעים במת, כלשונו פ"ה ה"ט"ו: "נזיר שנטמא למת טומאת שבעה, בין בטומאות שהוא מגלח עליהן כמו שיתבאר בין בטומאות שאינו מגלח עליהן הרי זה לוקה". "למת" אינו "לעצמו של מת", שהרי גם גולל ודופק בכלל זה, אלא לאפוקי טומאת בועל נידה למשל. ואם הייתה דעתו להוציא את הכלים היה כותב "טומאה הטעונה הזייה" וכדומה. אם כן לכל היותר יש לומר שמכיוון שלדעתו ימי טומאתו מן הכלים עולים לו למניינו אינו לוקה מן התורה אלא מדרבנן (וכ"כ בדרכי שמואל, אהלות, עמ' סג), אבל קשה מאוד לקבל שלדעתו זה מותר. בפרט אם זהו איסור דרבנן, מובן היטב מדוע יקלו לכהן, שכך דינו כל ימיו בלא בחירתו, ולא לנזיר, שהדבר תלוי בו. ודברי חז"ל שמה שאין הנזיר מגלח עליו אין הכהן מוזהר עליו מלמדים שלעניין איסורו של הנזיר יתכן שהוא חמור מן הכהן.

ואפילו את"ל שדעת הרמב"ם להתיר, איני מבין כיצד ניתן לפסוק כמותו להלכה. ראשית, על עיקר שיטת הרמב"ם תמהו האחרונים, הן מסברה (כס"מ: "והוא דבר תימה שיהא הנזיר קל משאר בני אדם") והן מפשט הגמרא, ששואלת בפשטות "הני כלים בני הזאה נינהו?" כאילו חידוש זה ברור וידוע (ערוה"ש הל' נזירות כא, כד). הסד"ט (אהלות א ע"ב) לא כתב שזהו פשט הגמרא, אלא שזה "לא תמוה כל כך". והאחרונים שהבאת כעומדים בשיטת הרמב"ם לכל היותר תירצו על פי שיטתו איזו קושיה על דרך הפלפול, אבל לא הכריעו כמותו (אגב, הבית יצחק יו"ד ח"א סי' נג, משמע לי שכוונתו לבגדים דווקא ולא למתכת, עי"ש היטב, ובבית יצחק ח"ב, תוכן העניינים, סי' ל בהגה).

ועוד: שיטת הרמב"ם שנזיר שנגע בכלים אלו לא זו בלבד שאינו טעון הזאה אלא גם הימים עולים לו מוקשה מאוד מלשון המשנה פ"ז מ"ג: "אבל הסככות... וכלים הנוגעים במת... על אלו אין הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי ואינו

סותר את הקודמים ומתחיל ומונה מיד [כלומר, אחרי שנטהר]... באמת אמרו: ימי הזב והזבה וימי הסגרו של מצורע הרי אלו עולין לו". אם ימי טומאתו מחמת הכלים עולים לו, מדוע לא הוזכר דין זה בסיפא עם ימי הזב והזבה? דברי הגמרא "אשארא קאי" אין פירושה שהגמרא מגיחה את המשנה ומעבירה את דין הכלים לסיפא, אלא רק אמרה שדין ההזאה לא נאמר על הכלים. הרי הגמ' רוצה להוכיח מ"אשארא קאי" שהוא הדין לארץ העמים, שאולי גם היא לא טעונה הזאה, והרי על ארץ העמים בוודאי לא נאמר שימים אלו עולים לו, נגד דעת בית הלל לעיל יט ע"ב. [ושמא הרמב"ם סובר ש"באמת אמרו" כאן הוא הלמ"מ, כמ"ש בפיה"מ (כנראה ע"פ הירושלמי שבת פ"א ה"ג ועיין בבלי ב"מ ס ע"א, ואכמ"ל), וההלכה נאמרה רק לגבי זב וזבה ומצורע ואילו דין הכלים ידוע מסברה או מקרא ולכן לא נכלל במשפט זה; ועדיין לענ"ד מכלל דוחק לא יצא.] גם מפורש הדבר בספרי זוטא (ו,יב): "והימים הראשונים יפלו - מפיל הוא לאַחַר (כלומר, לעכב את נזירותו)... על מגע שפוד... יכול שהוא סותר?...". ובאמת המאירי, אע"פ שפסק כרמב"ם שנזיר הנוגע בכלים א"צ הזאה, לא פסק כמותו לעניין שהימים עולים לו, דוק ותשכח. וכך כתבו תוס' (נד,ב ד"ה ואינו סותר), אפילו לפי פירושה שמדובר בכלי עץ ולטומאת ערב בלבד, שאותו יום אינו עולה לו (אלא שתמהו על טעם הדבר), וכן בשיטה לחכמי איוורא מט"ב, (אכן רבנו טודרוס פירש שגם "אינם עולים לו" אשארא קאי ולא על כלים, ותמה עליו ביד בנימין מפשט המשנה, שלא הזכירתו בסיפא, כנ"ל). ואיני מבין כיצד ניתן לפסוק כדעת הרמב"ם בזה נגד רוב הראשונים, שלדעת חלקם הנזיר אף מגלח על כלי מתכת, כאשר פשט המשנה אינו כמותו (וגם בפיה"מ לא פירש כך, עי"ש). ומאחר שהימים אינם עולים לו, נראה פשוט שאסור לו מדאורייתא להיטמא בהם אע"פ שאינו מגלח.

