

**במסכת**

**נדרים**



## תוכן ענינים

מפתחות	א.....
סימן א	בדיני ידות..... כד
סימן ב	בדיני התפסה בנדר ובשבועה ובדין בעיקרו קא מתפיס..... מח
סימן ג	בדיני נדרי הקדש וצדקה ונדרי מצוה ותענית..... פה
סימן ד	בדיני נדר בתוך נדר..... קל
סימן ה	תנאי לבטל הנדר..... קלט
סימן ו	בדיני פתח וחרטה ונולד..... קנב
סימן ז	בפרק אין בין המודר..... קפג
סימן ח	בדיני הפקר..... רלט
סימן ט	בפרק השותפין..... רנ
סימן י	בדין היתר נדר קודם שיחול, ובדין צריך לפרט הנדר, ובדין בעל נעשה שליח לחרטת אשתו..... רעג
סימן יא	בגדר נדרי עינוי נפש..... רצא
סימן יב	ליקוטים..... שח

### שעורי פתיחה

א.	במתני' ריש נדרים, ובעיקר נדר, ובגדרי התפסה..... שיב
ב.	בעיקרו קא מתפיס..... שטז
ג.	בדיני ידות..... שיח
ד.	נדרי מצוה ונשבע לבטל את המצוה..... שכ
ה.	כינויי נדרים..... שכב
ו.	בדין נדר בדבר שלב"ל ובקונם עיני בשינה..... שכג
ז.	פותרין בנולד..... שכה
ח.	בסוגיא דנשבע לקיים את המצוה, ובכולל, שבועות כ"ג ב' כ"ד א'..... שכו
ט.	בדין שבועת שוא..... שלב



## מפתחות

### סימן א

#### בדיני ידות

**א.** ב' א' מתני' האומר לחבירו מודרני ממך כו' שאני אוכל לך כו', שני עניני ידות נשנו כאן, א' שהזכיר התוצאה של הנדר ולא אמר שהוא נודר, ב' שחיסר לשון קונם ומובן מלשונו שצריך להשלים כן, לשון נדר פירושו הקדש לשמים כמו נדריך ונדבותיך, אבל מודרני אינו מלשון נדר אלא מלשון הדרה והרחקה והפרשה כמרוחקני ומופרשני, דהיינו התוצאה המעשית, והא דלא הוי לשון שבועה כיון דמשמע שעושה חלות בנכסיו, בתו' משמע שפירשו מודרני כמו הריני נודר, ולכן הקשו דמוכח מזה דעיקר נדר בלשון אסור וקרבן, להאמור לכו"ע מתני' תרתי קתני וכמשי"ת לקמן סק"ב.

**ב.** ה' ב' אמר רבא מתני' קשיתיה כו', פשטות הדברים דכמו שלמ"ד הוין ידים סגי בשאני אוכל ה"ה דלמ"ד לא הוין ידים סגי בשאני אוכל לך, וכן בכל הסוגיא המוכיח הוא מנאי או חטאתי או מקודשת לי או הרי עלי, ויש לתמוה א"כ דסגי בסיפא מנלן דסיפא סיומא דרישא, ונראה לפרש דתרתי קתני אף לשמואל, אלא שרמז התנא בסיפא דמיירי כשפירש מודרני מאכילה לאפוקי דלא משתעינא, ועיקר המשנה לפרושי שני סוגי ידות וכמשי"כ סק"א, ובאמת א"צ לסיים שאני אוכל לך אלא באופן שידעו שכונתו מאכילה, דנדון המוכיח הוא כהוכחה חיצונית ואינו צריך לעיקר ביטוי הנדר בשפתים, כדאשכחן דסגי במוכיח חיצוני, כנזיר עובר לפניו.

ובזה מיושב אסור אסור דקתני בברייתות ד' ב', וכן שמואל לא אמר דחדא קתני, וניחא דקתני שאני אוכל וטועם כיון דסיפא בבא אחריתי היא, וגם בהו"א ידענו דתרתי קתני, רק סברנו דמודרני לאו יד הוא כלל, ולמסקנא נתבאר שאמירת היד מושלמת במודרני ממך, וחסר רק המוכיח, עוד ראיות דסגי בשאני אוכל לך לחדא לכו"ע.

**ג.** עוד בביאור מתני' אליבא דשמואל, ויש לעי' דלכאורה למ"ד הוין ידים מודרני ממך נאסר בהנאה כמבואר ה' א', ונמצא דלדידיה אין אסור דמודרני כאסור דשאני אוכל דסיפא, וזה מסייע לשמואל, ובברייתות י"ל דלהכי פלגינהו באסור אסור, ואפשר ליישב דגם הברייתא על לא הוין ידים, ובביאור החילוק בין מודרני דאיסור הנאה לאיסור אכילה.

**ד.** ד' ב' אמר שמואל בכולן עד שיאמר כו', השתא ס"ד דבלא שאני אוכל לך לא חשיב יד כלל, מיהו אפי' באומר מודרני שאני אוכל לך, אין פירושו כמו שאני אוכל לחדא, דבשאני אוכל לך חסר לשון קונם שהוא נודר כעת קונם שאני אוכל לך, אבל במודרני ממך פירוש לשון מודרני במקום קונם או במקום נודר אני, שם מיתבי מודר אני כו' עיקר הקושיא מדקתני תרתי בבי, ולכן לא שייך להשאיר הקושיא דאסור אסור אחר הבאת הברייתא השניה, שהרי עדיין לא יישב קושיתו, ולמה מיהר להקשות מברייתא נוספת, והענין מיושב כמשנ"ת דודאי ידע דתרתי קתני, אלא שלבבא דמודרני צריך להוסיף גם מקצת מהבבא השניה, ולכן הקושיא אסור אסור רק בבריתא השניה.

בר"ן ד"ה כולן, משמע שלא שנה התנא דין שאני אוכל לך לחדא, ויש לתמוה כיון דס"ל להר"ן דאסור איך אפשר לומר שלא נתכוין התנא להשמיענו גם ד"ז, יש לתמוה במה שנקטו תו' והרא"ש והר"ן שתנא דבריתא בא להשמיענו דלא סגי במודרני, וכי כך היא המדה ללמדנו דיני ידות במה שלא מהני, שם תוד"ה ועוד אסור כו' כונתם כהרא"ש והר"ן.

**ה.** ה' א' אלא מעיקרא דשמואל הכי איתמר כו', בדברי תו' והר"ן במודרני ממך למ"ד הוין ידים דהוי מהנאה, ובמתני' קתני חד אסור אכולהו משמע דכולם רק מאכילה, וברשב"א בזה, שם לא משתעינא בהך משמע הפשטות לכו"ע דמהנאה

קאמר אלא שאינו מוכיח, בדברי הר"ן בשם איכא מ"ד דבמודרני לחוד נאסר בדיבור.

ו. ה' ב' בדברי תו' והר"ן דהבריות סברי הויין ידים, וקשה איך מתיישב לרבא, ומ"ט קתני בהו שאני אוכל לך, בדברי הרמב"ן דבמודרני ממך שאני אוכל לא הויין ידים, אע"פ שמודה דבמודרני ממך מאכילה הויין ידים, וביישוב הלשון לפי דבריו, ואם למ"ד הויין ידים מתני' חדא קתני, ומ"ט לא נימא מודרני ממך בהנאה אם אוכל לך, ולפמש"כ דמתני' תרתי קתני אין מקור לומר דבמודרני ממך שאני אוכל בלא לך מותר.

ז. שו"ע יו"ד סי' ר"ו ס"א בביאור דברי הרמ"א דאפי' שאני אוכל לך והקשה הש"ך דאדרבה הנדון בשאיני אוכל לך, והתירוץ דהרמ"א לא מיירי בקונם שאני אוכל לך, אלא בלשון שמפרש את המודרני מאכילה, בדברי הש"ך סק"א שביאר מודרני ממך שאני אוכל לך כלומר כשאוכל לך אהא נדור ממך, שם בשו"ע אבל אם אומר שאני אוכל לך בלא מודרני ממך לא הוי יד, יש לתמוה על פסקי הרא"ש שסותרים דבריו בפירושו ובתוספותיו, ולא הזכיר נדון בזה, ונראה דדעת ר"ה"פ לאיסור ואין להקל, בדין מודרני ממך שאני אוכל בלא לך, הדבר תלוי לפי צורת דיבורו אם כונתו אם אוכל או מאכילה.

ח. ג' א' וידות היכא כתיב כו', החידוש בידות כיון דמחשבה לא מהניא האם דיבור קטוע שמוכן כונתו כדיבור חשיב, ודוקא כשחשב שיוחלט ע"י הדיבור הקטוע, ומהא דמספק"ל אם יש יד לקדושין ולפאה שמענו דחידוש התורה דסגי במעט דיבור, ולא דקמ"ל דכדיבור שלם חשיב, שם מ"ש גבי נזירות כו' לשון להזיר משמע דבר שגורם להזיר, וכן לשון לנדור, אלא דהיינו דוקא כשכתוב גם לשון נדר ולשון נזיר, אז מתפרש לנדור ולהזיר שגורם לכך, שם אי כתב נדר לנדור כו' לשון הכתוב לנדור נדר נזיר, מתפרש כמו לנדור נזירות, והשתא להזיר כולו מיותר לידות, שם ב' נימא קרא ליזור מאי להזיר, יעוי' בר"ן, ויש לפרש דליזור משמע שהוא עצמו נעשה נזיר על נזירותו, ולהזיר משמע לגרום

נזירות, שם ואית תנא דמפיק כו' היינו מלשון ככל דמשמע כל שכאילו יצא מפיו.

ט. ה' ב' אתמר ידים שאין מוכיחות כו' אסברה לי אמר קרא כו', יש לעי' האם רבא מקרא קאמר או מסברא, ובנזיר ס"ב א' מבואר דדרשא גמורה היא, וי"ל דרבא מסברא קאמר, אבל בפסוק יש מקום לרבות שני עניני ידות וצריך גילוי לחלק ביניהם, בגמ' ו' ב' מבואר שאף לשון גמורה כהרי זו חטאת והרי את מקודשת שחסר רק לי, מ"מ צריך בזה לקרא ידידים, אף למי שאינו מצריך מוכיחות, וביאור הדברים, ויישוב מימרא דרבא לפ"ז, בקושיית הראשונים מ"ט לא אמר שמואל גיטין כ"ו א' שצריך להניח מקום ודין, ובתו' הרא"ש תירץ בשם הרא"מ דהמוכח אינו מעיקר הגט, וזה מתאים לסברא שאינו עיקר הדיבור הנצרך ליד של הנדר, רק הוכחה שלא נטעה, ומהא דילפינן ידים מגט מוכח דעיקר הנדון הוא כמה לחוש להצריך מוכיח, ביישוב קו' הגרע"א ז"ל מ"ט קדושין לא חשיב מעשה כגט, עוד חילוק דמציאות קדושין שייכת לאדם מסוים וכן חטאת, אבל מציאות מותרת לכל אדם א"צ קשר למגרש.

י. ו' א' אמר לך אביי כו' הרי הוא דהפקר כו', כאן מבואר מ"ש הרמב"ן קדושין ה' ב' דכשארין פשטות כצד אחד לכו"ע לא הויין ידים, ובפי' הרא"ש ו' ב' בזה, שם הוא מפני שהוא יד לקרבן קתני, הלשון משמע נתינת טעם, וביאור כיון דבלא עלי הוי קרבן לכן בעלי הוי נדר, הרשב"א מפרש מפני ש"הוא" ו"זה" יד לקרבן, והרא"ש והר"ן מפרשים מפני שהרי הוא הוי קרבן גמור למזבח או לבדה"ב, ודין האומר הרי הוא וכונתו להקדיש למזבח לרבא מאי, שם דדלמא הרי הוא הקדש כו' בדין הרי הוא בלא עלי כשנתכוין לנדר ומה הדין במתכוין להקדש.

יא. שם מיתיבי הר"ז חטאת כו' נראה שהנדון שמא מפרש חטאת לחבירו, ואם נאסר בקונם כשאנו חייב כלום, בדין מי שמחויב שתי חטאות והפריש סתם לאביי, ובדין הרי זו עולה והוא חייב עולה י"ל דלכו"ע הויא נדבה, שם הר"ז חטאתי דבריו קיימין,

בדיבור, ויש סברא לאידך גיסא דקידושין דאיכא מעשה בהדי הדדי פשיטא דמהני, בקושי הגרע"א ז"ל דבצדקה חזינן דמספק"ל גם במידי דלא בעי מעשה, וכונתו למה החליט ר"פ דלבאו היקשא יש לדמות פאה לקדושין, ובפאה יש סברא שהחיוב קיים כבר בשדה, ואינו אלא מברר חיובו, משא"כ צדקה, שם וא"ל חברתה ואת נמי כו' נראה דמיירי בשגמר כל דיבורו ואח"כ מסר המעות לאשה, ולכן היא מקבלת כפי משמעות דבריו, ואם השניה מנענעת בראשה להסכמה ממילא נעשית חברתה שלוחה לזכות עבודה, וכך גם מתפרש בחמש נשים קדושין ג"ב א', אבל בהגר"א סל"ו ס"ק י"ב נקט שצריכה למנותה שליחה, וא"כ גם הבעל והעדים צריכין לדעת מזה, והו"ל כואת נמי, ועי' רא"ש קדושין שם בזה, ובפי' הרמב"ם שנתן המעות לשליחה יש כמה קושיים, שם או"ד ואת חזאי כו', בדברי הראשונים ז"ל שאם אין פירוש לואת הו' קדושין, ומאי שנא מנדר שאין לו פירוש דג"כ לא נאסר בלא דין יד, ובביאור ענין חזאי.

**טו.** שם בעי ר"פ יש יד לפאה כו' לפנינו ובתו' ל"ג או"ד והדין לנפקותא בעלמא, וטעמא דמילתא, ולפי' תו' דמכלל שאמרו בגמ' קאי ע"ז קשה, שם מכלל דכי אמר כו' פי' הר"ן מכלל שאין שיעור להוסיף גם הערוגה השניה, ולכן הוי ספק בכונתו, ומה שנקטו כולה שדה היינו מפני שהאמת כן, ובדברי תו' והרא"ש בזה, ובמה שנקטו בצדקה עפ"ז.

**טז.** ז' א' יש יד לצדקה כו', בדברי הרשב"א שפאה חמירא מצדקה ובקושיית הר"ן דצדקה נמי חייב בה, וי"ל דבפאה החיוב חל על השדה, מיהו יש סברא לאידך גיסא דצדקה נתרבה בקרא דמוצא שפתיך וגו' אשר דברת בפיך, הנדון אם הוקשו לידות אינו במשמעות ההיקש, אלא עד כמה השוותה אותם להיות חמורים כקרבנות, בפשוטו יש להוכיח משמעותין שאין מתחייבין צדקה במחשבה, דאל"כ כ"ש ידות, אע"פ שיש לחלק וכמ"ש אאמו"ר שליט"א, ולפ"ז בתרומה יש יד.

**יז.** שם הפקר מי אמרינן היינו צדקה, פי' תו' דסתם מפקיר בשביל שיזכו בה עניים, ואכתי צ"ב דהא

יש לעי' פשיטא, שם אלא לימא רב דאמר כו' כו' למה ס"ד לומר כן.

**יב.** ו' ב' בעי ר"פ יש יד לקדושין או לא, מיירי ביד מוכיח ומ"מ לא חשיב כעסוקין באותו ענין, אע"פ ששניהם יודעים שהכונה לקדושין, כיון שהידיעה רק מכח הדיבור הזה, והדיבור אינו מוחלט דשייך לדחות שכונתו ואת חזאי, אבל בעסוקין באותו ענין תחלה, אין מגרע לשון ואת אע"פ שלא אמר נמי כמ"ש תו', ובדברי מרן זללה"ה בכ"ז, ובמו"מ הכל תלוי בהבנת שני הצדדים, וא"צ ללמוד ד"ז מידות נדרים, אלא כיון ששניהם הבינו והסכימו חל המקח.

**יג.** נזיר ב' ב' אמר שמואל כגון שהי' נזיר עובר לפניו, איך סתם התנא והשמיט עיקר כזה, שם לימא קסבר כו' אמרי כו' פי' דלא הויין ידים כלל, וביישוב תו' והרמב"ן בקדושין ה' ב' היכי ילפינן התם דס"ל ישא"מ הויין ידים, שם ודלמא לפוטרו מקרבנותיו קאמר, הקושיא למ"ד לא הויין ידים, שם דקאמר בלבו כו' קמ"ל, ביאור הדברים, ובדין אם אמר נתכוונתי לפוטרו מקרבנותיו, שם ודילמא אנאה לפניו במצות, למ"ד הויין ידים י"ל דטפי משמע הוא עצמו נאה, וי"ל דנאה דנזיר ג"כ רק משום מצוה נקרא כן, שם שתפסו בשערו, מוכח דלא מהני נזיר עובר לפניו, ג' א' כגון שהי' נזיר עובר לפניו, אע"פ שאמר כזה מיקרי יד, ול"ד לואני תוכ"ד, שם ה"ג שתפסו בשערו, הריני מסלסל דמי למודרני ממך שאומר התוצאה ולא הנדר עצמו, ויש לדקדק מ"ט קתני בסיפא הרי עלי לשלח פרע, ולא קתני הריני משלח פרע, שם מ"ט דר"מ כו' ומה הדין לרבנן אם חייב צפורים, ד' א' דאי אמר הריני כשמשון הו"א כו' לשון המשנה משמע כהרמב"ם שיש כאן חמש לשונות של נזירות שמשון, ומה שאמרו בגמ' הו"א לא קאי על הנודר אלא על התנא, דלא הוה שמעינן שהמתפס בשמשון השופט חשיב דבר הנודר, דשמא כונת התנא למי ששמו שמשון ונדר כשמשון, ולא הוה שמעינן ממתני' לאפוקי מדר"ש, וכע"ז בספר אאמו"ר שליט"א.

**יד.** נדרים ו' ב' בעי ר"פ יש יד לקדושין או לא, ביאור הספק להר"ן משום דנדרים חמירי דסגי

לא הוי בכלל בפין ולא הוקש לקרבנות, ומצינו בתורה ג"כ דהפקר דשמטה ואכלו אביוני עמך, וכל ענין הפקר דמהני בדיבור נלמד משמטה, ולב"ש דהפקר לעניים הפקר משמע מסתמות הגמ' דהיינו צדקה, אע"פ שלא זכו אלא שיש רק להם רשות לזכות, ומ"מ בסברא מיושב יותר לומר דכמו שמועיל יד להכניס לרשות עניים שאינה זכיה גמורה רק קנין קלוש, כך יש לדמות הוצאה מרשותו לרשות הפקר שהוא קנין קלוש יותר, או"ד דוקא במצות צדקה ריבתה תורה.

**ית.** שם בעי רבינא יש יד לביהכ"ס כו' אפי' אם בכל התורה יש יד, אכתי י"ל דלא מאיס בהזמנה כזו, כיון שסו"ס לא הוציא עליו שם ביהכ"ס בהדיא, וניחא שלא נסתפק סתם חדא מגו חדא, אלא זוהי שאלה בסברא כמה חשיב יד כדיבור גמור, ויש לדקדק מדרכינא דמחמרינן שיש יד בכל התורה מדמספק"ל כולי האי בדרכנן, ומ"מ פסקו בהפקר וביהכ"ס לקולא, ובצדקה פסקו לחומרא אם משום דקי"ל כאת"ל או משום דהוי ספק איסור, והיינו מפני חומר נדר, דמשמע דהרי זו לצדקה כהרי עלי לצדקה, ושם הוי נדרי מצוה.

**יט.** בדין ידות נדרים כשאין בלבו לנדר, יעוי' בריטב"א ריש מכילתין ובתו' ה' ב' בשם ריצב"א וברשב"א כ"ג ב', והנה במקום שיכול לתרץ דבריו כמו בחרמו של ים הרי גם בלשון גמורה נאמן, ובמקום שאינו יכול לתרץ דבריו כתב הרשב"א שם שאין יכול לבטל בלבו מוצא שפתיו, כיון שידוע שדברים אלו מחייבין אותו כך, ולא שמענו קולא ביד במקום שאינו יכול לתרץ דבריו, מיהו אם לא עלה על דעתו שזה נדר כיון שלא הזכיר קונם, י"ל דלא חל, ויש מקום לחלק בין אם חסר לשון קונם שצריך הסכמת לבו להוסיף קונם, לבין יד דמודרני ממך שאמר התוצאה ולא הנדר.

**כ.** ז' א' אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות כו' הדיוק מאריכות הלשון, ומ"ט לא דייק מלשון חוכך, ובמתני' נ"ד א' אפשר שזה ספק באמת, דהיינו שלא שייך להכריע במוחלט אלא כיון דמימליך עליה שליח הר"ז ספק ותלוי בכל אדם לפי

ענינו, וממילא בנדר אינו לוקה, שם אר"פ בנדינא כו', ר"פ סבר דפליגי אם זה לשון מוחלט של נידוי ושמתא או ששייך לפרשו לשון ריחוק מאכילה, ולר"ח פליגי בלשון שמתא אם אפשר לפרשו לשון נדר, בדברי הרמב"ן דר"ע נמי מיירי בשסיים שאני אוכל לך, ואיך זה מתיישב במשנה.

### סימן ב

#### בדיני התפסה בנדר ובשבועה ובדין כעיקרו קא מתפיס

**א.** שבועות כ' א' ת"ר מבטא שבועה איסר שבועה כו' אמר אביי ה"ק כו' ביאור לשון מבטא ואיסר, וביאור שיטות הראשונים ז"ל באוקימתא דאביי, רש"י ר"ח ור"ת.

**ב.** שם מיתפיס בשבועה כמוציא שבועה מפיו, האם החסרון מפני שאין בשבועה במה להתפיס, או עיקר החסרון מפני שלא פירש דבריו הריני אוסר עלי ככר זה כזה, ולפ"ז גם בנדר צריך ראי' דמהני. **ג.** שם וממאי דמבטא שבועה כו' הערות ע"ס הגמ' והתו'.

**ד.** בדין האומר כבר זה אסור עלי, אם זהו עיקר נדר, או דהיינו איסר דקרא שהטילו הכתוב כו', ברמב"ם ור"ן וטוש"ע בזה.

**ה.** שם ואזדו לטעמייהו דאיתמר כו' בדברי הרי"ף והרמב"ן מהו ענין התפסה, ובמה עדיף נדר משבועה, ובמתפיס באיסור נדר שאינו ידוע.

**ו.** בדין מתפיס גברא בגברא בשבועה ובנדר.

**ז.** שם מיתיבי איזהו איסר כו' מנליה לשמואל דמיירי בנדר, שם בשלמא לאביי ובתו', שם הערות בברייתא, שם ב' אלא לרבא קשיא.

**ח.** שם ב' א"ל רבא חריץ כו' בביאור שיטת רש"י בסוגיא, וברמב"ן.

**ט.** בביאור שיטת תו' והרי"ף והרמב"ן.

**י.** ב"מ שברמב"ן דמתפיס בנדר פתח בו הכתוב, ובקושיא דליתני חומר בנדרים.

**יא.** בדין עיקר נדר מהו אם אסור או נדר או קרבן, דעת תו' ב' א' ודעת הרמב"ן ודעת הרא"ש.



יש לשנות כך, שם ואבע"א כו' האם חל בלישה קדושה.

**כב.** י"ג א' לרבות דבר האסור, בתו' ור"ן וברא"ש בזה, שם בכור נמי כו' ביאור הענין.

**כג.** בסוגיא דנזיר כ"א ב' דאי מיעקר עקר א"א להתפס בה, אע"פ שהקרבנות נשאר בקדושה, ואפשר דבהא פליגי לישיני כ"ב ב', ובביאור דברי הרמב"ן שכתב דנזיר מבואר דבדהשתא קא מתפס, כמה אופנים בזה.

**כד.** נזיר כ"ב ב' מר זוטרא כו' בתו' ורא"ש בשם ר"ת ובשם הר"מ, ובר"ן שבועות בביאור סוגיין ובריב"ש, ובנדרים ע"ה ב', ובביאור בעיא דהריני בעקריך.

### סימן ג

#### בדיני נדרי הקדש וצדקה ונדרי מצוה ותענית

**א.** נדרים ע"ח א' שיש שאלה בהקדש, שני ביאורים למאי איצטריך קרא לזה, ונפ"מ לב"ש בהרי עלי ובנדרי צדקה, ובדין שאלה בנזירות לב"ש נזיר ט' א' ובגהש"ס שם ט' ב', ובדעת ר' אליעזר אם ס"ל לגמרי כב"ש.

**ב.** בנזיר ט' א' אמרינן דאין שאלה בנזירות לב"ש, ובחגיגה י' א' חזינן דיש שאלה בנזירות לר"א, אע"ג דבערכין כ"ג א' ס"ל כב"ש, ובטור"א בזה, ואפשר דפליגי בדין הרי עלי שעדיין אין חפץ קדוש, בדין שאלה בתרו"מ לב"ש.

**ג.** נדרים ע"ח א' שיש שאלה בהקדש, בדין שאלה בקדשים בפנים אחר שחיטה, ובתו' כריתות י"ג ב', ובמנחה אחר קידוש כלי בתו' סוטה ו' ב', בביאור הגמ' שבועות כ"ד ב' דחשיב איתיה בשאלה, ואם יש דין בא ליד כהן בקדשי מזבח, בדין שאלה בהקדש במחשבה, ובל יחל, בזה שלא דיבר.

**ד.** נ"ט א' בתרומה ביד כהן עסקינן כו' בטעמא דאין נשאלין עליה ברא"ש ובר"ן, שני ביאורים בעיקר הענין, ונפ"מ בכהן שהפריש תרומה משלו, ונפ"מ במכר השירים לאחר, ובמקצת התרומה באה

**יב.** נדרים י"ד א' כל הסוגיא בר"ן וברמב"ן ותו' והרא"ש, ואין מתיישבת סוגיא דשבועות עם סוגיין.

**יג.** בדברי המל"מ שנסתפק אם יש מעילה בקונמות שהתפיסן בשלמים שאין בהם מעילה, ובביאור ענין מעילה בקונמות ובר"ן ל"ה א'.

**יד.** בדין מתפס בנדר, ובראית הר"ף מנזיר, ובהא דמתפיסין במי שאמר ועלי לגלח נזיר, ובהותר זה שהתפיסו בו, ובדברי הרמב"ן דממעטינן מתפס בשבועה מקרא.

**טו.** עוד בביאור ענין התפסה, ונראה שהחסרון מפני שלא הקדיש ממש אלא אמר שיהא כזה, וזה חסרון בחשיבות ההקדשה כשאין קדושתו ישירה ומוחלטת רק נטפלת לראשון, ועוד בהרחבה בכל המסתעף מזה, ובמתפס בצדקה.

**טז.** בדין המקדיש חפץ ואמר זה כזה אם זה תלוי בדין התפסה.

**יז.** נדרים י"א ב' בעיקרו קא מתפס כו' ביאור הספק, ובנזיר כ"ב ב' במתפס באשה ואח"כ הפר לה בעלה, ואם הספק בעיקרו של זה או או בשם שלמים דעלמא.

**יח.** שם בכשר זבחי שלמים כו' אם נאסר בהנאה, שם או בהיתירא כו' בדברי הרשב"א דאכתי לאו היתר גמור הוא, ובדין מתפס בקדשי קדשים אחר זריקה.

**יט.** י"ב א' והא נותר ופיגול כו' הקושיא מנותר ובביאור פלוגתא דרבא ורהבדרי"נ, בתוד"ה והא, ובתוד"ה אבל.

**כ.** שם מיתיבי איזהו איסור כו' הסבר ללשון מיתיבי, שם ה"ד לאו דקאי כו' בגרסת הרא"ש, ובגרסא דידן, ביאור מהלך הגמ', בדברי הרא"ש והר"ן דמשמע שבא לאסור על עצמו יום א' ניסן שנה זו כשנה שמת בו אביו, בביאור הגמ' דשמואל הכי איתמר, ואם יש ראי' מזה דבדהשתא קא מתפס.

**כא.** שם אמר רבינא ת"ש כחלת אהרן כו' בביאור תו' והרא"ש מ"ט לא הוי נדור, ובדין ביכורים וצדקה, שם הא כתרומת לחמי תודה כו' ביאור הדיוק, שם ב' ליתני תרומת לחמי תודה כו' מה ענין

ליד כהן, ובמה שנוהגין להשאל בממעט במעשרות אע"פ שחיללו המע"ש על מטבע של אחר, ובביאור הדברים, ומסקנא בתרומה שהפריש הכהן וזכה בה, ובפי' הר"א ממיץ שברא"ש.

וה בדברי הרשב"א בב"ב ובגיטין דה"ה הקדש שבא ליד גזבר אין נשאלין עליו, ובקושי' הש"ך דמעי'קרא נמי בבי גזא דרחמנא איתיה, ותירץ דכ"ז שהקדש זכה בכח אמירה לחוד מהני שאלה, אבל בזכיה גמורה כהדיוט לא גרע מהדיוט ונראה דלא נשלמה מצותו לענין ב"י וב"ת עד שבא ליד גזבר, וכללא הוא כל שעובר משום כל יחל מהני אחרים מוחלין לו, ובדברי הגרע"א ז"ל דרשות הגבוה בכסף טפי מאמירה לענין שאלה, ובחיוב אחריות עד שבא ליד גזבר ובסוגיא חולין קל"ט א', דלאחר חילול פטור מאחריות, ובסנהדרין ט"ו א', ואם יש שאלה בחילול מע"ש דאפשר דמקח הוא וכחילול הקדש, כמה נפ"מ בהקדש בין קודם שבא ליד גזבר לבא לידו, והסכמת כה"פ כהרשב"א, מיהו יש לדקדק בדברי הרמב"ן במלחמות סוף ב"ב ובסוגיא דערכין כ"ג א', ובאמת גם תרומה ביד ישראל כבר שייכת לכהנים כמו הקדש, ויש בה יתרון שקדושתה בגופה ולא שייך פדיון ואבירה ויאוש.

וה נדה מ"ו א' אר"ה הקדש ואכל לוקה, מ"ט חשיב מיחל דברו באכילה ולא מועל בהקדש, והטעם מפני שלא השלים חובתו למסור לגזבר, ובביאור הגמ' שם בכ"ז, שם ב' יכול יהא חייב כו' יש לעי' למה לא יהא ככל הקדש ומה הדין כשזכה בו הגזבר, ובדין מופלא הסמוך לאיש לענין נדרי מצוה אם שייך להטיל עליו חוב, דלא מצינו אלא חלות הקדש בחפצא, ומסוגיא דנזיר ס"ב א' אין ראי' וברמב"ם שם, ולא מצינו עשה דמוצא שפתיך בקטן מופלא, ואם משהגדיל חייב במוצא שפתיך במופלא.

וה בדברי הרמב"ן בסה"מ עשה צ"ד שיש שתי מצות עשה א' נדרי הקדש ב' נדרי ביטוי, ובביאור הספרי ובדין כל יחל בנדרי הקדש, ובמ"ש הרמב"ן ג' חילוקים ביניהם, ובדין כל תאחר בנדרי ביטוי ברמב"ן שם, בשטמ"ק מנחות ד' ב' שהנהנה משלמים עובר בכל יחל, ובתו' בשאר דוכתי שלא

פי' כן, ואם מדאורייתא אסור בהנאה שאינה מפסידתו מהקרבנה, ולענין התפסה סגי באיסור אכילה שמפסידתו מהקרבנה.

ת. בדין המפריש סלע לצדקה או הרי עלי אם יש בזה משם כל יחל, דלכאורה ריבויא דספרי נאמר רק בהקדש דיש שם חפץ המתקדש, אבל ברמב"ם ורמב"ן נראה שגם בצדקה יש כל יחל, ובסוגיא הגמ' ד' א' וכן בדברי הראשונים ח' א' וברמב"ן עה"ת נראה דליכא כל יחל בצדקה.

ט. נדרים ח' א' נדר גדול נדר כו' ב' פירושים בראשונים אם הכונה שבועה או כנדר צדקה, אבל ברמב"ן שבועות נראה דאפשר לפרשו נדר גמור, וצ"ע באיזה אופן מחייב עצמו, ובעיקר הענין אם אפשר ללמוד נדרי מצוה מצדקה, ודעת רזה"פ דמיירי בשבועה וסייעתא לזה, ובדברי הרשב"א והר"ן בזה לשיטתם דגם בנשבע לקיים את המצוה איכא כל יחל, בשיטת הרא"ש בתוספתא ובפסקיו, צ"ע בשיטת הר"ן דבאשנה לחוד ג"כ חייב, ואעפ"כ הכא מיירי בשבועה.

י. שם והלא מושבע ועומד כו' בפלוגתא הראשונים אם הנדון רק לקרבן או גם למלקות, ומשמעות סוגיין בזה, שם נדר גדול נדר כו' עיקר הנדר בזמן הלימוד של פרק זה, ולא באיזה פרק שכל התורה שוה, מיהו להריטב"א אתא לאפוקי שלא יקרא ק"ש כל היום, שם ואין שבועה חלה על שבועה, איך מתפרש למפרשים בנדר, ולכאורה יש חידוש שנדרי מצוה חלין על מצוה, ואיך מתפרש להרמב"ן, שם דאי בעי פטר נפשיה כו' בפי' הריטב"א ובקושי' הר"ן, שם הא קמ"ל כו' לא אתא לאשמועינן הא דאי בעי פטר נפשיה כו', אלא דבהתרחבות המצוה חיילא שבועה.

יא. שם האומר לחבירו נשכים ונשנה כו' בפשוטו לא שנה כאן הלכות נדר אלא הלכות ד"א, ובפי' הר"ן, ובלשון הרמב"ם בזה.

יב. שו"ע סי' רי"ג ס"ב האומר אשנה כו' בפלוגתא הראשונים אם יש דין נדרי מצוה חוץ מצדקה, ויש לברר באיזה לשון מתחייב באמירה לחוד, דבסיפור תכניתו אין לחייבו, ושמא כשמתחייב לחבירו לקום מתחייב נמי לנפשיה להר"ן, שו"ע סי'

**טז.** נדרים ג' ב' אמר מר ומה נדרים עובר בכל יחל כו' בכה"ג ליכא בל תאחר, והומ"ל בהקדש דאיכא תרוייהו, שם אלא בל יחל דנזירות כו' בהקדש איכא בל יחל כשמונע הקרבתו ונתינתו לגזבר, ובדין נזיר שנטמא לענין בל יחל, שם אמר רבא כגון דאמר כו' בנדון אם עובר ב"ת מיד.

**יז.** נדרים ט"ו א' והתניא דברים המותרים כו' שנאמר לא יחל דברו, לקמן פ"א ב' מוקמינן לה כר"ג, ופליגי רבנן עליה, וברייתא דפסחים כרבנן בכותאי, ולכך השמיטה הרמב"ן, אבל הרא"ש וטוש"ע העתיקהו. – פסחים נ' ב' בני חוזאי בפלוגתא דרב יוסף ואב"י, נ"א א' והתניא רוחצין כו' בפלוגתא הרמב"ן והר"ן אם חשיב מנהג בטעות, והוכחות רבות לדברי הרמב"ן, שם תוד"ה אי, ותירץ ר"נ כו' ביאור הדברים, ועוד בהמשך דברי התו'.

**יח.** רא"ש ס"ג, במה שלמד מכאן למנהג סייג ופרישות, ובמ"ש דמהני התרת חכם, מה הדין במנהג אבותיהן, ובק"נ בשם פר"ח מירושלמי בזה, ובמה שפסק כביתא דמוקמה כר"ג, ואם הנהגת פרישות מיקרי נהגו בהן איסור, ודעת הראב"ד והרמב"ן שאין להתיר כלל מנהג של סייג אפי' לנודרין עצמו, וברשב"א בתשובה שבב"י, ולענין הלכה כמה חילוקי דינים בזה.

**יט.** שו"ע סי' רי"ד ס"א הלכך מי שרגיל כו' מקור דו', ודעת ש"פ כזה, שם ש"ך סק"ב במשה"ק מסעודת מצוה שכ' הרמ"א באו"ח, ובדברי המ"א בזה, ובדגמ"ר ע"ד הש"ך, שם בשו"ע בדין הנהגת פרישות ולא סייג, האם חשיב נהגו בהן איסור, ואם נהג להשתדל להחמיר ג"כ אינו בגדר מנהג, ובהנהגה טובה בלא סרך איסור.

### סימן ד נדר בתוך נדר

**א.** נדרים י"ח א' נזיר להזיר כו' הפסוק מתפרש שגם נזיר שהזיר חייב לנהוג נזירות הכתובה בפרשה וע"כ שינהוג ז"א, והיינו דפריך לר"ה הא קרא בעיא, דאמנם מהפסוק נלמד דחיילא אראשונה, אבל עיקר התוצאה שנוהג שנים בלא"ה הי' כן

ר"ג ס"ו האומר אשנה כו' האם כבר נתחייב בנדרי מצוה ובא להוסיף ע"ז נדר גמור.

**יג.** תענית י"ב א' אמר שמואל כל תענית שלא קיבל כו' בדברי הר"ן שיום הצום מתחיל מהלילה כשבת, ולכן צריך קדשו צום מבעו"י, בביאור פלוגתת רו"ש, אם בעינן בתפלת המנחה או דסגי שכבר הוחלט אצלו הצום מבעו"י, שם ואי יתיב מאי כו' קמ"ל דבדיעבד לאו כלום הוא, שם ייסר עצמו בצלו כו' ס"ד דציווי הוא לקבל תענית בתפלת, ומה הדין בלא אסר עצמו מבעו"י אם חייב במגילת תענית, שם יבטל נדרו את גזירתו כו' למה לא ילוה תעניתו, שם ואם גזירתו קדמה כו' דתו לא הוי מצוה.

**יד.** שם י"ב ב' לזה אדם תעניתו כו' באיזה אופן נדר אם קיבל יום אחד ואח"כ בחר לשלמו ביום זה, או שקיבל במנחה למחר, ובשו"ע פסק כהרמב"ם דדוקא בנדר תחלה תעניות סתם יכול ללוות, וי"ל שהרמב"ם לשיטתו דמיידי בנדר גמור, וש"פ פליגי, בדברי הרא"ש דבעינן שהתענה מקצת, שם וכי נדר קביל עליה כו' מ"ט לא הוי נדר, ובאיזה אופן הוי נדר גמור, ומ"מ שרי ללוות, ובביאור דברי הרא"ש, ובדין צדקה לעניים במקום תענית, עוד בענין נדרי תענית שאינם כנדר, ובטעמא דלא חיישינן שמא ימות, בפ"י ר"ח דרק במצטער וכיו"ב שרי ללוות, בנדר לעלות לא"י תוך שנתים כו'.

