

סימן ג'

גדר קרבנות נזיר (ג ע"ב)

איתא בנדרים (ג ע"ב):

בל תאחר דנזירות היכי משכחת לה? ... מר זוטרא בריה דרב מרי אמר עובר בבל תאחר קרבנותיו, ומן הכא נפקא ליה? מהתם נפקא ליה: "כי דרש ידרשנו" - אלו חטאות ואשמות! מהו דתימא חידוש הוא שחידשה תורה בנזיר. מאי חידוש אילימא דלא מתפיס ליה לחטאת נזיר בנדר, הרי חטאת חלב שאין מתפיסה בנדר ועובר בבל תאחר.

ובביאור סברת החידוש 'דלא מתפיס ליה לחטאת נזיר בנדר' כתב הרשב"א (ד ע"א, ד"ה אילימא) וז"ל:

יש מי שפירש שאין צריך להתפיסו בנדר דכיון שנדר בנזיר ממילא חייב להביא קרבנות נזיר, ופרכינן הרי חטאת חלב שאין מתפיסה בנדר שאף חטאת א"צ להתפיס בנדר דמכי אכל חלב איחייב ליה בחטאת. ואיכא למידק - דא"כ היינו חידוש לחומרא כדאקשינן לקמן לאידך? וי"ל דאין זה חידוש לחומרא אלא הדין נותן כך שאותם שנדר בהתפסתו שייך בהו טפי בל תאחר אבל אותן שבאין ממילא שלא מחמת נדרו והתפסתו לא יאה עובר עליהם בבל תאחר.

היינו, בבל תאחר כתוב 'כי תדר נדר' דמשמע דווקא כשהאדם נודר יש איסור בל תאחר, ולכן בנזירות שחייב הקרבן לא בא על ידי קבלת האדם אלא התורה חייבתו להביא קרבן לא שייך בל תאחר. ממשיך הרשב"א ואומר:

ויש מפרשים (וכך פירש גם הר"ן שם, ד"ה דלא מתפיס) לא מתפיס ליה לחטאת נזיר בנדר דאלו אמר הרי זה חטאת נזיר או אמר הרי עלי חטאת נזיר אינו כלום הואיל ואינו נזיר דאין חטאת נזיר באה נדבה מה שאין כן בשאר קרבנות שאלו אמר הרי עלי עולה או שלמים מיתפסי בנדרו וחייב להביא והיינו חידוש לקולא, וחטאת חלב נמי דכוותיה דאינו מתפיס בנדר כזה ואפילו מי שמחויב חטאת ואמר הרי זו חטאת לא אמר כלום עד שיאמר הרי זו לחטאתי כדאיתא לקמן, וזה יותר נכון מן הראשון.

וצריך להבין, למה הרשב"א כותב שהפירוש השני יותר נכון מן הראשון? ונראה לומר, שלפי הפירוש הראשון לא כל כך מובנת דחיית הגמרא 'הרי חטאת חלב שאין מתפיסה בנדר ועובר

בבל תאחר', כיון שעדיין אינה דומה חטאת נזיר לחטאת חלב כי בחטאת חלב אין שום אפשרות להביא מעצמו ורק אם הוא חטא יכול להביא חטאת חלב, מה שאין כן בנזיר שאף על פי שאחרי שקיבל נזירות ממילא מתחייב בקרבנות מכל מקום יש לו אפשרות לגרום להבאת חטאת נזיר על ידי שמקבל עליו נזירות ולא דומה לחלב שאין לו כלל אפשרות לגרום להבאתה אם לא חטא כי חטאת אינה באה אלא בשוגג.

והנה, בהמשך אומרת הגמרא שם:

אלא מאי חידושיה סד"א הואיל ואם אמר הריני נזיר אפילו מן חרצן הוי נזיר לכל אימא לא ליעבור עליה משום בל תאחר קמ"ל הניחא למ"ד כי נזיר מן חרצן הוי נזיר לכל אלא לרבי שמעון דאמר אין נזיר עד שיזיר מכולן מאי איכא למימר ועוד האי חידוש לחומרא.

וצריך להבין, מהי ההוא אמינא שכיון שהנזיר מחרצן הוי נזיר לכל לא יעבור על בל תאחר, הרי ודאי שזה חידוש לחומרא כי מיד בקבלת חרצן הוי נזיר לכל ואיך ייתכן שלא יהיה בל תאחר?

והנה, איתא בביצה (יט ע"ב): "בעא מיניה רבי שמעון בן לקיש מרבי יוחנן האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני מהו? אמר ליה, נדור ואינו יוצא, נזיר ואינו מגלח". וביאר רש"י (שם, ד"ה נדור), שהתנאי לא מועיל כיון שברגע שאמר הרי עלי תודה או נזיר חל הנדר או הנזירות, ולפיכך לא מועיל התנאי והוא מתחייב בתודה אך אינו יוצא בה ידי חגיגה, מתחייב בנזירות אך אינו מגלח ממעות מעשר שני.

וכתבו **התוספות** (שם, ד"ה נזיר ואינו מגלח) וז"ל: "ודוקא דקאמר הכי אבל אם אמר איפכא על מנת שאצא משום חגיגה הרי עלי תודה לא, וכן בנזיר". לעומת זאת דעת הראב"ד (הו"ד בלח"מ ספ"ב מהל' חגיגה), דבאומר על מנת שאצא בה חובת חגיגה הרי עלי תודה מהני תנאו אך אם אמר על מנת שאגלח ממעות מעשר שני לא מהני תנאו והוא נזיר אך אינו מגלח ממעות מעשר שני (היינו הוא מסכים עם תוס' לגבי תודה אך לא לגבי נזיר).