אמנם לענ"ד כל דין משנה זו אינו אלא בחיבורין, וכפי שביארתי ב'טהרת ישראל' סי' ב, ודין הכהן והנזיר שווה בכלים אלה שאסור להיטמא בחיבורין (כגון רכב של ח"ק שהמת בתוכו, או מיקרופון של מתכת שחציו בבית הלוויות וחציו בחוץ, ולכהן האיסור אינו אלא מדרבנן), וראה שם שכמה גדולי האחרונים החמירו לכהן שלא להיטמא בחיבורין, ויש להוסיף עליהם את השאגת אריה (החדשות, סי' יא) לגבי כהן ונזיר. ומאחר שדבריי שם לטהר מטומאת שבעה בחרב שלא בחיבורין נכתבו להלכה ולא למעשה עד שיסכימו עמי, איני יכול להצטרף להיותר זה של כלים שפרשו מן המת נגד הראשונים שאסרום לנזיר. ובכלים המחברים בוודאי יש לאסור, וגם קל מאוד להקפיד בזה אם רק מודעים להלכה זו.

תגובת המחבר:

במאמרי הבאתי ראיות רבות להתיר את הנגיעה לכתחילה בחרב כחלל מדברי חז"ל והראשונים, וכן פסקו להלכה החת"ס, בית יצחק, כתר המלך, חכמת גרשון והרמ"ד סולובייצ'יק, עיין במאמר ודוק, כך שאיני מוצא טעם לחזור על כל הסוגיה ומקורותיה שוב, אך פטור בלא כלום אי אפשר ואענה לדברים בקצרה, אך המעיין חייב לראות את מאמרי שוב.

אכן כשכתב הרמב"ם (נזירות ה,טו): "נזיר שנטמא למת טומאת שבעה, בין בטומאות שהוא מגלח עליהן כמו שיתבאר בין בטומאות שאינו מגלח עליהן הרי זה לוקה", כוונתו לכלול בדבריו לא רק את 'עצמו של מת' אלא גם טומאות שאינם מ'עצמו של מת', כולל גולל ודופק, כדבריך, אך אין הכרח לומר שכולל את כל הטומאות שכלולות במשנה לרבות את הכלים הנוגעים במת או טומאת אויר ארץ העמים, שכן, הרמב"ם בהלכה זו דיבר באופן כללי ולא ירד לפרטים, והראיה לכך היא שכתב שלוקה גם על דברים שאיסורם מדרבנן כבית הפרס וסככות ופרעות, וגם אתה תסכים שהוא ודאי לא התכוון שלוקה עליהם מלקות מהתורה – אז כיצד כתב זאת? עיין במאמרי כיצד תירצתי זאת, אך על כל פנים חייבים לומר על הלכה זו, שהרמב"ם לא דק בדבריו, ואי אפשר ללמוד ממנו שלוקה על נגיעה בכלים שנגעו במת. במיוחד לאור העובדה, שאם ימי הנזירות עולין לנזיר למרות שנגע בכלים שנגעו במת, הרי שאין סיבה שיהיה אסור לו לגעת בהם לכתחילה, ועוד, כיוון שהרמב"ם התיר את הנגיעה בכלים אלו לכהן, כשדין הכהן נלמד במסכת שמחות ובתוספתא במכות מדין הנזיר, הרי ברור שכך הדין בנזיר, וגם מק"ו, עיין כל זה באריכות במאמרי.

לגבי פשט הגמרא בנזיר נדב, וארבעת שיטות הראשונים בהבנת הסוגיה, איני מבין כיצד אינך פוסק כרמב"ם, המאירי והמפרש לנזיר, ולדעת הסד"ט (שם) זו אף שיטת הראב"ד, כשלדעת רוב האחרונים הם פשט הגמרא, והכס"מ אמנם כפי שכתבתי התפלא על דעת הרמב"ם אך לא דחאו מהלכה, ועיין כל זה במאמרי. לעומת זאת בספריך טהרת ישראל ח"א סימן ב', אתה פוסק כשיטת התוס' רי"ד, שמשנה את גרסת הגמרא, בניגוד לכל כתבי היד, כשדעתו היא דעת יחיד, ולא מסתבר לפסוק כמותה כלל.