**טו.** בכמה דוכתי אשכחן לשון נדר וקונם על עשיית מעשה כההיא דב"ק פ' א' וכן מי שנדר ליקח בית ולישא אשה בא"י, ויש לעי' היכי נדר, ובש"ך בשם הפרישה כתב שאסר דבר אחר בקונם אם לא יעלה לא"י, מיהו לפ"ז לא שייך בל תאחר, והרמב"ן מוכיח משם דליכא ב"ת, ובלא"ה צ"ב ראיתו משם, ומצינו עוד פ"א ב' קונם שלא אתן תבן לפני בהמתך כו', ובש"ך סי' רל"ד ס"ק פ"ו האריך בזה, ובספר מרן זללה"ה סי' קל"ו סק"ו י' לדף ה', - בגמ' ט"ו א' מבואר דאיכא בל יחל דרבנן בהני דאסר נפשיה שאיני ישן שאיני מדבר, ולכאורה היינו רק בכאלו ששייך לאומרם בלשון נדר, אבל ראשונה לא שייך נדר כלל.

מכח היום אחד, שם הב"ע כגון שקיבל כו' בפשוטו בב"א אף בשבועה אחע"א, והיינו דפשיטא לי' שאף בנדר חל, וקמ"ל קרא שחל לענין שינהוג זא"ז, ולא ללקות שתיים על מנין אחד, וזהו החומר שבנזיר, אבל בראשונים ל"מ כן, ועסק"ג.

ב. שם י"ז א' במתני' ובגמ', לפמ"ש"כ דבב"א חיילא שבועה על שבועה, ע"כ דמתני' אינה מתפרשת בב"א, ולר"ה י"ל דעיקר הפסוק מתפרש דבאופן שחיילא בשבועה ללקות שתיים חיילא בנזיר למנות שתיים, ואפשר דאף לשמואל כן, אלא דס"ל דלכתר דחזינן דשייכא חלות זע"ז למנות שתיים, שפיר חיילא אף בזא"ז, דאין בזה החסרון של אחע"א, ור"ה סבר דלא שמעינן מהפסוק אלא היכא דבלא"ה הוה חיילא, וחידושא דמתני' דחיילא אכ"ט ראשונים, וזה אי לאו קרא לא הוה חיילא, ובשבועה לא חיילא כלל כה"ג, ולפ"ז מיושב הא דקאמר לק' ב' דכוותה גבי שבועה כו'.

ג. מש"כ דבשבועה בב"א חייב שתיים שו"ר דאין נראה כן דעת הר"ן וש"פ, וכדמשמע בברייתא דזהו חומר דנזירות, וניחא בזה מה שנתקשינו בהבנת דברי הר"ן, אבל צ"ע באמת מ"ט, ואי משום כל שאינו בזא"ז כו' יש לחלק, ולפ"ז צ"ב מנ"ל דבב"א מודה ר"ה, ועוד בסוגיא שם, ובירו' באמת נראה דחיילא שבועה בב"א, עוד בדברי הר"ן שכ' דאי לאו קרא הי' מונה ששים.

ד. בתו' שבועות כ"ז ב' הקשו מ"ט לא הותרה נזירות שני' כדין נדר שהותר מקצתו, ותירוצם צ"ב, ובירו' באמת אמרו דבאמר שתיים הותר כולו, והכא מיירי באמר הריני נזיר ונזיר, ומיירי שנזר נזירות שני' כדבר בפ"ע, דאם אמר הר"נ אחת ומחצה לכאו' אינה כדין נזירות על נזירות, לפי ששני' אינה בעולם אלא על גבי הראשונה, ומשכח"ל נמי בב"א כגון שאמר הר"נ הר"נ אם אוכל, מיהו י"ל דאף באחת ומחצה וכיו"ב אין שני' תלו' ע"ג הראשונה, וכאילו אמר הר"נ אחת והר"נ מחצה, ולק' סק"ז נתבאר דאף בכה"ג הוא כדין נזירות על נזירות. שם י"ז ב' מיתיבי מי שנזר, בקו' הר"ן דנימא כדרכא, לכאו' נראה דברייתא דנקטה דינה בנזירות מתפרשת בחידוש שיש בנזירות

שבועה משבועה, שם י"ח א' לימא מסייע לי' כו' במ"ש הר"ן דכר"ה ס"ל, ואי בב"א אף בשבועה חייב שתיים, י"ל דדחי באופן שאף בשבועה לא הוצרכנו לדרכא, ועי' סק"ה.

ה. י"ז א' מתני' יש נדר בתוך נדר, למ"ש אאמור"ר שליט"א בספר שבועות דבהקדש אין באמירה שני' כלום אף לענין שאם ישאל על הראשונה, וה"ה קונמות דאין שייך להוסיף על החפצא עוד קדושה, משא"כ בשבועה דאגברא מוסיף חומר לזרוזי נפשי', וכענין אחע"א לקוברו בין רשעים גמורים, לפ"ז רבואת קמ"ל במתני' דאין שבועה בתוך שבועה, וכ"ש נדר דלא חייל זע"ז כלל, ובנזירות או לאו קרא אף בב"א לא הוה חיילא זע"ז, דלא שייך להוסיף קדושת נזירות, ומיושב בזה כמה דברים, אבל בראשונים ל"מ כן, שו"ר בספר מרן זלה"ה שפי' עד"ז.

ו. י"ז ב' ר"ה ל"ל דרבה, לכאו' י"ל דבכולל שחל על הנוסף בפ"ע מודה דחייב שתיים, ורק בדרכא פליג, שהכולל הנוסף אינו נאסר בלא חצי השני שכבר נאסר מן הראשונה, וצ"ע בדברי הר"ן שכ' דלר"ה לא חיילא שני' אכ"ט ראשונים, וכתב גם דאי לאו קרא לא הוה חיילא כלל בהיום ומחר, וצ"ע דבגמ' אמרי' הא קרא בעיא.

ז. שם מיתיבי מי שנזר כו' לכאו' מיתוקמא שפיר ברייתא בלא נזירות על נזירות, כגון שאמר הר"נ ונזירות שני' תחול מיד בשעה שתוכל, וי"ל דבכה"ג לא הוה מהני הקרבנות שהפריש, מיהו לבתר דין נזירות על נזירות נראה דכל שנזר שתחול שני' מיד כשתוכל, בסתמא חיילא אראשונה כדין נזירות על נזירות, ויתכן שזהו הענין בכונת התורה דכל שתמשך קדושתו שיעור ב' וג' נזירות בלי הפסק יש בו תוספת קדושה מעתה, וזהו מה שחל ע"ג נזירות זו, ולפ"ז כל נזיר נזירות כשער ראשי או באחת ומחצה דינו כנזירות על נזירות, וכ"מ בירו' וכ"מ בספ"ז וברמב"ם ורא"ש ח' א' גבי כשער ראשי דאסור ביין בין נזירות לנזירות, דמעיקרא חיילא נזירות על נזירות וכל רווחא דשבקה ראשונה ממילא קאי באיסורא דשני', ולפ"ז מיושב מה שמצינו לשונות בראשונים לדמות נזירות שני' לאחר

התנאי שביטל הכל ואמר ע"ד הראשונה, בפלוגתת תו' והרא"ש.

**ד.** בדין לא הי' זכור בשעת הנדר וכשזכר נחא ליה בנדר, ג' אפשרויות, א' שלעולם בטל בשכוח, ב' שמשערין דעתו בשעת הנדר, ג' שתלוי בדעתו בשעת זכירת התנאי, ברמב"ם ובראב"ד פ"ב ה"ד בזה, ובתו' ואו"ז לענין כל נדרי דבעינן אחרטנא בהון, ובר"ן ע"ה ב', ובדברי מרן זללה"ה בזה, ולמה סתמו הדברים, ובדברי אאמו"ר שליט"א לענין הלכה.

**ה.** שם רבא אמר כו' רבא סבר דכתנאי של כל הנדרים א"צ לאשמועינן דבעינן שלא יזכור, שם ולא ידע במה התנא, ממילא מובן מזה דזכור היינו בפיו, שהרי לא זכור במה התנה, ולכאורה מדיני' דרבא מוכח דמודה לאביי, ויש להסתפק אם אביי מודה לרבא, בדברי התו' דרבא פליג אאביי, ובקושי מרן זללה"ה מגמ' ע"ה ב', ובדברי הרא"ש שאין סברא שיחלוק רבא על אביי, ומה סברת תו'.

**ו.** בקושי מרן הר"ן והראשונים מ"ש דלעיל לא אמרינן בזכור עקריה לתנאיה, ובביאור דברי הרשב"א, ובמ"ש אאמו"ר שליט"א שלכאורה הרשב"א מיקל בת"ח בזכור, ובאמת לפי התנאי שברשב"א לש"פ אף בע"ה לא עקריה לתנאיה, ולענין הלכה הי' נראה שהכל תלוי בנוסח התנאי, אם התנה על נדר בכונה לנדר שיבטל, או שהתנה על לשון נדר שיוציא מפיו אין כונתו לנדר, ובדין התנה כל נדר שאני עתיד לידור באמת (בשכחת התנאי) יבטל, ובסמוך לתנאי זה בא חבירו והדירו שיאכל אצלו וסמך על התנאי, בביאור הירושלמי שאמרו דבהתנה מהני אע"פ שאינו זכור ומשמע דכ"ש זכור, ובמ"ש אאמו"ר שליט"א לדינא בזה.

**ז.** שו"ע סי' רי"א ס"א וי"א דאפי' אומר כן בלחש כו' בש"ך סק"ב והגרע"א ז"ל, ובנדר בלבו ובלחש, שם בשו"ע ס"ב וי"א דאין התנאי מועיל כו' לענין הלכה בזה, שם ס"א ברמ"א, אם סומכין על כל נדרי ועל תנאי, ומה הדין בהנהגת טובה דלכאורה יש לסמוך על התנאי לכתחלה, ובמ"ש אאמו"ר שליט"א בנדרי צדקה בזה, ובצדקה במחשבה וסומך על התנאי.

ל' ודלא חיילא מהשתא, דבאמת עיקר נזירותו היא למנות שתיים זא"ז, אלא שמצינו דחיילא עלי' קדושת נזירות שני' לכמה דינים, ובזה שייך לדון אם כאילו חיילא לגמרי מהשתא או שרק מתוסף בו קדושה מהשתא ע"ז.

ולחאמור יתכן דאף לר"ה אם ביאר בנדרו שרוצה לנהוג נזירות זא"ז, אלא שתחול קדושתה מעכשיו כדין נזירות על נזירות מהני, ורק היכא שאין לדבריו משמעות אלא שיהא שניהם היום פליג ר"ה, ואפשר שזהו שאמרו ביר' נזיר פ"ב לפי ביאור הרשב"א דבנזירותו ונזירות בנו מודה ר"ה, שו"ר דנזירות בנו שאני דסגי בזה שאפשר שתחול למחר, שיהא בזה חלות נזירות לאסור גם אם אירע שחל היום, וכמו באמר היום ומחר ונטמא היום דנמצא שכל ימי השני' ע"ג הראשונה, משא"כ בנזיר זא"ז שאינו יכול לנדור שתחול בכח מעכשיו וגם לאח"ז.

## סימן ה

### בדיני תנאי לבטל הנדר

**א.** כ"ג א' וכיון דאמר כו' בקושי מרן הר"ן דנימא שאמר בחשאי, ובתירוצו, ולמה לא הוכיחו מכאן שאין לחבירו להאמינו שהתנה תחלה, ובדברי הרא"ש בשם הרא"מ, ואם יש חילוק בנאמנות בין התנה שיבטל ושכח, או שהתנה שכונתו לזירוז וזכור, בדברי הש"ך והגרע"א ז"ל בדעת הרא"מ, ומהו ענין הפרהסיא, ואם ס"ל הכי גם בשכח התנאי.

**ב.** שם ב' אי זכור עקריה לתנאיה כו' בקושי מרן הר"ן ובתירוצו, ובפשוטו שני עניני תנאים הם דלעיל מתנה שידור בשחוק לזירוז, וכאן מתנה שלא ידור, ובמ"ש אאמו"ר שליט"א שהתנה לבטל כל נדרי שגם אם יזכור התנאי וידור יבטל, ועי' לקמן סק"ו.

**ג.** שם אמר אביי תני ובלבד כו' לכאורה פשיטא ול"ל למיתני ד"ז, שם הב"ע כו' לפי ר"ת והרא"ש דרבא מודה לאביי נחא לשון כל נדר דתנן, וכונת התנא למיסתם [עוד בדברי רבא ובדברי ר"י שבתו', עסק"ה], ובדברי הרא"ש והראשונים אם הסתימה בחסורי מיחסרא או בובלבד, בדין זכור

**ת.** שם גמ' יעמוד בר"ה כו' למה לא אמרו מעתה ועד עולם כמ"ש בנוסח של ער"ה, וברמב"ם דה"ה עשר שנים, שם תנאי מסתם לה כו' בהשמטת הרמב"ן, ובתקנת כל נדרי.

### סימן ז

#### בדיני פתח וחרטה ונולד

**א.** כ"א ב' ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם, בדברי התו' שזה מדרבנן, שם רב יוסף מתני כו' מגליה שלא נאמרו שתי המימרות, בביאור הא דנקט כעין ד' נדרים, שם קסבר אין פותחין בחרטה, בנדון אם פתח מעצמו בחרטה, ואם אין פותחין בחרטה מדאורייתא, שם ההוא דאתא לקמיה דר"ה כו' אם ר"ה ובר"ה פליגי בדיון חרטה.

**ב.** שם א"ל לבך עלך, בפלוגתא הראשונים אם הכונה לב של אתמול עליך היום, או לב של היום עליך אתמול, ולפ"ז הכונה שאתמול הי' בלי לב, שם אילו היו עשרה בנ"א כו' בפלוגתא הראשונים אם העמיד כעת עשרה בנ"א, ואם התועלת בהמחשת החרטה או שזו סוג חרטה גמורה יותר, שם א"ל בעית נדור, כדי תהית, אם נתכוין לשאול בלשון זה על חרטה דמהשתא, ברמב"ן וש"פ, במה שנראה בגמ' דחרטה מפני שהי' בכעס ולא הזכירו סיבה אחרת, במה גרע חרטה מפתח, כמה חילוקים בחרטה מתי מהני ומתי הוי פתח, ומהו גדר ההיתר.

**שם** אילו הוה ידעת דאמרן מגירתך כו' ד"ז מבואר במתני' ס"ו א', והחידוש רק דסבר אין פותחין בחרטה, ובהשמטת הרמב"ן, ובדעת ר' ינאי, בביאור הפתח הזה מסברא בלי לשמוע דאמרן הכי, כ"ב ב' אתא לקמיה דר"נ כו' בדברי הראשונים ז"ל למה לא פתח בחרטה, ובדברי הר"ן שהחמיר, או שלא רצה להתחרט ממה שכבר התענה, ואם בכה"ג לא מיקרי חרטה, ומה ירויה כשיתיר ע"י פתח, ובלשון הטוש"ע סי' רכ"ח ס"ז שג"כ משמע דחרטה דהשתא היינו כשחפץ בנדור לזמן שעד ההתרה.

**ד.** שם נדרת אדעתא דהכי כו', שם איקפד ר"נ כו' למה הקפיד, ובדברי הראשונים ז"ל שחזר בו רק מפני הקפידא, ולא מפני שר"נ סבור שאין זה נדר

ראוי, ובדברי אאמו"ר שליט"א דר"נ הקפיד מפני שאינו ראוי לידור אדעתא דהכי, ור"ס חזר בו מפני דעת ר"נ, ולאו דוקא מפני קפידתו, שם אדעתא דהכי לא נדרי ושרא לנפשיה, האם באמת הי' נמנע מלידור מחשש שמא יארע כזאת, וכן דר"ש ב"ר וריבר"י החשש רחוק להזכירו בשעת הנדר, וגדר ההיתר בפתח זה.

**ה.** בביאור ההיתר ע"י נולד דשכיח כתב אאמו"ר שליט"א ג' אופנים, א' שבאמת לא הי' נודר מחשש זה, ב' שהי' מתנה שיבטל באופן זה, ג' שהקילה תורה לחשוב הטעות העתיד כאילו כבר הוחלט בשעת הנדר שאז דינו כטעות אע"פ שא"צ לחוש לזה, כמו בכבר מת ס"ה א', בביאור פלוגתא דפותחין בנולד אם נחלקו כשהנודר אומר שהי' חושש לנולד, או דר"א מתיר גם כשלא הי' חושש, דמ"מ איגלאי מילתא שיש טעות בנדרו מחסרון ידיעה, ובתו' ורא"ש נזיר ל"ב ב' דבהי' חושש לנולד אף לרבנן פותחין בו, בדברי אאמו"ר שליט"א שיש שני אופנים בנולד שהי' נודר ומתנה או שלא הי' נודר כלל, ולא שמענו מקרא אלא בנודר ומתנה שזה קרוב יותר לטעות, לפי שבקל יכול להתנות.

**עוד** בנדון הנ"ל כשפותחין בנולד המצוי אם צריך שיאמר שהי' פירש מן הספק, או דסגי בזה שאירע הצד שלא הי' נודר אילו ידע בודאי שיקרה, והראיות לכאן ולכאן, ומתני' ס"ה ב' דשמא יעני, ויש לחלק בין קלקול שנגרם ע"י הנדר, ולכל הפירושים גם כשבא לחזור בו מפני שהי' פורש מן הספק, מ"מ אם אירע שלא טעה אינו יכול לפתוח בזה שהי' פורש מן הספק דסו"ס נפשט הספק לטובתו, ואפשר שיש לקיים אופן הראשון, וליישב משה"ק אאמו"ר שליט"א, מיהו אם הדין קובע שהי' חושש לנולד המצוי, אע"פ שהוא עצמו לא הי' חושש י"ל דפותחין בזה, כיון שעונה מבין שהי' ראוי לחשוש, יש לדון אם למ"ד פותחין בנולד היינו אף בנולד צדדי כמחיה דקצרא, או רק בדבר ששייך לפרטי הנדר.

**ו.** כ"ג א' והוה מצטערי רבנן כו' בביאור הצער והפתח, שם האי נולד הוא כו' לעיל הי' זה

עליהם ולא יחרב כלל, ובכל הסוגיא, בדין חולה מסוכן אם חשיב נולד, ברשב"א ובש"ך בזה.

**יג.** נדרים ע"ז ב' בפלוגתת הראשונים ז"ל בדין חכם שמתיר בפתח אם צריך לישב לדין דפותחין בחרטה ברשב"א ובר"ן ורא"ש וטוש"ע בזה.

**יד.** שו"ע סי' רכ"ח ס"ד מהו ענין שאינו מתחרט מעיקרא שצריך פתח, וברשב"א שקנס ניתר גם בחרטה דהשתא.

**טו.** ברמ"א סי' שכ"ג בדין חלה שנתערבה אם נשאלין עליה מכת זה, ובקושיה הט"ז ואם זה תלוי בדין פותחין בנולד, ובפ"ת ואחרונים בזה.

**טז.** בדין נדרי הקדש וצדקה אם ניתרין בחרטה או דבעינן דוקא פתח, ברמ"א סי' רנ"ח ס"א ובש"ך סק"ד, ובתשובת ר"ב אשכנזי, בדברי הר"ן כ"ז א' שכתב בשם הרמב"ן לחלק בין נדר שהותר מקצתו בפתח או בחרטה, והדברים מחודשים, והרשב"א והריטב"א לא פי' כן בדעת הרמב"ן, ובמה שמשמע מדברי הרמב"ן בזה, בדברי הר"ן כ"א ב' מ"ט לא נתחרט רב סחורה, ולהרמב"ן הרי לא יותר כולו.

**יז.** שו"ע סי' ר"ג ס"ד, יאמר בלא נדר, בדברי אאמור"ר שליט"א למה לא חשיב מתנה עמשכ"ב, ובדברי הרמב"ן דנתחדש בנדרי הקדש דאמירתו כמסירתו ובהתחייבותו שיעבוד נכסים, וממילא בהתרת נדרים פקע כח נדר, ונשאר רק דיבור.

**יח.** ס"ה א' מתני' רמ"א כו' מה שייך חסרון דנולד לר"ה ור"י, שם ואין חכמים מודים לו, העיקר כגרסת הראשונים והירושלמי וחכמים מודים לו, שם אמרו לו, לשון זה מדויק כר"י, שם א"ל מת הכלב כו' למה חשיב נולד הרי ראוי להרגן, שם בגרסת תו' והרא"ש ואין חכמים מודים לו, שם ב' תנא תולה נדרו, בשני התירוצים שבר"ן, שם אלא לר"י כו' קשיא, מה מפרש ר"י בזה.

**יט.** ס"ו א' מתני' לא מפני שהיא כו' בביאור פלוגתא דר"ש ורבנן אם לר"ש צריך היתר חכם, ואם פליג גם בקצרה ושחורה, ונפ"מ לדינא

תוצאה מן הנדר, וכאן דבר צדדי, ולכן הקשו רק כאן, כמה אפשרויות במה שאמרו דמסיק אדעתיה משום דשכיחי אפיקורי כו'.

**ז.** שם דביתהו דאביי כו' משמע שלא היתה בתו, ולמה לא ידע מפתרונו של בר הדיה ברכות נ"ו א', שם ומי שרי כה"ג כו' אין והתניא כו' ההיתר הוא מפני שמתחלה לא נתכוין להדירה עבור זה אלא לזרוזי, שם והתניא כו' מלעלות לרגל כו' בפי' הרא"ש ובמדרשים בזה.

**ח.** ס"ד א' פותחין בנולד, בפשוטו מיירי שלא הי' פורש מן הספק, ויש לדקדק בלשון וחכמים אוסרין, דמשמע הנהגה ולא לעיכובא, שם נעשה סופר, אם הכונה ת"ח או לבלר, בתו' כתובות ס"ג א' מ"ט לא חשיב נולד בעובדא דר"ע, שם או שהי' משיא את בנו בקרוב, אי מיירי בנדר לזמן, שם ב' כי מתו כו' פשטיה דקרא שלא יפחד, שם ורבנן מ"ט כו' בביאור פלוגתתם ומ"ט חזר בו ר"א.

**ט.** נזיר ל"ב ב' שטפוהו רבנן לר"א כו' הדיוק מדקרי ליה טעות, ולפ"ז רי"ש נדרים ס"ו א' ס"ל דלאו נולד הוא, אבל אם הרא"ה ממה שלא חלק בזמן נחום המדי, אין הכרח בדעת רי"ש, שם אבל פותחין בתנאי נולד, בפי' תו' והרא"ש שהיו מפייסין אותו לחוש לנולד, וביאור הענין, ובפי' הסמ"ג והטור דאילו הי' אדם משקר, ובהשמטת הרמב"ן והרא"ש ד"ז, ובמרדכי פ"ג דשבועות בשם הר"י בכור שור, ובדברי הרמב"ם.

**י.** שו"ע סי' רכ"ח ס"ג בהגה, פשטות הדברים שאם מתחרט על כל הנדר ואינו חפץ בו כלל אע"פ שרק בגלל שאירע הנולד חזר בו ג"כ מהני, וסמוכין לפי' זה, אבל כבר תמה אאמור"ר שליט"א דא"כ בטלת אין פותחין בנולד, ולענין הלכה בכ"ז.

**יא.** בענין חרטה מעיקרא, ואם שייך לעשות מחרטה פתח, ובביאור הירושלמי שתהות לאו נולד הוא, ובדברי הרמ"א והט"ז והש"ך בענין פתח מחרטה דלאו מעיקרא, ובדברי הר"י בכ"ש ובט"ז סק"י י"א ולענין הלכה.

**יב.** נזיר ל"ב ב' אי הואי התם כו' אמר אביי כו' שם ואכתי מי ידעינן כו' צ"ל שסברו שירחם ד'

אם פותחין בנעשית לבנה, בפ' הרא"ש בזה ובפ' תו' והר"ן.

### סימן ז

#### בפרק אין בין המודר

**א.** ל"ב ב' אפי' ויתור אסור כו' בגדר ההיתר של ויתור לרבנן, ובכמה דוכתי דעדיף מויתור ומשמע שאין שם קולא דיתור, ובתו' דמקח מציעא כויתור, ובדברי הגרע"א ז"ל ר"פ השותפין.

**ב.** ל"ג א' מכלל דרישא אע"פ שאין משכירין כו' מ"ט חשבו זה כויתור, ואם מיירי במזכה לו זכות שואל על הכלים, וכמה חילוקי דינים בין מאכל להנאה, ובתו' שהקשו דכבר תנא לי' רישא, וברש"י ותו' מגילה ח' א' לענין פחות משו"פ.

**ג.** בטעמא דיתור שרי לרבנן אם זה מפני שאין דעתו לאסור או מפני שאין ההנאה חשובה כממנו, בדעת הגרע"א ז"ל בזה, והנפ"מ בין הטעמים, ובהא דגוף המדיר כחפץ זה דלכו"ע ויתור אסור, וראיות לזה, ולק' ס"ב סק"ב חזרנו מזה, ונקטנו טפי דמשום דעתו הוא עי"ש.

**ד.** בפלוגתא הראשונים ז"ל אם ויתור אסור מדאורייתא או מדרבנן, והראיות לזה, ומ"ט נקטו בעיין לחומרא, ואם בעיא דר"פ שייכא גם באיסור חפצא, ובדין עבר ונהנה בויתור אם יש לזה תקנה בתפול הנאה להקדש.

**ה.** ל"ב ב' מאן תנא כו' בקו' הר"ן מב"ב, ובביאור הדברים לאוקומתי קמייתי שם, ובאיזה כניסה מיירי לדידהו, ובאחד מן השוק היכי מתפרש, ואם דיינינן ויתור מותר כשמוותר רק לשותף ומ"ט, בקו' הר"ן ר"פ השותפין, ב"ב נ"ז ב' בתו', וברמב"ן ורשב"א שם.

**ו.** ל"ג א' בעי ר"פ כו' בחילוקים שבין דיני' דר"פ לנפה ולחלוק, ולמה שנה התנא הני, ברא"ש בסוס לרכוב עליו, בטור סי' רכ"א דגרס בירו' לקנות לו צרכי סעודה, שו"ע סי' רכ"א ס"א בגליון הגרע"א ז"ל, ואם יש ראי' מסוגין לשלא כדרך הנאתו.

**ז.** שם מתני' וכל דבר כו' ערש"ש דזה קאי אדלעיל, שם מכלל דרישא כו' בפר"ת דכל שמשכירין

שמקפידין חשיב מאכל, דלמד כן מקו' זה, ולש"פ י"ל ע"פ כתובות ע"ב א' דרך כו"ע להשאיל כלים אלו, ובמגילה ח' א'.

**ח.** מ"ג א' בשלמא לא ילונו כו' בגרסת הר"ן הי' חסר מבשלמא עד ובשלמא ומזה נובע כמה שינויים, וגרסא דידן עיקר ובביאור הדברים, שם אריב"ח כגון שנדרו כו' מאי קמ"ל לפ"ז, ואיך סתם כן התנא, ואם רק בשאלה פי' כן, ואיך הדין לרבנן דשרו ויתור אם גזרינן הכא.

**ט.** שם אביי אמר גזירה כו' בפלוגתא תו' והרמב"ם אם שרי ליחיד למכור בפחות, וראי' מע"ז לפרתו', ובביאור הסוגיא לפ"ד, ובגמ' ל"א א', ולענין הלכה דעת רוה"פ דלא כהרמב"ם.

**י.** מ"ב א' מתני' המודר הנאה כו' נראה דמתני' מתפרשת בשני פנים בין כדרו"ש ובין כר"י ור"ל, וכ"כ בירו', ואם יש ראי' מכאן לכל מדיר דכונתו אף שיצאו מרשותו, וממתי נאסרין הפירות ע"י שגדלו בשדה האסורה.

**יא.** ל"ג א' אברוחי ארי בעלמא הוא, בגדר מבריה ארי, ומ"ט פשיטא לן בזה שפטור, ואם תלוי בשבחו ניכר, ובדברי הרמב"ן ב"מ ל"א ב', ועוד בכ"ז.

**יב.** שם מאן תנא כו' בביאור פלוגתא דחנן ובני כה"ג, ובירו' בזה, שם ב' ר"ה לא אמר כרבא, מנ"ל דפליג עליה בדינא, דילמא ל"מ לי' לאוקומי בכה"ג.

**יג.** עוד בדין מבריה ארי, מתי חייב לשלם לו בשיטות תו' והרמב"ן, ונפ"מ לענין מודר הנאה, ובדברי המל"מ אם המלוה רשאי למחול ללוה, ולכאו' תלוי אם ההלוואה קדמה לנדר.

**יד.** שם ושוקל את שקלו, בכתובות אמרי' דמצוה קעביד, ופי' אאמו"ר שליט"א דהמצוה לזכותו כדין מפריש קרבן לחבירו, ולפ"ז מיושב, ובדין בע"ח דוחק בירו' ובש"ך חו"מ בזה.

**טו.** ל"ג ב' דקא מהני לי' פרוטה דר"י כו' בקו' תו"י שיתן הפרוטה לעני, ובביאור תירוצם, ובתו' שהקשו תפול הנאה להקדש, ולמ"ד ל"ש מ"ט לא חשיב שנהנה כשבא העני וכן בפרוטה דר"י למ"ד



שליחות, בר"ן ורשב"א ועוד בזה, ואי בעיין גם לצד דטוה"נ של בעל הכרי, ברמב"ם שפסק דא"צ דעת, ובמקור דבריו, שם כדאמר רבא כו' בר"ן היכן אמר, בר"ן בדין כל התורם אינו מפסיד, שם בעא מיניה ר"י מר"ז, לכא' ממע"ש מוכח, שם ואי אמרת כו' וא"ת לא לתהני ולא למעול, ובירו' בזה.

**כב.** ל"ה ב' ת"ש דתנן מקריב עליו כו' בקו' תו' דלוקמה באומר כל הרוצה כו' ולמה אסור בנדר מכל הכהנים, ובהא דלא קתני לדעתו במתני', שם אלא מחו"כ שאני כו' אפשר דהשתא מפרש שמביא עליו קרבנות מנכסיו, ואמנם כ"נ בירו' ועתו' רי"ד, אבל למסקנא דתלמודן נראה דלא מתפרש כן.

**כג.** שם ואי אמרת שלוחי שמיא כו' בזה שרי אף בשולחו, ובדברי מרן זללה"ה שם, לחלק בע"א ובמשמעות הראשונים ז"ל בזה, והוכחה לדבריהם מסברא ומגמ', בדברי הרמב"ן והרשב"א קדושין כ"ג ב'.

**כד.** עוד בקו' תו' לוקמה בכל הרוצה, ובאומר כל הרוצה משלשתיכם מאי, בקו' הר"ן למה נקטה מתני' הני דמחו"כ, הא בכולהו שרי, הערות על סדר הגמ', שכן אדם מביא כו', ל"ו א' פיגולן פיגול, שם דאמר קרא, שם בגלין הש"ס.

**כה.** בדין לעשות שליחות למודר, בחילוק שבין השבת אבידה לתרומה במצוה להשיב בתו"י ל"ד א' ובתו' ל"ו ב' וברמב"ן מ"א ב', וברשב"א ורא"ש שהשוו כל דבר מצוה, ובר"ן ר"ה כ"ח א', ובמה שלא הגיה הרמ"א בהלכות שופר, בחילוק בין מידי דצריך שליחות, ברא"ש וברמב"ן, ובפ"ת בדין שחיטה, ל"ו ב' ואי אמרת צריך דעת ביישוב הגרסא, ג' חילוקים בשליחות, בעיקר הדבר אם הפרשת תרו"מ כמצוה.

**כו.** ר"ה כ"ח א' מותר לתקוע כו' למה צריך לטעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו, וש"מ דלא אמרי' בדנפשי' טרח, ונראה דבמעשה שעושה המודר לא מהני בדנפשיה כיון שהוא הבא ליהנות מהאיסור, וכמה חילוקי דינים בזה.

**כז.** ל"ו ב' במקום שנוטלין שכר על המקרא כו' בקו' הרשב"א דיתן השכר להקדש, וקו'

דלא שכיח מ"ט לא נעשה ש"ש, ובחילוק שבין שופר לאבידה דאין השופר גורם פטור אלא המצוה, בעיקר הא דנעשה ש"ש יש לפרש דמאחר שבלא"ה חייב לשמור סגי בהנאה זו, ובדברי הר"ן דחשיב ש"ש ומותר במודר הנאה, בדברי התו' שא"א לידע כמה פרוטות אם זה פוטר מדאורייתא.

**טז.** שם דכי מהדר לי' מידעם דנפשיה כו' כשהנודן על הטרחא שייך בדנפשיה, אבל לא בנתינה ממש, וברשב"א נתקשה בזה, ובדברי הר"ן והגרע"א ז"ל מ"א ב' שהק' מדבריו דהכא, ובדין רפואת בהמתו, ובדין מצא אבידה של שותפין ומודר מאחד מהם.

**יז.** ל"ד א' תנן מקום שנוטלין כו' בשלמא כו' הלשון מיושב כפי' הר"ן, ובדין החזיר ע"מ שלא ליטול שכר אם בעה"ב צריך למחילתו בזמן מסירת החפץ לידו, ומתי תפול הנאה להקדש, ומתי חייב ליטול שכר, ובדין לשכור את המדיר, ובהי' בטל מסלע, ועוד.

**יח.** פשוט הגמ' דמ"ד דבתרוייהו שרי מוקים למתני' בתרוייהו וצ"ב דהא פשטא דכוליה פרקין במעשה המדיר, ביישוב הגמ' לגרסת תו' והרא"ש ולגרסא דידן.

**יט.** בדעת הר"ן דרשאי ליטול שכרו דלא חשיב נהנה, ולכא' היינו בפחות, ולפ"ז יפול להקדש רק המותר, ובירו' בזה, אבל בר"ן משמע שמותר ליטול הכל, צ"ע להר"ן מ"ט אסור בפרוטה דר"י, ובדעת תו' והרא"ש והרשב"א בזה, ואם שלו קודם, בתפול הנאה להקדש אם נהנה במצות ההקדשה, במה שפסקו לקולא, ואיך מתיישב הקשיא שבגמ'.

**כ.** בירו' דפריך סתירה בין ריפוי ממון להשבת אבידה, ובתירוץ קמא דתלוי מה אסר, ובדברי הגרע"א ז"ל שהק' בכמה דוכתי על לשון נכסי, ואם מתפרש נכסי אלו, ובמה שביארו הראשונים ז"ל תירוץ בתרא, ובהיתר צעב"ח, ובהא דשרי ליטול שכר לרפאות כשזה השבת אבידה.

**כא.** ל"ו ב' איבעיא להו התורם כו' כשאומר כל הרוצה כו' כונתו משלו כדי שלא יפסיד המצוה, הא דשרי משלו על של בעל הכרי אי לאו

משכח"ל באבודה ממנו או במשליך וכיו"ב, שם ב' כל הנודר כו' טעם ההיתר מפני שכבר חל ההפקר ואינו חייב לחזור בו, ובדין אי בעי מפקר נכסיה דאמר' בעלמא לענין דמאי אי מהני לר"י, בחידוש הבריתא למסקנא דרבא, שם גזירה משום מתנת בית חורון, אם גזרו מחמת זה בכל הפקר.

ג. מ"ד א' רישא רבנן כו' שאני שנה ושבע כו' בפ"י הרשב"א דניכרת הערמה, מ"ג ב' כל ג"י יכול לחזור בו, בדין זכה הוא או אחר, והקושיים לכל אפשרות, והמיושב טפי לחלק בינו לאחר זזה, מ"ד א' משוכה בה בין הוא בין אחר, בקו' הראשונים ז"ל מה יש בזכיתו דבר שלו, ולפמש"כ דההפקר חל ל"ק כ"כ, ולפ"ז צ"ב מאי פריך מהפקיר כרמו, וישוב לזה, ואיך מתפרשת הק' לעולא, ובביאור הסיפא לרבנן, שם דלא לשתכח תורת הפקר, יש לפרש שלא לשתכח בזכותו הוא, ולפ"ז בין לרבנן בין לר"י הכל התחיל מהרמאין, ואחר שתקנו חזרה בזכיתו הוא, חששו שלא תשתכח לר"י, ומה היתה הערמתן לר"י ואיך לרבנן. ד. עוד בביאור ג' השיטות בתוך ג"י אם אפי' בזכה אחר, או דוקא בלא זכו כלל, או דיש לחלק בינו לאחר, שם ב' המפקיר את כרמו כו' להרשב"א דבזכה הוא מדאורייתא לא מיפטר לר"י מובנת הקושיא, ולרבנן מתפרש דה"ק דבכלל הבריתא בין זכה הוא בין חזר בו.

ה. מ"ה א' ואבע"א הא דאפקריה כו' הראשונים ז"ל פ"י דלפ"ז משתנה טעמא דמתני', והוצרכו לזה לשיטתם דבזכה הוא לא מהני מדאורייתא לר"י, ולכן ע"כ לשנות עיקר דברי ר"י דבג' חל ההפקר, וצריך לדחוק דהקלו באין לו מה יאכל, וטפי הוה לן להחמיר כר"י, ופשטות הגמ' דלא קאי אמתני', וכ"ה למ"ש הרא"ש בפסקים, בקצה"ח סי' רע"ג סק"ג ולענין הלכה בדיני הפקר.

ו. מ"ד א' שדה זו מופקרת ליום אחד כו' ג' אפשרויות א' הפקר לעולם בתנאי שיזכו היום, ב' הפקר גוף לזמן אם אפשר, ג' הפקר קנין פירות, מיהו הפקר שעבוד הפירות י"ל דלא חל, והקושיים לכל פירוש, בדברי הרא"ש והגרע"א ומרן ז"ל בזה, המפקיר את שדהו, דוקא קרקע לשינויא בתרא.