וביסוד מחלוקתם ביאר הגאון ר' אלחנן וסרמן (קוב"ש ח"א, ביצה אות נב) דהראב"ד ס"ל דחיוב קרבנות בנזיר אינן על ידי קבלתו דאין צריך אלא לקבל גוף הנזירות ורחמנא רמי אנזיר חיוב קרבנות, וכיון שהתורה הטילה עליו את הקרבנות הוא אינו יכול להטיל בזה תנאי ולכן הוי נזיר אך אינו מגלח ממעות מעשר שני, ורק בתודה שהאדם מחייב עצמו יכול לומר אני מחייב את עצמי באופן מסוים בלבד.

לעומת זאת דעת התוס', דחיוב הקרבנות בא על ידי קבלתו כמו שאר איסורי נזיר, ולפיכך

כשהקדים על מנת מהני תנאו כי חיוב הקרבן בא על ידי דיבורו וכאן לא קיבל על עצמו חיוב נזירות אלא באופן מסוים, וכמו בתודה. עכ"ד.

ולפי דבריו, ניתן לבאר את ההוא אמינא בסוגיין דכיון דהוא נזר רק מחרצן לא שייך לומר שחיוב הקרבן בא על ידי קבלתו כי הרי הוא נזר רק מחרצן, ואפילו לפי תוס' שבדרך כלל החיוב בא על ידי קבלתו - זהו דוקא כשקיבל עליו נזירות גמורה אז שייך לומר שקרבנות הנזיר נכללים בתוך קבלתו אבל כשאמר במפורש הריני נזיר רק מחרצן (ושאר דיני הנזירות חלים עליו רק מההתפשטות דבריו שקבעה התורה) ודאי שחיוב הקרבן בא על ידי קביעת התורה ולכן יש הו"א שאין איסור בל תאחר, כי בבל תאחר כתוב 'כי תדר נדר' משמע שהאדם עצמו נדר ולא שהתורה הטילה עליו את החיוב.

לאחר מכן, דוחה הגמ' 'האי חידוש לחומרא הוא' היינו גם כשהוא קיבל על עצמו רק חרצן מונח בדיבורו גם חיוב הקרבן כי **הקבלה** שלו מתפשטת לא רק על גילוח וטומאה אלא גם על הקרבן.

וביתר ביאור, הגמ' בקידושין (ז ע"א) אומרת שאם אדם אמר לאשה 'חציין מקודשת לי' היא אינה מקודשת כי 'איתתא לבי תרי לא חזיא', ושאלה הגמרא 'וניפשטו לה קידושי בכולה, מי לא תניא האומר רגלה של זו עולה תהא כולה עולה?' וחילקה הגמרא 'התם בהמה הכא דעת אחרת', וביאר רש"י (שם, ד"ה התם בהמה היא) ז"ל: "ושלו היא ואין מעכב על ידו מלהתקדש לפיכך יש כח **במאמרו** לפשוט, והכא דעת אחרת יש חשובה כמותו המעכבת בדבר שאם אין אשה רוצה אינם קידושין וזו לא נתרצתה אלא לחציה לפיכך אין דיבורו תפיס בה". ומבואר מרש"י שההתפשטות היא 'במאמרו', היינו במעשה ההקדש ולא בחלות ההקדש. ונראה דמה שהכריחו לפרש כן, משום דקשיא ליה מאי נ"מ דיש דעת אחרת באשה הרי כיון שיש חלות קידושין על חציה ממילא צריך שיהיה התפשטות לחצי השני, לפיכך פירש רש"י שההתפשטות אינה **בחלות** הקידושין אלא **במעשה** הקידושין, ולכן כשהיא הסכימה רק לחצי לא שייך התפשטות.

ולפי זה, הרי מבוארות היטב ההו"א והמסקנה בסוגיין. **בהו"א** הגמ' סברה שההתפשטות היא בחלות הנזירות ולא בקבלתו ולכן לא שייך בל תאחר כי לא הוא קיבל ע"ע את הקרבן אלא ממילא הוא בא מההתפשטות חלות הנזירות, **אך במסקנה** סוברת הגמ' שההתפשטות היא באמירתו (וכמו שכתב רש"י שם בקידושין), וכיון שהקרבן נובע מאמירתו שייך בל תאחר.

ולפי זה גם מובן למה הגמ' לא שואלת מיד הרי זה לחומרא אלא שואלת 'לר"ש דאמר אין

נזיר עד שיזיר מכולן מאי איכא למימר, כיון שלר"ש ודאי שהקרבן בא מחמת קבלתו מאחר שסובר שעד שלא יזיר מכולם לא חלה הנזירות וכשנוזר מכולם מקבל על עצמו להביא קרבן. **כללו של דבר:** בתורה נאמר "כי תדר נדר לה' אלוקיך לא תאחר לשלמו". מבואר כאן, שכל האיסור לא לאחר קרבן הוא דווקא כאשר האדם הוא זה שהביא על עצמו את החיוב, אך כאשר התורה היא זו שהטילה עליו את החיוב אינו עובר בלאו.