גם קושייתך על הרמב"ם מלשון המשנה פ"ז מ"ג: "אבל הסככות... וכלים הנוגעים במת... על אלו אין הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי ואינו סותר את

הקודמים ומתחיל ומונה מיד [כלומר, אחרי שנטהר]... באמת אמרו: ימי הזב והזבה וימי הסגרו של מצורע הרי אלו עולין לו" – תמוהה מאד, לאור העובדה שהגמרא כידוע הכריעה שדין הכלים הנוגעים אינה כלולה עוד ברשימה זו, וכפי שכתבתי במאמרי מקרה זה עבר לדעת הרמב"ם לקבוצה השלישית של הזב והמצורע בהם הימים כן עולין. לפיכך איני מבין: וכי אתה רוצה לפסוק כדין המשנה ובניגוד להכרעת הגמרא? הרמב"ם לא פסק כך! וכן לא כדברי הספרי זוטא (ו,יב). ומה שהבאת את תוס' שלא פסקו כך: מה הראיה? אנו יודעים שתוס' חולקים על רמב"ם, אך שיטתם תמוהה מאד גם לשיטתך, כמובא בספרך טהרת ישראל (שם).

כמו כן תמוה בעיני שכתבת: "ואיני מבין כיצד ניתן לפסוק כדעת הרמב"ם בזב נגד רוב הראשונים" – כשרוב הראשונים ופשט הגמרא כרמב"ם, עיין במאמרי.

זאת ועוד, במאמרי כתבתי להתיר את הנגיעה בכלים רק לאחר שהתנתקו מהמת, ולא הכנסתי ראשי במחלוקת שיש כשהכלים מחוברין למת, כשאף הבאתי את הדעות האוסרות זאת, בחיבורין.

י. ביקור בבית חולים ו'סוף טומאה לצאת' - פרק ט סעיף יח

ראשית, אתה מתאר שהמציאות הרווחת בבתי החולים היא שכשיש פטירה יש מספר דלתות החוצצות בפני טומאת המת, והסיכוי שכולן תהיינה פתוחות כאחת נמוך מאוד. תיאור זה אינו מתאים כלל לידוע לי ממראה עיני וממה ששמעתי. ביקרתי תקופה מסוימת במחלקה אונקולוגית בב"ח מפורסם (המשמש גם אוכלוסיה דתית גדולה ויש בו שלושה בתי כנסת). מלבד דלתות החדרים, יש רק דלת אחת בכניסה למחלקה שחוצצת בין הנפטרים לבין שאר מסדרונות בית החולים, ודלת זו פתוחה כמעט כל הזמן.

לעניין דין סט"ל, ראשית אציין שבסמ"ג (עשין רלא) משמע שהוא מדאורייתא, עיי"ש שנקט ששיעור ארבעה טפחים להוצאת המת הוא מהלמ"מ. וכן בסמ"ק (מ"ע פט), הביא את דין סט"ל ולא ציין את מקורו, ובצמוד לו כתב: "ואם נושא על כתיפו מקל שיש בהיקפו טפח יזהר שלא יאהיל צד אחד על המת מדרבנן", ומשמע שהדין דלעיל מיניה הוא דאורייתא. גם מסתימת הרמב"ם, שלא כתב שסט"ל הוא דרבנן כדרכו לבדל בין דאורייתא לדרבנן, משמע שזה מדאורייתא. וכן משמע מהקדמתו לטהרות, שלא מנה את דין סט"ל בין אבות

הטומאה מדרבנן. לאידך גיסא, לגבי הכרעת האחרונים יש לציין גם למשנ"ב סי' קכח סק"ח, שנקט שסט"ל הוא דרבנן.

עכ"פ לעיקר דין סט"ל בנזיר איני מקבל את מסקנתך להתיר. אכן לא מצאנו להדיא בחז"ל התייחסות לסט"ל בנזיר, אך גם בכהן לא מצאנו, ובכל זאת נקטו כמעט כל הראשונים שהכהן אסור בו. זאת, למרות שהרבה ראשונים נקטו שכהן מותר בטומאה שהנזיר אינו מגלח עליה. ראה למשל ברא"ש, שבהל' טומאה סי' ט אסר לכהן להיטמא לסט"ל, ובחולין פ"ח סי' ד כתב הלכה למעשה שאין כהן מוזהר בטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן. מצירוף הדברים מתברר שלדעתו נזיר אסור בסט"ל. יתירה מזו: בנזיר הקושיה חמורה יותר, אפילו אם אין הנזיר מוזהר על סט"ל מדוע טומאה זו לא הוזכרה בין הטומאות שהנזיר אינו מגלח עליה? (בפרט קשה לשיטתך שהנזיר מותר בכלים הנוגעים במת, ואעפ"כ הוזכרו שם). לכן המסקנה הפשוטה יותר לענ"ד היא שבמילה "מת" כללו חז"ל את כל האופנים שהוא מטמא שהוזכרו במסכת אהלות, מלבד סככות ופרעות וכו' שהתפרשו בהמשך.