לשיטתו ל"ד א' דהכל מותר במצוה, בענין שכר בטלה דמקרא אם זה כאבידה, ל"ז א' שכר פיסוק טעמים, שם בקטן כו', שם בר"ן באיסור ספייה, ברא"ש דבזה"ז אסור מדרש, שם ב' קסבר בנות כו', שם ויבינו במקרא.

כת. ל"ח א' מתני' וזן את אשתו כו' פ"י הראשונים ז"ל דבדנפשי' טרח, לרצונו או למצוה, ויש לעי' א"כ מאי בעי בעבדים מ"ט, בפ"י הר"ן דעבדים במזונות יתירים, ומ"ש מאשתו דשרי עיקר מזונות, ודעת הפוסקים דלא כהר"ן, בביאור שריתא דבהמה טמאה לר"א.

כט. ל"ח ב' בשנכסי אבי כו', שם גדולה מזו כו', שם מדעתה וברשב"א ור"ן בזה, שם המדיר בנו כו' שם הבא תרגימו כו'.

ל. ל"ח ב' מתני' המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו כו', מ"ש משופר דבעינן לטעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו, ל"ט א' אפי' עומד נמי לא, ואע"פ שהכל לטובת המדיר, שם גזירה שמא ישהה, יש לעי' אכתי מצוה היא, ברשב"א ורא"ש בזה, לענין הלכה, ומ"ט לא הזכירו בגמ' דיש יתרון לפרש מתני' כבכולי' פרקין, שם הא אפשר בעמידה, ולשמואל שרי, ולענין הלכה, ובדין לישיב בשכר אם זה כשוכרו למלאכתו, מ"א ב' בר"ן מיהו היכא דחולה כו', שם סם פלוני.

לא. מ"א ב' מתני' ורוחץ כו' בטעם האיסור בקטנה, הערות במשנה, ובטעמא דלא יעשה עמו באומן, ואם זה בכלל הלכה כר"מ בגזירותיו.

## סימן ח

### בדיני הפקר

א. מ"ג א' ור"י אסור, פשטות הגמ' דלכו"ע הפקר בפחות מג' מהני במטלטלין, ורא"י לזה מהפקרו קודם לנדרו דמהני לר"י, ודעת הראשונים ז"ל דרק ריב"ל אמר טעמא דזכיה, ומ"מ אף טעמא דפרסום י"ל דוקא בדבר שתחת ידו, ואם בהפקיר בפני שנים חל ההפקר להתיר ליקח, מ"ה א' פ"י הגמ' דלא קאי אמתני'.

ב. מ"ג א' אר"י מ"ט דר"י כו' אף לר"י יש פטור הפקר עכ"פ בזכה אחר כדמוכח מ"ד א', וגם

## סימן ט

## בפרק השותפין

**א.** מ"ה ב' מתני' השותפין שנדרו כו' בקו' הר"ן איך יכול לאסור על חבריו, ובפשוטו אינו אוסר אלא שלו, אלא שא"א להפריד שיכנס לתוך שעבודו בלי להכנס לשל חבריו, ולפ"ז לא הפקיע שעבודו כלל, ויכול למכרו לאחר, בהא דמדמי לה הר"ן למשכיר, ובר"ן מ"ז א'.

**ב.** בתורע"א שפי' דברי הר"ן באסר הנכסים, ובפשוטו בכולה שמעתין אף כשהוזכרו נכסים מיירי באסר הנאת המודר, בסברת ההיתר בויתור נראה להטעם מפני שלא הי' דעתו לאסור אלא דבר שהוא המהנהו, ולא רצה לנהוג עמו כשונא, אבל מפני השימוש חשיב ודאי כמשתמש בשל מדיר, ודלא כמו שכתבנו ב"א.

**ג.** שם ראב"י אומר זה נכנס כו' בראשונים ז"ל נראה דלמאן דאית לי' ברירה ודאי שרי, ובטעמא דמילתא, ובקרן אורה בזה, וביאור סוגיא דביצה ל"ט ב', ואם מילוי מים כחלקו דמי דלכו"ע שרי, או דג"ז תלוי בברירה, ובב"ק נ"א ב' בזה.

**ד.** מ"ו א' איבעיא להו בנדרו פליגי כו' הספק משום דמסתבר לגמ' לקיים ההיתר לכו"ע, ובדרבינא נראה דאיפשיטא, והיכי מוקים רבה למתני' דביהכ"נ, בקו' הראשונים ז"ל ממתני' דהריני עליך חרם.

**ה.** מ"ו ב' מחלוקת שיש בה כדי חלוקה כו' מחלוקת שאין בה כו' ג' שיטות בטעמא דשרינן באין בו כד"ח ואסור ביש בו כד"ח, א' כיון דאפשר בחלוקה הא עדיף, ב' דמהנהו בזה שאינו עושה החלוקה, ג' דליכא למימר ברירה כיון שאין שותפותם מוחלטת, בביאור הדברים לכל שיטה, וברמב"ן בזה.

**ו.** בר"ן בשם הרשב"א שכ' דאף לאחר חלוקה אסורין, לפנינו ברשב"א כתב דהחלוקה אסורה מפני שהיא כמכר, ודברי הר"ן בשמו הם דוקא באסר נכסי פלוני ולא במודר הנאה סתם, והדברים בפוסקים בתרויהו לקולא, ובאסר בלשון חצרי באמת יש לאסור להרשב"א.

**ז.** מ"ו א' ושניהם אסורין להעמיד כו', אפי' נתרצו עתה לעולם, ב"ב נ"ז ב' דתלו לה בויתור, בתו' מ"ה ב' דאסור לשטוח פירות בכל החצר, ולכאו' תלוי אם יש לו זכות לזה, כמו מילוי מים דשרי מכל הבור.

**ח.** שם הי' אחד מהם כו' בר"ן בחידושא דמתני', ובטעמא דלא תני דינא דכופין בלבד, בתו' דלראב"י אין כופין, וקו' מהגמ' בזה, שם בר"ן דהחשש שיכשל במזיד, ולמה לא פי' בשוגג, שם וכופין את הנודר, בלישנא דמתני', ובטעמא דכופין לרבה, וברא"ש וברשב"א, ולמה יש לכופ' לראב"י את המדיר שהפסיד את שותפו, הרי רשאי להקפיד בזה, ובתוספתא ויר' בענין כפיית הנדרן.

**ט.** שם היה אחד מן השוק כו' יש לעי' לרבה למה לא יכנס, הרי עתה שותפין הם, שם בר"ן בדין דנכנס רק לצורך השותף.

**י.** מ"ו ב' בר"ן ואיכא למידק כו' צ"ע שלא הביאו מב"א צ"ט א', ובתו' שם שאמנם נדחקו בזה, ובדין לשכור בית מהקדש, ובדין אם קונמות מפקיעין זכותו של שוכר, ואם פשט איסורא בכולו.

**יא.** מתני' המודר הנאה מחבירו ויש לו מרחץ כו' בדין לשכור חפץ משל מדיר ביותר אם זה כמכר, ומרחץ שאני שאין כל המרחץ של הנכנס לרחוץ, ובתו' ושטמ"ק ל"ג א' בזה, שם בר"ן בשם הרשב"א דדוקא במושכרין קודם שרי, ומ"ט העתיק הר"ן דברים אלו אף לשיטתו, ואמנם לקושטא דמילתא ע"פ הר"ן יש לפרשה אף במושכרין אח"כ.

**יב.** מ"ו ב' וכמה תפיסת יד, פשטות הגמ' כפי' הר"ן וכגרסת בציר, ולפ"ז יש חידוש דבבבציר חשבינן לה כשכירות ולא כשותפות, בדברי הרשב"א שאסר בתפיסת יד של משכיר אף כשאין התפיסת יד דומיא דמרחץ, ומוכח כן לפי גרסתו בבבבציר, וברמב"ם דמדמי לה לתפיסת יד דעירובין, כפי' הרא"ש שנותן המס.

**יג.** ש"ך סי' רכ"א ס"ק מ"ה, פלוגתא הראשונים ז"ל היא מה הדין כשחל הקדש על הגוף אם מותר לשוכר להשתמש, והר"י שכ' דלא חל יחידאה הוא, ואם חשיב אינו ברשותו להקדיש, שם בש"ך

בדין תפיסת יד, ש"ך ס"ק מ"ג בטעמא דקונם אינם מפקיעין זכות השוכר, בדברי הרא"ש בב"ק דקונם אינו מפקיע שכירות וכיון שאין כאן גוף שנאסר מותר להשתמש משא"כ בהקדש, ובדין אלמוהו לשעבודא דשוכר שלא יפקע ע"י קונם.

**יד.** דינים העולים בדין הקדש וקונם מתי מפקיעין, ובדין מכירה ושכירות למודר הנאה.

**טו.** מ"ז ב' מתני' הריני עליך חרם כו' מאי קמ"ל, מ"ח א' ואסורין בדבר כו' אפשר לאוקומה אף לראב"י ואסורין דקתני מתפרש ככריש פרקין דאסורין לרבנן כדאית להו ולראב"י כדאית ל', וברא"ש ורמב"ם שהעתיקו המשנה, שם והכותב חלקו לנשיא, מ"ט תני בהאי לישנא.

### סימן י

**בדין חיתר נדר קודם שיחול, ובדין צריך לפרט הנדר, ובדין בעל נעשה שליח לאחרת אשתו**

**א.** פ"ט ב' תניא שאני נהנה כו' פלוגתא דר"נ ורבנן כנדר בתנאי שמחוסר מעשה עד שיחול אם הבעל מיפר, ופשטות הדברים דבמחוסר זמן ואח"כ יחול ממילא לכו"ע מיפר, וכבר הזכיר כע"ז אביי לעיל א', וי"ל דכאן גם ר"ח מודה, ובביאור הא דר"ח ואביי לעיל, ובדברי הרשב"א במיוחסות בזה, ובדין תנאי דממילא כאם ירדו גשמים, ובדין לאחר שאתגרש דתלוי בדעת אחרים, ובתנאי דמעכשיו, ובראית הרשב"א מדרכינא צ' א', ועוד ראי' מגדר יום שמעו במחוסר זמן, ובגליון הגרע"א ז"ל בד"ז, בגליון מהרש"א בשם מהרי"ט ראי' מנזיר י"ד א', ולענין הלכה בזה, ובלשון הטור בתנאי שאם לא אעשה.

**ב.** שם שהוא גברא דאיתסר כו' בתו' ורא"ש ור"ן מה אסר, שם ושבשיה, למה לא הסכים מרצונו, שם צ' א' ושרקיה טינא בביאור הרא"ש והר"ן בזה, ובדין לעבור על הנדר על סמך שישאל מיד, ברשב"א בתשובה בזה, וכל הפוסקים לאיסור בזה, ובלשון השו"ע ס"ח ובלשון הרשב"א והגר"א, ומ"ט לא הוי נדרי שגגות בשבשיה.

**ג.** שם דקסבר דכי היכי דפליגי כו' משמע דהי' מקום לומר דלכו"ע חכם מתיר, ואם הטעם מסברא או מדרשא, ובמה שבחיה רבא, ומאי קסבר רבא לדינא, שם ור"פ אמר מחלוקת בהפרה כו' אם מסברא צ"ל כר"נ, או דאיהו נמי מקרא, ואם גרסינן דרשא דוחפרה הלכנה, שם אבל בשאלה כו', שם ומי ידע כו' מאי קמ"ל, ואם נשאלין תרוייהו אצל אותו חכם, ולענין הלכה.

**ד.** שם קונם שאיני נהנה לפלוני ולמי שאשאל עליו, בר"ן בתשובה דקונם אחד חל מקצתו וחל כולו, ובדברי הגרע"א ז"ל דבטל מקצת בטל כולו בלא הפרה, ולכאורה ככה"ג שאין השני חל עד שיתבטל הראשון א"א לחשכו כנדר אחד, וכן אם כשישאל על הראשון יבטל כולו, ע"כ דהו"ל שני נדרים, ובמחנ"א שבועות ס"ט בזה, ובירושלמי פ"ה ה"ד בזה.

**ה.** בדברי הר"ן בתשובה דסמוך לחשיכה חשיב חל הנדר, כיון שהנדר מחייבו לצאת, ולכאורה תלוי אם יש כאן נדר בעולם, דאם אין נדר אין מה להתיר, ולא מהני סמוך לחשיכה, ולאידך גיסא תלה דברים אם נאסר מעכשיו לאידך גיסא, באמר אם אעשה למחר כך, הרי"ז קונם היום, דכיון שאין לאסרו היום מחשש שיעבור על תנאו, א"כ לא חל הנדר רק מכח ברירה ואין ברירה בדאורייתא, ותמה ע"ז באור גדול דבכה"ג ודאי יש ברירה, והגרע"א ז"ל במערכה ט"ז הביאו ותמה ג"כ ע"ז, והביא ממהרש"א כהר"ן.

**ו.** בדברי הר"ן בשם הר' יונה דבעל מיפר רק בתנאי נדר שיש בו עינוי נפש או בל"ב או שעלולה לעבור ע"ז, ובדברי הש"ך בשם הרא"ש הטור דבעינן דוקא ע"ז או בל"ב, ובביאור ההפרה אם מיפר התנאי או הנדר, ומתי נקרא יום שמעו, ובהוכחת הגרע"א ז"ל כהר"ן.

**ז.** גיטין ל"ה ב' צריך לפרט הנדר, בדין אם בדיעבד הותר, ואם בפירט מקצת הותר כולו, ובהוכחת הרשב"א מחשש זימנין דגיזי, ומתי נקרא דיעבד, ובנוסח התרת נדרים שאין מפרטים הנדר.

**ח.** בדברי הרשב"א בתשו' דסגי במפרט לאחד מה"ג, ובתשו' הגרע"א ז"ל בזה, בכרכי יוסף

## סימן יא

## בגדר נדרי עינוי נפש

**א.** ע"ט ב' מלמד שהבעל מפר נדרים שבינו לבניה, בדין אב דלא איצטריך ריבוי לזה אלא הכל ממיעוטא דהיקישא, ובספרי וירושלמי ורמב"ם בזה, ובדין בינו לבניה נערה המאורסה.

**ב.** שם אין בהם עינוי נפש לעצמו מפר לאחרים אינו מפר, בפלוגתא הראשונים בדין לעצמו אחר גירושין ואחר נשואין לאחר, אם ההיתר משום בין איש לאשתו או דלעצמו מותר לעולם ממש, ובקושי אאמו"ר שליט"א שהרי גם המחזור גרושתו מפר לה, ובמתני' צ' ב' ביפר חלקו, ובירושלמי ריש פרקין, ובהא דריב"נ שמא יגרשנה ותהא אסורה לו.

**ג.** שם לא תרחץ ולא ליתסרן כו' בדין אם התנאי צריך להיות עינוי או ניוול, או דכל תנאי מפר דבתר נדרא אזלינן, ובביאור קושיית הגמ' ובראשונים, פ' א' ואלא דאמרה קונם כו' מ"ט לא קתני מתני' בפשיטות בלא תנאי, ובדברי הרמב"ן דלמסקנא אף רחיצת יום אחד הוי עינוי, ולפי' הרא"ש אין הכרח לזה, בביאור לשון אם לא ארחץ למסקנא דמיירי בשבועה בלשון הגמ' פ"א א' ת"ש אר"י כו'.

**ד.** פ"א א' אר"י אין אלו כו' בהא דבגדי צבעונין הוי עינוי אף לר"י, ובטעמא דרחיצה לא חשיבא עינוי לר"י, ואם יש מצב שמותר לרחוץ מדין מצטער, שם דילמא לדידהו קא"ל כו' למה לא נוכיח מזה למעוטי בפלוגתא שם ב' שלא מצינו כו' שם בין בינה לבין אחרים כו' בר"ן שפי' פירות אחרים כו' עי' פ"ב ב', שם מכאן לחכם כו' ובחגיגה י' א' ובדברי הר"ן בלשון דברי.

**ה.** שם בעיא מיניה רבא מר"נ תשה"מ כו' מ"ט לא פשיט ליה מדר"ה מק"ו, דודאי חמירא מקישוט, וא"כ לרבנן הוי ע"ז קקישוט, ולק"מ, פ"ב א' לרבנן חיבבי לך, ור"נ מאי קסבר אם פליג אר"ה, וכן רב יוסף בסמוך, בקושיית הגרע"א ז"ל דנטולה אני מן

שהוכיח מיבמות כ"ה ב', בדין אם צריך לפרט הסיבה שבגללה נדר, ולענין הלכה, שם תוד"ה תנן, בטעמא שלא הקשו ממתני' דגיטין, שם תוד"ה ותני עלה, ובשו"ע או"ח סי' קכ"ח דאף לאחר שגירש צריך להדיר הנאה.

**ט.** נדרים ח' ב' בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו, הראב"ד דקדק דבניתר בפתח אינו נעשה שליח וצ"ע מ"ט, ואפשר דלמ"ד אין פותחין בחרטה דינו כדיני ממונות ואינו נעשה שליח, ובירושלמי דנו במתורגמן משום דס"ל דהוי כדין ובעי מיושב והשואל עומד, ואין להוכיח מזה לתלמודן, ומדאורייתא נראה דמהני אף בשליח ואף בכתב וכיו"ב, שם א"ל אי מכנפין כו' בטעמא דמילתא, ובדיעבד אם מהני כשהושיבן לזה, בחילוק שבין שליח הבעל להפרה ב"מ צ"ו א' לבין שליח השואל להתרה, שם ש"מ תלת, מ"ט מיקרי הא דנעשה שליח והא דמיכנפין תרי מילי, ואם יש ללמוד מזה לחכם מומחה, בר"ן בטעמיה דהרמב"ם, ובמ"ש הרא"ש דחיישינן שיוסיף פתחים מדעתו, בהוכחת הריב"ש מיפתח דלא מהני כתב, בתו' בשם רשב"ם, וברא"י מסוגיא הגיטין מ"ו א', ולענין הלכה ובדין שאל בפני החכם והלך לו קודם ההתרה.

**י.** שם גמ' למישרא נדרא באתרא דרביה, אם מוכח מכאן דהלכה כר"י שאינו מיפר נדרי אשתו, ובראית הרמב"ן מירושלמי, ובהוכחת הרשב"א מסוגין, ובדעת תו' והר"ש לשיטתם בסוגיין לאו משום אשתו כגופו, ובדברי הירושלמי דדברים שבינו לבניה כנדרי עצמו דמו, ובדין קונם הנייתי על בני עירי, וקונם על כל העולם.

**יא.** ע"ז ב' אר"י חכם שאמר בלשון בעל כו' ביאור הדברים, ובדין בטל הוא אם משמש בשני לשונות, ובירושלמי מבואר דבחכם לא אמר כלום, ובלשון ההתרה לתרו"מ, ולהירושלמי צ"ל אין כאן הפרשה.

היהודים נקטינן שמצטערת ואין לה עינוי כלל, ובלשון המשנה יפר חלקו וברא"ש צ' ב' למשנה ראשונה למה יגרשנה ולא יפר משום בינו לבינה, לענין הלכה בהשמטת הרמב"ן ובסוגיא דיבמות קי"ב א'.

ו. שם אר"י דקאמרה שתבא, היכא משמע כן בסתמות המשנה, ומאי משני ר"י בסיפא, שם ואי אמרת שתביא אתה אמאי יפר, מאי קושיא הרי אין לו לפרנסה, שם אלא רישא א"י להפר כו' אם הי' מתפרש רישא הא דמדינה אחרת הוה ניהא דבזה ודאי הוי בינו לבינה, אבל לשון הגמ' משמע טפי ארישא דסיפא או אתרוייהו, שם בלשון המשנה יביא לה, דמה ענין להזכיר עצה זו, שם ב' ומאי א"י להפר, מ"ט הוזכר זה בשינויא דגמ', וער"ן, ואי לאו דר"ה לא הוה מפרשין דר"י פליג בכוליה פרקין, ואם שייך לדמות כל הפרק לנדון רחיצה וקישוט, בדברי הר"ן במתני' ע"ט ב' דמדינה דקתני אינה מדינה שדרה בה, ואין כן דעת הרמב"ם, וגם הלשון קשה דא"כ ליתני עולם כולו, ומה ענוי יש במדינה מסוימת שאין לה קשר לשם.

ז. עוד בסוגיא פ"ב א' אמר ר"י דקאמרה שתביא, בביאור הר"ן והראשונים דבפירות העולם הו"ל כנדרה הנאה מבעלה, אע"פ שיכולה ליהנות מממונו, ובהא דמדמינן פירות חנוני להנאת פלוני, במ"ש הראשונים דליתני ישיבא לה אחרים, ומאי קושי' הרי אחרים גם ברישא יכולין להביא, שם ואי אמרת שתביא אתה אמאי יפר, מאי קושיא הרי כיון שאין לו פרנסה אלא ממנו הו"ל כרישא דפירות העולם דיפר, ויש לפרש שיכולה לקנות והבעל ישלם, וכ"נ מפ"י הראשונים במסקנא דהיינו דקאמר דלא מייתי בעל שיש אפשרות רק להבאת הבעל, שם אלא מדסיפא דלא מייתי בעל כו' בגרסאות שבר"ן ובגרסת תו' והרא"ש ופירושם, שם בר"ן ד"ה יביא ממדינה אחרת וכ"ש באומרת הנאת פלוני עלי ולכאורה בהנאה יש חומר שאינה נהנית ממנו כלל, שם ב' ומתני' ר"י היא כו' בביאור מה שהוצרכו לדר"ה ומה שסיימו דמודה ר"י דהוי בינו לבינה.

ח. פ"ב א' אמר שמואל משמיה דלוי כל נדרים כו' מתענה ודאי בעינן כדלקמן פ"ב פ"ג, ובדין אם לאח"ז אירע שמצטערת מהו מפר, ובלשון הרמב"ן דלרבנן כל מידי דאסרה על נפשה הוי ע"נ וברשב"א, ובצער נפש בלא גוף, פ"ג א' האשה שנדרה בנזיר כו' ביאור הגמ', בתוספתא שברמב"ן, בהא דסגי אחד מכל המינין, ובהא דהוי עינוי במאכל רע.

ט. בטוש"ע סי' רל"ד סעיף ס"ד וסעיף ס' וס"ט, דבפשוטו לרבנן הנאת הבריות עלי והנאת אבא ואביך עלי הוי ע"נ, שהרי אפי' הנאת פלוני הוי ע"נ, והרא"ש כתב בתרויהו דהוי בינו לבינה, והטור הסכים עמו באבא ואביך, ובתירוץ הק"נ בשם הש"ך, וביישוב המשנה פ"ט ב' דקתני יפר אע"פ שלר"י אפי' כל הבריות הוי בינו לבינה, ויש לפרש דעיקרה לומר דלא בר"נ, ובתו' רי"ד ובירושלמי בזה.

י. שו"ע סי' רל"ד סנ"ט, בדין עינוי לשעה, ואם בכל גונא הוי רחיצה עינוי לשעה או ליום, ובפלוגתא הראשונים בזה, בדין כביסה בגליון הגרע"א ז"ל, בדין תפוחים של פלוני עלי.

## סימן יב

### ליקוטים

א. ל"ד ב' אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר כו' בדברי הרא"ש והר"ן שזכה בה בד' אמות. - ובמ"ש הר"ן שאם הקדיש את שלו הו"ל כגזבר וכאן מיירי שנתן קנינו להקדש כמו מגביה לחבירו, ובסברא היה נראה שאין לחלק ביניהם, גם ענין הגביה להורישא לבניו אינו מובן כ"כ. - ולכאורה מיושב יותר כהרמב"ם וכפ"י קמא בתו' דמיירי בקונם, ובשל הפקר יכול רק לאסור על עצמו, ולבניו היא מותרת, אבל אסור לו לזכות בה להורישא לבניו. - בספר אאמו"ר שליט"א שביאר ג"כ דמיירי בקונם, ובטעמא דסגי בטובת הנאה כיון שבניו לא קיבלוה ממנו.

ב. נ"ד א' מאן תנא כו' פלוגתא דאביי ור"ח בשנמצא לבסוף דניחא ליה לבעה"ב, ובשטמ"ק

אות א' דתרוייהו לא לימעלו. - בנדרים אמרו  
דמודה ר"ע דלא לקי, ובפשוטו אף בבשר וכבד  
קאמר. - בדברי אאמו"ר שליט"א דדיוקא דר"ח  
כשלא מצא בשר. - ובדין כבד ונתן בשר. - יש  
להסתפק אם לר"ח הדבר ספק או ששניהם פטורין  
מכח הספק. - בדין אם הבשר היה חולין אליבא  
דר"ע, שם אלא אר"פ ביומא דכייבין כו' איך זה  
מתפרש בסתמות הברייתא.

## מפתחות ע"ס המסכת

ב' א' מתני' האומר לחבירו כו', ס"א סק"א, ש"פ א' סק"א.	שם וש"מ לא יאה, שם סק"י
ב' ב' מ"ש גבי נזיר, ש"פ א' סקט"ו	י' א' ר"ל אמר לשון שבדו להם חכמים, ש"פ ה' סק"ב
ג' א' וידות היכא כתיב כו', ס"א סק"ח, ש"פ ג' סק"א	י"א ב' בעי רמב"ח וכו', ס"ב סק"ז, ש"פ ב' סק"א
שם אי כתב נדר לנדור כו', שם.	שם כבשר זבחי שלמים, שם סק"ח
ג' ב' נימא קרא לזיור ס"א סק"ח.	שם או בהיתירא קא מתפיס כו', שם
שם, אמר מר ומה נדרים כו', כל הגמ', ס"ג סקט"ז	י"ב א' והא נותר כו', ס"ב סק"ט
ד', ב', אמר שמואל בכולן, ס"א סק"ב, ג', ד', ש"פ ג' סק"ג	שם בנותר של עולה, ש"פ ב' סק"א
שם מתיבי מאדר כו' שם סק"ד	שם מיתיבי איזהו איסור, שם סק"כ
שם אסור כו' אסור כו', שם סק"ב, ג', ד',	שם היכי דמי כו', שם
שם ר"ן ד"ה בכולן, שם סק"ד.	שם אמר רבינא, שם סקכ"א
ה' א' מודרני ממך לחודיה, ס"א סק"ג	שם הא כתומת כו', שם
שם כגון דפריש ואת עלי, ס"ט סקט"ו	שם תוד"ה והא, ש"פ ב' סק"ב
שם אלא מעיקרא דשמואל כו' ס"א סק"ה	שם, תוד"ה וה"א, שם סק"ט
שם מודר אני ממך לא משתענא כו' שם	שם, תוד"ה אבל, שם
ה' ב' איתמר ידיים ש אין מוכיחות, ס"א סק"ט	י"ב ב' לייתי תרומת כו', ס"ב סקכ"א
ו' א' א"ל אביי כו', ס"א סק"י	י"ג א' לרבות דבר האסור, ס"ב סקכ"ב
שם והא מפני שהוא כו' שם	שם מתני' שלמים שאני אוכל לך אסור, שם סק"ח
שם אבל אמר הרי, שם	י"ד א' מנה"מ אמר קרא כו' כל הגמ', ס"ב סק"ב
שם מיתיבי הר"ז חטאת שם סק"א	שם, תוד"ה אי הכי, שם
שם הר"ז חטאתי כו' שם	ט"ו א' רבינא אמר כו', ס"ג סקט"ו
שם אלא לימא רבא כו', שם.	שם והתניא דברים המותרים כו', ס"ג סק"ז
ו' ב' בעי ר"פ יד לקידושין כו' ס"א סק"ב, י"ד.	ט"ז א' מתני' קונם סוכה כו', ש"פ ו' סק"א
שם ואמר לחבורתה ואת כו' שם סק"ד	י"ז א' מתני' נדר בתוך נדר, ס"ד סק"ב, ה'
שם או"ד ואת חזאי כו' שם	שם גמ' אמר ר"ה לא שנו כו', ס"ד סק"ב
שם מד ? ר"פ לאביי כו' שם סק"ט	י"ז ב', דכוותה גבי שבועה ס"ד סק"ב
שם בעי ר"פ יש יד לפאה כו' שם סקט"ו	שם ר"ה לא סבירא ליה כרבה, ס"ד סק"ו
שם מכלל דני אמר כו' שם.	שם מיתבי מי שנזר כו' ס"ד סק"ד, ז'
ז' א' יש יד לצדקה, ס"א סקט"ז, ס"ג סק"ח	י"ח א' נזיר להזיר ס"ד סק"א
שם מי אמרינן היינו צדקה ס"א סק"ז	שם אילימא דאמר הר"ג היום כו', שם
ז' ב' אמר אביי מודה כו' ס"א סק"כ,	שם הר"ע כגון כו' שם
שם אר"פ בנדינא מינך, שם.	שם לימא מסיע ליה, ס"ד סק"ד
ח' א' האומר אשכים כו', ס"ג סק"ט	כ"א ב' אר"י אר"א ד' נדרים כו', ס"ו סק"א
שם והלא מושבע ועומד כו' כל הגמ', שם סק"י	שם רב יוסף מתני לה, שם
שם האומר נשכים, שם סק"א	שם קסבר אין פותחין, שם
שם מנין שנשבעין, ש"פ ד' סק"א	שם ההיא דאתא, שם
שם מודרני ממך, ש"פ א' סק"ב	שם א"ל ליבך עלך כל הגמ', שם סק"ב
ח' ב' בעל מהו שיעשה שליח כו', ס"י סק"ט	שם אילו הוה ידעת כו', שם סק"ג
שם א"ל אי מכנפין אין כו', שם	כ"ב ב' אתא לקמיה דר' נחמן, ס"ו סק"ג
שם ש"מ תלת, שם	שם א"ל נדרת אדעתא דהכי, שם סק"ד
	שם איקפד ר"ג, שם
	שם אדעתא דהכי לא נדרי כו', שם



כ"ג א' והווי מצטערי רבנן כל הגמ', ס"ו סק"ו  
 שם דביתהו דאביי כל הגמ', ס"ו סק"ז  
 שם גמ' וכיון דאמר כל נדר כו', ס"ה סק"א, ו'  
 כ"ג ב' והרוצה שלא יתקימו נדריו, ס"ה סק"ב, ד', ח'  
 שם אי זכור עקריה לתנאיה, שם סק"ו  
 שם אמר אביי תני כו', שם סק"ג  
 שם רבא אמר כו', שם סק"ג ה'  
 שם הב"ע כגון שהתנה כו', שם סק"ג, ה'  
 שם רהב"ח סבר, שם סק"ח  
 ל"א א' בזבינא דרמי על אפיה וכו' בזבינא חריפא, ס"ז  
 סק"ט  
 ל"ב ב' מאן תנא כו', ס"ז סק"ה  
 שם דתניא רא"א אפי' כו', ס"ז סק"א  
 ל"ג א' אר"פ שק כו', ס"ז סק"ו  
 שם בעי ר"פ כו', שם  
 שם מתני', וכל דבר כו', שם סק"ז  
 שם גמ', מכלל דרישא כו', שם סק"ב, ח'  
 שם מתני' ושוקל לו את שקלו, שם סק"ד  
 שם אלמא אברוחי ארי בעלמא, שם סק"א  
 שם מאן תנא, שם סק"ב  
 שם אמר ר' אושעיה כו' רבא אמר, שם סק"ד  
 שם תוד"ה מאן, שם סק"ב  
 ל"ג ב', ר"ה לא אמר כרבא כו', ס"ז סק"ב  
 שם לא שנו אלא בשנכסי כו', שם סק"ח  
 שם דכי מהדר ליה מדעם דנפשיה, שם סק"ז  
 שם דקא מהני ליה פרוטה כו', שם סק"ו  
 ל"ד א' תנן מקום כו', ס"ז סק"ז  
 שם היכי מתרין למקום כו', שם סק"ט  
 ל"ד ב' היתה לפניו ככר כו' סי"ב סק"א  
 שם נטלה כו' מעל, סי"ב סק"א  
 שם להורישה לבניו כו', סי"ב סק"א  
 שם בדברי הרשב"א והר"ן, סי"ב סק"א.  
 ל"ה א' בין הוא בין חבירו מעל, סי"ב סק"א  
 שם ככרי עליך כו' סי"ב סק"א  
 שם לכשיוציא, סי"ב סק"א  
 ל"ה ב' ומלמדו מדרש, ס"ז סק"ו  
 שם איבעיא להו כו', שם סק"ג  
 שם ת"ש דתנן כו', שם סק"ב  
 שם וליטעמיך, שם  
 שם זאת תורת הוב, שם סק"ד  
 שם שכן אדם מביא, שם  
 שם תוד"ה ת"ש, שם סק"ד

ל"ו א' מתיב רשב"א כו' כל הבעיא, ס"ז סק"ד  
 שם אלא מעתה, שם  
 ל"ו ב' איבע"ל כו', ס"ז סק"א  
 שם אלא משלו על כו', שם סק"א, כ"ה  
 שם כדאמר רבא כו', שם סק"א, כ"ו  
 שם בעא מיניה כו', שם סק"א  
 שם במקום שנוטלין, שם סק"ז  
 ל"ז א', ור"י אמר שכר כו', ס"ז סק"ז  
 שם בקטן קתני, שם  
 ל"ז ב' קסבר בנות, ס"ז סק"ז  
 שם ויבינו במקרא, שם  
 ל"ח א' מתני' וזן את אשתו כו', ס"ז סק"ח  
 שם ולא יזון את בהמתו, שם  
 ל"ח ב' בשנכסי אבי כלה כו', ס"ז סק"ט  
 שם אבל משיאה כו', שם  
 שם אר"י המדיר בנו כו', שם  
 שם הכא תרגימו, שם  
 שם מ"ט עבדיו כו', שם סק"ח  
 שם מתני' המודר הנאה, שם סק"ל  
 ל"ט א' אי כשנכסי חולה כו', ס"ז סק"ל  
 שם, הישיבה בעי כו', שם  
 שם, ה"ג גזירה כו', שם  
 שם, אי הכי אפי' יושב כו', שם  
 מ"א ב' אבל אומר סם פלוני, ס"ז סק"ל  
 שם מתני' ורוחץ עמו, כל המשנה, שם סק"א  
 מ"ב א' מתני' המודר הנאה כו' כל המשנה, ס"ז סק"י  
 מ"ג א' בשלמא לא ילוונו כו', ס"ז סק"ח  
 שם אריב"ח, שם  
 שם אביי אמר גזירה כו', שם סק"ט  
 שם מתני' ור' יוסי אוסר, ס"ח סק"א  
 שם אר"י מ"ט דר"י, שם סק"ב  
 מ"ג ב' כל הנודר אין דעתו, ס"ח סק"ב  
 שם מתיב רבא כו' כל הבעיא, שם  
 שם תניא המפקיר את שדהו, ס"ח סק"ג  
 שם כל ג' ימים כו', שם סק"ד  
 מ"ד א' אמר שדה זו כו', ס"ח סק"ו  
 שם משזכה בה כו', שם סק"ג  
 שם רישא רבנן ורישא ר"י, שם  
 שם ורישא היינו טעמא, שם  
 מ"ד ב' מיתבי המפקיר כרמו, ס"ח סק"ג  
 שם המפקיר כרמו, שם סק"ד  
 מ"ה א' אב"א הא דאפקריה כו', ס"ח סק"א, ח'

מ"ה ב' מתני' השותפין שנדרו הנאה, ס"ט סק"א  
 שם ראב"י אומר כו', שם סק"ג  
 מ"ו א' ושניהם אסורים, שם סק"ז  
 שם היה א' מהם מודר הנאה כו', שם סק"ח  
 שם וכופין את הנודר, שם  
 שם היה א' מן השוק, שם סק"ט  
 שם המודר הנאה מחבירו, שם סק"א  
 שם גמ' איבע"ל כו', שם סק"ד  
 מ"ו ב' מחלוקת שיש בה, ס"ט סק"ה  
 שם וכמה תפיסת יד, שם סק"ב  
 שם בר"ן ד"ה ה"ד, שם סק"י  
 מ"ז ב' מתני' הריני עליך חרם, ס"ט סקט"ו  
 מ"ח א' ואסורין בדבר, ס"ט סקט"ו  
 שם והכותב חלקו לנשיא, שם  
 נ"ד א' אמר אביי אפילו תימא כו', ס"א סק"כ  
 שם תנן התם, כל הסוגיא ס"ב סק"ב  
 שם נמעול בעה"ב, ס"ב סק"ב  
 שם תוד"ה מיניה הוא, ס"ב סק"ב  
 נ"ט א' בתרומה ביד כהן עסקינן, ס"ג סק"ד  
 ס"ד א' מתני' ועוד אר"א פותחין כו', ס"ו סק"ח, ש"פ  
 ד' סק"א  
 ס"ד ב' מ"ט דר"א אר"ח כו', ס"ו סק"ח  
 שם ורבנן, שם  
 ס"ה א' מתני' ר"מ אומר כו' כל המשנה, ס"ו סקי"ח  
 ס"ה ב' תנא תולה נדרו כו', ס"ו סקי"ח  
 שם אלא לר"י, שם  
 ס"ו א' מתני' פותחין לאדם כו', ס"ו סק"ג  
 שם לא מפני שהוא כו', שם סק"ט  
 שם והכניסוה לבית רי"ש כו', שם  
 ע"ה א' ר"א אמר מופר, ס"י סק"א  
 ע"ה ב' א"ל ר"א ומה במקום כו', ס"ה סק"ד, ה'.  
 ע"ז ב' אמר רבה כו' הלכה כו', ס"ו סקי"ג  
 שם אר"י חכם שאמר בלשון בעל, ס"י סקי"א  
 שם ובעל שאמר כו', ס"ב סקכ"ד  
 ע"ח א' ראשי המטות, ס"ג סק"א  
 שם לומר שיש שאלה, שם סק"ג  
 שם לב"ש דאמרי כו', שם  
 ע"ט ב' והא תניא בין איש לאשתו כו', ס"א סק"א  
 שם אלא נדרי עינוי נפש, שם סק"ד  
 שם ריב"נ אומר כו', שם  
 שם לא תרחץ, שם סק"ג  
 פ' א' ואלא דאמרה קונם כו', ס"א סק"ג

שם אלא דאמרה הנאת רחיצה כו', שם  
 פ"א א' ת"ש אר"י אין כו', ס"א סק"ג ד'  
 שם דלמא לדידהו, שם סק"ד  
 פ"א ב' שלא מצינו שועל כו', ס"א סק"ד  
 שם דברים שיש בהם, שם  
 שם ד"א לא יחל דברו, שם  
 שם, דתניא דברים המותרים, ס"ג סקי"ז  
 שם בעא מיניה רבא מר"ז, ס"י סק"ה  
 פ"ב א' לרבנן תיבעי לך כו', ס"י סק"ה  
 שם אמר שמואל כו', ס"א סק"ח  
 שם אמר רב יוסף דקא אמרה כו', ס"י סק"ו, ד'  
 שם ואי אמרת כו', שם סק"ז  
 שם אלא מדסיפא לא מייתי כו', שם  
 שם אלא רישא כו', שם  
 פ"ב ב', ומתני' רב יוסי היא כו', ס"א סק"ז  
 שם ומאי א"י להפר, שם  
 פ"ג א' איתיביה האשה כו', ס"א סק"ח  
 פ"ט א' אביי אמר כו', ס"י סק"א  
 פ"ט ב' תניא שאני נהנה לאבא, ס"י סק"א  
 שם ההוא גברא, ס"י סק"ב  
 שם ושבשיה, שם  
 צ' א' ושרקיה טינא, ס"י סק"ב  
 שם דקסבר דכי היכי כו', ס"י סק"ג  
 שם ורב פפי אמר כו' בכל דבריו, שם  
 שם קונם שאני נהנה כו', ס"י סק"ד  
 שם אמר רבינא, ס"י סק"א  
 צ' א' ב' יפר חלקו ותהא משמשתו, ס"א סק"ב

### נזיר

ב' ב', אמר שמואל כגון כו', כל הגמ', ס"א סקי"ג  
 ג' א' אמר שמואל כגון כו' ס"א סקי"ג  
 ד' א' דאי אמר הריני כו' ס"א סקי"ג.  
 שם אמר שמואל הריזו נזיר כו', שם  
 ט' א' וכיון שאין שאלה כו', ס"ג סק"א ב'  
 י"א ב' הרי עלי לגלח נזיר ושמע חבירו כו', ס"ב סקי"ד  
 כ' ב' הריני נזיר ושמע חבירו, ס"ב סקי"ד  
 כ"א ב' לאשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה כו', ס"ב  
 סקכ"ג  
 כ"ב א' מר זוטרא כו' איכא דאמרי כו', ס"ב סקי"ז,  
 כ"ג, כ"ד  
 שם הריני בעקבין, ס"ב סקכ"ד

שם ח' א' הא לענין כלים כו', ס"ז סק"ז

#### חגיגה

י' א' דאי מדרי' אליעזר כו', ס"ג סק"ב

#### כתובות

ק"ח השוקל את שקלו, ס"ז סקי"ד ט"ז כ"א

#### גיטין

כו' א' אר"י א"ש, ס"א סק"ט.