יש לציין גם לירושלמי בנזיר פ"ז ה"ג: "אמר ר' יוחנן: המת בבית והנזיר בטריקלין - הנזיר מגלח, כל שכן המת בטריקלין והנזיר בבית שהנזיר מגלח". הפני משה מפרש שה"כל שכן" הוא מדין סט"ל, כלומר: מדובר כנראה שהדלת בין הבית לטרקלין פתוחה, אבל ה"כל שכן" נובע מדין סט"ל, דהיינו שבאופן זה שהמת בטריקלין הנזיר היה נטמא אפילו אם הדלת הייתה סגורה, וכן ביאר המהרש"ם ח"ב סי' רלג (ועי"ש על קושיית ר' מנא בהמשך הסוגיה, שאולי לדעתו הנזיר אינו מגלח על טומאה זו). אמנם יש פירושים אחרים בירושלמי שלפיהם אין ראייה לנדו"ד, אבל לענ"ד לא ניתן להקל בזה ללא ראייה ברורה.

גם הסברה שביקור חולים דוחה טומאה דרבנן אינה פשוטה כלל, אפילו למי שסובר כך לגבי כהן. ראה בש"ך יו"ד סי' רלח סק"ה לעניין התרת נדרים, שמי שנדר שלא לאכול משהו ואח"כ נזקק משום פיקו"נ צריך להתיר את נדרו, וכן בשו"ת אבני מילואים סי' יב, וכ"כ המנ"ח מצווה שסח גם לגבי נזירות (הדיון שם לגבי מקרה מורכב של כהן ונזיר, האם נדרו לעניין הטומאה חל, וק"ו לנזיר שאינו כהן). אמנם יש שחלקו עליו והורו שבמקרה שהתורה דחתה את איסור הנזיר מפני פיקוח נפש או מת מצווה אינו צריך להישאל על נזירותו (ראה זכר ישעיהו הל' נזירות פ"א ה"א ושו"ת דברי יציב או"ח סי' ח). מכל מקום, כאשר עצם ההיתר אינו ברור, בגלל ספקות הלכתיים או מציאותיים, בוודאי עדיף להישאל על הנזירות מאשר להיכנס לספק איסורים.

תגובת המחבר:

בספרי כתבתי שאיני מתייחס בהתרי לבית חולים שאין בו דלתות שמפרידות בין המתים לשאר בית החולים, או שדלתות אלו על הרוב פתוחות, אלא על מציאות שדלתות אלו על פי רוב סגורות, וכיוון שיש בד"כ מספר דלתות בין המת לכלל המבקרים בבית החולים הרי שסביר להניח שיש בכל זמן נתון לפחות דלת אחת סגורה. וגם אם זהו ספק הרי שספק טומאה ברה"ר – טהור, ויש לדון ולעיין בכל בית חולים בנפרד, כעניינו. לא להתיר אוטומטית, ולא לטמא אוטומטית.

בעניין סט"ל, לא הבנתי האם אתה חושב הלכה למעשה שסט"ל זהו דין דאורייתא או דרבנן. הבאתי במאמרי את הדעות שאומרות שזה דין דאורייתא, אך למעשה פוסקי זמנינו פוסקים שזה דין דרבנן – אתה חולק על כך?

לאחר שהמשנה בנזיר הזכירה את כלים הנוגעים במת, והגמרא שייכה זאת לקבוצה השלישית של זב ומצורע, וכאמור לעיל מותר לנזיר לגעת בכלים אלו, אין צורך להזכיר כל דבר שדומה להם, כגון סט"ל, הדומים במהותם אחד לשני, עיין במאמרי בנדון.

בעניין פירוש הפני משה לירושלמי, זה לשונו:

והנזיר בטריקלין - בחדר שלפנים מן הבית הנזיר מגלח וכ"ש כשהמת בטריקלין והנזיר בבית כדפרישית טעמא לעיל שדרך הטומאה לצאת.

אתה כותב, שדרך הטומאה לצאת פירושו – מדין סט"ל, אך הפ"מ כותב 'כדפרישית טעמא לעיל', ואם נעיין בדבריו לעיל נראה שהוא לא מתכוון לסט"ל, וזו לשונו:

"המת בבית והנזיר תחת המטה - מביא את הטומאה תחת המטה והנזיר מגלח ובשיש פותח טפח תחת המטה מיירי.

כל שכן המת תחת המטה והנזיר בבית שהנזיר מגלח גרסינן - וכדתנן פ"ד דאהלות ובכמה מקומות שדרך הטומאה לצאת מן הבית דרך הפתח לחוץ ואין דרכה להכנס ואם הטומאה בבית והנזיר תחת המטה טמא הוא מכ"ש כשהטומאה תחת המטה והנזיר בבית שדרך הטומאה לצאת".

וברור מדבריו שהמדובר פה הוא כשיש פותח טפח, כך שהנזיר נטמא ישירות מדין טומאת אהל, והחידוש בדברי ר' יוחנן הוא, שהמיטה אינה נחשבת ככלי שחוצץ בפני הטומאה, וזו גם כוונתו בהמשך כשהמת בטרקלין, שהטרקלין אינו אהל שחוצץ בפני הטומאה, והמציאות היא שהוא פתוח לבית ולא סגור, כך שלא שייך פה דין סט"ל ששייך רק במקרה שהדלת סגורה. זו כוונת הפ"מ וכל הפרשנים כשברור מכל הגמרא שם בירושלמי נזיר, שדנים על מקרים בהם יש חציצה של כלי או אהל בפני הטומאה או שאין חציצה, ולא מדין סט"ל.

לגבי המנ"ח מצווה שסח' שהבאת שסובר שנזיר צריך להישאל במצבים מסויימים על נזירותו: מהמשנה בנזיר ז,א עולה מפורשות, שבמקרה של מת מצוה א"צ להישאל על הנזירות, כדעת הדברי יציב והזכר ישעיהו, וכן הוא לגבי פיקוח נפש, וממילא אינו צריך להישאל על נזירותו, וכאמור רבים מהאחרונים התירו אפילו לכהן להיכנס לבי"ח לשם בדיקה או טיפול וכ"ש לנזיר, שדינו קל יותר כפי שהסברתי במאמר, עיין שם.

יא. קברי צדיקים - פרק ט סעיף יט-כ

כל המקורות היסודיים בהלכה סותרים קולא זו, מכמה מקורות בגמרא על טומאת קברי האבות (ב"ב נח) ועצמות יוסף הצדיק (פסחים סז וסוכה כה ועוד), וכל התירושים שנאמרו בזה הם על דרך הדרש ואין הדעת מתיישבת בהם. האיטור מפורש בהרבה ראשונים ואין ולו ראשון אחד שפסק להקל בו הלכה למעשה, וזו הדעה המקובלת על רוב ככל הפוסקים, ראה בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכת ראש השנה סי' א אות ו, מהדו' חב"ד עמ' ח"ו עמ' 2768 - 2774, באריכות ותקיפות רבה) ושו"ת יחוה דעת ח"ד סי' נח ושו"ת שערי ציון (רבינוביץ) ח"א סי' יז שאספו מקורות רבים בנושא.

לא זו בלבד, אלא שחלק מהנימוקים שנאמרו להתיר לכהנים אינם שייכים בנזיר: יש שהסתמכו על כך שבימינו הם כהני חזקה ולא מיוחסים (שו"ת סבא קדישא יו"ד סי' כג), או שאמנם הטומאה קיימת אבל הותרה מפני כבוד הבריות (ראה ביחוה דעת, וכמובן לפי זה יצטרך להביא קרבן טומאה), ומי ביקש מהנזיר להיכנס בפרצה דחוקה זו?

מה עוד שאין זו החלטה השייכת לו בלבד. הרי כשייבנה המקדש בב"א יצטרך להביא קרבן, ואיזה קרבן יביא, האם אשם נזיר טמא או חטאת נזיר טהור? בית

המקדש אינו שייך לאיזו חצר חסידית פרטית שיש לה הנהגות מיוחדות. וכי מפני שהוא רוצה לסמוך בכל כוחו על הדעה שקברים אלו טהורים הוא רשאי להכשיל את הכהנים בהבאת חטאת שהיא חולין לעזרה לדעת רוב מניין ובניין של הפוסקים? לכן אין שום מקום להקל בזה, וברי לי שמי שיקל בזה ח"ו יעמוד לע"ל בפני הברירה להתיר את נזירותו למפרע או להביא אשם מאשר חטא על הנפש.

תגובת המחבר:

ראשית יש לזכור, שבספרי כתבתי כהוראה כללית לאסור את הדבר, בלכתחילה. אך למי שכבר נוהג היתר בדבר, על פי רבותיו, או למי שמעוניין לנהוג היתר בדין זה על פי מנהג הדורות הקודמים – ביחס אליו כתבתי שלענ"ד יש לו על מי לסמוך. אמנם, אני כתבתי בעניין זה בקיצור, והדברים אכן צריכים ביאור רחב, ובע"ה בח"ב של הספר נזיר אלהים אכתוב בלנ"ד על נושא זה מאמר שלם רחב ויסודי, בשער ב' – שער יסודות ההלכה. ובכל זאת פטור בלא כלום אי אפשר ואענה בקצרה: כפי שכתבתי, המקורות הבסיסיים שלפיהם היו שנהגו להתפלל על קברי צדיקים בטענה שאלו אינם מטמאים, מקורם בתורת הסוד, ורשב"י שמעיד על עצמו בזה שאינו מטמא כי הוא מת מיתת נשיקה, ידע את הסוגיה והדיון שיש לגבי ארונו של יוסף הצדיק, או רבי בנאה שציין את קברי האבות – ובכל זאת אמר מה שאמר, ולא ראה במקורות אלו סתירה לדרכו. כך שאיני חושב שהתירוצים שנאמרו באחרונים על קושיותיך הם דרשות בעלמא, שכן המתרצים באו סוף סוף להסביר את פסיקת ההלכה בתורת הסוד בנושא זה. וכן החסידויות שנוהגות כך, נוהגות על פי תורת הסוד. כמו כן, כיום כיוון שאנו טמאי מתים, הרי גם אם בי"ד בעתיד יפסוק שלא כ'מקובלים' בעניין זה, הרי שמימלא הנזיר לא יצטרך להביא אשם נזיר טמא, כדין כל טמא מת שנטמא שוב ואינו צריך להביא קרבן. ולגבי הכהנים, איני יודע האם בי"ד שיפסוק ל'רעתם' בעניין זה יחייבם בקרבן למפרע או רק מדיה שעתה (של הפסיקה).