ל"ה ב' איבעיא להו צריך לפרט כו', ס"י סק"ז

שם זימנין דגיין לדיבוריה, שם

#### קדושין

ו' א', והוא שעסוקין באתו ענין, ס' א' סקי"ב.

#### בבא קמא

נ"א ב' אמר רבינא כו', ס"ט סק"ג, ד', ה'

שם פ' א' וכן מי שנדר ליקח בית כו' כל הגמ', ס"ג סקט"ו

#### בבא מציעא

צ"ג א' שקיל דמיהם מבעל הבית, ס"ז סקי"א

צ"ו א' שאל מהאשה כו' האומר לשלוחו כו', ס"י סק"ט

שם צ"ט א' אמר רב אמי המשאיל קרדום, ס"ט סקי"י

#### בבא בתרא

נ"ז ב' ר"ג ור"פ מוקמי כו', ס"ט סק"ז

קס"ד ב', ת"ר הריני נזיר כו', ש"פ ה' סק"א

#### שבועות

כ"ג כ"ד כל הסוגיא, ש"פ ח'

כ"ט א' איזוהי שבועת שוא, ש"פ ט'

#### עבודה זרה

ו' ב' אמר אביי גזירה לשאול כו', ס"ז סק"ט

#### מנחות

צ"ט ב' אמר רבא מצוה לאמרו בפני כו', ס"ג סקי"י

#### ערכין

כ"ג א' רבי יהושע אומר אינו צריך כו', ס"ג סק"ה

#### נדרה

מ"ו א' אמר ר"ה הקדיש מאכל, ס"ג סק"ו

שם ב' יכול יהא חייב על הקדשו, שם

ל"ב ב' אמר רבה שטפוהו כו', ס"ו סק"ח, ט'

שם ואוקמוה בשיטתייהו, ס"ג סק"ב

שם ואמר רבא, ס"ו סק"ח, ט'

שם אמר ר"י לוי הואי כו', ס"ו סקי"ב

שם אמר אביי, שם

שם ואכתי, שם

#### שבועות

י"ג א' קרבן שאוכל לך, ס"ב סקי"א

כ' א' ת"ר מבטא שבועה, ס"ב סק"א

שם אמר אביי ה"ק, שם

שם אם אתה אומר, שם סק"ב

שם וממאי דמבטא שבועה, שם סק"ג

שם רבא אמר כו', שם

שם ואזדו לטעמיהו, שם סק"ה

שם מיתביה איזהו, ע"ס הגמ', ס"ב סק"ז

שם תוד"ה ואילו, שם סק"ג

כ' ב' אלא לרבא, ס"ב סק"ז

שם א"ל רבא, שם

כ"ד ב' והרי הקדש כו', ס"ג סק"ג

שם הב"ע כשלא כיפר, סימן ג' סק"ג

כ"ז ב' תוד"ה הכי השתא, ס"ד סק"ד

#### פסחים

נ' ב' בני חוזאי, ס"ג סקי"ג

שם נ"א א' אמר ר"ח בכותאי, ס"ג סקי"ז

שם תוד"ה אי, שם

#### ראש השנה

ו' בעי ר' זירא אשה מה היא בב"ת, ס"ג סק"ז

שם כ"ח א' בשופר של שלמים, ס"ג סק"ז

שם אלא אמר רבא, ס"ז סקכ"ו ל'

#### ביצה

ל"ט ב' וסבר ר"ג כו' אסורין לרחוץ כו', ס"ט סק"ג

#### תענית

י"ב א' אמר שמואל כו', ס"ג סקי"ג

שם י"ב ב' אמר ר"י א"ר לזה, ס"ג סקי"ד

שם וכי נדר כו', שם

שם, לא יהא אלא נדר כו', שם

#### מגילה

ה' ב' דברים המותרים כו', ס"ג סקי"ז

## סימן א

### בדיני ידות

#### במתני' נשנו שני ענייני ידות

**א. ב' א' מתני'** האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור, נראה דתנא אשמועינן שני ענייני ידות, א' יד שאומר התוצאה של הנדר, כגון שאומר מופרשני ממאכלך, דהיינו שע"י שאסור עליו מאכלו נעשה מופרש ממאכלו, ולא חסר כאן השלמת דבריו, שהרי ביאר כונתו להיות מופרש ממנו, וזה כתוצאה מהדרת נכסיו [מיהו שו"ר דאפשר דדוקא בלשון מופרשני שאינו מזכיר ענין נדר, אבל אמר הרי עלי לנהוג כנדור ממך, אע"פ שלא הזכיר עשיית הנדר מיקרי שפיר עיקר הנדר ולא יד, עוד יתכן דדוקא מופרשני ומודרני שהם הנהגות שיכולין לבא בלא איסור נדר, בזה הויא תוצאה שחסר בה עיקר הנדר והוי יד לנדר, אבל תוצאה ששייכת רק ע"י נדר הריני מביא קרבן מעילה על הנאה מנכסין י"ל דכעיקר דמי, וא"צ בזה לחידוש של יד, וזה קצת שונה ממה שנתבאר בהמשך הסימן], ב' שאני אוכל לך שחסר אמירת קונם, וזהו יד שלא השלים דיבורו, ויש ליד זו מעלה שאומר לשון הנדר שאוסר את מאכלו, אבל חסר אמירת קונם, משא"כ ברישא שחסר כל עשיית קונם, ונקט רק התוצאה שנעשה מופרש ממנו ומובן מזה שכונתו לאסור נכסיו חבירו עליו וע"ז יהא מופרש ממנו.

#### לשון נדר פירושו הקדש לשמים אבל מודרני אינו לשון נדר

**לשון נדר** נאמר על חפץ המוקדש לשמים, דקרינן לקרבנות חובה נדריך ונדבותין נדבה תעשה אותו ולנדר לא ירצה, לשון מדיר את חבירו מתפרש שמרחיקו מנכסיו ע"י

שאסר נכסיו עליו בכח נדר, דהיינו שההקדשה בחפץ והתוצאה במודר, כמו הריני עליך חרם המודר אסור, שהחרם הוא בנכסי הבעלים והמודר נקרא זה שהוצרך להתרחק מן הנכסים, ונראה שכך גם מתפרש במתני' מודרני ממך, דהיינו התוצאה שאני נעשה מודר, והוי מודרני ומופרשני מענין אחד, ולא מתפרש מודרני ממך במקום מודר אתה לי, אלא מודר אתה ממני שמודרני היא התוצאה כמו בחרם שהנאסר נקרא מודר, ואין במתני' לשון נדר כלל, רק התוצאה מן הנדר.

#### מ"ט לא הוי לשון שבועה

**וא"ת** כיון דאמר על עצמו מודרני מופרשני דילמא לשון שבועה קאמר, דכל שבועה איסור גברא הוא, ומ"ט פשיטא לן דיד לנדר הוא, וי"ל דלשון מודרני ומופרשני משמע שנעשה מובדל ממנו במוחלט מיד, ואם הכונה לשון שבועה הרי זו התחייבות שהוא ינהג באופן שיהא מופרש ממנו, כאילו אמר הריני מתחייב להיות מופרש ממך שאין כאן מציאות אלא חובת גברא, משא"כ בנדר שהקדיש חפצי חבירו לד' ליאסר עליו, הרי נעשה מודר ומופרש במציאות מכח קדושת החפצים, ולא התחייבות לנהוג מכח שבועתו.

**בתו' משמע שפירשו מודרני כמו הריני נודר ולכן הקשו דמוכח מזה דעיקר נדר בלשון אוסר בתוד"ה** שאני אוכל לך, הקשו אם עיקר נדר היינו בלשון נדר, א"כ מ"ט חשיב מודרני ממך יד לנדר, הרי זה עיקר הנדר, והדברים צ"ב דודאי אף אם נדר אינו עיקר נדר, מ"מ לא גרע מכינויין ודינו כנדר גמור, דאטו האומר נדר עלי ככר זה חשיב יד, ואדרבה בכל התורה נקרא נדר עיקר הלשון

רישא הויא יד, ומנין לנו לפרש דסיפא הויא נמי סיומא דרישא, ועו"ק ממך ולך למה לי, ליתני מודרני שאני אוכל לך, (ואי לאשמועינן דלא סגי במודרני ממך ניחא, אבל ראוי לפרש דקמ"ל תועלת שיש בלשון מודרני).

וי"ל דאף לשמואל תרתי קתני אלא שרמז בסיפא דמיירי באופן שיודעים שכוונתו לאכילה, וא"צ לפרש שאני אוכל לך

**ונראה** לפרש דבאמת אף לשמואל תרתי קתני וכמשנ"ת סק"א, דבבבא דרישא דמודרני ממך אפי' אם מסיים שאני אוכל לך, אין הכונה שאני אוכל לך קונם כמו סיפא, אלא שאני אוכל לך זהו פירוש למודרני ממך מאכילה, ולא שייך לשאול דבלשון אני אוכל לך לחוד סגי, שאין משמעות שאני אוכל לך שנאמר בסיפא שחסר קונם, למשמעותו ברישא שהוא ביאור למודרני ולא חסר שם לשון קונם, שכל ענין הלשון הזה הוא התוצאה, ולא מתאים בו תוספת לשון קונם, כאילו יאמר מופרשני מאכילתך קונם, שאין לשון קונם שייך כאן, כי כבר אמר במופרשני שעושה קונם מאכילתו וזה יגרום שהוא יהא מופרש ממנו.

**ולפ"ז** ה"ה אם אמר מופרשני ממך שאני אוכל בלא לך נמי אסור, שאין כונת התנא שצריך להוסיף הלשון שבסיפא לרישא, אלא בכללן מיירי כשביאר שכוונתו מאכילה, והכי קתני מודרני ממך כו' שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור כולם מאכילה, עד שנדע שמודרני מאכילה קאמר, ואין כאן תמיהה איך סתם התנא, כיון שכוונתו לומר דמודרני ממך הוי לשון גמור לנדר, אע"פ שהזכיר רק התוצאה ולא הנדר עצמו, ולענין הספק אם כונתו דלא משתעינא או מאכילה, צריך לפרש באופן שנדע שכוונתו מאכילה.

**ויש** להוסיף שהרי ביארו תו' והרשב"א והר"ן ו' ב' דנדון ידים מוכיחות הוא לאו דוקא בידיים, אלא ה"ה אמירה מושלמת, וכגון

כמו וידר יעקב נדר לאמר וידר ישראל נדר לאמר כי ידור נדר, וכן נדריך ונדבותיך, ולא יתכן שיהא לשון זה פחות מלשון קרבן או אסור, וכבר נתבאר דלשון מודרני ממך הוא כמו מופרשני ממך, שזה אומר המודר על עצמו, ולא על הנכסים שהדירים, ואין זה לשון נדר עצמו אלא התוצאה שבאה מכח הנדר, וזהו ענין היד שנתחדש כאן שהזכיר התוצאה ולא עשיית הנדר עצמו.

**פירשנו** המשנה דגם לשמואל תרתי קתני, אלא שהוסיף דרישא דמודרני ממך מיירי באופן שידוע שכוונתו לאכילה ולא לדיבור, וה"ה באמר מודרני ממך מאכילה דמהני, ועיקר חידוש המשנה שאמירת התוצאה ג"כ יד, ובמסקנת הגמ' נתחדש רק אפשרות דלא משתעינא בהדך, אבל סגי בלשון זה ליחשב יד לנדר.

**ונדון** יד מוכיח הוא ענין צדדי, ולא ביסוד דין ידות, (וכמו שמתפרש בדברי ר"ע במנודה אני לך שאמר התוצאה ולא נדר), ועמשי"ת בזה לקמן סק"ב בגמ'.

**יש לתמוה מנין לן דסיפא דשאני אוכל לך סיומא דרישא אי סגי בסיפא לחוד לכו"ע**

**ב.** ה' ב' אמר רבא מתני' קשיתיה אמאי תני שאני אוכל לך שאני טועם לך ליתני שאני אוכל שאני טועם כו' פשטות הדברים דהא דשאני אוכל חשיב יד שאינו מוכיח, היינו משום דחסר לך, דהא דלא אמר קונם שאני אוכל, זהו עקר דין יד שאפשר להשלים המובן מדבריו, אבל אכתי חסר המוכיח של לך, ולפ"ז אם אמר שאני אוכל לך הוי יד מוכיח.

**ויש** לתמוה א"כ אמאי קתני מודרני ממך דהיינו ידות, הרי מיירי במסיים שאני אוכל לך, ובסיום זה לחוד סגי, ונמצא דקמ"ל דמודרני ממך לחוד לא הוי נדר, ומתני' אתיא לאשמועינן מהו ידות, ולא מה אינו ידות, ועו"ק דא"כ מתני' תרתי קתני, דהא סיפא בלא

לך או רק שאני טועם לך, שאין ראוי לשנות שני סיומים לג' בבית דרישא, אבל אם תרתי קתני, לכך נקט תרתי בבי בסיפא.

**והחילוק בין ההו"א למסקנא הוא בזה,** דמעיקרא ס"ד דמדן יד ס"ל לשמואל שצריך להוסיף שאני אוכל לך, ולא מפני שאינו מוכיח, אלא שחסר בעיקר עשיית הנדר ולא סגי בתוצאה לחד, וא"כ צ"ל ממש שאני אוכל לך, וזה קשה דאסור אסור למה לי, הרי גם בבבא דמודרני ממך מסיים בלשונו שאני אוכל לך, כדאמרין וכבר אמר מודרני קודם בבא דרישא, וא"כ הסיום אסור הוא רק לאחר שאני אוכל לך, וסגי בחד אסור, אבל למסקנא שענין שאני אוכל לך אינו מעיקר היד וא"צ לומר בלשון זו, ועיקרו רק לפרש כונתו שיהא יד מוכיח, וה"ה אם אמר מאכילה או במסרבין, א"כ אין כונת התנא לומר שבמודרני סיים ממש בלשון שאני אוכל לך, אלא בדבר שמרמז שזו כונתו, וכיון דלא הויא סיומא דמודרני א"כ קתני שפיר אסור גבי מודרני ששם נגמר דין מודרני ממך דאסור, כיון שעיקר היד נשלם בלשון זה, ולענין המוכיח י"ל כגון שפירש דהיינו מאכילה, ואין הבבא דרישא סיומא דסיפא, אלא רמז בעלמא דמיירי כולה במדיר ממאכלו, ולכך לא קתני לה בהדי מודרני כדי שנדע שא"צ לזה בעיקר היד, אלא כדי שיהא מוכיח, [ועי' לקמן סק אם החלק המוכיח נצרך בעיקר היד].

### עוד ראיות דסגי בשאני אוכל לך לחד לכו"ע

**הא** דשאני אוכל לך חשיב ידים מוכיחות, כך היא פשוט הסוגיא, דמעיקרא שמואל חידש דינו במודרני ממך, אבל אי לאו שמואל הוה מפרשין מתני' דתרתי קתני, ומבואר דניחא לן בבא דשאני אוכל לך אסור, שזהו דין יד שחסר השלמת קונם וכיו"ב, ולא מצינו שביארו בגמ' טעם למסקנא דלא מהני שאני אוכל לך, דבמודרני ביארו דלא משתעינא כו' וכן באינך, וש"מ שד"ז נשאר במקומו

בגיטין דאיכא מעשה גמור, ואין דין דיבור דבעסוקים באותו ענין סגי, רק שידעו כונתו, וא"כ מה שצריך להוסיף שיהא יד מוכיח הוא כמו ענין צדדי, [שור"ר שאין זה פשוט, ועמשנ"ת בזה לקמן סק"ט], ואינו מגרע בבאור המשנה היכי דמי ידות, שמבחינת היד הרי מודרני ממך הוי יד מושלם, דהיינו שאם הזכיר התוצאה שמחמת הנדר הוי ג"כ יד, ונפ"מ במסרבין או אומר מאכילה, אבל כשאומר סתמא יש חסרון שהיד אינו מוכיח כמו שיש חסרון בעיקר שאינו מוכיח.

### להאמור מיושבים כמה לשונות בברייתות ובדברי הגמ', וביאור ההו"א

**ולא** האמור מיושב הא דקתני בברייתות ד' ב' אסור אסור ופליג להו בתרי בבי, כיון שבאמת שנה כאן התנא שני עניני ידות, וגם במתני' מתפרש כן, אלא דבמתני' שנה התנא כולם יחד, לומר דמיירי בדידעין דמאכילה קאמר, כגון שסיים שאני אוכל לך כבסיפא, או לשון דומה לזה, ובאמת כיון דשני ענינים הם ראוי לשנות אסור אסור תרי זימני, אי לאו לאשמועינן דבכולהו בעינן עד שיאמר שאני אוכל לך.

**ומדוקדק** נמי דלא קאמר שמואל חדא קתני, אלא דאף ברישא בעינן עד שיאמר לשון המוכיח כבסיפא, ואם ס"ל דחדא קתני הו"ל לפרושי שינוי בלשון המשנה דה"ק מודרני ממך שאני אוכל לך, וגם הלשון אינו מיושב דטפי הו"ל מודרני (בלא ממך) שאני אוכל לך, וגם לא אשכחן דהתנא שונה כן בבבא דרישא כמה אופנים, והכונה ביחד עם האופנים שבסיפא, אבל למשנ"ת דסיפא כדקיימא קיימא דבשאני אוכל לך לחד סגי לאיסור, וזה רק רמז דברישא מיירי בדידעין שכונתו לאכילה ניחא.

**וניחא** נמי הא דקתני שאני אוכל לך שאני טועם לך, ואם איתא דסיפא הויא רק סיומא דרישא, עדיף לשנות רק שאני אוכל

כדמעיקרא, וגם מבואר ששאני אוכל לחוד הוי יד שכוונתו לקונם, אלא חסר לך לעשותו יד מוכיח, וראוי לקיים ד"ז לכו"ע דכשמוסיף לך הו"ל יד מוכיח, וכ"מ בשתי הבריות דמיתנינן ד' ב' דקתני אסור אסור, ומה שיישבו בגמ' בד"א וכן וכבר אמר, כ"ז קאי על מודרני ממך, אבל שאני אוכל לך נשאר כפשוטו, ולהכי פליג להו בתרתי, והמקום לדון בזה הוא רק אם שמואל מפרש למתני' דחדא קתני, וסיפא הויא רק פירושא דרישא, אבל בבריות מבואר דתרי מילי נינהו, וכן מיישוב המשנה כמשנ"ת לעיל.

### עוד בביאור מתני' אליבא דשמואל

ג. עוד בביאור מתני' אליבא דשמואל, והנה כבר נתבאר דגם לשמואל תרתי קתני, וכמו למ"ד ידים שא"מ הויין ידים, שמודרני ממך מתפרש שאוסר הנאתו עליו, ושאני אוכל מתפרש קונם שאני אוכל לך, ה"ה למ"ד לא הויין ידים לא חסר כאן אלא תוספת הוכחה לכוונתו, אבל לא משתנה מהות הנדר בין אם הויין ידים או לא.

ויש לתמוה דבגמ' ה' א' אמרינן דמודרני ממך לחודיה משמע איסור הנאה, ושאני אוכל לך משמע איסור אכילה, וא"כ למ"ד הויין ידים מתפרש מודרני ממך דמתני' באיסור הנאה, ולמ"ד לא הויין ידים דע"כ קאי על הרישא סיומא דשאני אוכל לך, א"כ אינו אוסר עצמו אלא באכילה.

ונראה דאה"נ וג"ז מסייע לשמואל, דכיון דקתני במתני' חד אסור אכולהו, א"כ מיושב טפי דכולם אסור בשוה רק מאכילה, והיינו נמי דיוקיה דשמואל, שסמך התנא על שאני אוכל לך דסיפא, שמרמז גם דמודרני ממך מאכילה קאמר.

ובבריות דקתני אסור תרי זימני, אפשר לומר דבאמת אין האיסורין שוין, ובמודרני ממך אסור בהנאה ובשאני אוכל לך

אסור באכילה, [שו"ר בפי' הרא"ש שכתב בבריתא בתרייתא דקתני מודרני ממך לבסוף משום דמוסיף איסור הנאה], ואם נימא דליכא תנא דסבר ישא"מ הויין ידים, ונימא דכו"ע מודו לדשמואל דמודרני ממך אינו מוכיח, צ"ל בבריתא דלא מיירי באמר מודרני מאכילה אלא באמר מודרני מהנאה, ותרתי קתני, ואין בזה קושיא כ"כ, דדוקא מעיקרא דס"ד דמודרני ממך לא הוי יד כלל אפי' שאינו מוכיח, א"כ ע"כ דבד"א דמסיים שאני אוכל לך קאמר, אבל למסקנא שהחסרון משום שאינו מוכיח, ואינו חסרון ביד שאינו גמור, אין דוחק אם סתם התנא ומתפרש כשיודעים שכוונתו מהנאה או שיודעים שכוונתו מאכילה, שו"ר ברשב"א שכתב דרבא מוקים לה במסריבין.

ובזה מיושב הא דקתני שאני אוכל לך בבריות, כיון שגם תנאי דבריתא ס"ל דבעינן ידים מוכיחות, ופלגיניהו בתרתי משום דבמודרני ממך מיירי בשסיים שלא אהנה (ממך), או מהנאה, מיהו אפי' נימא דס"ל הויין ידים ל"ק כ"כ מ"ט קתני שאני אוכל לך, דכיון דבבא בפ"ע היא ולא קתני ברישא האומר לחבירו, קתני שפיר לך במקום האומר לחבירו, וסמך ע"ז שכבר מבואר במודרני ממך שא"צ ידים מוכיחות, משא"כ במתני' דקתני להו בחד בבא, ומתפרש שפיר שאני אוכל בלא לך.

### ביאור החילוק בין מודרני דאיסור הנאה לאיסורי אכילה

מה שאמרו בגמ' דמודרני הוי איסור הנאה ושאני אוכל לך איסור אכילה, בפשוטו נראה דהחילוק ביניהם כמו ששינו אין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל אלא דריסת הרגל כו', דה"נ כשאמר שאני אוכל לך פירושו קונם עלי שלא אוכל משלך דהיינו שכל נכסין אסורין עלי באכילה וכל הנאה המביאה לידי מאכל, ובהנאה כולל גם דריסת

הרגל והשאלת כלים שאין נוטלין עליהם שכר ואין עושין בהם אוכל נפש.

**ד' ב' אמר שמואל בכולן עד שיאמר כו', השתא ס"ד דבלא שאני אוכל לך לא חשיב יד כלל, מיהו אפי' באומר מודרני שאני אוכל לך, אין פירושו כמו שאני אוכל לחוד.**

**ד. ד' ב' אמר שמואל בכולן עד שיאמר כו',** השתא ס"ד דמודרני לחוד לא חשיב יד כלל, דהא לא ידעין טעמא דלא משתעינא בהדך, וע"כ מפני שחסר בעיקר היד שלא הזכיר שנודר מנכסיו, אבל שאני אוכל לך לחוד שפיר דמי, דחסר רק לשון קונם והיינו חידושא דיד, וכמ"ש הר"ן, וכ"מ בפ' הרא"ש ותו' הרא"ש, עי"ש, וכ"כ תוד"ה אמר שמואל.

**מידו** במודרני ממך שאני אוכל לך אין הפירוש כמו בסיפא שאני אוכל לך קונם, אלא שאני אוכל לך מודרני ומופרשני, שאמר את התוצאה שהוא יהא מודר ומופרש, אלא שביאר שיש כאן עשיית נדר על כל מאכל של חבריו, ודבר זה נשתנה במסקנא שהוספת שאני אוכל לך אינה תוספת לעיקר היד, אלא שיהא מוכיח, אבל גם השתא ידענו שיש במתני' שני עניני ידות, א' מופרשני שאני אוכל לך, ב' שאני אוכל לך שחסר לשון קונם.

**שם** מיתיבי מודר אני כו' עיקר הקושיא מדקתני תרתי בבי, ולכן לא שייך להשאיר הקושיא דאסור אסור אחר הבאת הברייא השניה.

**שם** מיתיבי מודר אני ממך כו' הכי קתני בד"א כו' בהאי ברייתא לחוד הו"ל לאקשווי תחלה אסור אסור למה לי, ואמנם הרא"ש והר"ן כתבו שכונת הגמ' להקשות על תרוייהו, אבל קשה דטפי הו"ל לאקשווי ברישא אסור אסור למה לי, ואח"כ להוסיף ועוד הא תניא איפכא, שיש להקשות תחלה מגופה דברייא ואח"כ מדיוקא דברייא

אחריתי, וממילא מתפרש דלתרוייהו קשה אסור אסור למה לי, וביותר קשה כאן שהרי כל עיקר הקושיא מהבריתא דפלגינהו בתרתי בבי, א"כ הקושיא מאסור אסור, [שו"ר ברשב"א שהקשה כן], והול"ל דאכתי לא נתיישרה קושייתנו דמוכח דתרי בבי נינהו מדקתני אסור אסור, ועוד דיישוב דבד"א ג"כ קשה טובא שאין לשנות אסור ברישא, אם עדיין לא גמר התנא לשון יד, ומה ענין לשנות כאן בבא אחריתי.

**הענין מיושב במשנ"ת דודאי ידע דתרתני קתני, אלא שלבבא דמודרני צריך להוסיף גם מקצת מהבבא השניה.**

**ויישוב** הדברים ע"פ מה שנתבאר דודאי בבא דסיפא קושטא היא דבשאני אוכל לך לחוד סגי, וזה הטעם דפלגינהו בתרתי, וממילא גם אסור אסור לא קשה כ"כ, דאמנם במודרני צריך להוסיף שאני אוכל לך, אבל בשאני אוכל לך א"צ להוסיף כלום, אלא ששייך להקשות מהבריתא טפי דבשלמא היכא דלא פלגינהו כבמתני', מתפרש בפשיטות טפי שגם ברישא מיירי במסיים שאני אוכל לך, אבל לעומת זה הרי האמת שיש כאן שני עניני ידות, יד שחסר לשון קונם, ויש שבמקום קונם אמר מודרני שהיא התוצאה ולא הנדר עצמו, ולכן חילקם התנא בתרתי.

**ולפ"ז** נראה שהקושיא אסור אסור למה לי, היא רק בברייתא בתרייתא, דבברייתא קמייא אין שייך להקשות למה קתני אסור בתר שאני אוכל לך, שהרי זהו איסור בפ"ע, ואינו תלוי במודרני ממך, וכאילו קתני מודרני ממך אסור בד"א כשאמר שאני אוכל לך, וכן שאני אוכל לך לחוד אסור, אבל בברייתא בתרייתא הקושיא מ"ט קתני אסור בבבא דמודרני ממך, שהרי גם בבא זו סוף אמירתו בשאני אוכל לך, ושם הרי קתני אסור, והר"ז כאילו קתני שאני אוכל לך אסור וכן אם כבר אמר מודרני אסור כשאמר שאני אוכל לך,



בדבריהם דשאני אוכל לך הוי יד, אף לשמואל, וא"כ במודרני ממך נתחדש דהוי לשון נדר, אע"פ שלא שייך להוסיף לשון קונם, שהרי המודרני והמופרשני נאמר במקום לשון קונם, אלא שצריך להוסיף שאני אוכל לך, וכמשנ"ת לעיל.

**מדברי הר"ן** משמע דלשמואל חדא קתני, ולא הוזכר במתני' דין שאני אוכל לך לחוד דמהני, אבל קשה כיון שהדין אמת למה לא נפרש שג"ז בכלל דברי התנא וכדמוכח מהבריתות.

### שם תוד"ה ועוד.

**תוד"ה** ועוד אסור אסור למה לי אברייא דלעיל נמי קשיא ליה הכי, כצ"ל, וכ"ה ברא"ש ובר"ן, שאם הקושיא רק על הבתרייתא לא הו"ל לתו' לפרושי מידי, שהרי כ"ה הפשטות, (ולא ביארו מ"ט ל"ק אקמייתא).

**ה' א' אלא מעיקרא דשמואל הכי איתמר כו', בדברי תו' וחר"ן במודרני ממך למ"ד חויין ידים דהוי מהנאה, ובמתני' משמע דכולם רק מאכילה.**

**ה' ה' א' אלא מעיקרא דשמואל הכי איתמר כו'** הא מודרני ממך אסור אפי' בהנאה, פי' תו' דמתני' דקתני חד אסור אכולהו דמשמע שדינם שוה, היינו דוקא כשסיים שאני אוכל לך על מודרני ממך, ולכאורה למ"ד חויין ידים כן הדין לקושטא דמילתא, ואפי' אם בלבו חשב רק מאכילה אמרינן דהאי לישנא משמע הנאה, וכ"כ הר"ן דטעמא דאסור בהנאה משום ידיים שאין מוכיחות חויין ידים, ואע"פ שבלבו מאכילה לחוד אמרינן דפשטות לשונו לגמרי אף להנאה, מיהו בזה פשטות הגמ' דלכו"ע במודרני ממך לחוד אסור בהנאה, דמיקרי ידים מוכיחות להנאה עד שיפרש דכונתו רק באכילה, שו"ר ברשב"א שכתב דהא פשיטא שאין משמעות מודרני אכילה טפי מהנאה,

וא"צ לסיים אסור מיד בתר מודרני, כיון שסיום לשון התנא הוא בבבא דרישא שכבר שנה שם אסור, דהיינו מודרני ממך שאני אוכל לך אסור.

**ולמסקנא** כבר נתיישב לעיל סק"ב דכיון שבאמירת מודרני ממך הוי יד גמור שפיר קתני גם בזה אסור בפ"ע, ומה שצריך לבאר בלשונו אם זה נדר של איסור נכסים או איסור דיבור, זה ענין נוסף שצריך להוכיח לאיזה ענין אסור עצמו בלשון זו, אבל כשבא התנא לפרש מה הם ידות, שפיר קאמר שגם בלשון מודרני ממך יש לשון יד גמור, ועמשנ"ת סק"ט בזה.

**בר"ן ד"ה כולן, משמע שלא שנה התנא דין שאני אוכל לך לחוד, ויש לתמוזה כיון דס"ל להר"ן דאסור איך אפשר לומר שלא נתכוין התנא להשמיענו גם ד"ז.**

**שם בר"ן ד"ה כולן,** כלומר דמתני' חדא קתני כו', משמע דמפרש שלא בא התנא להשמיענו גם דינא דסיפא, דשאני אוכל לך לחוד אסור, אלא הכל המשך אחד, ולכן גם קשה טפי בברייתא אסור אסור ל"ל, ויש לעי' כיון דס"ל להר"ן שהאמת דבשאני אוכל לך לחוד סגי לאסור, וכמ"ש בד"ה מודרני דליכא מאן דפליג בזה, א"כ הו"ל לפרושי שג"ז בכלל מתני', וי"ל דשאני אוכל לך שמסיים בתר מודרני ממך, אין פירושו כמו שאני אוכל לך לחוד, דבשאני אוכל לחוד חסר תיבת קונם, ובמודרני שאני אוכל לך לא חסר כלום, רק הלשון משובש קצת, שהזכיר התוצאה ולא הנדר, ולכן לא שייך להקשות תיפוק לי משום שאני אוכל לך, כיון ששני עניני לשון הם.

**במה שנקטו תו' וחר"ש וחר"ן שתנא דבריתא בא להשמיענו דלא סגי במודרני.**

**בתו' וברא"ש ובר"ן** פירשו דמתני' וברייא קמ"ל דמודרני ממך לחוד לא מיתסר, וזה תימה דמתני' וברייא מתפרשים איפכא דקמ"ל דגם מודרני ממך הוי יד, והנה מבואר

וע"כ דקמ"ל דישא"מ הויין ידים ולכן אסור בהנאה, וי"ל דדיוקא דמתני' דהא דקתני חד אסור אכולהו הינו דוקא בדאמר שאני אוכל לך.

**שם לא משתעינא בהדך משמע הפשטות לכו"ע דמהנאה קאמר אלא שאינו מוכיח.**

**שם** מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע, יש לעי' אם באמת משמע טפי לא משתעינא בהדך, א"כ מ"ט למ"ד הויין ידים חשיב נדר מאכילה והנאה, הול"ל דשיילינן ליה מה נתכין, ומדנקטינן דאסור ש"מ דפשטות הלשון שנודר מהנאה, וכמו בשאני אוכל לך דבפשטו נודר ממנו, אלא שחסר במוכיח המוחלט, ויש ללמוד מזה דלמ"ד לא הויין ידים אע"פ שהפשטות טפי דמהנאה קאמר, אפ"ה חסר בדיבורו ולא חל מידי, ולא דמי לסתם נדרים להחמיר שהשלים דיבורו בדיבור שיש לו שני מובנים, והנודן אם הוי נדר או לא, אבל כאן דהוי רק יד א"כ כשיש שני אפשרויות לנדר, הרי עדיין לא השלים נדרו, ואינו נידון כיד, ולכן אין להחליט חומרא בחד מינייהו, שו"ר בזה במחנה אפרים הלכות נדרים ס"ז, ולכאורה כונתו כמש"כ.

**בדברי הר"ן בשם איכא מ"ד דבמודרני לחוד נאסר בדיבור.**

**כתב** הר"ן דאיכא מ"ד דבמודרני לחוד מיתסר בדיבור, ויש לעי' א"כ מנליה לשמואל דמתני' באיסור אכילה מיירי, וי"ל בזה דמשמע ליה חד אסור אכולהו, אבל ל"מ כן בגמ', דלא אמרינן דשמואל דייק מחד אסור, וביותר קשה דא"כ מ"ט למ"ד הויין ידים נאסר בהנאה, הרי הפשטות היא איסור דיבור, ולא מצינו דהויין ידים אלא כשזה הפשטות אלא שחסר במוכיח הגמור, כמו שאני אוכל דבסתמא באומר לחבירו מיירי, וכן בכולהו בהרי זו חטאת הרי את מקודשת, והתם נמי לא חייל מידי, אבל אם למ"ד לא הויין ידים

חייל על דיבור, אין בכח הויין ידים להפוך כונתו על הנאה, ובתו' בתירוצי קמא כתבו כאיכא מ"ד, וראיתי בפירוש הרא"ש שדחה הדברים מכח קושיא זו, עי"ש.

**ה' ב' בדברי תו' והר"ן דהבריות סברי הויין ידים,**

**ו. ה' ב'** אמר רבא מתני' קשיתיה אמאי תני שאני אוכל לך כו' פי' תו' והר"ן דהבריות דלעיל סברי הויין ידים, ואכתי אין זה מיישב לרבא דבסמוך דס"ל דלכו"ע לא הויין ידים, ועוד הקשו בתו' הא בבריות קתני נמי שאני אוכל לך, ותירצו דלבתר דקתני מודרני ממך אסור לא חש לדקדק ולשנות שאני אוכל בלא לך, ולעיל סק"ד כתבנו דלא דמי, בשלמא במתני' דקתני האומר לחבירו מודרני ממך, ממילא אם ה' סותם שאני אוכל ה' מוכן דמיירי באומר לחבירו באופן המובן דאומר לחבירו שאני אוכל ממך, אבל לבריתא דשאני אוכל הוי בבא בפ"ע א"כ צריך לומר לך כדי שנדע שאומר לחבירו, וסמך על מודרני ממך דרישא דא"צ ידים מוכיחות, וכן בבריתא בתרייתא לבתר דאמר שאני אוכל לך, הוסיף בסיפא מודרני ממך דאפי' בידים שאינם מוכיחות אסור, ועמש"כ סק"ג דאפשר נמי לאוקמינהו כמ"ד לא הויין ידים וכדרבא, שו"ר ברשב"א דמוקים לה אליבא דרבא במסרבינן, וזה ג"כ יתכן רק משום דקתני תרי בבי.