יב. שיטת הרמב"ם במי שנטמא בחרב ואח"כ נזר

הבאת את המלבי"ם, שחידש בדעת הרמב"ם שגם מי שנטמא לחרב כחלל ואח"כ נזר אינו טעון הזאה על טומאתו זו, ואת המנ"ח החולק עליו.

המלבי"ם סובר שהרמב"ם מוכרח לומר זאת לפי פירושו בגמרא נד ע"ב: "הני כלים בני הזאה נינהו?", ובלשונו: "ואם טומאת כלים דוחה הנזירות בנטמא קודם שנזר, מנא ליה להמקשה להקשות כל כך בפשיטות שאחר שנזר ידחה טומאת כלים מפני הנזירות?". פירושו: המלבי"ם עומד על כך מה שהקשו הרמב"ן ועוד על הרמב"ם, מניין לגמ' הנחה פשוטה זו שבנזיר הופקע דין חרב, ואומר המלבי"ם שלפי הרמב"ם צריך לומר שזהו דין כללי בנזיר, לאור מטרתו שכתב הרמב"ם, שיהיו ימי הטומאה עולים לו. לענ"ד הראיה לא מוכרחת כלל. לרמב"ם צריך לומר שהגמרא הבינה מהפסוק "וכי ימות מת עליו וטימא ראש נזרו" שטומאת כלים אינה משפיעה עליו באותה חומרה של טומאת המת, אבל לא מסתבר כלל להחיל זאת למפרע כשנטמא ואח"כ נזר. "וכי טומאה שבהן להיכן הלכה?". ומה שהבאת דוגמה לדבר מדין פתח שהמת אמור לצאת דרכו, לפי הדעה שאומרים 'ברירה' ושאר הפתחים נטהרים למפרע, אינו דומה כלל. כאן מעיקרא הפתחים הסגורים נטמאים רק בגלל התרחשות עתידית שצפויה להיות בהם, מעבר המת דרכם, וכאשר מתברר שהמת לא יעבור הם נטהרים למפרע, כי התברר שלא הייתה שום עילה לטמא אותם. משא"כ בחרב, שלפני הנזירות אין כל עילה להקל בה, אין כל סיבה שזו תהיה טומאה מותנית בכך שהנטמא לא ינזר בעתיד.

ומצאתי שבשו"ת בית יצחק (או"ח סי' ד) תמה מאוד על המלבי"ם: "ואני אתפלא על חכם שכמותו, מה ראה לומר כן? והכי נזירות מטהרת טמאים! והרמב"ם לא קאמר, רק אם הוא נזיר קודם - חידוש היא שחידשה תורה בנזיר, אבל אם הוא נטמא מקודם וכבר חייב הזיה אין שום הוה אמינא שיטהר בלא הזיה, ובזה נדחו כל דבריו שם". וכן נקט בפשטות ב'זכר ישעיהו' ה' נזירות פ"א ה"א: "מה מועיל הנזירות אם נטמא מקודם בכלים שנטמאו במת?".

לכן העצה שיעצת, שעושי הפרה האדומה ינזרו לפני עשייתה ובכך ייטהרו בלא הזאה מטומאת חרב לשיטת הרמב"ם, לענ"ד אין בה ממש. ובלאו הכי, אם נחוש לדעה המקובלת בחרב כחלל איני רואה טעם בעשיית פרה אדומה, מאחר שכל מי שייטהר ממנה ישוב וייטמא לאלתר טומאת שבעה.

תגובת המחבר:

כתבת: "לרמב"ם צריך לומר שהגמרא הבינה מהפסוק "וכי ימות מת עליו וטימא ראש נזרו" שטומאת כלים אינה משפיעה עליו באותה חומרה

של טומאת המת, אבל לא מסתבר כלל להחיל זאת למפרע כשנטמא ואח"כ נזר".

מניין לך שזה לא מסתבר? הרי בדבריך הודית שלפי הרמב"ם הטומאה של הכלים לא משפיעה על הנזיר כפי שמשפיעה על אחרים, ומניין לך שלא משפיעה גם ביחס לטומאה שנטמא בה לפני שנזר?

עוד הקשית: "וכי טומאה שבהן להיכן הלכה?", אלא שלפי הרמב"ם הטומאה אכן לא הלכה לשום מקום, אלא שבגלל קדושת הנזירות, דרך הטהרה ממנה השתנה, ומעתה הטומאה מסתלקת לאחר טבילה במקוה וללא צורך בהזאה.

זאת ועוד, האחרונים שחולקים על המלבי"ם חולקים עליו כי דבריו לא נראים להם 'הגיוניים', כפי שכתבת, אך מה לעשות שדבריו הם לא רק פשט הרמב"ם אלא גם פשט הגמרא שלא חילקה בין היטמאות ל'חרב כחלל' לפני הנזירות או לאחריה!