**בדברי הרמב"ן דבמודרני ממך שאני אוכל לא הויין ידים.**

**כתב** הרמב"ן דמודרני ממך שאני אוכל בלא לך לא הויין ידים מוכיחות, דמתפרש שפיר מודרני מדיבור אם אוכל, וכ"ד הריטב"א והר"ן ובנמו"י כתב דהכי הסכימו רבונותא, והרשב"א חולק וס"ל דהויין ידים מוכיחות, ואמנם גם להרמב"ן אם אמר מודרני ממך מאכילה הויין ידים מוכיחות, אבל שאני אוכל משמע ענין נוסף שאני עושה, ולא פירוש למודרני ממך מאכילה.

**ונראה** דעיקר טעמייהו משום דמפרשי דלשמואל מתני' חדא קתני מודרני ממך שאני אוכל לך, ואם איתא דלכו"ע סגי במודרני ממך שאני אוכל לחד מ"ט קתני לך, והכי דייק מינה דבעינן ידיים מוכיחות, הרי גם בלא לך הויין מוכיחות, [ומשמע דאף למ"ד הויין ידיים מפרשי לה דחדא קתני, שזה לא באו ליישב למה מפרש לה שמואל דחדא קתני, דהכי משמע ליה מדקתני חד אסור אכולהו, וא"כ מפורש בגמ' דאפי' אי חדא קתני בלא לך הויין ישא"מ, אבל הדברים מחודשים דלמ"ד הויין ידיים ודאי צריך לפרש דתיתי קתני, כמו בברייתות ועי' להלן], והרשב"א נדחק בזה דמייתורא דלך שמעינן בעלמא דבעינן מוכיחות, אבל כאן באמת לא איצטריך מוכיח דלך, ולכן נקטו הראשונים דלא כותיה, כיון שמפורש בגמ' שגם אם חדא קתני איצטריך למיתני בסיפא לך.

**לפמשי"ב דמתני' תרתי קתני אין מקור לומר דבמודרני ממך שאני אוכל בלא לך מותר.**

**אבל** אם מפרשינן דמתני' תרתי קתני, ודיוקיה דרבא מבבא דשאני אוכל לך שהיא בבא בפ"ע כמו בבריתא, ובזה לא איצטריך לך למ"ד דהויין ידיים, כיון דשאני אוכל קונם קאמר, וחסר רק הביאור שכונתו לך, לפ"ז לא מצינו בגמ' שגם במודרני שאני אוכל צריך לסיים לך, דבאמת גם לשון שאני אוכל מיותר דהול"ל מאכילה, ועוד דכיון שאומר שאני אוכל לך למה הזכיר ממך גבי מודרני לימא מודרני שאני אוכל לך, אלא ודאי אין כונת התנא שצריך לסיים שאני אוכל לך, אלא שהתנא רק רמז לנו בבבא דסיפא שגם בבבא דרישא מיירי במפרש מאכילה מדכיל להו באיסור אחד, ואם הויין ידיים הרי ברישא אסור בהנאה ובסיפא באכילה, וגם כיון ששני עניני ידות הם לא הו"ל למכללינהו בחד בבא, וכן דיניה דר"ע אינו שייך לבבא בתרייתא, ומכל הלין משמע ליה לשמואל שכונת התנא לרמוז שגם ברישא מיירי במפרש שכונתו

לאכילה, מעין הלשון דסיפא שאני אוכל לך, לפ"ז אין משמעות בגמ' שגם במודרני ממך לא סגי בשאני אוכל, ויש לנקוט בפשטות שכונתו לבאר מודרני ממך ממה שאני אוכל.

**ויש** להקשות לדעת הראשונים דמודרני ממך שאני אוכל הויין ישא"מ, והיינו דלמ"ד הויין ידיים נאסר באכילה, ואמאי לא נימא דה"ק מודרני ממך בהנאה אם אוכל דבר פלוני או ביום פלוני, ומהכי תיתי נימא שנשתנה הביאור של שאני אוכל בין מ"ד הויין ידיים דמתפרש מאכילה, ולמ"ד לא הויין ידיים מתפרש תנאי, ולא דמי לשאני אוכל לחד דסתמא לך קאמר, וצ"ל דכיון דידעינן שאסור נכסיו עליו מפרשינן שאני אוכל כהמשך לנדרו, משא"כ למ"ד לא הויין ידיים דלא ידעינן דאמר אסור, אין להחליט דשאני אוכל קובע כונתו לאיסור ונשאר ג"כ אינו מוכיח, ועי' לקמן סק"ז בדברי הש"ך סי' כ"ו סק"א.

**שו"ע יו"ד סי' ר"ז ס"א בביאור דברי הרמ"א דאפי' שאני אוכל לך.**

**ז. שו"ע יו"ד סי' ר"ז ס"א** האומר לחבירו מודרני ממך שאני אוכל לך כו', אסור לאכול עמו, הגה וי"א דאפי' אמר שאני אוכל לך באלו לשונות אסור לאכול עמו, הש"ך סק"ב והגר"א סק"ד תמחו על הרמ"א דמשמע שיותר פשוט בלשון שאני דאסור, ובראשונים מבואר איפכא והול"ל וכ"ש אם אמר שאני, ולכאורה נראה דדוקא בגרסת המשנה מיושב טפי שאני אוכל לך, מפני שבמשנה מתפרש בזה לשון נדר לחד, אבל הרמ"א מיירי בלשון מודרני ממך שאני אוכל לך, דהיינו שלשון שאני אוכל בא רק לבאר ממה הוא מודר, ולא שנודר בלשון זה, וזה במקום מודרני ממך מאכילה, ובזה באמת הדין עם הרמ"א דשאני אוכל לך הוא פירוש ברור יותר למודרני מאכילה, מלשון שאני אוכל לך, מיהו כ"ז למ"ש בשו"ע דשאני אוכל לך לחד לאו כלום הוא, אבל אם שאני אוכל לך לחד

הוי נדר, י"ל דעדיף לפרש כונתו בלשון נדר מלפרשה בלשון שבועה, והש"ך באמת כתב בשם רי"ו דשאני אוכל לך לחוד לא אמר כלום, ומודרני ממך שאני אוכל [לך] או מודרני ממך שלא אוכל לך הוי לשון שבועה ולא כלום הוא, והדברים מחודשים דלפרש שכונתו מאכילה ראוי להועיל בכל לשון, ואמנם בשו"ע העתיק לשון הרמב"ם דשאני ג"כ אסור.

**בדברי הש"ך סק"א שביאר מודרני ממך שאני אוכל לך כלומר כשאוכל לך אחא נדור ממך.**

**בש"ך סק"א** ביאר לשון מודרני שאני אוכל לך דהכי קאמר מודרני ממך כשאוכל לך, ומשמע קצת דמפרש שאני אוכל לך אם אוכל לך, וכ"כ בסק"ב בשם רי"ו דמודרני ממך אם אוכל ולא אמר לך יש אוסרים והרמב"ן והרא"ש מתירין, משמע דמפרש שאני אוכל אם אוכל, והיינו דבלשון זה הוא מבאר שכונתו מאכילה, ולפ"ז מובן בפשיטות מה שנקט דמודרני ממך שאני אוכל לא כלום הוא, ומתפרש אם אוכל דבר פלוני או לזמן פלוני, שהרי גם שאני אוכל לך פירושו אם אוכל, ושפיר אמרינן דבלא לך הוי תנאי אם אוכל דבר פלוני וכמ"ש הרמב"ן והר"ן, מיהו כשאומר לך, לא אמרינן שזה תנאי דלא משתענא בהדך אם אוכל משלך, אלא אמרינן שזהו נדרו שלא יאכל משלו, מיהו הדברים מחודשים דלשון שאני אוכל לך מתפרש מאכילה, ולא אם אוכל ולא כשאוכל, וא"כ גם שאני אוכל לחוד בדין הוא דמהני וכמ"ש הרשב"א, וכבר נתבאר בזה לעיל סק"ו.

**שם בשו"ע אבל אם אומר שאני אוכל לך בלא מודרני ממך לא הוי יד, ובסתירה שבפסקי הרא"ש**

**שם** בשו"ע אבל אם אומר שאני אוכל לך בלא מודרני ממך לא הוי יד, כ"כ הטור בשם הרא"ש בלשון שאני אוכל לך, ובאמת צ"ע בסתימת לשון הרא"ש אחרי שבפירושו

נקט דמהני שאני אוכל לך לחוד, ובתוספותיו הנדמ"ח כתב דכולה סוגיא מוכחא דשאני אוכל הוי יד גמור, ואיך כתב בפשיטות בפסקיו דלא כלום הוא [ומשמע דלא הוי יד כלל ולא רק שאינו מוכיח, וזה ודאי קשה דלמ"ד הויין ידים הרי סגי שאני אוכל] ואמנם דעת תו' דשאני אוכל לך לחוד הוי ידים מוכיחות, ומה שסיימו ה' ב' ומיהו ר"י פירש דשאני אוכל אינו מוכיח בלא מודרני, כמדומה שאין זה ר"י בעל התו', שהראשונים העתיקו בשם תו' דשאני אוכל לך לחוד אסור, וכ"כ בפשיטות בתו' ד' ב' וגם כאן תחלת הדברים בשם ר"י, ואולי צ"ל שהר"א ממיץ חולק כמ"ש תו' הרא"ש בשמו, וכ"ד הרשב"א והריטב"א והר"ן ונמו"י בשם י"א, ונראה דאין להקל בשאני אוכל לך, (ובשאני אוכל לך לצד דלא גרסינן כן במתני', יש לומר דלא הוי יד לנדר אלא לשבועה, וכיון שלא נתכוין לישבע לא חל מידי, וכ"כ הש"ך בשם רי"ו אפי' במודרני שאני אוכל לך), והש"ך בסק"ב כתב בשם רי"ו דבמסרבין אסור, והיינו אף להרא"ש שמתיר, [וצ"ע כיון שחסר לשון קונם מאי מהני מסרבין], ומשמע דבלא לך אף במסרבין לא הויין ידים מוכיחות, וכ"מ בתו' ה' ב' דמוקמי שאני אוכל בלא לך במסרבין למ"ד הויין ידים, מיהו שאני אוכל לך הויין ידים מוכיחות לדבריהם וא"צ מסרבין.

**בדין מודרני ממך שאני אוכל בלא לך, הדבר תלוי לפי צורת דיבורו אם כונתו אם אוכל או מאכילה.**

**בדין** מודרני ממך שאני אוכל בלא לך דעת רזה"פ דשרי, והרשב"א אסור, ורי"ו ונמו"י הביא שתי הדעות והכריעו דשרי [כ"מ בנמו"י וכ"נ ברי"ן], ובמודרני ממך מאכילה מבואר בשו"ע ס"ב דאסור, וכן במסרבין בו לאכול ואמר מודרני ממך כתב בגליון הגרע"א ז"ל מהרשב"א דאסור, ונראה דה"ה במודרני ממך שאני אוכל לחוד אם ניכר שכונתו ממה

**שם מ"ש גבי נזירות כו' לשון להזיר משמע דבר שגורם להזיר, אלא דהיינו דוקא כשכתוב לשון נזיר.**

**שם מ"ש גבי נזירות דכתיב נזיר להזיר,** לכאורה לא מיתור לחוד קא דריש, דלנדור נדר נזיר משמע נדר מפורש של נזיר, ולהזיר משמע שאינו מפורש אלא שיש בו מובן שכוונתו להזיר, ולפ"ז לנדור נדר אף אם הוא מיותר הרי לנדור משמע ידות ונדר משמע מפורש, ויש ליישב דכיון דאי הוה כתיב לנדור לחוד הי' מתפרש נדר גמור, נמצא שבהוספת נדר למדנו ידות שמתפרש לנדור מפורש או לעשות נדר באופן אחר, דהיינו ע"י המוכיח של ידות.

**שם אי כתב נדר לנדור כו' לשון הכתוב לנדור נדר נזיר, ולחזיר כולו מיותר לידות.**

**שם אי כתב נדר לנדור כדכתב נזיר להזיר** כדקאמרת, לכאורה בנזיר להזיר יש ייתור גמור, דהא כתיב כי יפליא לנדור נדר נזיר, וכאילו נכתב לנדור נזיר, ושוב אין מקום להוסיף לנזור נזיר, וכ"ה פשטיה דקרא לפי הטעמים שהאנחתא על הנזיר, דהיינו שנדר הנזיר שנדר, הוא להזיר לד', ואינו מתפרש נזיר להזיר במשפט אחד כמו נדר לנדור, ומ"מ מה שאמרו בגמ' קושטא הוא, דאי הוה כתיב להזיר נזיר הי' מתפרש כלשון בנ"א, אלא שהי' מיותר.

**שם ב' נימא קרא לזיזור מאי להזיר, יש לפרש דלזיזור משמע שהוא עצמו נעשה נזיר.**

**שם ב' נימא קרא לזיזור מאי להזיר, יעוי' בר"ן,** ולכאורה נראה דלענין שניזירות חל על נזירות מתפרש נזיר להזיר, שאע"פ שהוא נזיר יכול להזיר על אותה נזירות עוד כח נזירות, ובזה מתאים טפי לשון לזיזור, דלהזיר משמע אחרים ולזיזור משמע בעצמו, והשתא נמי מפרשינן להזיר לעשות נזירות, דהיינו יד, שאינה נזירות מפורשת אלא עושה נזירות, ועיקר קרא לנזירות חל על הנזירות, ובזה

שאני אוכל אסור, ואפשר להרגיש כן בהטעמת לשונו.

**החידוש בידות כיון דמחשבה לא מהניא האם דיבור קטוע שמוכן כונתו כדיבור חשיב.**

**ח. ג' א' וידות היכא כתיב כו',** החידוש בידות דחשיבי כמו דיבור גמור, ואע"פ שנלמד מלבטא בשפתים דבעינן דיבור דוקא, ולא סגי במחשבה כבהקדש ותרומה, מ"מ ידות כדיבור חשיבי, מיהו דוקא אם גמר בלבו שיוחלט הנדר ע"י היד לחוד, אבל אם חשב לומר שאני אוכל לך קונם, ונמלך להפסיק קודם אמירת קונם אינו נאסר מדין יד, אע"פ שכשאמר שאני אוכל לך נתכוין לקונם, מ"מ לא החליט דיבורו עד שיגמור כל מה שחשב להוציא בשפתיו, וכן הדין בהקדש ותרומה כשחשב להוציא בפיו לא חל במחשבה, רק כשהחליט שיקבע במחשבה, וכמשנ"ת כ"ז בשבועות כ"ו ב'.

**ויש לעי' כשחידשה תורה ידות האם קמ"ל** דיד (מוכיח) כדיבור דמי, או דקמ"ל דסגי בכח דיבור של יד אע"פ שאינו כדיבור ממש, ומהא דמספק"ל אם יש יד לקדושין ולפאה וצדקה והפקר, ש"מ דיד אינו כדיבור גמור, וחידשה תורה דסגי בזה, ולכן יש להסתפק אם בכל מילי קיים ד"ז, דכיון שסו"ס לא אמר בפירוש כונתו, הרי נמנע מלהביע דבריו במוחלט כדיבור, והשאיר דבריו באופן שיכול לתרץ דבריו, או לדחות דסו"ס לא אמר בפירוש רק ברמז, והו"ל כהרהור שיכול חזור בו, דהיינו שאע"פ שמודה שלכך נתכוין מ"מ יכול לפטור עצמו כיון שלא אמר בפירוש, ועי' לקמן ס"ק י"ח בביאור בעיא דרבינא ז' א'.

**ומהאי טעמא** שייך לחלק דבידות יכול לתרץ דבריו שלא נתכוין לנדור, כיון שלא חידשה תורה שיד כדיבור גמור, אלא דסגי כדיבור שאינו גמור, ועי' בזה לקמן ס"ק י"ט.

הו"ל למיכתב נזיר לזויר, ולא אמרינן דכוליה קרא לידות אתא, חדא דנדר נזיר כתוב בפ"ע, ואח"כ להזיר לד', וש"מ שאין עיקר משמעותו במעשה הנדר, ועוד דהו"ל להזיר נדר נזיר או להזיר נזיר, דהא בהאי קרא קרי לקבלת הנזירות נדר נזיר, ש"מ תרתי, א"נ הו"ל להזיר נזירות, ונזיר משמע שהוא נזיר.

### שם ואית תנא דמפיק כו'

שם ואית תנא דמפיק ליה מן ככל היוצא מפיו יעשה, פי' הרא"ש מריבויא דכל, וער"ן מירושלמי, ולכאורה י"ל דמלשון ככל קא דרשי, דמשמע כל שהוא כיוצא מפיו ולא ממש יוצא, והיינו ידות שאינם יוצאין ממש רק כאילו יוצאים.

**רבא מסברא קאמר, אבל בפסוק יש מקום לרבות שני עניני ידות ועריך גילוי לחלק ביניהם.**

ט. ה' ב' אתמר ידים שאין מוכיחות כו' אמר רבא רב אידי אסברה לי אמר קרא כו', בפשוטו משמע דרבא מסברא קאמר לה, וא"כ צ"ב מהו לשון אסברה לי, [שו"ר כע"ז קדושין נ"א א' ופרש"י אסברה לי הבינינו דבר זה שיכולני להביא לו רא' מן התורה, ולפ"ז א"צ למש"כ, דהא חזינן שאמר כי האי לישנא בעלמא ג"כ] ועוד דבנזיר ס"ב א' מבואר דדרשא גמורה דאמרינן למאן דלא דריש האי לידים שאין מוכיחות כי יפליא מאי עביד ליה, ויעו"ש תו' ורא"ש דמפרשי גרסת הגמ' למעוטי ידים שאינן מוכיחות, ועו"ק דהא נדון ידידים שאינן מוכיחות הוא לאו דוקא בידים אלא אף בעיקר שאינו מוכיח, כדילפינן מגט, וכתבו תו' הרשב"א והר"ן דהוי עיקר שאינו מוכיח, דהא אם אין יד לקדושין אין יד לגרושין ואפ"ה פליגי.

**ואפ"ר** דבאמת מסברא ס"ל לרבא דלא הויין ידים, אלא דמריבויא דידות יש מקום לדקדק דא"צ ידים מוכיחות, שהרי אין מפורש בפסוק באיזה אופן הוי יד, ומתפרש דסגי

בלשון שאינו גמור ליחשב כדיבור, והרי יש מקום לומר דחסרון דמוכיחות הוא פחות מחסרון דיד, כיון שביאר כל לשון הנדר אלא שלא הוסיף ממה נדר או ממי אסר, ומיירי באופן שהפשטות היא שנדר מחבירו או מהנאתו, וא"כ ה' מקום לדקדק מסתמות הפסוק שמרבה אף ידים שאינם מוכיחות, והיינו דאסברה רב אידי שיש רמז בפסוק ללמד דנהי דסגי בדיבור חסר, מ"מ בעינן נזיר להזיר שיהא הלשון מוכיח כמו בעיקר הנזירות, וזוהי סברא דרבא דדיבור חסר ומוכיח עדיף מדיבור שלם שאינו מוכיח.

**בגמ' ו' ב' מבואר שאף לשון גמורה שחסר רק לי, מ"מ צריך בזה לקרא ידידים.**

שו"ר דמבואר בגמ' ו' ב' דאף למ"ד ידים שא"מ הויין ידים, מ"מ בלא חידוש התורה של ידים, אפי' אמר הר"ז חטאת והרי את מקודשת לא אמר כלום, ואע"פ שהלשון מושלם רק חסר הוכחה דחטאתי ומקודשת לי, אפ"ה ג"ז בחידוש התורה דיד, ולא אמרינן דמאן דלא חייש למוכיחות ס"ל שלא הוצרכנו לחידוש התורה אלא בדיבור החסר, אבל כאן אמר הר"ז חטאת שהוא דיבור מושלם, אלא שחסר המוכיח, ולמאן דלא חייש לצד שאינו מוכיח אין חסר כלום, אפ"ה מבואר בגמ' שכל דיבור שאינו מוכיח צריכין בזה לחידוש התורה של יד.

וזוה מבואר במאי דאמרינן דמדא"ל ר"פ לאביי דממאי דאמר שמואל דבהרי את מקודשת סגי, ש"מ ידידים שא"מ הויין ידים, מוכח נמי דיש יד לקדושין, ולכאורה יש לדון דהרי את מקודשת הוי דיבור מושלם, דכיון דס"ל דאין לחוש לשמא מקדשה לחבירו, אף אם אין יד לקדושין שפיר דמי, ולא הוצרכנו לחידוש של יד אלא בואת, שלא ביאר ואת נמי, וא"כ חסר בלשון קדושין, אבל כשאמר מקודשת שנשלם לשון קידושין, והנדון רק למי, בזה י"ל דסמכינן על הפשטות וכאילו

הרא"ש הנדמ"ח בשמעתין בשם הרא"מ וכן  
בנזיר ב' ב', והובאו הדברים בבהגר"א אה"ע  
סכ"ז ס"ק כ"ב] והראשונים שלא נקטו כן  
כנראה פשיטא להו דמתני' דגופו של גט הרי  
את מותרת לכל אדם רי"א ודן דיהוי כו'  
מתפרשת שג"ז גופו של גט כמו הרי את  
מותרת לכל אדם, וא"כ צריך נמי לשמה,  
(ואולי יש לדחות שאם כתב ודן קודם הרי  
את מותרת א"צ לשמה וסגי בלשמה דהרי את  
מותרת, אבל אם כתב תחלה הרי את מותרת  
ולשון ודן החליט את הגט, לכן הוא צריך  
לכתבו לשמה), מ"מ חזינן שהרא"ש העתיק  
סברתו משום דקושטא הוא שהמוכיח אינו  
עיקר הדיבור, ויכול להיות מבחוץ, אלא דבגט  
צריך שיהא כתוב בו.

**ובזה** נתקיים מש"כ לעיל סק"ב דלהכי לא  
חש תנא דמתני' למיסתם מודרני ממך  
ולסמוך על הסיפא, וכן תנאי דבריתא אם ס"ל  
לא הויין ידים, דכיון שמודרני ממך הוי לשון  
גמור של יד לנדר, וחסר המוכיח ממה נדר,  
לכן לא שנאו התנא בביאור מהו יד, אלא רמז  
שצריך לבאר המוכיח ממה נדר, אבל אין זה  
עיקר לשון יד, ואע"פ שבלא חידוש התורה  
של יד אף המוכיח הי' מעכב, מ"מ אינו גוף  
היד, שהרי כבר אמר במודרני ממך הכל,  
שרוצה להחיל התוצאה שהוא מודר ממנו,  
והביאור ממה מודר, אינו עיקר היד.

**מחא דילפינן ידים מגט מוכח דעיקר הנדון הוא  
כמה לחוש להצריך מוכיח.**

**וכבר** כתבנו דמהא דילפינן מרבנן דר"י בגט  
שא"צ ידים מוכיחות, ש"מ שנדון ידים  
מוכיחות אינו דוקא בדיבור שאינו שלם, אלא  
הוא נדון כללי אם לחוש לצד רחוק במקום  
שהפשטות כפי כונתו, אלא שאין זה מוכרח,  
וכיון דאשכחן בגט שא"צ מוכיח ה"ה בנדירים,  
ודרשא דרב אידי אתיא לאפוקי דלא נימא  
שבכלל חידוש התורה של יד, שגם באינו  
מוכיח הוי נדר.

אמר מקודשת לי דמי, ומ"מ שפיר מוכח מזה  
דישא"מ הויין ידים כיון דחזינן דלא חייש  
לצד שאינו מקדשה לו, וכדילפינן מגט שהוא  
עיקר ולא יד, לידים דנדירים שא"צ מוכיח,  
וכיון שמבואר בגמ' דאם מהני הרי את  
מקודשת מוכח שיש יד לקדושין אף בואת,  
ש"מ דכל שאינו מוכיח אף למ"ד הויין ידים,  
בעינן בזה לחידוש התורה של יד.

**ולפ"ז** מיושב טפי הא דיליף רבא דין ידים  
מוכיחות מקרא דידות נזירות, כיון  
שג"ז נלמד לאביי מחידוש התורה של ידות,  
דס"ל שכל חוסר בירור בדבריו מהני מחשבתו  
לקיים פשטות כונתו, אבל בלא חידוש התורה  
הו"ל דיבור שאינו מושלם ולא סגי בהכי,  
ומגט ילפינן רק למושג שאין לחוש שמגרש  
אשה אחרת, וממילא גם בידות לא נחוש לזה.

**מן** האמור נתבאר דאף למ"ד ישא"מ הויין  
ידים, מ"מ במקום שלא נתחדש דין יד  
לא מהני לשון שאינו מוכיח אע"פ שהוא  
מושלם, כמו הרי את מקודשת ולא אמר לי,  
מיהו לכו"ע אפשר להשלים את המוכיח ע"י  
דבר חיצוני כנזיר עובר לפניו וכתפוס בשערו,  
כיון שחלק הדיבור נשלם בלא המוכיח וסגי  
במוכיח חיצוני לבטל הספיקות בכונתו, ומה"ט  
סבר הרשב"א דבאומר מודרני ממך במסרבינ  
בו לאכול הויין ידים מוכיחות.

**בקושית הראשונים מ"ט לא אמר שמואל גיטין  
כ"ז א' שצריך להניח מקום ודין.**

**ולפ"ז** יש מקום לומר דאפי' לר"י דבעינן ודן  
דיהוי ליכי מנאי בגט, מ"מ א"צ  
שיכתבנו לשמה, כיון שגופו של גט הרי את  
מותרת לכל אדם, אבל ודן כו' אינו אלא  
מוכיח שכונתו מנאי, ושפיר י"ל שהמוכיח  
א"צ לשמה, ומיושב בפשיטות מילתיה  
דשמואל גיטין כ"ז א', ער"ן וראשונים בזה,  
ומצאתי בתשובות הרא"ש כלל ל"ה שכ"כ  
בשם הר"א ממין, [שו"ר שכ"ה ג"כ בתו'

**ביישוב קו' הגרע"א ז"ל מ"ט קדושין לא חשיב מעשה כגט.**

והא דחשיב קדושין באומר הרי את מקודשת כיד ולא כעיקר דגט, היינו מפני שבקדושין הנדון אם מקדשה לעצמו או לחבירו, אבל המעשה קדושין גמור, אבל בגט אם אינו מגרשה ממנו, לא שייך שיגרשה מחבירו, ונמצא שהאפשרות שמגרשה מחברו היא כחוכא, ולכן חשיב שהמעשה סותר לאפשרות זו, משא"כ בקדושין דשייך שתקבל להתקדש לחבירו, והגרע"א ז"ל נתקשה בזה.

**וב"א ה"ר שלמה נ"י** העיר דבקדושין חסר בחלות הקדושין אם לא ידענו למי מקודשת, דלא שייך מקודשת אלא לאדם מסוים, אבל מותרת לכל אדם זוהי מציאות שאינה קשורה למגרש, ולכן עשיית חלות גרושין חשיב עיקר מוחלט, שהתוצאה אינה קשורה למגרש דוקא, משא"כ קדושין וחטאת שהמציאות החדשה תלויה במי שמקודשת לו, ובחטא שמקודשת לכפרתו, והרי לא שייך לומר שמקודשת בעלמא, ואח"כ נחליט למי מקודשת, ולכן קדושין מקרי יד שא"מ, וגט מיקרי עיקר שא"מ, כיון שהתוצאה שייכת בלי קשר למגרש, וצ"ע אם חילוק זה מחייב לדינא, כיון שאנו דנים על מעשה הגירושין, ומ"מ מובן בזה שיש לחלק דבגירושין אין צריך לומר מגורשת ממני, כיון שכולל כל העולם וגם הוא בכלל.

**הרי הוא דהפקר כו', כאן מבואר מ"ש הרמב"ן קדושין ה' ב' דכשאין פטטות כגד אחד לכו"ע לא הויין ידים.**

י. ו' א' אמר לך אביי כו' אבל אמר הרי הוא ולא אמר עלי הרי הוא דהפקר הרי הוא דצדקה קאמר, פי' דאפי' נתכוין להרי הוא עלי, מ"מ לא הוי בדין יד כלל, כיון שיש לזה כמה אפשרויות, וכאן מבואר דבמקום שיש שני אפשרויות שוות לכו"ע לא הויין ידים, כיון שאין היד כמחזקת בהמשך

הדברים, ונראה שלזה נתכוין הרמב"ן קדושין ה' ב' שכתב וכל היכא דלא משמע טפי [לנזירות מלתענית, בהכי מיירי התם] לא הוי ידים לכו"ע כדאמרין גבי מודרני ממך בפ"ק דנדרים, ואין כונתו לדין מודרני ממך, אלא לסוגית הגמ' דקיימא על מתני' דמודרני ממך, (ועי' פי' הרא"ש ו' ב' ד"ה אלא כגון שכתב ממודרני דבאינו מוכיח לא הוי יד כלל, אבל כונתו רק למ"ד לא הויין ידים, וכמ"ש תו' שם, וכונתו דאפי' במקום שיש דין יד לא מהני למ"ד לה"י).

**שם והא מפני שהוא יד לקרבן קתני, הלשון משמע נתינת טעם, וביאור הענין ובדברי הרשב"א והרא"ש והר"ן.**

**שם** והא מפני שהוא יד לקרבן קתני לשון הברייטא משמע שיש כאן נתינת טעם מפני מה אסור, ובפשוטו הול"ל הרי הוא עלי הר"ז יד לקרבן ואסור, ומ"ט שנה דין אסור ונתן טעם לדבריו, ונראה דה"ק כיון דהוא בלא עלי הוי יד לקרבן, ולכן בעלי נעשה קרבן עליו דהיינו איסור נדר, ולרבא ניחא דהרי הוא לחוד הוי יד לקרבן, דכיון שלא אמר עלי הר"ז כאומר הרי הוא גופו הקדש, אבל לאביי דהרי הוא לחוד לאו כלום הוא קשה.

**ב"שון** הרשב"א משמע דמפני שהוא יד לקרבן, מפני שהאומר הוא, או זה, משמע שינוי במהותו ולכן הוי יד לקרבן, לאפוקי צדקה והפקר שאין השינוי במהותו רק בבעלותו, ולפ"ז יד לקרבן יד לקונם קאמר, וא"כ מבואר דלרבא בלא עלי לאו כלום הוא.

**אב"י** בדברי הרא"ש והר"ן משמע דהרי הוא הוי יד לקרבן גמור להקדישו להקרבה או להקדש, ולכן כשמוסיף עלי הו"ל יד לנדר, ולפ"ז ה' נראה דהאומר הרי הוא וכונתו הרי הוא קרבן או הקדש חל ההקדש אף לרבא, אבל כשכונתו לאסור עצמו בנדר, בזה לרבא בלא עלי לאו כלום הוא, ולאביי הוי יד לנדר



אלא שאין ברור אם כונתו להקדש או לנדר עלי לחוד, ונאסר החפץ על כל העולם מספק, וכשאמר עלי נודע שהוא שבא לאסור עצמו בנדר, אבל אין נראה כן בגמ' דדוקא לאביי הרי הוא הוי יד לקרבן והקדש, ולרבא לא הוי יד להקדש אפי' כונתו להקדש, ומתפרשת הבריתא שהרי הוא הוי יד לקרבן ומ"מ לא הוי יד מוכיח עד שיאמר עלי או על כל העולם או הרי הוא הקדש.

**שם דדלמא הרי הוא הקדש כו' בדין הרי הוא בלא עלי כשנתכוין לנדר ומה הדין במתכוין להקדש.**

**שם** אבל אמר הרי הוא שניהם אסורין דדלמא הרי הוא הקדש קאמר, לכאורה נראה שאם נתכוין להקדישו הו"ל הקדש גמור לבדה"ב, [וכן אם נתכוין לקונם כללי על כל העולם], ואם כונתו רק לאסור על עצמו לא נאסר על שניהם, אלא שאם לא אמר עלי הרי הלשון אינו מוחלט, ואם נתכוין לעשותו קרבן, הרי הוא מתקדש לבדה"ב בלשון הרי הוא, ומשמע שהפשטות הוא שמקדישו לגמרי, דהכי משמע הרי הוא, שזה שינוי במהותו, ולפ"ז אם נתכוין רק לאסור על עצמו לא חל כלום, דבידים שאינן מוכיחות לא אסרינן אלא כפי הפשטות, ולשון הגמ' דדלמא הרי הוא הקדש מתפרש שביאור הלשון הרי הוא יכול להתפרש הקדש או דחיישינן כשא"א לשאלו מה נתכוין, אבל בנתכוין לאסור רק על עצמו כולן מותרין, אבל הר"ן כתב דמספק שניהם אסורין, ומשכח"ל כשנתכוין שיחול כפי משמעות הלשון, ולפמש"כ הא דאסורין היינו מפני שהפשטות הוא שכונתו להקדש.

**שם מיתיבי הר"ז חטאת כו' נראה שהנדון שמה מפרש חטאת לחבירו.**

**יא.** שם מיתיבי הר"ז חטאת הר"ז אשם אע"פ שהוא חייב חטאת ואשם לא אמר כלום, יש לעי' מהיכי תיסק אדעתין לפרש דמתנדב חטאת ואשם, וכיון שאין שייך

שתחול הקדושה רק על חטאתו הר"ז כמפרש חטאתי, ואפשר דחטאת ואשם כקדושין ששייך להפריש לחובת חבירו, עי' לקמן ל"ה ב', ולכן חשיב שאינו מוכיח לחטאת של מי נתכוין, מיהו ודאי דהפשטות שלחובתו נתכוין, ולכן מהני לאביי, וה"ה בקדושין, שאין להמציא שמקדש לחבירו, וזהו לשון יד שאינו מוכיח, שהוא באמת יד שמראה לנדר אלא שאינו מוכרח כנגד המתעקש. - נראה דלא אמר כלום שזה בין בחייב חטאת בין באינו חייב כלום, וכמו שבחייב חטאת ונתכוין לחטאתו לא נאסר בקונם ה"ה באינו מחויב כלום, וצ"ע בתו' הרא"ש הנדמ"ח בזה.

**בדין מי שמחויב שתי חטאות והפריש סתם לאביי, ובדין הרי זו עולה והוא חייב עולה**

**מי** שחייב שתי חטאות אחת לחלב ואחת לדם, ואמר הר"ז לחטאתי אף לאביי לא מהני, דכיון שאין פשטות לאיזה מהם, הר"ז כמקדש אשה לראובן או לשמעון כששניהם עשאוהו שליח, דלא שייך חלות קדושה לחטאת בעלמא, דמעיקרא הקדושה מתייחסת לחטא מסוים, כמו בקידושין, וה"ה בעולה אם אמר הר"ז לעולתי וחייב שתי עולות לא חל מידי, דמספק אין חלות כלל.

**ויש** להסתפק באומר הר"ז עולה לאביי והי' מחויב עולה, מי אמרינן סתם מפרש לחובתו מתכוין, או"ד סתם הר"ז עולה הויא נדבה, דכיון שבאה בנדבה הי' לו לפרש שלחובתו נתכוין, והכי מסתברא דלענין נדבה הו"ל כמפורש בלשונו, ואין לזה לשון אחרת ולכן אם מתכוין לחובתו הי' לו לפרש, תדע שאם מתכוין לנדבה הדבר פשוט שא"צ לפרש הר"ז עולה לנדבה ולא לחובתי, ואאמור"ר שליט"א נסתפק לרבא [כ"נ לכאורה], כה"ג מאי מי אמרינן כיון דממ"נ חיילא קדושת עולה או לנדבה או לחובה, מהניא נמי כונתו לחובתו, או"ד סו"ס לא פירש לחובתו, וכיון שלא נתכוין לנדבה לא חל מידי, ולפי מה

שצדדנו דבעולה אף לאביי הוא נדבה, כ"ש דלרבא הוא נדבה, ובזה מיושב פשטות הבריתא דקתני דוקא חטאת ואשם לא אמר כלום, ואמנם יש לדחות דאע"פ שהוא חייב קתני, ובעולה שאינו חייב פשיטא דהוי נדבה, אבל הדבר פשוט דכולה משום דסיפא דמחויב חטאת מיתניא, ומשמע דדכותה בעולה הוא נדבה כמו באינו מחויב כלל.

**שם הר"ז חטאתי דבריו קיימין, יש לעי' פשיטא שם** הר"ז חטאתי כו' דבריו קיימין, יש לעי' פשיטא, ואיזו לשון אחר יש להקדיש חטאתו, ונראה דמתפרש כלפי רישא דאע"פ שחסר רק לשון חטאתי, והי' מקום לומר דממילא מובן דחטאתי קאמר, אפ"ה לא אמר כלום, דהי' מקום לומר שצריך להקדיש חטאתו על חטאו במפורש, ולומר הר"ז קדושה לחטאת על חלב שאכלתי אמש, דמבואר במתני' שצריך להתייחס קרבנו על חטאתו, ואם הפריש על חלב שאכל אמש לא יביאנו על חלב שאכל היום, וא"כ הי' מקום להצריך במחויב חטאת אחת שיקדישנה לשם חטאו, וקמ"ל דבמחויב חטאת אחת סגי באמירת חטאתי, ואפ"ה ברישא לא אמר כלום, ולא אמרינן דסתמא לחטאתו מתכוין, אבל אם הי' צריך לפרש לשם איזה חטא פשיטא דבהר"ז חטאת לא אמר כלום, וכמש"כ לעיל דבמחויב שתי חטאות אף לאביי לא אמר כלום.

**שם אלא לימא רב דאמר כר"י כו' למה ס"ד לומר כן.**

**שם** אלא לימא רבא דאמר כר"י, צ"ע מהיכי תיתי לומר כן, וכמשה"ק תו' והרא"ש והר"ן, ושמא כיון דחזינן דלא הדר ביה אביי לגמרי לגביה דרבא, לבתר דאשכחן תנא דודאי כרבא ס"ל, ש"מ דרבנן כותיה ס"ל, שאם אין הכרח דרבנן פליגי על ר"י בעלמא, הו"ל למיהדר ביה ולומר כדרבא, א"נ יש מקום לומר דהר"ז חטאת במחויב חטאת אין אדם

מפריש על של חבירו, ולרבנן דר"י בגט ה"ה בחטאת, קמ"ל דלא דמי דבגט לא שייך לגרש אשת חבירו, אבל לשון הגמ' לימא רבא דאמר כר"י משמע בכל דוכתא, ולא רק הכא דהר"ז חטאת כר"י דגט, ויותר נראה דלישנא בעלמא הוא, ובמקום לסיים אבל לרבא ניהא טפי דאתיא ככו"ע, אמרו כן בלשון קושיא ותירוץ.

**ו' ב' בעי ר"פ יש יד לקדושין או לא, מייירי ביד מוכיח ומ"מ לא חשיב כעסוקין באותו ענין.**

**יב. ו' ב' בעי ר"פ יש יד לקדושין, או לא,** יש לעי' בשלמא בנדרים שיש דין לבטא בשפתים, שפיר איצטריך קרא דיד כדיבור, אבל בקדושין דסגי בעסוקין באותו ענין וא"צ דיבור כלל, א"כ הכא נמי ביד מוכיח לא גרע משתיקה, והרי מוכיח מתוך דבריו כונתו, ועוד יש לעי' היכי בעי למילף קדושין מנדרים, הרי בנדרים הדבר בין אדם למקום, והנדון אם צריך דיבור שלם, אבל בקדושין שהדבר בין אדם לחבירו מנלן לסמוך על כונתו כל שאין דיבורו מושלם, הרי אין אדם יודע מה שבלב חבירו, ובנדרים אם לא הי' בלבו לנדור אינו נאסר ביד לחוד, וצ"ל בזה דמייירי באופן ששניהם יודעים שלקדושין מתכוין, דהא הו"ל יד מוכיח, ומתחזקת הקושיא מ"ט גרע מעסוקים באותו ענין.

**ומה שמצינו בקדושין ו' א' דאמירה גרועה מקלקלת בעסוקין באותו ענין, אין ללמוד מזה ליד מוכיח, שאינו לשון מקולקל אלא שאינו מושלם, ושפיר י"ל שאינו מגרע בעסוקין באותו ענין, וי"ל דמ"מ כל שמפרש בפיו אזלינן בתר דיבורו, ואם הוא דיבור חסר ששייך לפרשו בענין אחר, כמו ואת חזאי, הר"ז מגרע את העסוקין באותו ענין, דסו"ס הלשון הזה אינו מוחלט, ומרן זללה"ה באה"ע סל"ח סק"ז ביאר דכל שאמר לשון שיכול להתפרש בע"א הר"ז חסרון בגמירות דעת, כיון שיודע שיוכל לדחות ולומר דואת חזאי קאמר, וא"כ חסר בגמ"ד שנעשה ע"י הדיבור**

ועמש"כ בזה אאמו"ר שליט"א מדברי הרמ"ה והרשב"א, ולמש"כ א"צ למילף מידות דנדרים.

**נזיר ב' ב' אמר שמואל כגון שהי' נזיר עובר לפניו, איך סתם התנא והשמיט עיקר כזה.**

יג. נזיר ב' ב' אמר שמואל כגון שהי' נזיר עובר לפניו, יש לעי' היכי סתים תנא הר"ז נזיר ומיתוקמא רק במאורע שהי' נזיר עובר לפניו, וי"ל דהתנא קמ"ל דפעמים סגי באמירת אהא לחוד שתהא יד לנזיר, ולא נחית לבאר דהיינו באופן שידענו שכונתו לנזירות, דעיקרו לאשמועינן כח יד שסגי בתיבה אחת.

**שם לימא קסבר כו' אמרי כו' פי' דלא הויין ידיים כלל.**

**שם** לימא קסבר שמואל ישא"מ לה"י אמרי כו' פי' דבלא נזיר עובר לפניו לא הויין ידיים כלל, שאין עדיפות לומר דאהא בנזיר קאמר, ובקדושין ה' ב' מיתנין מהכא דס"ל ישא"מ לה"י, ופי' תו' שם דמשמע טפי נזירות דחיילא מיד, ואילו תענית לא חיילא עד למחר, והרמב"ן תירץ דאהא אני בעצמי משמע טפי נזירות, שהיושב בתענית אינו איש אחר אלא חובת גברא, אבל נזיר הוא מציאות אחרת, ועוד תירץ הרמב"ן דאמנם בלא נזיר עובר לפניו לא הויין ידיים כלל, אבל אכתי הו"מ לאשכוחי גונא דהויין ידיים ולא מוכיחות, כגון שהיו עסוקים בעניני נזיר ואח"כ אמר אהא, מיהו סוגיא דנזיר לא חיישא לכל הטעמים האלו.

**וביישוב תו' והרמב"ן בקדושין ה' ב' היכי ילפינן התם דס"ל ישא"מ הויין ידיים.**

**וביאר** הרמב"ן שאין סתירה בין הסוגיות, דבגמ' הכא אמרינן שאין הכרח דס"ל לא הויין ידיים, והתם ר"פ ס"ל לא הויין ידיים, ולכן הקשה לימא קסבר שמואל הויין ידיים, והא בנזיר עובר לפניו מוקים לה בידים מוכיחות, ואמנם הו"מ למידחי ליה כבנזיר, אלא דר"פ ס"ל בדעת שמואל דלה"י, ואפשר

הזה, ונראה כונתו דמה"ט גם העסוקין באותו ענין אינו מוחלט, וכמשי"ת להלן, ובאמת כל הענין דבעינן דיבור ולא סגי במחשבה היינו מפני שכח הדיבור אלים מכח המחשבה, וכח המעשה אלים מכח הדיבור, וקבעה תורה בכל דבר לפי ענינו, ובמקום שיש דיבור בטל כח העסוקים באותו ענין ומתרוקן כל הכח לדיבור, ואם הדיבור אינו מוחלט, הרי חסר גם בבירור של העסוקים באותו ענין.

**מיהו** מצינו בראשונים דמהני מסרבין להחליט שכונתו מאכילה, וא"כ גם כשידיבר עמה על עסקי קדושין בדין הוא שלא יגרע כח זה ע"י ואת לחוד, אבל אם לא דיבר עמה ואנו רוצים לסמוך רק על הידים המוכיחות, לחשבם כעסוקין באותו ענין כיון שהם מוכיחות לקדושין, בזה לא מהני הידים בקדושין יותר מבדברים שתלויין בדיבור, כיון דסו"ס יש בהם גם החסרון שלא אמר מפורש.

**ולא** אמור בעסוקין באותו ענין ואמר לה ואת י"ל דמקודשת, אבל לסמוך על היד המוכיח של ואת, לא סגי בזה, אע"פ שאנו נוקטים סתמא שזו כונתו, דכמו שאין כח ביד לבור הדברים בלי ספק מכח הדיבור, כך אין בו כח לעשותו כעסוקין באותו ענין בלי ספק, שו"ר שכ"ה בתוד"ה או"ד דלשון ואת אינו מגרע את העסוקין באותו ענין.

**במו"מ הכל תלוי בהבנת שני הצדדים, וא"צ ללמוד ד"ז מידות נדרים.**

**ובמו"מ** שא"צ עדים לקיום הדבר לא איברו סהדי אלא לשקרי, ואם שניהם הבינו שהכונה לקנין אין הלשון מגרע כלום, דאיכא שפיר גמ"ד לפי הבנתם, ונראה דאפי' אם לא איתרבו ידות כלל בשום מקום, מ"מ לענין מו"מ תלוי בהבנת שני הצדדים, ולכן אף לפי תו' והרא"ש ו' ב' דס"ד דקדושין כהקדש, וא"כ לא שייך טעם זה במו"מ, מ"מ י"ל דמהני ידות דלא בעינן בזה לכח הדיבור כלל, ובאופן ששניהם הבינו והסכימו חל הקנין,

**שם ודילמא אנאה לפניו במצות.**

**שם** ודילמא אנאה לפניו במצות, למ"ד ישא"מ לה"י י"ל דלא הוי מוכיח כ"כ, אבל למ"ד הויין ידיים לכאורה אהא נאה משמע הוא עצמו, ואילו ואנוהו קאי על חפצי המצוה שיהיו נאים, ואע"פ שאמרו לשון אתנאה לפניו במצות, אבל הנוי הוא בחפצי המצוה, וי"ל כיון שגם אהא נאה דנזיר הוא בגלל נוי המצוה, שהרי גדל פרע אינו נוי, לכן לא חשיב ידיים כלל שאין יתרון לאתנאה לפניו במצות נזיר לאתנאה לפניו בשאר מצות, ואדרבה בשאר מצות הר"ז נוי באמת, ולא רק בגלל שזוהי מצותו.

**שם שתפסו בשער, מוכח דלא מהני נזיר עובר לפניו,**

**שם** אמר שמואל שתפסו בשער, מבואר דנזיר עובר לפניו לא מהני, מדשביק אוקימתא דרישא, ואע"פ שאפשר לפרש אהא נאה כמו הנזיר הזה, מ"מ כיון שאין משמעות שצריך להשלים דבריו שאהא נאה כזה, תו לא הוי יד כלל, ולא דמי לאהא שמוכח שחסר ביאור למי כונתו, ולזה מהני נזיר עובר לפניו, וערא"ש.

**בסוגיא ג' א' ע"ס הגמ'**

**ג' א'** אמר שמואל כגון שהי' נזיר עובר לפניו, מבואר דחשיב יד ולא עיקר נזירות, אבל אם שמע שחבירו אמר הריני נזיר ואמר תוכ"ד הריני כזה, לכאורה זהו עיקר נזיר, כיון שמתייחס ללשון נזיר, אבל בגברא לא חשיב דיבור מפורש על נזירות אלא יד, וערא"ש.

**שם** אמר שמואל ה"נ שתפסו בשער, לכאורה באומר הריני מכלכל שערי או מסלסל שערי נמי חשיב יד, כיון שלא אמר הרי עלי והזכיר רק המציאות שהוא יגדל שער, וגם לא הזכיר נזיר, [ורמזי למודרני ממך כו' עי' לעיל סק"א ב'], ויש לדקדק מ"ט בסיפא קתני הרי עלי לשלח פרע, ולא קתני הריני משלח פרע.

דהיינו מהתירוצים הנ"ל, ויש להוסיף דיוק דבקדושין הגרסא והוא שהי' נזיר עובר לפניו, משמע דלא מיתרצא אלא בכה"ג דהווי ידיים מוכיחות, ובנזיר הגרסא כגון שהיה נזיר עובר לפניו, וה"ה שאר ראיות דכונתו לנזיר אע"פ שאינן מוכיחות.

**שם ודילמא לפוטרו מקרבנותיו קאמר, הקושיא למ"ד לא הויין ידיים.**

**שם** ודילמא לפוטרו מקרבנותיו קאמר, לכאורה זוהי קושיא רק למ"ד ישא"מ לה"י, דודאי פשטות הדברים דאהא בנזיר קאמר, ולא אהא בחיובו של זה, וש"מ דלא קים לן בדעת שמואל אם בעינן ידיים מוכיחות.

**שם דקאמר בלבו כו' קמ"ל, ביאור הדברים, וברין אם אמר נתכוונתי לפוטרו מקרבנותיו.**

**שם** דקאמר בלבו א"ה מאי למימרא מהו דתימא בעינן פיו ולבו שוין קמ"ל, אין לפרש א"ה מאי למימרא פשיטא, דודאי קמ"ל מתני' דסגי באמירת היד אע"פ שלא פירש דבריו, אלא אי הכי דסמכינן נמי על מה שחשב בלבו, א"כ הנזיר העובר לפניו לא מעלה ולא מוריד, דע"כ למיסמך על מה שבלבו, ולשון מאי למימרא מתפרש אם סמכינן על לבו מה יש להוסיף תנאים דע"כ מכח לבו אתינן, ומשני דלגבי חשש רחוק שמא כונתו לפוטרו מקרבנותיו סמכינן על לבו, ואע"פ שאין מוכח מפיו לגמרי כמו מה שבלבו, מ"מ סגי בזה בהשלמת כונת לבו.

**ויש** ללמוד מכאן שאם אמר שנתכוין לפוטרו מקרבנותיו אינו נזיר, וש"מ דבידים יכול לפרש כונתו בעינין אחר, ונראה דאף לפוטרו מקרבנותיו אינו מתחייב, דודאי לא הויין ידיים כלל לפוטרו מקרבנותיו, שאין זה פשטות הענין כלל, ועי' לקמן ג' ב' דבאמר הרי עלי צפורים ונזיר טמא עובר לפניו אמרינן דלפוטרו מקרבנותיו קאמר, ואפשר דהתם נמי הוי רק ספק.

הראוי לשנות על נזירות שמשון, ואח"כ חשב שמא יאמרו דכר"ש ס"ל והא דמהני הכא היינו כשכונתו לאדם ידוע שנזר כשמשון, או שכך קורין לנזירין שמשון או דבעיקרו קא מתפיס, לכך הוסיף כבעל דלילה, ואין ראוי לנקוט רק את זה, ולכן הוסיף כמי שעקר דלתות עזה כו', ולע"כ.

**נדרים ו' ב' בעי ר"פ יש יד לקדושין או לא, ביאור הספק להר"ן משום דנדרים חמירי דסגי בדיבור, ויש סברא לאידך גיסא, ובקושיית הגרע"א ז"ל דבעדקה חזינן דמספק"ל גם במידי דלא בעי מעשה.**

**יד. נדרים ו' ב' בעי ר"פ יש יד לקדושין או לא,** פ"י הר"ן דמספק"ל דילמא נדרים חמירי דחיילי בדיבור בעלמא, ובתו' הקשו דהא נדרים גופיהו רק מהיקשא ידעין, ומהיכי תיתי למילף קדושין במה מצינו, ולכאורה נראה דיש סברא איפכא דדוקא נדרים ונזירות דחיילי בדיבור בעלמא איצטריך קרא דסגי בידות, אבל קדושין דאיכא מעשה וחסר הדיבור רק להשלים המעשה בזה פשוט יותר דסגי בידות, ואמנם זה נלמד מידות נדרים, אבל בק"ו שהדיבור אינו עיקרי כ"כ בקדושין, ואמנם מהא דבעסוקין באותו ענין א"צ דיבור אין רא"י, כיון דאיכא מעשה המוכיח, אבל מ"מ בקדושין המעשה קובע והדיבור רק מסייע ויש מקום ללמוד בק"ו מנדרים, דה"נ מה שחברתה קיבלה עבודה חשיב מעשה, ואע"פ שאינו מעשה המוכיח בלא הדיבור, מ"מ החלות קדושין לא נעשה מכח דיבור לחוד כנדרים.

**מידו יש גם סברא לאידך גיסא כמ"ש הר"ן** דבקדושין סתמא איכא מעשה המוכיח ולא שמענו שיעיל יד במקום שרק הדיבור מוכיח, והגרע"א ז"ל ז' א' הקשה א"כ צדקה נילף במה מצינו בלא היקש כיון דחיילא בדיבור בעלמא, ולפמ"ש דיש יתרון בקדושין שהמעשה מסייע לחלות, א"כ י"ל דצדקה

**שם מ"ט דר"מ אר"ל** צפרין סמוכין לשער כו' משמע שאם אמר הרי עלי נשרין אף לרבנן הוי נזיר, דכתיב שעריה כנשרין, ודוחק לומר דלרבנות דר"מ נקטיה, ואולי אף לר' יוחנן הוי נזיר, דעדיף מהיכא דאמר בפירוש צפרין הסמוכין לשער, ולע"כ.

**בפשוטו** לרבנן אינו חייב כלום כיון שאין הכרע בלשונו אם לנזירות או לנדבה, וגם בסתם נדבה לא קרי צפורין לתורין ובני יונה, והרע"ב העתיק מ"ש בפיה"מ שצריך להביא נדבה צפורין, וכנראה בהלכות חזר בו, ולע"כ.

**ד' א' דאי אמר הריני כשמשון הו"א כו' לשון המשנה משמע כהרמב"ם שיש כאן חמש לשונות של נזירות שמשון, וביאור מה שאמרו בגמ' הו"א.**

**ד' א' דאי אמר הריני כשמשון הו"א** שמשון אחרינא כו' לשון המשנה משמע שבכל חמש הלשונות הוי נזיר שמשון, וגם בגמ' אמרו הוה אמינא ולא אמרו איכא למימר, ואפשר דה"ק כיון דאיכא ר"ש דפליג לקמן ב' ואמר שא"א להתפיס בשמשון, כיון שהוא כדבר האסור ולא כדבר הנדור, אם התנא ה"י שונה הריני כשמשון הר"ז נזיר, הו"א דלהכי הוי נזיר שמשון לפי שהתפיס באדם שנזר נזירות שמשון, אבל בשמשון בעל דלילה מודו רבנן דלא הוי נזיר וכדר"ש, להכי נקט כל הני לומר שכונת התנא הריני כשמשון השופט, ואפ"ה הוי נזיר, ובזה מיושב פסק הרמב"ם פ"ג הי"ד דבהריני כשמשון לחוד הוי נזיר, דלשון הו"א שאמרו בגמ' קאי על כונת התנא, (ולא רק על כונת הנודר), שו"ר בספר אאמור"ר שליט"א דכשמשון וכבן מנוח מצינן למימר דבעיקרו קא מתפיס, כלומר דבעיקר נזירות שמשון שנאמרה בהללמ"מ נזירות כזו, וע"ש בשם המאירי דכולה מתני' או או קתני וכמ"ש הרמב"ם, ולפ"ז ביאור המשנה כך, שמתחלה שנה התנא כשמשון כבן מנוח, שזהו

פשיטא לן דליכא למילף בלא היקש, ולפ"ז י"ל דשייכא בעיא דפאה וצדקה גם את"ל דיש יד לקדושין, כיון שיש יתרון לקדושין שהמעשה מסייע בחלות, אבל הראשונים פירשו בעיא דפאה את"ל אין יד לקדושין, וכ"ה פשטות הדברים דאם ילפינן קדושין מנדרים היינו במה מצינו, ולא בק"ו שלא הוזכר בגמ', וא"כ יש ללמוד גם לפאה ולצדקה.

**ובקושיית הגרע"א ז"ל ע"ד הר"ן כבר כתב** אאמו"ר שליט"א דלא לומי לספיקיה כ"כ הר"ן, אבל ודאי שאף בלאו האי טעמא יש להסתפק אם ילפינן במה מצינו מנדרים, דאיכא למיפוך שאני נדרים דחמירי כהקדש, ופאה וצדקה דהדיוט נינהו, ומדמספק"ל רק מכח היקישא משמע דנקטינן דלא ילפינן במה מצינו כלל ויש לפרש דזהו משה"ק הגרע"א מצדקה, דחזינן דאת"ל אין יד לקדושין ה"ה דאין יד לפאה ולצדקה אי לאו היקישא, ואכתי הו"מ למיבעי גם בלא היקישא כיון דבפאה ובצדקה אין חסרון דקדושין, ואמנם הר"ן לאלומי בעיא אמר כן, אבל בגמ' לא הוזכר צד כזה שאם אין יד בקדושין, אכתי יתכן שיש יד בפאה בלא היקישא, ומה שלא הקשה מפאה משום דאיכא למדחי שבפאה יש ג"כ חסרון כלפי נדרים, כיון שחיוב הפאה קיים כבר בשדה, והדיבור אינו קובע את כל החיוב כנדרים וצדקה, ולכן צריך היקישא בזה, אבל מצדקה קשה טפי למה לי היקישא, ולפמ"ש"כ לעיל שיש יתרון לקדושין שלא חל הכל ע"י הדיבור, י"ל שגם בפאה יש מעלה זו כלפי צדקה, אבל בגמ' מתפרש דאת"ל שפאה הוקשה לנדרים לידות ה"ה צדקה, אלא דבגמ' לא נחתו לחלק בסברא רק בהיקישא.

**וא"ל חברתה ואת נמי, האם צריך למנותה שליחה, ובפי' הרמב"ם שמסר המעות לשליחה**

**שם** ואמר לה לחברתה ואת נמי פשיטא היינו קדושין עצמן, ומיירי שנתן קדושין לראשונה גם בשביל השניה, ובאופן

שהראשונה יודעת שיש כאן עודף על דמי קדושיה, דאל"כ הרי היא מכוונת לזכות הכל לעצמה, מיהו אכתי איכא מעשה המוכיח אם אמר הרי את מקודשת לי בטבעת זו ונתן לה שתי טבעות, דמשמע שהטבעת השניה לחברתה, וי"ל דמ"מ אין זו הוכחה גמורה, וממה שלא הזכירו בגמ' כלום מנתינת המעות, ש"מ דמיירי באופן שאין שום סייעתא מנתינת המעות, ולכן נראה דקודם שנתן המעות לראשונה אמר לחברתה ואת נמי או ואת סתמא, ואח"כ נתן לה שתי פרוטות, שמתחלה קיבלה את הפרוטה השניה לפי ההבנה של ואת, וגם חברתה יודעת שאם כונתו לקידושין הרי חברתה מקבלת עבודה כמו בואת נמי, וכמו בכלכלה של תאנים שהביא הר"ן.

**ובפ' שומו' נראה שא"צ מנוי שליחות מחברתה** תחלה, אלא באותו מעמד כשמקבלת עבודה אם ניחא לה הרי היא נעשית שלוחה, וכן בגונא דכלכלת תאנים משמע שלא מינו את אחת מהן בפירוש, אלא קיבלה בסתמא במעמד כולם לרצונם, וצ"ע בבהגר"א אה"ע סל"ו ס"ק י"ב שכתב דכיון דמיירי שעשאתה שליח א"כ מוכח דואת נמי קאמר, וכנראה כונתו דבעינן שהבעל והעדים ג"כ ידעו שמינתה שליחה לקבל, ובאמת דוחק טובא לפרש כן, ולכן העדיף פי' הרמב"ם אבל בפשוטו מיירי בלא מינוי וזהו החידוש שנעשית שליחה עבודה בסתמא, וכן בההיא דכלכלת תאנים, שו"ר ברא"ש קידושין נ"ב א' שכתב דצריך מינוי וחלק ע"ד ר"י בזה, מיהו לכאורה מתפרש בתרווייהו כגון שחברתה הסכימה לקידושין כגון שאמרה הן וכיו"ב, ובכה"ג נעשית המקבלת בסתמא שליחה של כולם, כיון שניכר שרוצות בקידושין, ופי' הרמב"ם קשה לכונו בלשון הגמ' דאמר לה לאשה לרחל הרי את מקודשת לי ונתן המעות ללאה ואמר לה ואת מה תאמרי בד"ז, נוספי הו"ל לפרושי ואת תקבלי המעות עבודה ולא ואת חזאי, וגם המקרה משונה שלא נתן

המעות למתקדשת שעומדת לפניו, וכ"ז לא יתכן להכניסו בלשון חברתה שבגמ', וצ"ע.

**שם או"ד ואת חזאי כו', בדברי הראשונים ז"ל שאם אין פירוש לזאת הוזהר קדושין, ומאי שנא מנדר שאין לו פירוש דג"כ לא נאסר בלא דין יד, ובביאור ענין חזאי.**

**שם** או"ד ואת חזאי כו', פי' תו' והרא"ש דאי לא דאיכא לפרושי ואת חזאי, הי' מתפרש כמו ואת נמי, דכיון שהזכיר קדושין לראשונה הר"ז כמפרש לקדושין, אבל בעלמא שיש שתי אפשרויות אע"פ שמוכיח לצד אחד מ"מ לא מהני בלא חידוש התורה של יד, ואפי' אם אין שום פירוש לדבריו כמו מודרני ממך שאני אוכל לך, אפ"ה צריכין לחידוש התורה כיון שסו"ס לא הזכיר שנודר בהדיא, אבל כאן אם לא הי' שום פירוש לזאת הו"ל קדושין גמורים, ונאע"פ שבצדקה משמע שא"צ ביאור גמור לוהדין, דאפי' אם לא ידעין מה רצה לסיים בדיבור חשיב יד, י"ל דקדושין שמדבר עם האשה שאני, משא"כ צדקה שמדבר בינו לבין עצמן, מיהו באמת ואת חזאי אינו פירוש טוב לדבריו והרמב"ם מפרש ואת תראי ותחשבי מה בדעתך, אם רצונך להתקדש, ולפ"ז נוחא שגם חזאי הוא מענין קדושין, אלא שלא החליט הדבר רק נאמר בצורת שאלה, אבל ל"מ כן סתמות הלשון, ולפי' הראשונים מתפרש ואת תראי ותעיד שקדשתיה, ואע"פ שזה ביאור רחוק, מ"מ בעינן לתורת יד, כיון דסו"ס אין כאן דיבור מכריח במוחלט, וכמ"ש מרן זללה"ה דכל שיכול להשמט הר"ז חסר בגמירות דעת, וה"ה דהו"מ למימר ואת תעשי כך וכך ודבורא הוא דלא אסקיה, או שר"ל ואת נמי וחזר בו.

**שם בעי ר"פ יש יד לפאה כו' לפנינו ובתו' ל"ג או"ד והדין לנפקותא בעלמא, וטעמא דמילתא. מו. שם בעי ר"פ יש יד לפאה [מיירי שכונתו היתה לפאה] כו' כגון דאמר והדין**

ולא אמר נמי, בתו' מבואר דל"ג הכא א"כ מאי והדין כדגרסינן בצדקה, וברא"ש נראה שגרס או"ד לנפקותא, ואפשר דבפאה מצינן למימר והדין לא להוי פאה, דכיון שחל דין חיוב פאה על כל השדה יש מקום לפרש איזו ערוגה פאה ואיזו לאו, ואפשר שיוסיף על ערוגה שלישית שכן תהא פאה, משא"כ בצדקה, מיהו באמת לרווחא דמילתא אמרו כן, וכל לשון שאינו מבורר שייך להשמט ממנו בפירושים שונים, - מיהו קשה לפי' תו' והרא"ש שאם יש לו ערוגות נוספות לנפקותא דביתהא פשיטא לן דהוי פאה, א"כ עיקר הענין חסר בגמ' לגרסת תו' דל"ג והדין לנפקותא.

**שם מכלל דכי אמר כו' פי' הר"ן מכלל שאין שיעור להוסיף גם הערוגה השניה, ולכן הוי ספק בכונתו, ובמה שנקטו בצדקה עפ"ז.**

**שם** מכלל דכי אמר שדה כולה כו', לפי' הר"ן ה"ק מכלל דפאה אין לה שיעור, שאם נתן פחות מכשיעור, ודאי יש לפרש דוהדין נמי קאמר, ואם נתן כשיעור איך יוסיף ע"ז, והיינו דדייקנן מכלל שיכול להוסיף כמה שירצה, ואמרו בגמ' האמת דהיינו אפי' כולה שדה, וה"ה אם יכול ליתן אחד משלשים ונתן אחד מששים דכיון דיכול להוסיף ויכול שלא להוסיף הר"ז בנדון אם יש יד לפאה, אבל בתו' ורא"ש מפרשים דדייקנן מדר"פ דיכול לעשות כל השדה פאה, וכגון שהערוגה השניה זהו כל השדה, עי"ש, והדברים צ"ב דאפי' אם כעת נשאר רק שתי ערוגות הרי סתמא כבר קצר כל השדה, ומ"מ שייך לומר והדין לנפקותא לפי עניני צרכיו, כגון שכבר אכל כל מה שקצר, וא"כ לא שייך לדייק מדר"פ דין עשיית כל שדהו פאה, [ובתו' כתבו דהמעט שקצר הוי פחות משו"פ, וצ"ע דמשכח"ל כשאכל הכל], ועוד דאפי' אם עדיין כל השדה מלאה שייך לומר והדין לנפקותא, כלומר וערוגה זו אטול היום לצרכי ביתי, או שאר עניני צורך שלא אסיק דיבוריה, ואין לנו צורך של ביאור יפה בדבריו, אלא שלא יהא

מוכרח שכונתו לפאה, ואף בצדקה מיירי בכיס מלא מעות ואמר הדין זוזא לצדקה, והדין על זוז נוסף, ואפ"ה אמרינן דלנפקותא בעלמא קאמר, ומתפרש שפיר כשיש לו צורך מסוים לעשות בשאר המעות, וכיו"ב, שו"ר ברא"ש ז' א' שכתב ושמא לית ליה זוזי אחריני, ומשמע שלפניו יש רק תרי זוזי, והדברים מחודשים, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א בזה.

**ז' א' יש יד לצדקה כו', בדברי הרשב"א שפאה חמירא מצדקה ובקושיית הר"ן דצדקה נמי חייב בה.**

**מז. ז' א' יש יד לצדקה כו', פי' הרשב"א** דהיינו את"ל יש יד לפאה דחמירא דבע"כ חייביה רחמנא, והר"ן הקשה דצדקה נמי איכא חיוב בע"כ, שיעור מסוים, ואף בפאה הנוסף בערוגה שניה אינו חיוב כלל, ויש ליישב בזה שהחילוק לפי שבפאה החיוב מוגדר וקיים בשדה זו כעין טבל, ולכן נעשה פאה בקל אפי' ביד בלבד, ואע"פ שכבר נתן ערוגה אחת חל בקל גם על ערוגה השניה, אבל קשה דהא בגמ' אהיקישא סמכינן, ולא מסתבר לומר שההיקש דפאה לקרבנות קאי גם על ידות, ובצדקה לא קאי ההיקש רק על ב"ת, וכיון שכן יש לפרש כיון דצדקה ופאה הוקשו בשני פסוקים הזכיר ר"פ הגדון בהיקש של שני הפסוקים, ויש גם סברא לאידך גיסא דצדקה שהוקשה בפסוק דאשר נדרת בפין הוקשה טפי לכל דיני נדר, וגם מפני שנתרבתה מבפין דומיא דפה של נדרים, משא"כ פאה שהוקשה בקרא דכי דרש ידרשנו מעמך, ושמא לא הוקשה אלא לדרישה דבל תאחר, ולא לענין אשר דברת בפין, ולפ"ז אין ללמוד מאת"ל דצדקה לפאה, [ואין לומר דפאה היינו צדקה כיון שצריך חלות דין פאה לפטרה מן המעשר], שו"ר ברי"ה ה' ב' שנמנו צדקות גם בקרא דמעמך, וזה מוכיח כמש"כ שהגדון כאן אולי רק צדקה נתרבתה לענין ידות.

**הגדון אם הוקשו לידות אינו במשמעות ההיקש, אלא עד כמה השוותה אותם להיות חמורים כקרבנות.**

**הגדון אם הוקשו אף לידות הוא בסברא דכיון דחזינן שהוקשו לבל תאחר ש"מ דחמירי כקרבנות, וא"כ יש להשוותם גם לחומר זה דסגי ביד לחלות פאה וצדקה, ולא מפני שהתורה באה להשוותם לידות, אלא השוואתם למצוה גורמת להשוותם לידות, וער"ן ותו' בענין אין היקש למחצה, ולפמש"כ אף לצד דאיתקשו לגמרי, לאו מכח אין היקש למחצה אתינן עלה.**

**בפשוטו יש להוכיח משמעותין שאין מתחייבין צדקה במחשבה, דאל"כ כ"ש ידות, ולפ"ז בתרומה יש יד.**

**בפשוטו נראה להוכיח משמעותין שאין מתחייבין צדקה במחשבה, תדע דאפי' לענין יד מספק"ל אם צדקה כנדר, כ"ש שלענין להתחייב הכל במחשבה, והרי לא איתרבי צדקה אלא מקרא דאשר דברת בפין, ולא מכל נדיב לב, ואף לענין כל יחל משמע בשמעתין דליכא בצדקה, שלא נתורבה אלא לעשה ול"ת דבל תאחר בקרא דאשר דברת בפין, דהא מספק"ל אם פסוק זה בא ללמד רק לענין כל תאחר, ואם הוא בא ללמד לבל יחל הרי מפורש נמי דכל מה שנקרא לא יחל דברו בנדר נקרא בצדקה, ועוד שאין הסלע מתקדש שנוכל לומר בו לא יחל דברו, ונתבאר בזה בס"ב סק"ח ט' בארוכה עיי"ש ולע"כ, ועי' להלן.**

**ולפ"ז בתרומה שניטלת במחשבה הדין נותן דמהני נמי ידות, ולא נסתפקו בגמ' אלא בדברים שצריכין דיבור, ואמנם שייך שיהיו ידות גרועין ממחשבה, כדאשכחן ו' א' דהרי זו חטאת אע"פ שמכין לחטאתו לא אמר כלום, לפי שנתכוין לעשות החלות בדיבור, וכ"ז שהדיבור אינו שלם לא חל ע"י דיבור כזה, אפ"ה מסתבר ללמוד שכל דיבור**



לב"ש דהפקר לעניים הפקר, משמע שיש נתינה לזכות העניים אע"פ שאינו מחויב בדבר כצדקה, וכן בגמ' כאן אמרו אבל הפקר בין לעניים בין לעשירים, ולא אמרו הפקר לאו מצוה היא כלל, ואינה בכלל ההיקש, וכל ענין הפקר דחל באמירה נלמד משמיטה ושם המצוה למסור לצורך כולם בשוה, ומשמע שגם הפקר כן, (ואם הי' מוסר לרבים י"ל דדמי לצדקה כיון שזוכים בזה גם העניים, וכן טובת הרבים, אבל הכא מיירי בהפקר גמור, ועמש"כ בזה מרן זללה"ה בנוטע לרבים).

**ומ"מ** מיושב יותר לומר דכיון דהוצאה מרשותו לרשות עניים סגי בידות, לכן סברו בגמ' דה"ה הוצאה מרשותו להפקר דלא בעינן כח הכנסה לרשות הפקר טפי מכח הכנסה לרשות עניים, שאין עני מסוים זוהי רק מושג של עניים, וכמו שלב"ש בהפקר לעניים מהני ידות דהיינו צדקה, [כדמשמע לשון הגמ', הפקר בין לעשירים], ה"ה דלכו"ע הפקר אף לעשירים לא גרע, כיון שאינו מחזק קנינו טפי מהפקר לעניים, אדרבה ממעט קנינו שלא יכנס לרשות עניים טפי מכל אדם, ולא משום דס"ד שיש מצוה בהפקר, אלא שכח הפקר לא גרע מכח צדקה, או"ד צדקה מצוה היא ולכן סגי בידות, והפקר שהוא אף לעשירים לאו מצוה הוא, שאמרה תורה שיש גמירות דעת בידות מפני חומר המצוה, וזה ליכא בהפקר, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א דמשמע שחשיב דבר הגון להפקיר כיון שעניים יכולין לזכות בזה, וזה כפי' תו' דסתמא לאו במפקיר נכסיו בעלמא מיירי.

**שם בעי רבינא יש יד לביהכ"ס כו' אפי' אם בכל התורה יש יד, אכתי י"ל דלא מאיס בהזמנה כזו.**

**י"ח.** שם בעי רבינא יש יד לביהכ"ס כו' אפשר לפרש דאפי' אם בכל התורה יש יד, מ"מ מספק"ל אם הזמנת יד יש בה ג"כ

שנתרבה בהקדש ונדירים שהוא מועיל, ה"ה שהוא מועיל במקום דמהני מחשבה לחוד, דהנדון לומר שמועיל יד רק בנדירים הוא משום דחמירי וסגי ביד לחייבו, וכ"ש תרומה דחמירא טפי דכיון דסגי במחשבה כ"ש דסגי ביד כזה שמועיל בנדירים דלא מהני במחשבה, ועוד דהא מרבינן מעשרות וצדקות בקרא דמעמך ר"ה ה' ב' ועי"ש ברש"י דקאי אמע"ש ובפשוטו ה"ה כל המעשרות [שו"ר בתו' שם ד' א' ד"ה מעשרות בענין תרומה וביכורים], וא"כ לא שייך לומר דפשיטא לגמ' דלא מהני ידות בתרו"מ, וע"כ לאידך גיסא דפשיטא דמהני, [ומצינו גם שנשאלין על תרומה כעל נדר, מיהו לכאורה ה"ה בצדקה], ועמש"כ בזה אאמו"ר שליט"א.

**וביאר** אאמו"ר שליט"א דבעיין בצדקה אף להסוכרים שמתחייב במחשבה, דכיון שנתכוין להחיל הדברים בדיבור אזלינן בתר דיבורו, ובודאי כן הדברים כמשנ"ת שם, אבל דברינו לענין חידוש התורה של יד דראוי לומר שכל שסגי במחשבה סגי ביד, ואע"פ שאין מועיל ביד שאינו מוכיח, אבל כשהוא מוכיח וחסר מקצת מן הדיבור, בזה מסתבר דכל דסגי במחשבה סגי ביד, ועכ"פ ילפינן ליה במה מצינו מקרבנות, ואמנם יש לדחות, אבל מ"מ יש לנקוט דפשוטת הגמ' דצדקה אין מתחייבין במחשבה, (ובתרו"מ יש יד).

**שם הפקר מי אמרינן היינו צדקה בביאור הספק ובדברי התו'**

**יז.** שם הפקר מי אמרינן היינו צדקה, פי' תו' דסתם מפקיר בשביל שיזכו בה עניים, ויש לעי' דהא ודאי ידעין דהפקר אינו בכלל בפיק, ואם אינו בכלל ההיקש מ"ט נימא דהיינו צדקה, ומצינו בתורה בהפקר דשמיטה דמיניה ילפינן דין הפקר, דקרינן ביה ואכלו אביוני עמך, משמע דהפקר גמור עיקרו לעניים, שאין העשירים מחזרין בשדות ללקוט מן ההפקר, ואוכלין מאוצרותיהם, וכן מצינו

### בדין ידות נדרים כשאין בלבו לנדר.

**יפ.** כתב בנדפס מהריטב"א של הרמב"ן ריש נדרים דידים אפי' מוכיחות מהנו מן הסתם, אבל אם פירש שלא נתכוין לכך הר"ז מותר, וסיים כדתנן נדר בחרם ואמר לא נתכוונתי אלא בחרמו של ים כו' פתח בידות ומסיים לשון נדר שלם, וא"כ כונתו בכל אופן שיכול לתרץ דבריו, וזה מצוי בידות טפי מנדר מפורש, והנה בנדר שלם שפיו ולבו שוין להוציא דבר זה בשפתיו, ומכוין בלבו שלא יהא נדר, כתב הרשב"א כ"ג ב' דהוו דברים שבלב ואין לבו מבטל דברי שפתיו, והיינו דוקא כשאינו יכול לתרץ דבריו, ולא נתבאר מה הדין בידות נדרים כה"ג באופן שאינו יכול לתרץ דבריו, אבל חשב בלבו לבטל מוצא שפתיו, ואין רא' מהריטב"א הנ"ל שהרי פירש דמיירי כשיכול לפרש דבריו באופן שאינו נדר, ובתו' ה' ב' הקשו בשם ריצב"א א"כ כל שאומר אני אוכל לך יהא נדר, ולא תירצו דבאינו מכוין לכך אינו כלום, ואאמו"ר שליט"א נסתפק בזה בהערות ג' א', והנה אם לא ידע שמשמעו יד לנדר מסתברא דלאו כלום הוא, ודברי הריצב"א מתפרשים דלכתר דידעינן ממתני' דהוי יד לנדר א"כ צריך להזהר בלשונו, ועיקר הנדון כשיודע ומכוין להוציא כן בשפתיו ולבטל בלבו, ובזה לא שמענו קולא בידות כשאנו יכול לתרץ דבריו רק לבטלם בלבו, דאכתי חשיב דברים שבלב לבטל מוצא שפתיו.