אכן, הלכה זו אינה שכלית, אלא חוקה, לפיה מדרגת הנזירות מרוממת ומשנה מאותו רגע ואילך אפילו דרכי היטהרות מטומאה שהיתה באדם לפני הנזירות. כך יוצא לפי סתרי תורה, וזה יסוד דברי הרדב"ז שהבאתי בפרק העוסק בנושא זה, עיין שם ודוק.

זו הסיבה שאני כן רואה בשינוי הדין למפרע בפתח המציל מהטומאה בדין סט"ל כן ראייה לעיקרון זה, ולכן הבאתי אותו כראיה.

יג. הנזירות והנבואה

אתה מציג את עניין הנזירות כהקדמה חיונית לנבואה, וזה מתקשר למהלך הכללי בספר שהנזירות היא המלצה לכל ישראל, שהרי כידוע הנבואה היא שאיפתנו העליונה, "ומי יתן כל עם ה' נביאים".

לענ"ד זוהי הפרזה. אין מקור מבוסס לכך שהנביאים ככלל היו נזירים, פרט לשמואל, שגם עליו נחלקו חז"ל, ומן המחלוקת אתה שומע שאין הנחה שהנביא צריך להיות נזיר. הגר"א שהבאת על בני הנביאים כותב רק שהנזירים דומים לבני הנביאים בכך שהם פורשים מהעולם, אבל לא כתב שבני הנביאים היו נזירים.

לא מצאנו בתנ"ך ובחז"ל הצבת אידיאל של התנזרות מיין. אדרבה, בנבואות הנביאים על העתיד לבוא הוזכרה שתיית היין כחלק משמחתם של ישראל, בישיעהו סב, ח-ט: "נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו אם אתן את דגנך עוד מאכל לאיביך ואם ישתו בני נכר תירושך אשר יגעת בו. כי מאספיו יאכלהו והללו את ה' ומקבציו ישתהו בחצרות קדשי". ובירמיהו לא, ד: "עוד תטעי כרמים בהרי שמרון נטעו נטעים וחללו". ובנבואת יואל פרקים ג, א: "והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם, זקניכם חלמות יחלמו בחוריכם חזינות יראו", ובהמשך (ד, יח): "והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס", ותרגומו: חמר. ואין זו סתירה לריבוי הנביאים.

באשר למשפט שמופיע בספרי זוטא (ו, ח) "ששקלו הכתוב כנביא, שנאמר: ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים", וכן ברמב"ם סוף הל' נזירות, כנראה אין מקורו בס"ז אלא ברמב"ם, וממנו למדרש הגדול (במדבר ו, ח) וממנו נאסף לספרי זוטא. כידוע, הספרי זוטא לא הגיע לידינו כפי שהוא, אלא שוחזר לפני כמאה שנה ע"פ קטעים מלוקטים מילקוט שמעוני והראשונים ומדרש הגדול. מאידך ידוע שמדרש הגדול הרבה להעתיק מהרמב"ם. לכן, קטעים בס"ז שיש להם מקבילה רק במדרש הגדול וברמב"ם ולא בילק"ש כנראה שויכו לס"ז בטעות, ועמד על כך הרב ח. ש. הורביץ במבואו לס"ז (עם פירוש 'אמבוהא דספרי', עמ' 40 - 41 באוצר החכמה). ומאחר שמקור של משפט זה ברמב"ם, הרי הרמב"ם נתן לו את הקשרו המדויק, ופסק (הל' דעות פ"ג ה"א) שהנזירות אינה מומלצת כדרך חיים קבועה.

לגבי אליהו, הבאת מקור משני מחברים מאוחרים ולא מפורסמים הסוברים שהיה נזיר, וזו בבחינת ראייה לסתור, כי לא יתכן שחז"ל וכל המפרשים היו שותקים מללמד אותנו על נזירותו במפורש. גם בב"מ קיד ע"ב: "לאו כהן הוא מר?" משמע שאינו נזיר. תיאורו במל"ב א, ח כ"איש בעל שיער", והמדרש שאומר שהיה "בעל קוצות", ע"פ פשטו איננו גידול שערות ארוכות אלא איש שעיר כעשיו, וכן משמע במצודת דוד: "מגודל בשער הרבה", ובפסיקתא זוטרתא בראשית כה, כה: "כלו כאדרת שער - שלא היה בו מקום חלק... כאיש בעל שער".

על הנביא יואל אמרו חז"ל (ילק"ש רמז תקלג): "דבר ה' אשר היה אל יואל בן פתואל - בן שמואל. רבנן אמרין: למה נקרא שמו פתואל? שהיה מסלסל בשערו כבתולה הזאת" (וראה ביאור יפה של גאוני דווינסק, האו"ש ביאמ"ק א, יז והצ"פ ע"ז יא, א, שסלסל שערו וסידר אותו כדי שלא יהיה מנוול במקדש). משמע ששמואל בלבד היה נזיר, ויואל לא.

לכן לענ"ד הנזירות ראויה לאישים ומצבים מיוחדים ולא כדרך לרבים.