**ואפשר** שיש לחלק בין מודרני ממך מאכילה, לבין שאני אוכל לך, דהיכא דחסר לשון קונם וצריך להשלים בלבו, הרי כשרוצה שלא יחול הנדר א"כ חסר בהשלמתו, משא"כ במודרני שלא חסר תיבה מסוימת, רק שאמר התוצאה ולא הנדר בהדיא, וצ"ע בזה.

**ז' א' אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות כו'.**

**כ' ז' א' אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות** שאינו לוקה דא"כ ניתני ר"ע

מאיסות כהזמנה מפורשת, או"ד סו"ס לא הוציא הדבר מפורש, ועדיין אין בזה גנאי כ"כ, ולפ"ז הנדון ביסוד דין יד, אם לאחר שחידשה תורה דין יד, הר"ז כמפרש בהדיא, או שחידשה דמצטרף כח המחשבה לדיבור דיד, אבל אכתי לאו דיבור שלם הוא, ולענין מאיסות דביהכ"ס לא מימאס בהכי, ולפ"ז אם ה' נפ"מ אחרת בהזמנה לביהכ"ס כגון לענין ממנונת, אין לחלק בין ביהכ"ס לשאר מילי, ורבינא נסתפק אי מאיס יד כדיבור או לא.

**ויש** לדקדק מדריבנא דמחמרין שיש יד בכל התורה מדמספק"ל כולי האי בדרבנן, ומ"מ פסקו בהפקר וביהכ"ס לקולא, ובצדקה פסקו לחומרא.

**והנה** בעיא דרבינא היא לצד דיש יד לכל דבר, ויש לנקוט מזה להחמיר דיש יד לכל דבר, שהרי רבינא נסתפק מכת זה להחמיר אף במאיסות דביהכ"ס דקיל, וכ"ש בשאר דינים, והרמב"ן השמיט בעיא דהפקר וביהכ"ס, ואפשר משום דספיקא לקולא, וגם לא שכיח, וכ"כ הר"ן דבהני ודאי אזלינן לקולא.

**ולענין** הלכה בצדקה הביא הר"ן דברי הרמב"ן והרשב"א שפסקו לחומרא, ואמנם ממה שאמרו את"ל יש יד לצדקה יש לפסוק כן לפ"ד הרמב"ם דהלכה כאת"ל, אבל במה שהוסיפו דתיקו דאיסורא לחומרא הקשה הר"ן דספק מתנות עניים לקולא, ואאמו"ר שליט"א כתב דתלוי אם כשנוטל הזוז המסופק לעצמו עובר על גזל או עובר על נדרו, ובאמת פשטות הגמ' דהרי עלי דצדקה והרי זו שוין, ולהסוברים דבהרי עלי דצדקה אם אינו מקיים נדרו עובר על ב"י, ה"ה בהרי זו שג"כ מתחייב ליתנה משלו, אבל אם חיובו רק מדין מוצא שפתיך תשמור צ"ע אם חשיב ספק איסור לענין ממון עניים, ולע"כ בסוגיא שם ועמשנ"ת בזה ס"ב סק"ח ט'.

**שם אר"פ בנדינא כו' ביאור דברי ר"פ ור"ח**

**שם** אר"פ בנדינא מינך דכו"ע ל"פ דאסור כו' תוכן הדברים דלכו"ע לשון נידוי מתפרש הרחקה אחרת ואינה מענייני נדר, ולכן אפי' אם רוצה לנדור בלשון שמתא לאו כלום הוא, כמו שהנודר בלשון ארור שאין משמעותו נדר אלא קללה, ה"ה נידוי ושמתא, אבל לשון נדינא מתפרש שפיר לשון נע ונד, נדו הלכו, דהויא הרחקה ששייך לפרשה מכח הנדר, וכמ"ש הר"ן בנדתה בריחוקה, ונחלקו במנודה אני לך אם שייך לפרשו כמו נדינא, או"ד מנודה הוי מפורש לשון נידוי, ולר"ע מתפרש מנודה כמו נדינא ומרוחקני כיון שחפצין אסורים עלי בקונם.

**ולר"פ** בא התנא להשמיענו דלשון נדוי אינו לשון נדר אבל יתכן לפרשו גם לשון נדר, דעד כאן ל"פ אלא במנודה דמשמע שמתא, ולר"ח פליגי בלשון נידוי ושמתא ממש, ומודה ר"ח בנדינא דאסור לכו"ע.

**בדברי הרמב"ן דר"ע נמי מיירי בשסיים שאני אוכל לך**

**כתב** הרמב"ן דר"ע נמי מיירי באומר מנודה אני לך שאני אוכל לך, שר"ע הוסיף רק עוד לשון למודני ומרוחקני דרישא, ומתפרש כברישא, [ואפשר דבמנודה אני לך לכו"ע צריך לפרש שאני אוכל לך אף למ"ד ישא"מ הויין ידיים דסתם נידוי משמע הרחקה כהלכות נידוי], ומה ששנה התנא דברי ר"ע לבסוף, היינו כדי שלא להפסיק בין מודרני ממך לשאני אוכל לך, שאם הי' שונה שאני אוכל לך לבתר דר"ע לא הי' מתפרש דקאי נמי ארישא, ולהמפרשים דרישא רק חדא קתני לא שייך כלל להפסיק ביניהם בדר"ע, וממילא מובן דה"ה שצריך להוסיף בדר"ע שאני אוכל לך, ונפ"מ לדינא דבנדינא מינך דוקא אם הוסיף שאני אוכל לך אסור.

מחמיר, לשון מחמיר הוא ג"כ משמע קצת חומרא ולא איסור גמור, וטפי הול"ל ניתני אוסר, אלא שדיוקו של אביי מאריכות הלשון דהא קאמר להחמיר, ולמה צריך להוסיף שהי' חוכך בזה ניתני רק תיבת להחמיר, וכ"מ בתו', והעירו שם דשייך נמי לדייק מדקתני להחמיר ולא קתני לאסור.

**ויש** לעי' דלכאורה לשון חוכך כמפורש שהוא מסופק בדבר, וא"צ דיוקים מהלשון, דהו"ל כאומר ר"ע הי' מסופק בדעתו שמא יש להחמיר בדבר, ובביאור לשון חוכך יש כמה פירושים בראשונים, הרא"ש פירש חוכך בשפתיו ושותק עי"ש, והר"ן פירש מתחכך בעצמו או מלשון חך, ובערוך מלשון מחכה ומקוה שרוצה לאסור, ועוד פירושים, ועכ"פ נראה מדברי אביי דשייך לפרש שר"ע גמגם במתירים, ודעתו לאסור בודאי, אלא שאמרו לשון חוכך כלפי רבנן דשרו, [כמו שאמרו נגעים סופ"ד ור' יהושע קיהה, ונסתפקו בגמ' אם קיהה וטיהר או קיהה וטימא], מיהו לקושטא דמילתא אפשר ללמוד ממתני' דלשון חוכך נאמר על המסתפק וכפ"י הראשונים בביאור הלשון אלא שאי לאו אריכות הלשון לא הי' הדבר מוכרע, וראיתי שכבר נתבאר בכ"ז בספר אמו"ר שליט"א, ומה שצידד דהכא פטור אף ממכת מרדות צ"ע מ"ט, הרי עבר על ספק דאורייתא, ואפשר כונתו שהחשש רחוק וחשיב רק חומרא לכתחלה, אבל קשה לחדש כן.

**לקמן** נ"ד א' מצינו ג"כ אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות שאינו לוקה, והנה כאן הדבר ספק בהכרעת הדין, אבל במידי דמימליך עליה שליח אפשר שאין הכרע בדבר גם לא כלפי שמיא, דהיינו שהמצב באמת ממוצע כיון דמימליך עליה שליח, וצריך הכרע בכל נודר לפי ענינו, וכיון שאין הלשון מוכרע בעצמו, א"כ לא שייך בזה חיוב מלקות.

## סימן ב

### בדיני התפסה בנדר ובשבועה ובדין בעיקרו קא מתפס

בדאביי דסגי שיאמר איסר לחשבו כמתפס בשבועה, ועי' להלן.

**שם** איסור איסר אם אתה אומר כו' אם אתה אומר איסר שבועה והא אמרת כו' לכאורה הו"ל לגמ' לדקדק מאי קאמר איסור איסר דהיינו מהו איסורו של איסר זה, והא אמרת איסר שבועה הוא, אלא דעדיפא ליה לאקשויי מלשון אם אתה אומר, אבל לפי ר"ח שהוא פי' בתרא בתו' נחא דאיסר איסר אין הכונה מהו איסורו של איסר, אלא דין נוסף באיסר שהתפסו באיסר, ועי' להלן.

**שם** אמר אביי וכו', בשיטות הראשונים ז"ל בפירוש הסוגיא

**שם** אמר אביי ה"ק מבטא שבועה איסר מיתפס בשבועה איסור איסר כו' לפרש"י האומר מבטא כאומר שבועה, והאומר איסר כאומר הריני מתפס בשבועה, דאיסר לשון קישור והתפסה הוא ואפי' לא נשבע על שום דבר תחלה הרי"ז כאומר הנני מתפס כבר זה על כבר שנשבעו עליו, ומפרש התנא דמה שאמרנו דאיסר מיתפס בשבועה ואסור, עדיין יש להסתפק אם דינו לגמרי כשבועה גם לקרבן ומלקות או דהו"ל איסור דאוריתא בלבד, ואין להקשות למה אמר התנא תחלה איסר שבועה ואח"כ מספק"ל, הכי הול"ל איסר אם אתה אומר כו' וי"ל דפשיטא ליה לתנא דלשון איסר היינו מיתפס בשבועה, ואח"כ מספק"ל בדין המתפס בשבועה בהדיא אם דינו כמוציא שבועה מפיו לענין קרבן, ודין האומר איסר כדין האומר בהדיא הריני מתפס בשבועה.

**ולפ"ז** צ"ב משה"ק תו' לפרש"י שהתנא לא השמיענו כלום בדין איסר, והרי

שבועות כ' א' ת"ר וכו', ביאור הלשון מבטא ושבועה

**א. שבועות כ' א' ת"ר** מבטא שבועה איסר שבועה, פי' שאם אמר מבטא לא אוכל לך הרי"ז כאומר שבועה לא אוכל לך, וכ"מ לקמן ב' בהדיא בדברי ר' יוחנן, וה"ה באומר איסר לא אוכל לך לרבא וכדא"ר יוחנן, ובאמת תרגום של מבטא הוא לפרש, דהיינו להוציא דברים ברורים בפיו, וא"כ כשאומר מבטא לא אוכל לך הרי"ז כאומר הריני מפרש בשפתי שלא אוכל לך, וד"ז שייך לאסרו מדין יד, דמובן שכונתו לפרש בשבועה, אבל מכיון שמצינו בתורה לשון מבטא על כונת שבועה, אע"פ שגם כונת התורה כעין יד דהיינו מבטא שפתיא אשר אסרה על נפשה בשבועה, מ"מ כיון שהתורה משתמשת ביד של מבטא שמובן מזה דר"ל שבועה, חזר לשון מבטא כדבר המובן על כונת שבועה, ודינו כעיקר לשון שבועה.

**ובן** איסר משמעות הלשון קישור דברים, וכמו בית האסורים אוסרי לגפן עירה שקושר עירה לגפן, ומשו"ה מפרש ליה אביי לשון מיתפס בשבועה שקושר דברו לשבועה, והיינו דכתיב אסרה איסר בשבועה דבר הנאסר שנקשר בשבועה, [וכ"כ הרמב"ן ולשון איסר הוא דבר שהוא אסור ונקשר בדבר אחר], ורבא מפרש מדכתיב או אסרה איסר על נפשה בשבועה דסגי בלשון איסר שיחשב כשבועה מדלא כתיב או נשבעה לאסור איסר, מיהו לאביי לא מיירי קרא שהוציא לשון איסר בפיו, אלא ביאור הענין שאם אמר זה כזה על חפץ שנשבע עליו, זהו מה שנקרא בתורה איסר בשבועה, אבל לרבא איסר שם דבר הוא כמו מבטא וכמו שבועה, מיהו רש"י פירש גם

השמיענו שאיסר פירושו מיתפס בשבועה והשמיענו שדינו שאסור, ואח"כ מספק"ל בדין הקרבן, ומשמע מתו' דמפרשים בדעת רש"י שאם פטור ממלקות וקרבן ליכא איסורא כלל, אבל ברמב"ן וש"פ מבואר דלרש"י איסורא ודאי איכא, וכן מוכח מדדריש מקרא דאיסר מיתפס בשבועה הוא ולכה"פ ילפינן איסורא מהאי קרא, ובאמת צ"ע מה"ת להסתפק בדין איסר דקרא, הרי בהדיא משווה הפסוק דין איסר לדין מבטא בכמה מקומות, מיהו בפרשת ויקרא לא הוזכר איסר גבי קרבן.

**ועוד** צ"ב לפרש"י מנלן דאיסר לחוד הוי כמיתפס בשבועה, הרי קרא דאסרה איסר על נפשה בשבועה מתפרש שפיר באסרה בהדיא בהתפסה, דלרבא גם בכה"ג לא הויא כשבועה, ובברייתא דאיזהו איסר לא מצינו דהויא התפסה בדליכא דבר הנדור או המושבע שמתפס בו, וכן הקשו תו' דהו"ל לתנא למימר איזהו איסר האמור בתורה האומר איסר ככר זה עלי, מיהו י"ל דהתנא מפרש מאיזה דין מהני איסר דקרא ומפרש מדין התפסה, ועוד צ"ב דאם יש מקום לפרש איסר דקרא לענין איסורא בלבד, א"כ למה הוצרך אביי לפרש איסר מיתפס בשבועה, נימא דאיסר שבועה הוא, ומ"מ מספק"ל אם לגמרי דינו כשבועה, וי"ל בזה דלא מסתבר להסתפק בלשון איסר, אבל בדין מתפס בשבועה שפיר מספק"ל, ועוד הקשו בתו' דתנא מספק"ל ואביי פשיטא ליה, וצ"ל בזה דאביי לענין איסור בלבד קאמר דלחומרא הו"ל כמוציא שבועה מפיו, ואולי נפ"מ למתפס באיסר דלאו כלום הוא אם איסר גופיה נחית בדרגא שאין דינו כשבועה.

**והפירוש** שהסכימו עמו הרשב"א והר"ן הוא פ"י ר"ח וכלשון שני שברמב"ן, והובא נמי בתו' בפ"י בתרא, אלא שבתו' פירשו דתנא מספק"ל, ופ"י בתרא דהרמב"ן דתנא פשיטא ליה דכמוציא שבועה מפיו דמי וכמשי"ת.

**לפ"י** ר"ח ה"ק איסר מיתפס בשבועה, פ"י דאיסר דקרא מיירי במתפס בהדיא ככר זה בבשר שנשבע עליו תחלה שלא לאכלו, ולא הוי דומיא דמבטא שבועה דהכונה דהאומר מבטא כאומר שבועה, אלא מבטא דקרא כאומר שבועה, ואיסר דקרא במתפס בהדיא ככר בבשר שנשבע עליו, ואיסר איסר פ"י המתפס דגים בככר שהתפסו בבשר בזה מסיים התנא אם אתה אומר כו' וכתב הרמב"ן שכן הגירסא בכל הנוסאות, ולפ"י זה מיושב מאד שינויא דאביי, דכיון שהתנא שונה איסר הרי מפורש דאיסר לשון התפסה הוא, שאין משמעות לאיסר איסר אלא אם איסר התפסה ואיסר איסר התפסה בהתפסה, ונמצא שלא המציא אביי ענין מיתפס בשבועה מסברא ממשמעות לשון איסר, אלא הדבר מפורש בברייתא, ומיושב בזה שלא שאלו בגמ' מ"ט מספק"ל באיסר איסר, כיון שזוהי שאלה חדשה שלא הוזכרה ברישא, וניחא נמי שאביי לא ביאר בדבריו מהו איסר איסר שה"י לו לפרש דאיסורו של איסר מהו וכעין פירושא דרבא, אבל לפ"י ר"ח מפורש בברייתא דמיירי במתפס בהתפסה, ובר"ח הנדפס בגמ' הגירסא אֶסֶר איסר הראשון בלא יו"ד דמשמע טפי דהנקשר באיסר קאמר.

**ולשון** אם אתה אומר כו' אפשר לפרש דמספק"ל לתנא אם דינו לגמרי כמוציא שבועה מפיו, ואביי דאמר כמוציא שבועה מפיו אמר כן כלפי מילתיה דרבא ולענין התפסה הראשונה, אבל התפסה השני' ספיקא הויא, אבל לפ"י שני שברמב"ן ה"ק אם על התפסה ראשונה חייב ה"ה על השני', ואם על השני' פטור אף על הראשונה פטור, ולפ"ז פשיטא ליה לתנא דכמוציא שבועה מפיו דמי לכל דבר, וק"ק למה שנה התנא דבריו כעין הוכחה אם אתה אומר כו', [ובירושלמי שהביא הרמב"ן נראה דלשון זה נשנה כלפי החולקים דס"ל דלאו כמוציא שבועה מפיו דמי, דאמרינן התם דהאי לישנא מתפרש דתנאי

היא], וביאור הדברים דכיון דתנא יליף מקרא דמיתפס בשבועה חייב, דמסברא אין בשבועה איסור חפצא להתפס בו, לכך נסתפק התנא אם יש התפסה להתפסה, ופשיט לה מסברא דאם לאו כמוציא שבועה מפיו דמי, לא הי' איסור הראשון חייב, וכיון שהראשון חייב אף השני שהתפסו בראשון חייב.

**ויש לעי' מ"ש** מיתפס בשבועה דמספק"ל בדין שלישי שהתפסו בשני, ומ"ש בנדר דפשיטא לן דאפי' טובא כולם נזירים, וי"ל דבנדר שהוא איסור חפצא הרי משנתפס השני בקדושה, שוב אינו תלוי בראשון, והרי השלישי שנתפס בשני כשני שנתפס בראשון, אבל בשבועה שאין קדושה בחפצא, והוא נאסר רק מדין כמוציא שבועה מפיו, י"ל דלא אמרין על השלישי שנתפס בשני שהוא כמוציא שבועה מפיו כיון שהשני גופיה לא הוציאו עליו שבועה, וכולי האי לא אמרין כאילו על כאילו, וע"ז מפרש התנא דע"כ כמוציא שבועה מפיו ממש דמי על השני, וממילא שלישי נמי כשני דמי.

**לפי' ר"ת** איסור מיתפס בשבועה פי' דאיסור דקרא היינו כשנשבע על ככר וחזר והתפס בו ככר אחר, ולא מיירי באומר איסור, אלא במתפס בהדיא ככר בככר, ולפי שמשמעות הברייתא דאיסור שבועה דומיא דמבטא שבועה דהיינו שבאמירת לשון איסור דינו כמתפס בשבועה, לכך ביאר התנא דאיסורו של איסור שאמרתי לך הוא דוקא אם אתה אומר בהדיא איסור שבועה, פי' אם אתה מתפס ככר בככר שנשבעת עליו, אז דינו כמוציא שבועה מפיו וחייב, ואם לא אמר כן בהדיא פטור דאין זה כלום, מיהו אפשר דלא גרע מיד לנדר כמו האומר ככר זה עלי, והכי מסתברא, [ולשון אם אתה אומר איסור שבועה יכול להתפרש אם פירשת בדבריך התפסה בשבועה, ויכול להתפרש אם אתה אומר תיבות אלו איסור שבועה פי' הנקשר ונתפס בשבועה, דלשון מיתפס נלמד ממשמעות דאיסור שענינו

קישור], ולפי' מתפרשת הברייתא כמו במה דברים אמורים דאיסור שבועה כשאתה אומר בהדיא כך כו'.

**עוד פי' הרמב"ן** בשם הרב אב ב"ד כעין פי' ר"ת דאם אתה אומר קאי על הנודר באיזה לשון אמר, ומפרש איסור איסור כגירסת הספרים מלשון קישור דברים, וה"פ קישורו של איסור שאמרנו שהוא שבועה היינו דוקא כשקשרו והתפסו בשבועה, אבל אם קשרו בנדר הוי נדר, ויתכן גם לפרש לפי' זה איסורו של איסור אם התפסו בשבועה כו', אלא דנראה שכונת הרמב"ן ליישב בזה הגירסא דאיסור איסור כמו שמתפרשת לפי' ר"ח.

**לפי' זה** משמע דאביי נמי מפרש דאיסור דקרא כולל נדר ושבועה, וכ"כ הרמב"ן בדעת הרי"ף, ומיושב בזה הא דקתני בברייתא דאיזהו איסור האמור בתורה דין מתפס בנדר, ואמרו בגמ' דה"ה מתפס בשבועה, אבל לפי' ר"ת משמע דאיסור דקרא מיירי רק בשבועה, וכ"ה פשטות הברייתא דאיסור שבועה, וכן בגמ' לא הזכירו הא דהטילו הכתוב כו' והוציאו בלשון נדר כו' אלא בדרכא, ומשמע דלאביי לא מיירי אלא בשבועה, ואמנם הדין אמת דמתפס בנדר נדר לכו"ע, אבל לא איצטריך קרא להכי, וכדקים ליה לרבא ד"ז מסברא, וכי איצטריך קרא לאביי למתפס בשבועה דאע"פ שאין כלום בחפצא חיילא כמוציא שבועה מפיו.

**מידו גם לפי' הר"א** אב"ד נחא דל"ד שינויא דאביי לדרבא חדא דלאביי לא מיירי במזכיר לשון איסור, אלא במתפס בהדיא בשבועה או בנדר, ועוד דקרא דאיסור איצטריך למתפס בשבועה בלבד, וניחא משה"ק הריטב"א, ומשה"ק עוד דלשון חייב ופטור משמע שאין התנא מדבר אל הנודר, דהול"ל אם אתה אומר כך הוי שבועה, ולא לשנות הדין בעבר על שובעתו, י"ל שרצה להשמיענו דשבועה גמורה היא לחיוב קרבן כמוציא

**ולפירוש א'** המתפס בנדר כיון שיש בחפץ הראשון קדושה הדבר פשוט שהשני נתפס בראשון, ואין להזכיר בזה לשון כמוציא נדר מפיו, כיון שיש כאן התפסה גמורה בחפץ הקדוש, אבל המתפס בשבועה שלא חל על החפץ כלום, ע"כ דמהני רק מפני שהוא כמוציא שבועה מפיו על החפץ השני, וכאילו אמר הריני נשבע ע"ז כמו שנשבעתי ע"ז דלכו"ע היא שבועה גמורה, מיהו בכה"ג אינו תלוי בחפץ הראשון כלל, אבל במתפס זה כזה אם הותר הראשון הותר השני.

**ולפ"ז** הא דאיתמר המתפס בשבועה ה"פ המתפס בשבועה שאין במה להתפס אביי אמר חייב דכמוציא שבועה מפיו דמי, ורבא אמר לאו כמוציא שבועה מפיו דמי וממילא פשוט שפטור, ואין לדקדק מלישינה דרבא דאיסורא מיהא איכא, שהרי אף אביי מודה דאי לאו כמוציא שבועה מפיו דמי לא חייל מיד.

**ויש** לדון לפ"ז דאף לאביי לא מהני התפסה בשבועה אלא בחפץ ידוע שנשבע עליו, אבל המתפס ככר בשבועה בעלמא שאומר הרי ככר זה ככר שנשבעו עליו שלא יאכלוהו לא אמרינן דכמוציא שבועה מפיו דמי, כיון שגם על הראשון לא הוציאו שבועה ממש, אלא שהתפס השני בשם שבועה בעולם, ובנדר כה"ג שמתפסו בקרבן סתם י"ל דלאו התפסה היא כיון שאינו מתייחס לחפץ מסוים, והר"ז כמפרש נדרו שכונתו לדבר הנדור, ויעזי' לקמן סוס"ק י"ב מש"כ לקיים מהלך זה.

**ולפירוש ב'** שהחסרון מפני שלא פירש השבועה על החפץ השני, א"כ בין בשבועה בין בנדר אין לחייבו אא"כ נימא שהמתפס כמוציא שבועה ונדר מפיו דמי, ואם אמר הריני אוסר עלי ככר זה כזה אין זו התפסה בנדר אלא עיקר נדר, כיון שפירש הריני אוסר עלי ככר זה, וכן אם אמר הרי

שבועה מפיו, ואם הי' שונה היא שבועה לא הוה ידעין ד"ז, ומה"ט אמר אביי כמוציא שבועה מפיו ולא כהוצאת שבועה מפיו, דנח לשנות חייב בלשון נסתר על מי שעבר על שבועתו, - מיהו אפשר דגם לפי ר"ת והראב"ד אם אתה אומר קאי על החכם, שאם לפי הענין נראה שהתפס בשבועה דינו כמוציא שבועה מפיו וחייב, ואם לא נראה כמתפס דהיינו מפני שאמר סתם איסור ככר זה עלי פטור ודינו כיד לנדר, ואם התפסו בנדר דינו כמתפס בנדר.

**בתו'** כתבו על פי ר"ת א"נ ה"פ אם אתה אומר כו' הרי עלי שלא אוכל כו' ונראה דכונתם כפי' הרב אב"ד שברמב"ן דהוציאו בלשון שבועה על עצמו שלא אוכל חייב קרבן, ואם לאו אלא בלשון נדר הרי עלי ככר זה כזה פטור מן הקרבן, ותרוייהו בעינן שיתפסו בלשון שבועה על דבר המושבע ובלשון נדר על דבר הנדור.

### ב' אפשרויות בביאור הנדון בהתפסה

**ב. שם** אם אתה אומר מתפס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי חייב כו' יש לעי' מהו לשון כמוציא שבועה מפיו, אם לומר שדינו לכל דבר כשבועה, טפי הול"ל חייב קרבן, והרי בפשוטו אין החסרון בהוצאה מפיו שהרי ידוע שכונתו שיהא זה כזה, והנדון רק אם מתפס בשבועה כיון שאין בחפצא כלום, ואפי' אמר לא אוכל ככר זה כזה דינו כאומר ככר זה כזה, וכ"מ בבביתא דאפי' אמר הרי עלי שלא אוכל בשר כיום פלוני הר"ז בדין מתפס בנדר ואמרו בגמ' דה"ה בשבועה.

**ויש** לפרש שני אופנים מהו הנדון בהתפסה, א. דנדון התפסה הוא כעין העברת קדושה והתחברות לקדושה של החפץ שמתפס בו, ב. שהנדון מפני שלא הוציא בפיו השבועה על החפץ הזה, אלא שתלאו בראשון, והר"ז חסרון בביטוי שפתים.

עלי שלא אוכל ככר זה כזה הר"ז עיקר שבועה, [מיהו אפשר שג"ז התפסה כיון שלא הזכיר לשון נדר ושבועה, ע"י להלן], ורק אם אמר הרי זה כזה שלא פירש על השני כלום בזה דנו אם הוא כמוציא שבועה ונדר על השני בפיו, או דרמו בעלמא הוא ולא קרינן ביה לא יחל דברו כיון שאין כאן דיבור מפורש רק מכח החפץ, אבל אם אמר הריני אומר על חפץ זה מה שאמרת ע"ז לכו"ע עיקר שבועה הוא, כיון שאמר הכל על השני אלא שציין מקום לכונתו, וכמו שאומר בתרו"מ יחולו כמו שכתוב בנוסח שברשותי דאמירה גמורה היא.

**ומדברי רש"י והרמב"ן** נראה כפי' זה, דרש"י פירש לקמן ב' שהחילוק בין מתפס לעיקר נדר הוא אם פירש הרי עלי שלא אוכל בשר כיום פלוני, או שאמר סתם הרי עלי בשר זה או יום זה כיום פלוני, וכ"מ ברמב"ן שאם אמר בבשר היתר שאצל בשר זבחי שלמים הרי עלי שלא לאכול זה כזה אין זו התפסה אלא עיקר נדר, ואם אמר זה כזה היא התפסה, מיהו אפשר שכתב כן לפרש"י דבפירש נדרו אע"פ שהתפסו בדבר אחר עיקר נדר הוא (ומה שכתב שנחלקו בזה בירושלמי ומשמע דהיינו דברי ר"י שאמר למה לי איסור ויאמר כאותו היום עמש"כ בזה לקמן סק"ח), וכתב דס"ד דכל שתולה בדבר אחר התפסה מיקרי, ונראה דהיינו מפני שאמר רק לשון שלא אוכל ולא אמר לשון שבועה או נדר או קרבן, אבל אם פירש איסור ככר זה עלי כזה לאו התפסה הוא, כיון שבלא הזכרת כזה כבר פירש כל נדרו ואפשר שזו דעת הרמב"ן למסקנא וכל דבריו להוכיח דלא כרש"י, שו"ר שכן עיקר ופשוט כמשנ"ת לקמן סק"ט, ולכן כתב הרמב"ן דלהרי"ף המתפס בנדר כמוציא נדר מפיו דמי, שגם בנדר אין יתרון להתפסה אלא משום דכמוציא נדר מפיו דמי, ואף המתפס בקרבן ואימרא ודירים בעלמא כמוציא נדר מפיו דמי, שא"צ דבר מסוים

שנדרו עליו, וכ"מ לפרש"י בדאביי דבאומר איסור ככר זה עלי הר"ז כהתפסו בשבועה אע"פ שאין דבר המושבע בעולם כלל.

**ולפ"ז** אין החילוק פשוט בין מתפס בנדר למתפס בשבועה, דבשלמא אם הנדון להתפס ולחבר קדושה בקדושה הרי בנדר יש כאן חפץ קדוש להתפס בו משא"כ בשבועה, אבל אם הנדון כיון שלא פירש דבריו ותלאו בחפץ הראשון א"כ גם בנדר הרי לא פירש דבריו, ומ"מ כתב הרמב"ן דכיון שיש כאן חפץ קדוש לפנינו ותלה השני בראשון חשיב טפי כמפרש נדרו על השני כשאומר שיהא כזה, משא"כ בשבועה שאין האמירה קיימת לפנינו שתחשיב אמירתו זה כזה כמוציא שבועה מפיו, ואף באומר הרי זה כקרבן ואימרא בעלמא כיון שהם דברים קדושים בעצמותן הר"ז כאומר בפירוש הרי זה קרבן, ונראה מדברי הרמב"ן דילפינן ד"ז מקרא דכי ידור נדר שאם נדר בדבר הנדור הוי ג"כ נדר אע"פ שלא נדר על הדבר הזה בהדיא, ורבא ממעט מהאי קרא דבר המושבע, שלא נתחדש דהוי כמוציא מפיו אלא בנדר.

**ועיקר** נדר הוא כגון שאמר אסור עלי ככר זה או הריני נודר מככר זה או ככר זה עלי נדר, וה"ה אם אמר ככר זה אסור עלי או איסור עלי כקרבן, אבל אמר ככר זה כזה או הרי עלי ככר זה כקרבן מיקרי התפסה, ואפי' אמר קרבן עלי ככר זה משמע ברמב"ן דהויא התפסה כיון שבאמת אינו עושהו קרבן, ורק אם אמר איסור עלי או נדר עלי שהוא עושהו כך, זהו עיקר נדר.

**ויעוי' לקמן סק"ח-י"ב** משנ"ת בסוגיא בכ"ז. **שוב** נתבאר בס"ד ענין התפסה לקמן ס"ק ט"ו בענין אחר.

**שם וממאי במבטא שבועה וכו', ע"ס הגמ'** **ג' שם** גמ' וממאי דמבטא שבועה דכתיב או נפש כי תשבע לבטא בשפתים איסור



**שם** תוד"ה ואילו וא"ת והא נמי כתיב ואסרה איסור בבית אביה, לכאורה בהאי קרא אין לפרש ואסרה עצמה בלשון איסור, אבל מבטא שפתייה אשר אסרה על נפשה מתפרש שהוציאה בשפתייה דברים לאסור על נפשה, והרי הכתוב תפס לשון מבטא שפתייה להבין מזה שנשבעה, אבל בלשון ואסרה איסור מתפרש שאסרה דבר מה, ולא פירש איך אסרה, ולכן אין לפרש שלשון איסור אפשר לאסור בו.

**ומה** שתירצו די"ל דאנדר דכתיב ברישא דקרא קאי צ"ב, שהרי האמת דואסרה איסור הוא דבר נוסף על נדר דרישא ובפשוטו קאי על שבועה כמו בכל הפרשה, וכדמסיים וקמו נדריה ואסריה, וצ"ל כונתם די"ל שאסרה עצמה בלשון נדר, וכי תדור נדר היינו איסור חפצא, וכיון שלא פירש הכתוב שאסרה באיסור לא ילפינן מזה.

**שם** רבא אמר לעולם אימא לך מיתפס בשבועה כו' יש לדקדק למה פתח רבא דבריו בזה שמתפס בשבועה לא מהני, הרי בפשוטו אין ד"ז נצרך לביאור הברייתא, דאפי' אם מיתפס בשבועה כמוציא שבועה מפיו, הרי פשוט הברייתא דאיסור שבועה כמו שמבטא שבועה, וזה מתיישב שפיר לרבא גם אם האמת דמתפס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי, וי"ל דהא דהטילו הכתוב בין נדר לשבועה נלמד רק אם מיתפס בשבועה לא מהני, דהא פשטיה דקרא או אסרה איסור בשבועה שהתפסה בשבועה, ורק מפני שאין מועיל התפסה בשבועה מפרשין שהטילו הכתוב בין נדר לשבועה, ועוד י"ל דלשון איסור איסור כפי' ר"ח מתפרש בהדיא לשון התפסה, ורבא הוא דמשנה הכונה לפרשו מלשון איסוריה דאיסור, ולכן הוצרך להקדים שא"א לפרשו מלשון התפסה כיון שאין התפסה מועלת בשבועה כלל.

נמי כו' יש לעי' היכי משמע מהאי קרא דמבטא לחוד הוי שבועה, הא כתיב כי תשבע לבטא, ואפשר דבאמת מהני רק מדין יד לשבועה, א"נ כיון דכתיב תשבע לבטא משמע דלשון מבטא עיקר, וכן שבועת איסור משמע דלשון שבועה נטפל לאיסור, מיהו אפשר שכ"ז נאמר בדרך קושיא אי מהכא ילפתא לה א"כ איסור נמי, אבל לקושטא דמילתא ליכא למילף מהני למבטא ואיסור לחוד, ואביי ורבא ילפי מבטא לחוד מקרא דאו מבטא שפתייה, ואיסור מיתפס בשבועה יליף אביי מאו אסרה איסור על נפשה בשבועה, ורבא יליף מהאי קרא דהטילו הכתוב כו'.

**שם** אלא ממאי דאיסור מיתפס בשבועה הוא כו' מבטא נמי כו' למסקנא דמבטא לחוד שבועה היא, א"א לפרש לכל אשר יבטא אדם בשבועה לכל אשר ישבע האדם בשבועה, אבל איסור לא מצינו שהוא כשבועה, וילפינן מלשון איסור בשבועה ולא כתיב נשבעה לאסור איסור דר"ל מיתפס בשבועה.

**ובאמת** פשטיה דקרא בכל דוכתא דאיסור נאמר על שבועה, דנדר שהוא הקדשת חפצא א"צ להזכיר בו לשון איסור, דהו"ל כאילו נאמר ואם בית אישה הקדישה או נשבעה ועדיין חסר מה נשבעה, ולכן מפרש הכתוב שנשבעה לאסור איסור על נפשה, ומהני קראי לחוד יש להוכיח דנדר איסור חפצא ושבועה איסור על נפשה וכן בכל דוכתא נקראים הקרבנות עצמם נדרים.

**שם** ואילו שבועה לא קאמר במאי אסרה עצמה במבטא, פשטיה דקרא הוא מלשון יד שפירשה בשפתייה לאסור עצמה ולא אמר הכתוב במה אסרה ומתפרש בשבועה, כדכתיבי כמה קראי לבטא בשבועה כי תשבע לבטא, אלא דכיון שתפס הכתוב לשון מבטא לחוד על כונת שבועה, חזר לשון מבטא כלשון שבועה וכמש"כ סק"א.

**שם** איסור נמי שבועה, יש לעי' למה פסק התנא תחלה דאיסור שבועה, ובתר הכי מפרש דמשמעותו גם נדר שבועה, הול"ל רק הסיפא דאיסור אם אתה אוסר כו', וי"ל דמבטא סתמא בלשון שבועה אומרים אותו שאין בלשון זה איסור חפצא, דכוותה מתפרש איסור שבועה, כשאמרו בלשון מבטא דרישא, מיהו בלשון איסור יש גם משמעות איסור חפצא, ואם יאמר איסור בלשון אחר מלשון מבטא דרישא יתפרש לשון נדר, ועוד דקושטא הוא דעיקר איסור דקרא נאמר על שבועה כמו בכל הפרשה דנדר הקדשת חפץ ואיסור נאמר על נפשה, ויתכן דנפ"מ בלשון המשתמע לשני פנים דיחשב טפי לשון שבועה, ואפשר דתנא בשבועות קאי ומונה והולך כל הלשונות שחייבין עליהן קרבן כשרוצה להשבע בהן, והכי משמע לישנא דואם לאו פטור, ולא קאמר ואם נדר נדר.

**שם** איסוריה דאיסור כו' הוציאו בלשון נדר כו' משמע דמפרשינן הבריייתא אם אתה הנודר אומרו בלשון שבועה, ולפ"ז טפי הול"ל אם אתה אומר שבועה או אם אתה אומר איסור שאני אוכל, ואפשר לפרש דאם אתה אומר לאו אנודר קאי אלא באופן שאתה החכם רואה שהוא איסור של שבועה הרי הוא חייב קרבן, ובאופן שאינו איסור של שבועה הול"ל נדר ופטור, וכ"נ בירושלמי שהביא הרמב"ן דקתני אם אומר את איסור מין שבועה, דמשמע דדינא קאמר בבריייתא שבירושלמי מפורש שאם אין איסור מין שבועה הרי הוא נדר וחייב עליו בפ"ע, ואם הוא מין שבועה אינו חייב אלא אחת אם חזר ואמר איסור על אותו ככר עי"ש בסוגית הירושלמי.