תגובת המחבר:

כתבת שאני ממליץ לכל ישראל להיות נזירים, ולא היא. אני לא ממליץ לאף אחד שום דבר, בשום עניין, ומה שכתבתי הוא שכל אחד מישראל אם רוצה להיות נזיר – יכול להיות, ואין למצווה זו תנאים מוקדמים, כמבואר במקורות שהבאתי בנושא בשער ג פרק ו.

בעניין הנזירות והנבואה: הנזירות היא הבסיס לחיי פרישות, והפרישות היא תנאי לנבואה כמבואר בספר 'המספיק לעובדי ה' ' לרבי אברהם בן הרמב"ם, 'מורה הפרישות ודרך התיקון' לרבי דוד מיימוני, 'שערי קדושה' לרבי חיים ויטאל, 'מסילת ישרים' לרמח"ל, ושאר ספרי מוסר ועבודת ה'. ובכל זאת, לא אמרתי שכל הנביאים היו נזירים, אלא שרבים מהם היו נזירים, שכן הנזירות 'עוזרת' להם להגיע למטרתם. ודאי שהיו נביאים שלא היו נזירים, אך הם כן היו פרושים בדברים אחרים, כדי להגיע למטרתם.

שמואל הנזיר והנביא: אמנם חז"ל נחלקו ביחס לשמואל האם היה נביא, והבאתי דבריהם בפרק על שמואל הנביא, אך כפי שידוע לך, להלכה נפסק כדעה שהוא היה נזיר, ומי שאומר הריני כשמואל בן חנה – הריהו נזיר, ואין חולק בכך.

הגר"א שהבאתי מתייחס במפורש לתלמידי אליהו הנביא, והוא כן כותב במפורש, שהם היו נזירים, עיין שוב בדבריו.

עוד כתבת: "לא מצאנו בתנ"ך ובחז"ל הצבת אידיאל של התנזרות מיינ", והבאת פסוקים מהנביאים להוכחת דבריך. אכן הנביאים כותבים שיהודים ישנו יין, ובארץ ישראל יגדלו גפנים, אך האם מכאן אתה למד מה יחסם לזה? ודאי שמותר לשתות יין ומי שרוצה לשתות לא חייב להיות נזיר, ולא כתבתי בספרי אחרת. אך האם הינך מתעלם מכך שמצוות הנזירות שמטרתה לרומם את האדם כן כוללת איסור שתיית יין? אם זו הדרך להתרומם סימן שיש לזה סיבה - הלא כן? בשער ג' עסקתי קצת בסוד הפרישה מהיין, עיין שם, ודוק.

באשר לדבריך על מקור דברי הספרי זוטא (ו,ח) – דברים אלו צ"ע, ובכל מקרה, גם אם מקורם ברמב"ם, אין בכך כדי להפחית מחשיבותם. ומה שכתב

הרמב"ם בהלכות דעות הרי זה כהדרכה לכלל, אך אין בכך כדי להפחית את יחסו למצות הנזירות, כפי שכתב בסוף הלכות נזירות (י,ד):

"... אבל הנודר לה' דרך קדושה הרי זה נאה ומשובח ועל זה נאמר נזר אלהיו על ראשו קדוש הוא לה', ושקלו הכתוב כנביא, שנאמר: 'ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים'. סליקו להו הלכות נזירות בס"ד".

לגבי אליהו, אני עצמי ציינתי בפרק הדין בנזירותו, שחז"ל לא ציינו במפורש את נזירותו, ובכל זאת, על פי סתרי תורה, ומספר מקורות בחז"ל משתמע שהיה נזיר, עיין במאמרי ודוק. ומה שהבאת ראייה לסתור מהגמרא בב"מ קיד,ב: "לאו כהן הוא מר?" שמשמע שאינו נזיר – כבר כתבתי שלפי דברי האר"י בשער הגלגולים (שם) אליהו המתגלה בעולם הזה, לאחר עלייתו לשמיים, אינו אליהו הגלעדי שהיה נזיר.

ובעניין תיאורו במל"ב א,ח כ"איש בעל שיער", והמדרש שאומר שהיה "בעל קווצות", רוב המפרשים (רש"י, רד"ק והמצודת ציון) לשופטים (טז,ג) פירשו את המילה 'מחלפות' (הראש שהיו לשמשון) - כקווצות. ואם כן קווצות הם שערות ארוכות! כפי שהיה לשמשון, וגם המצודת דוד שהבאת יכול להתפרש כן: "מגודל בשער הרבה" - בשיער ארוך בראשו.

איני מבין את 'הוכחתך' מהפסיקתא זוטריתא בראשית (כה,כה): "כלו כאדרת שער - שלא היה בו מקום חלק... כאיש בעל שער", שהרי זה מתייחס לעשו הרשע, שנאמר בו 'כולו כאדרת שער', ולא על אליהו שנאמר עליו 'איש בעל שיער', וכיצד החלטת שהמושגים זהים? הרי חז"ל במדרש שכתבו שלאליהו יש קווצות, התכוונו לדעת רוב הפרשנים (או כולם) - לשערות ארוכות.