**שם** הוציאו בלשון נדר כו' בירושלמי שם מפרש איסור הרי הוא על ידי [וה"ה עלין] את תופסו בלשון נדר, איסור ואיני טועמו את תופסו במקום שבועה, וכן לקמן ב' אר"י דאיסור לא אוכל לך הוי שבועה, ובכל הני

לשון איסור הוא שם דבר כמו מבטא וכמו שבועה או נדר, ואינו מתפרש אסור לי לאכול, ועי' לקמן.

**שם** היכן הטילו ואם בית אישה נדרה או אסרה איסור על נפשה בשבועה, דהול"ל או נשבעה לאסור איסור על נפשה, ומדקאמר בשבועה לבסוף ש"מ דאיסור קאי נמי אנדרה או אסרה נדר בלשון איסור, או איסור בלשון שבועה, וכע"ז דרשנין בכמה דוכתי משינוי הסדר פסחים כ"א ב' לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור [לגר] תתננה ואכלה או מכור לנכרי, וכן ב"מ ס"א א' את כספך לא תתן לו ובנשך ובמרבית, ובנשך ובמרבית לא תתן אכלך, וכן מפני שיבה תקום והדרת, ותקום והדרת פני זקן קדושין ל"ב ב'.

**הדין באומר כיכר זה אסור עלי, והאם הוא עיקר הנדר**

ד. **מסקנת הגמ'** אליבא דרבא באמר איסור ככר זה עלי דהוי נדר, ולאביי לא מצינו לשון איסור בפסוק אלא בהתפסה, ומ"מ אם אמר איסור ככר זה עלי לא גרע מיד לנדר, דהא ככר זה עלי הוי יד כדאמר ו' א' דהרי זה עלי הרי הוא עלי אסור מפני שהוא יד לקרבן.

**ונראה** שאין ללמוד מלשון ככר זה איסור עלי למי שאמר ככר זה אסור עלי, דלשון איסור משמע שם דבר של חפצא דאיסור או לשון שבועה, כדכתיב לאסור איסור ואסרה איסור, [ואפשר דה"ה איסור עלי דהוי כמו איסור], אבל לשון אסור עלי אינו שם דבר אלא שם הפעולה והר"ז כאומר הריני אוסר עלי, כמו לשון לאסור דקרא, ועדיין חסר ההשלמה אם אוסרו בנדר או בשבועה או באיסור בעלמא, מיהו אם נתכוין לנדר ודאי לא גרע מיד, שהרי אפי' אמר ככר זה עלי הוי יד לקרבן, ולשון אסור עלי אינו מגרע, וכן מצינו נדרים כ"ח א' דכשאומר יאסרו פירות העולם עלי הוי נדר, (ועי' י"ג ב' דתנן

במתני' קודם ומפרשין בגמ' באומר 'אסור פי ועי"ש בר"ן).

**אבל** הרמב"ם בפ"א מנדריים ה"א כתב בעיקר הנדר כגון שיאמר פירות מדינה פלונית אסורין עלי כו' הר"ז נאסר בהן, וסיים וכן אם אמר הרי הן עלי אסור הרי אלו אסורין, הרי דמפרש עיקר נדר באומר אסור עלי, ורבא קמ"ל דה"ה באומר אסור עלי, דלשון אסור הוא שם דבר שכולל נדר ושבועה, אבל לשון אסור עלי הוא עיקר נדר ואינו לשון שבועה, [ולכן לא הזכיר לשון אסור בפ"ב משבועות ה"ז], וכ"כ הר"ן ריש נדרים עיקר הנדר הוא שיאמר דבר זה אסור עלי, ובטור ריש סימן ר"ד נראה דאסור עלי דינו כאסור עלי ומשמע שאינו מחלק בין אסור לאיסור או אסור, וכן בבהגר"א שם סק"ב ציין על לשון 'אסור עלי' [ובטור דפו"ר אסור עלי] דברי רבא באיסוריה דאיסור, וכ"מ במחנ"א ובבית מאיר שאין חילוק בלשון איסור ואסור דהו"א איסור, וכנראה פי' כן גם בלשון הרמב"ם והר"ן, ואמנם אם מכוין לשם דבר של איסור י"ל שאין לדקדק בין איסור לאסור ואיסור, אבל דברינו כשמכוין לפעולה שאוסרין עליו ולא להגדירן בשם איסור או אסור, ומלשון הרמב"ם והר"ן נראה דלאו מאיסור דקרא ילפינן לה, אלא זהו עיקר הנדר שאוסרין עליו, דהרי הוא עלי הוי כיד ללשון אסור עלי או קרבן עלי, ועמל"מ שם שהביא משה"ק הב"י על לשון הטור, ויש לדחות דבאמת כונת הרמב"ם ללשון איסור דקרא כדמסיים ועי"ז נאמר בתורה לאסור איסור על נפשו, והוסיף דה"ה באמר איסור לדקדוק הלשון, אבל כונתו דאיסור ואסור שוין, ולכן קורא את כולן נדרי איסור, וצ"ע שהרי הביא קרא דשבועה לאסור איסור, וע"כ כונתו רק לסייע דמיירי באוסר את המותר, ובשבועות לא הביא הא דאסור, כגון שיאמר אני אוסר עלי לאכול עמך, מיהו כלשון הרמב"ם שם שאומר איסור לד' שאעשה עמך מסתבר דה"ה אסור לד'.

**ומדברי** האחרונים נלמד שאין לנו מקור לומר דכבר זה אסור עלי הוי עיקר נדר אלא מקרא דאיסור, ובריטב"א ריש נדרים כתב שיאמר כבר זה אסור עלי כקרבן, וכן יש להוכיח מדאביי דלא קים ליה קרא דאיסור לעיקר נדר, וע"כ דלדידיה עיקר נדר שאומר כבר זה עלי קרבן, או אסור עלי כקרבן, ודכוותה יש לפרש אליבא דרבא, וכ"ה פשטות המשנה ריש נדרים דמפרש בכינויי נדרים כינויי קרבן, ולא כינויי אסור ולא כינויי נדר, ש"מ שזהו עיקר נדר, ועי' לקמן ס"ק י"א.

הר"ן בדף י' ב' כתב דלא כשר ולא דכי אלא אסור אפשר לפרשו בדבר האסור ולא בדבר הנדור אלא דאזלינן לחומרא כסתם נדרים, והקשה המל"מ בפ"א ה"ח הרי להר"ן האומר אסור הוי עיקר נדר, וכה"ק הרש"ש, וי"ל דודאי באומר אסור עלי מתפרש נדר דזהו לשון עלי, אבל אסור סתמא אפשר לפרשו כדבר האסור, ולא משמע מסתמות הר"ן דכונתו לחלק בין לא דכי, לאסור בהדיא.

### בחילוק בין המתפס בנדר למתפס בשבועה

ה. שם ואזדו לטעמייהו דאיתמר המתפס בשבועה אביי אמר כמוציא שבועה מפיו דמי, רבא אמר כו', פשטות הדברים דבמתפס בנדר לא מפליגי, מדלא קאמר המתפס בנדר ובשבועה, ויש לעי' מה המיוחד בשבועה דפליגי ביה, ודעת הר"י מיגש דבאמת נדר ושבועה שוין שהמתפס בהם אסור, ופליגי רק לענין קרבן שאם כמוציא שבועה מפיו דמי חייב קרבן, והיינו דקאמר רבא לאו כמוציא שבועה מפיו דמי והו"ל רק באיסור בל יחל כמו המתפס בנדר, והטעם י"ל דהתפסה נלמד מכי ידור נדר ולא קרינן ביה לבטא בשפתים דכתיב גבי קרבן, ואפשר שהוא מפרש איזהו איסור נדר דהיינו קישור נדר, וכיון דהתנא מפרש התפסת נדר בלשון איסור נדר, א"כ גם בשבועה דכתיב איסור יש

בה דין איסור שבועה, אבל אם לא מפרשינן איסור נדר אלא איסור נדר ואין זה בכלל לשון איסור, אין מקור להשוות שבועה לנדר בזה.

**אבל** הרי"ף כתב דהתפסה בשבועה ליכא ובנדר חייל נדרא, ומוכח מזה שאין להשוות שבועה לנדר אף לא לענין איסור, ומפרש הרמב"ן דהתפסה בנדר ילפינן מדכתיב כי ידור נדר דמשמע אע"פ שנדר רק בדבר הנדור ולא הזכיר נדר על החפץ השני רק אמר זה כזה חייל נדרא, ואין ללמוד מזה לשבועה כיון שאין בחפצא כלום וכי אמר ככר זה ככר שנשבע עליו לא היא שבועה כיון שלא הוציא מפיו לשון שבועה ולא מיתפס בשבועה כיון שאין בחפצא כלום, מיהו אי לאו קרא דכי ידור נדר לא הוה ידעינן דין מתפס בנדר דחייל, דכיון שלא הוציא נדר מפיו לא קרינן ביה לא יחל דברו.

ודרי מקום לומר לפ"ז דלא מהני מתפס בנדר אלא כשיש לפניו חפץ הנדור, דכיון שיש קדושה לפניו הרי כשאומר זה כזה דמי למוציא נדר מפיו, אבל המתפס בקרבן בעלמא שאין קדושה לפניו, וכן המתפס בבשר זבחי שלמים לאחר זריקה שעיקרו כבר בטל מן העולם, וכן המתפס בשמשון ובן מנחם שכבר מת, או ביום שמת בו אביו שאין היום לפניו להתפס בו, בכל הני לא יהא נדר.

**אבל** הדבר פשוט בגמ' דכל הני מיקרו דבר הנדור, וכמו שבדבר האסור אין הנדון להתפס איסור מחתיכת נבילה שלפניו, אלא כאיסור נבילה שבתורה באופן כללי, ה"נ מרבינן דבר הנדור מענין נדר שבתורה באופן כללי, ולא בהתייחסות לחפץ שלפניו, והטעם דכיון שבא להקדיש את החפץ שלפניו כמו שהמקדיש לבדה"ב יכול לומר הרי זה כהקדשות של בדה"ב, וזה מהני כמו באומר זה כזה על חפץ שלפניו, ה"ה בהתפסת קונמות דמהני כהקדש, ול"ד לשבועה שאינו

בא להקדיש החפץ השני, וגם הראשון אין בו חלות קדושה ואיסור.

**ובזה** מיושב שאין צריך לדמות החפץ שנודר עליו לקדושת החפץ שהתפס בו, כגון שמתפס בשר זבחי שלמים שאין בהם מעילה ואפ"ה י"ל שהבשר שנדר עליו יהא בו מעילה, וכן יכול להתפס איסור אכילה בלבד בהקדש שאסור בהנאה, או שנדר מן הככר שלא יאכלנו וחזר ואמר על ככר אחר הרי"ז עלי באיסור בהנאה כככר זה, דחשיב שפיר דבר הנדור אע"פ שאיסורו של הראשון קל מן השני, דהעיקר בעינן שיפרש כונתו לדבר הנדור, מיהו אם לא פירש דכונתו לאיסור הנאה פשיטא דלא חייל בשני יותר מן הראשון, - ועי' לקמן ס"ק ט"ו משנ"ת עוד בעיקר ענין התפסה מהו החסרון, ואיך מהני בשלמים, ובשבועה לאביי.

**ומקרא** דכי ידור נדר לד' לא שמענו אלא במתפס בדבר שכולו קדש או נדור לד' דהיינו קרבן או קונם שאסור לכל העולם, אבל להתפס בנדר פרטי כגון שנדר שהוא לא יאכל ביום שמת בו אביו, לא מיקרי האי יומא נדר לד', שאינו מוקדש לשמים אלא לגבי נפשיה, ואמרו בנדרים י"ד א' דזה ילפינן מלאסור איסור על נפשו שיכול לאסור גם באיסור שהוא רק על נפשו, כ"כ הר"ן שם והרשב"א י"ב א' וכ"כ הרמב"ן בהלכות דלאסור איסור אתא למתפס באסור על נפשו וכדתניא כו' ומבואר דמפרש דילפינן מזה למתפס באיסור פרטי שעל נפשו, וכאילו נכתב לנדור בנדור על נפשו, ועי' לקמן ס"ק י"א א' י"ב שהתו' והרא"ש לא פירשו כן.

### בדברי הראשונים ז"ל במתפס גברא בגברא

ו. **כתב** הרי"ף והיכי דמי מתפס בשבועה כגון דמשתבע דלא ליכול כו' (וכן פי' ר"ח בדאביי לעיל), אי נמי כגון דשמע חבריה דאשתבע דלא ליכול הדין בשרא ואמר איהו ואנא נמי דכוותך לאו כמוציא שבועה

הדין בשרא שנאסר הראשון שייך לדון בשני, וחייב הגברא שוה בבשר וביין, מיהו מדין יד יש לדון בזה דהו"ל כאומר ואני ג"כ נשבע כמוך, דכיון שאין שייך התפסה בגברא הר"ז מתפרש יד להשלמת דבריו.

**והטור** בסי' רל"ט אחר שביאר החילוק בין מתפס בנדר דאיכא איסור בחפצא למתפס בשבועה שאין שום איסור על החפץ, סיים ולפ"ז אם שמע חברו שנשבע ואמר ואני כמוך הויא שבועה גמורה, אבל הרמב"ם השוה מתפס בחבירו כו' שבשניהם אינה שבועה לחיוב אלא לאיסור, והב"י כתב דמשמע קצת ברמב"ם דבגברא איסורא נמי ליכא, ולמש"כ דבזה אף לאביי לא מהני נחא דבזה איסורא נמי ליכא, וכן אם גזרינן שבועה אטו נדר אין ללמוד מזה לאיסור אלא בחפצא, וצ"ע שהטור לא הביא דברי הר"ף והרא"ש שהם כהרמב"ם, וכ"מ מדברי הרמב"ן והרא"ש דמכי ידור נדר ממעטינן לרבא אף דבר המושבע, ובשו"ע שם ס"י סתם לאיסור במתפס גברא בגברא והיינו כמ"ש הטור שהרמב"ם השוה אותם לאיסור, [וכ"ה פשוט הר"ף והרא"ש שדינם שוה, ועמש"כ לעיל שאין הכרח מדבריהם], ובס"ט פסק לאיסור כהר"י מיגש והרמב"ם והראב"ד, וכאן נוסף סברת הטור והר"ן דהויא שבועה גמורה, ולכן אסר בשניהם.

**ויש** לעי' לדעת הראשונים שאפשר להתפס גברא בגברא בשבועה לאביי ואולי אף לרבא, מה הדין בשמע חברו שנדר קונם עלי ביתו של פלוני ואמר ואני כמוך, מי אמרינן כיון דחל הנדר בחפצא אין מה להתפס בגברא, או"ד כי היכי דשבועה קאי בלא יחל דברו ה"ה כשעובר על נדרו ושייך שפיר להתפס בגברא, וסתמות הדברים דלא פליגי אביי ורבא בדיני התפסה בנדר כלל, שלא הוזכרה דרשא דאיסור לאביי אלא בשבועה, ולכאורה יש לרקדק מזה דאף בשבועה לא מהני התפסה בגברא לכו"ע.

מפיו דמי, נראה שהקדים דין מתפס גברא בגברא משום דמסיים דבגדרים מהני מדתנן הריני נזיר ושמע חברי ואמר ואני כו' ודכוותה בשבועה לא מהני, [ולפ"ז אין להוכיח מזה דלאביי מהני להתפס גברא בגברא, ועי' להלן בזה], וכ"כ הרמב"ם והרא"ש דגברא בגברא נמי לא מיתפס בשבועה, ול"ד לנזיר שהוא עצמו קדוש ונעשה כחפצא נדר, וכ"ה פשוט הגמ' דלרבא ליכא איסור שבועה כלל, מדלא מוקמינן איסור שבועה דומיא דאיסור נדר כפשוט הברייא, וכן מדרשא דכי ידור נדר לא מרבינן אלא דבר הנדור וכל דיני שבועה מתמעטין מכאן לרבא, כמ"ש הרמב"ן, [והיינו דאיסור שבועה כיון שאינו בחפצא הרי ההתפסה בו במצות איסור שבועה דגברא ודמי לדבר האסור], וכן קרא דאו אסרה איסר על נפשה בשבועה לא מיתוקם לרבא בהתפסה וש"מ דליכא התפסה בשבועה כלל, (מיהו ער"ן דאסרה איסר משמע שהתפסה איסר על מה שנאסרה נפשה דהוי חפצא על נפשה).

**וביאר** הר"ן דנהי דמוטל על האדם חיוב לשמור שבועתו מ"מ לא הוי חפצא דאיסורא או קדושה להתפס בו, וסיים דעדיין הוא חוכך להחמיר בזה דמהני התפסה דגברא בגברא או מדין יד או מדין התפסה, אבל לא נתפרש מ"ט מספק"ל, הרי בודאי אין ללמוד שבועה דגברא מנדר, ובלא מקור אין לחדש דין התפסה בשבועה דגברא, ויתכן נמי לאידך גיסא שהמתפס גברא בגברא אף לאביי לא מהני, דבשלמא בחפצא כיון שיכול להשבע על החפץ השני כראשון יכול ג"כ להתפס בו, דהא היינו טעמא דבעינן דבר הנדור ולא דבר האסור כמ"ש בספרי וברמב"ם פ"א ה"ז ח', אבל איסור גברא כמו שאינו יכול לאסור את הראשון אינו יכול להתפס בו, דחיוב הגברא לשמור שבועתו דמי לדבר האסור שהוא ציווי התורה, והרי הדבר פשוט שאם נשבע הראשון על בשר אין השני מתפס בו על יין, ורק על

**שו"ר** ברמב"ם פ"ג ה"ג מנדרים שכתב דבנדר מיתפס גברא בגברא [שפירש דברי הרי"ף כפשוטן גם בגברא דנדר ולא רק בנזירות שהינזיר חפצא דקדושה], מיהו כתב דוקא תוכ"ד ובאמר ואני כמוך, וכ"ה בשו"ע סי' ר"ד ס"ג ואמנם גם בשבועה פסק בשו"ע לאיסור, אבל הרמב"ם סובר שזהו עיקר נדר כמו מתפס פת בבשר, מיהו בזה כתב דא"צ תוכ"ד, ואמנם בתוכ"ד יש לדון משום יד, ולע"כ, ועי' לקמן ס"ק י"ד סמך לדברי הרמב"ם מהא דמתפסין בעלי לגלח נזיר.

### שם מיתבי וכו', מנ"ל דמיירי בנדר

ז. **שם** מיתבי איזהו איסור האמור בתורה האומר הרי עלי שלא אוכל כו' כיום שמת בו אביו כו' ואמר שמואל והוא שנדור כו' בשלמא לאביו מדמתפס בנדר נדר מתפס בשבועה שבועה, יש לעי' מנליה לשמואל דברייתא מיירי בנדר ולא בשבועה, [ועוד דלאביו נמי תיקשי דטפי הו"ל לפרושי איסור האמור בתורה בשבועה דלאביו דאיסור מיתפס בשבועה לא הטילו הכתוב בין נדר לשבועה אלא להכי כתיב איסור בשבועה לומר שהכונה מתפס בשבועה [ועי' להלן דבתו' משמע שהברייתא כוללת שני האופנים בין נדור בין מושבע], ואפשר לומר דהיינו מדקתני הרי עלי, אבל לעומת זה קתני שלא אוכל דמשמע שבועה וכמשה"ק תו', ואפשר עוד שאין דרך להתפס בשבועה ביום אלא בשבועה כיון שאין בה איסור חפצא והול"ל כמו שנשבעתי ביום פלוני, ובתו' נראה דאה"נ דהו"מ לאוקומי ברייתא במושבע ובא מאותו היום, אלא דניחא ליה לאוקומה כפי רגילות בנ"א, וקשה דרבא ודאי לא פי' כן בדשמואל, ומנלן דלאביו לאו דוקא נדור, ועו"ק דטפי הול"ל והוא שנדור או מושבע ובא.

**ואפשר** דכיון דעיקר חידוש הברייתא דבנדר ביום שמת בו גדליה בן אחיקם חשיב כדבר הנדור אע"פ שבלא"ה אסור בו

מדרכנן, ובנדר ביוהכ"פ כה"ג חשיב דבר האסור אע"פ שהנדר חל על המצוה וכמ"ש תו', [בתירוצ' קמא וכ"נ מסקנת הרמב"ן], א"כ בנשבע שלא לאכול ביוהכ"פ ליכא חידוש כלל, כיון שהשבועה אינה חלה על המצוה, אבל השתא אשמועינן דדוקא באיסור דרבנן מהני נדור ובא, ומינה דבאיסור דאורייתא לא מהני, ומזה למד שמואל דברייתא מיירי בנדר ולא בשבועה, ויעוי' ברמב"ן דודאי יכול לומר שהוא תולה בנדר שהוסיף על איסור התורה, והנדון בסתמא כשתולה באותו יום, שאם הוא איסור דרבנן הרי"ז תולה בנדרו, ואם הוא איסור דאורייתא הרי הוא תולה באיסור דאורייתא, ולפ"ז יש לדון דדוקא בנדר שאוסר החפצא אמרינן שדעתו להתפס בחפצא ולא באיסור גברא, אבל הנשבע שלא לאכול בצום גדליה והתפס בו לאביו י"ל דחשיב כדבר האסור כיון דתרווייהו חובת גברא ודעתו של אדם על האיסור הכללי שבצום זה טפי משבועה פרטית, ולפ"ז גם לאביו דין הברייתא בנדר דוקא, אבל פשטות הדברים דלאביו ה"ה במושבע, וכן פשוט להתו'.

### שם, ע"ס הגמ'

**שם** כיום שמת בו אביו, יעוי' בר"ח שפירש דאונן אסור בבשר ויין, ומיושב בזה הא דס"ד בנדרים י"ב דמיירי באותו יום בלבד, מיהו בנדר ובא מאותו היום ע"כ האיסור רק משום נדר.

**שם** כיום שראה ירושלים בחורבנה, פי' תשעה באב, ולא זו אף זו קתני, אביו ורבו וצו"ג ות"ב.

**שם** כיום שמת בו פלוני, בנדרים הגירסא רבו, וגם כאן הכונה פלוני אדם חשוב הידוע שראוי שלא לאכול בשר ביום מותו.

**שם** ואמר שמואל והוא שנדור ובא, דאל"כ הרי אין שום איסור לאכול ביום שמת בו אביו, והיכי משמע שלא יאכל בשר באותו

יום, וע"כ שנדר כן, וער"ן נדרים י"ד א' דס"ד כונתו כיום זה דמשום צעריה לא הוה אכיל בשרא, מיהו ה"י מקום לומר דכעיקרו קא מתפס בשעה שהי' אונן, - ופרש"י שנדר שלא לאכול בשר באותו יום, ומוכח מזה שאין דרך לעשות תענית גמורה אלא מבשר ויין, ועי' בגליון הגרע"א ז"ל יו"ד סי' ת"ב סי"ב עמ"ש בשו"ע מצוה להתענות בו ובגמ' אפשר לפרש נמי תענית כמו צו"ג ות"ב, והרמב"ם פ"ג ה"ה העתיק בצום, אבל גם בנדרים כתב שיצום, שו"ר בבהגר"א סי' שע"ו סק"ז וסי' שע"ח סק"ה.

**ענין** ההתפסה בנדרי תענית או בנדרי איסור בשר ביום מסוים, היינו מפני שהוא כאומר קונם בשר עלי ביום פלוני, והו"ל נדור מכל בשר ויין ביום פלוני כנדור מבשר ויין זה, והו"ל כמתפס בבשר שנדרו ממנו, וכן ככל מאכל אם נדר תענית, אבל לשון הרמב"ם פ"ג ה"ה משמע קצת שמתפס ביום, וצ"ע שהיום כבר עבר ואמנם להרמב"ם בנדר אפשר להתפס בגברא כמש"ש ה"ג, אבל כאן כבר עבר אותו יום, וע"כ צ"ל שמתפס בנדר שכבר עבר.

**שם** בשלמא לאביי כו' יעוי' בר"ן דנהי דלאביי עיקר איסור דקרא בשבועה, ולהכי איצטריך קרא, מ"מ נקט התנא רבותא דאפי' מתפס בנדר דליכא קרא בהדיא, מ"מ דינו כמתפס בשבועה, וכ"כ תו' דילפינן מתפס בנדר ממתפס בשבועה, וק"ק כיון דמתפס בנדר פשוט לכו"ע דמהני לא הוי רבותא טפי משבועה והו"ל לתנא לפרושי קרא כפשטיה ונילף נדר מינה, ולשון הגמ' מיושב יותר אם קיימינן השתא דאיסור כולל נדר ושבועה, ותפס התנא חד מינייהו, ולא נחתנין לפלוגתא דאביי ורבא בפירוש הברייתא, אלא לפלוגתייהו דאיתמר בדין המתפס בשבועה, אבל לפי האמת גם לאביי לא נחא כ"כ, כיון דאיסור דקרא לא מיירי בנדר כלל, ולא הו"ל לתנא להשמיט העיקר, ואמנם בלשון רש"י וכן

פירשו הרמב"ן נראה דלמסקנא הרי עלי שלא אוכל בשר לאו התפסה היא כיון שפירש כונתו, ולפ"ז למסקנא אף לאביי לא מיירי באיסור דקרא, מיהו להרמב"ן גם לרבא מיירי בהתפסה, כיון שלא אמר איסור או נדר שלא אוכל, וכמ"ש בירושלמי כבר זה עלי וה"נ מתפרשא כמו בשר ויין עלי כיום שמת כו', ועי' לקמן סק"ח.

**שם** ב' אלא לרבא קשיא, רש"י פירש דלרבא מתפס בנדר נמי לאו נדר הוא, ותו' פירשו שהקושיא רק מלשון איסור דקרא, דאי מיירי בהתפסה הרי יש להשוות שבועה לנדר לרבא דאיסור דקרא כולל נדר ושבועה, וכ"כ הרמב"ן בדעת הרי"ף דלאביי איסור דקרא בין בנדר בין בשבועה דלשון איסור קישור דבר בדבר, ואמנם עיקר הפסוק בשבועה, אבל אין נדר יוצא מן הכלל.

**שם** אמר לך רבא וכו', בדעת רש"י ובדברי הרמב"ן בזה

ח. **שם** אמר לך רבא תריץ ואימא הכי איזהו איסור נדר כו' פרש"י דהשתא הדר ביה דכה"ג לאו התפסה היא כיון שהזכיר בהדיא הרי עלי שלא אוכל בשר, ויש לעי' ואביי מאי קסבר דדוחק לחדש פלוגתא בין אביי ורבא בד"ז, שהרי לא מצינו בגמ' אלא מקשן ותוצן ואין להוציא פלוגתא דאמוראי בזה, ועוד דלשון הגמ' לא משמע כלל דהדר ביה מביאור הדין הנשנה בברייתא דא"כ העיקר חסר מן הספר, והכי הו"ל א"ל רבא כה"ג עיקר נדר הוא, כיון שפירש הרי עלי שלא אוכל כו', ועוד דהרי עלי בשר זה הו"ל יד, עד שיאמר קונם או קרבן או אסור או נדר, וכיון דמתפס ליה ביום פלוני הו"ל התפסה, כיון שאין לזה דין יד להשלים דבריו מדנפשין אחרי שפירש דבריו, [מיהו י"ל דכיון שאם לא סיים דבריו הו"ל שפיר נדר, השתא נמי לא חסר במוציא מפיו, אבל הרמב"ן כתב דכה"ג נמי התפסה מיקרי דכיון דאמרינן

דהו"ל יד לקרבן לא עדיף מאמר קרבן דמשמע דלהרמב"ן התפסה מיקרי, ואף אם נימא דקרבן ויד לקרבן עיקר נדר הוא, מ"מ במתפס לנדר מסוים מסתברא דהתפסה היא, ובשבעה לא מהני לרבא, דסו"ס לא נדר בדבר שיש בו איסור חפצא, ואיסור הגברא דמי לדבר האסור].

**ובהלכות נדרים** הקשה הרמב"ן לפרש"י למאי הלכתא חשבו בגמ' האי ברייתא כהתפסה, דבנדרים מייטנן מינה לדין בעיקרו קא מתפס וכאן מייטנן מינה לדאביי ורבא, ולא הזכיר שם דלמסקנא דהכא לפרש"י לא מייירי בהתפסה, ואפשר דכונתו נמי להקשות מהא דאמרין התם דלאסור איסר לכדתניא כו' ואם לפרש"י הר"ז כאומר הריני נודר על פת זו כמו שנדרתי על בשר זה א"כ א"צ קרא דלאסור איסר על נפשו, וכן א"צ קרא דכי ידור נדר לדבר הנדור הרי כשאומר הריני נודר כמו שנדרתי פשיטא דמהני, ובאומר הריני נודר כמו שזה אסור הרי נמצא שאינו נודר, וצ"ל לפרש"י דאי לאו קרא לא ה' מגרע כשאמר בדבר האסור מכיון שפירש נדרו, מיהו היינו דוקא באמר בהדיא הריני נודר מזה או הר"ז אסור עלי כנבילה אבל באומר הרי בשר זה כנבילה הרי אין כאן נדר.

**ויש לעי'** למה האריכו בגמ' בשנויא דרבא לחזור ולהעתיק הברייתא ודשמואל, ונראה דכ"ז הביאו כדי לסיים בקרא דכי ידור נדר, וה"ק דמעיקרא ס"ד שדין הברייתא נלמד מאיסר דקרא וללמדנו דמהני התפסה, ומשני דקאי אקרא דכי ידור נדר וללמדנו דלא מהני בדבר האסור.

**ונמצא לפרש"י** באומר לא אוכל בשר זה כפת זו שנשבע עליה הר"ז כמוציא שבועה מפיו אף לרבא.

**והרמב"ן** בשבועות סיים ע"ד רש"י שבזה נחלקו בירושלמי, ומשמע שר"ל דנחלקו אם באומר הרי עלי שלא אוכל זה

כזה מיקרי התפסה, והנה בברייתא דירושלמי לא הוזכר שלא אוכל, אלא ככר זה עלי, וא"כ מה שיין להקשות דל"ל איסר ויאמר כיום זה, וצ"ל דבלשון עלי פליגי, דכיון דככר זה עלי הוי יד לנדר א"כ ל"ל התפסה, והו"ל לתנא לשנות דבריו באומר ככר זה כיום פלוני בלא עלי, [ובאמת מצינו הרבה בירושלמי לשון בעי דהכונה אמר ובאמת לא פליגי, ולכו"ע קאמר דסגי בזה כזה], ואפשר דה"ק ל"ל קרא דאיסר הרי בכח"ג עיקר נדר הוא כיון שכבר אמר ככר זה עלי, והו"ל באומר ככר זה כזה, ולכן ס"ל לר"י דמייירי באינו נדור ואפ"ה אסור כיון שכבר פירש ככר זה עלי ותו לא מגרע דבר האסור, אבל הדברים מחודשים וגם רש"י לא ס"ל כן, וצ"ע, שוב הערני אחי הר"י נ"י דיש לפרש כונת הרמב"ן דבירושלמי מבואר שהברייתא כדס"ד בגמ', דהבריתא מייירי בהתפסה, וכמ"ש בהלכות הרמב"ן כן ע"ד רש"י, ואין כונתו דפליגי אמוראי אלא דבירושלמי פליגי על מסקנא דתלמודן לפרש"י, וס"ל כדס"ד דמייירי בהתפסה, והיינו מגרסת הירושלמי ככר זה עלי, וכ"נ עיקר, ואע"פ שהלשון דחוק, יש להשוות דבריו עם מ"ש בהלכות.

**בדעת שאר הראשונים ז"ל דלכו"ע מהני התפסה בנדר, וביאור הברייתות לפי זה**

**ג. דעת תו'** דרבא מודה במתפס בנדר דהוי נדר, וכ"ד הר"ף והרמב"ן, וברי"ף מבואר שבברייתא זו דאיזהו איסר כו' למדנו דהמתפס בנדר נדר, ומוכח מזה דאע"פ שאמר הרי עלי שלא אוכל בשר כיום כו' דינו כמתפס בנדר, (שהרי"ף לא ביאר דשלא אוכל לאו דוקא), והטעם מפני שלא אמר לשון נדר על הבשר, דלשון לא אוכל או לשון אכילת בשר עלי לא הוי לשון נדר, ואע"פ שמהני מדין יד, לדעת הרמב"ן כיון דהוי יד לקרבן הר"ז כמתפס בקרבן, ואפשר לומר דכיון שפירש כיום פלוני תו לא מהני מדין יד לקרבן סתם ובעינן לדין התפסה, ונפ"מ



**ועוד** הערוני שקשה איך פירשו בגמ' לאסור איסור שנאמר בשבועה רק על נדר אליבא דרבא, והרי מעיקרא הקשינו לרבא דלשון איסור כולל נדר ושבועה, ואיך ננקוט לקושטא דמילתא מדרשא דלאסור איסור על נדר פרטי, ודוקא בנדר שהרי אין מתפיסין בשבועה לרבא, ודוחק לומר דשני לשונות באיסור, ועס"ק י"ב.

**ועיקר** דין התפסה בנדר ביאר הרמב"ן דילפינן לה מכי ידור נדר, ובזה מיושב מה שחזרו והביאו בגמ' הברייתא ומימרא דשמואל כדי לסיים שכ"ז נסמך על דרשא דכי ידור נדר, ולא על לשון איסור כדס"ד מעיקרא, וה"ק תריץ ואימא הכי איזהו איסור נדר שמועיל כנדר היינו דוקא בדבר הנדור מ"ט דכתיב כו' ולמאי דס"ד דמאיסור ילפינן לה הו"ל לפרושי קרא דאיסור על נפשה בשבועה, ולמילף מינה דבר המושבע ודכוותה דבר הנדור.

**ולפ"ז** נראה דלמסקנא אף לאביי מתפיס בנדר ילפינן מכי ידור נדר, ומתפיס בשבועה ילפינן מאיסור על נפשה בשבועה, וליכא למעוטי מיניה דבר האסור כיון דאיצטריך לרבוחא דמתפיס בשבועה מהני אע"פ שאין איסור בחפצא, ורק מנדר לד' ממעטינן דבר האסור דבתרווייהו החפצא אסור, ועוד דאיסור נדר פרטי שעל נפשו דמי לאיסור שבועה שעל נפשו.

**ונמצא** לדינא באומר לא אוכל בשר זה כבשר שנשבע עליו היינו מתפיס בשבועה דלא מהני לרבא, דכיון שאין בבשר שנשבע עליו כלום אין כאן התפסה, ובלשון לא אוכל בשר זה ליכא שבועה, אבל אם אמר שבועה שלא אוכל בשר זה כזה הוי שבועה, שהרי א"צ להתפסה, ומ"מ בדבר האסור צ"ע אם מגרע, דבנדר משמע שאפי' אמר הרי בשר זה אסור עלי כנבילה או אפי' נדר עלי כנבילה לא חל הנדר, עי' הלכות הרמב"ן בקושיתו על

דבשבועה כה"ג מגרע מה שסיים כחפץ פלוני שנשבעתי עליו, מיהו לפ"ז באומר כקרבן מהני או מדין יד או כעיקר נדר, ורק בנדר מסוים בעינן לדין התפסה כיון שסיים דבריו בדבר מסוים ולא בקרבן כללי, ועי' ר"ן נדרים י"ד א' דבסברא כקרבן לא גרע מיד.

**ומפרש** הרמב"ן דה"ק איזהו איסור נדר כלומר שהוא כנדר ואינו נדר עצמו ומפרש דהיינו התפסה, דכיון שלא פירש איסור נדר על הבשר והיין, אלא אמר לא אוכל בשר כיום פלוני, או שאמר הרי בשר זה כיום פלוני, הר"ז מתפיס בנדר, וקמ"ל תנא שהמתפיס בנדר נדר, והא דנקט תנא לא אוכל בשר לאו דוקא דה"ה בשר זה כיום פלוני, מיהו גם באופן שאמר לא אוכל בשר בעינן לדין התפסה דוקא, והתנא שנה הענין שבא לאסור על עצמו בשר, ולא שנה לשון הנודר, וכמ"ש תו' דלא אוכל הוי לשון שבועה, וכ"מ מלשון שמת בו אביו ולא אמר אבא כבירושלמי וכן כיום שראה ולא כיום שראיתי, ובירושלמי שאמרו ככר זה עלי אמרו בלשונו אבא ושראיתי.

**והנה** ברמב"ן משמע דגריס איסור נדר, אבל בגמ' וברי"ף הגירסא איסור נדר, ואפשר לפרש איסור מלשון קישור נדר, [שו"ר בריטב"א ריש פ"ב שכ"כ בדעת הרמב"ן], ואפשר לפרש דכונת התנא לדרשא דלאסור איסור על נפשו, דמהכא ילפינן דאפי' איסור שרק על נפשו מתפיסין בו כדאמר נדרים י"ד א', ומיושב בזה שהתנא שנה איסור על כונת איסור נדר כיון דנחית לדרשא דאיסור, ושפיר הביאו כן הגירסא בנדרים, והרמב"ן שם העיר בזה, מיהו עמש"כ לקמן ס"ק י"ב בכ"ז, מיהו אכתי סתום דיש באיסור דקרא חד דמתפרש בלשון נדר ובלשון שבועה כדרבא, ויש עוד איסור שמשמעותו מתפיס בנדר בלבד, ועי' לקמן ס"ק י"ב.

פרש"י דפריש ואמר הרי עלי נדר שלא אוכל כמו שנדרתי באותו יום הוי נדר וכי אמר הכי כיום אסור לאו כלום קאמר, וא"כ גם בשבועה באמר שבועה שלא אוכל ככר זה כנבילה אינו כאוסר עצמו באיסור שבועה אלא באיסור נבילה, אא"כ אמר שיהא עליו חומר איסור שבועתו כחומר נבילה, וכלשון הריטב"א קדושין נ"ד א' מיהו אומר מורי נר"ו דהיכא דאמר ככר זה עלי אסור שלא אוכלנו כנבילה חייב משום ידות נדרים, דהאי דקאמר כנבילה לאו איסור ככר קאי שיהא איסורו כנבילה, אלא אשלא אוכלנו קאי שקיבל עליו איסורו שלא יאכלנו כשם שאינו אוכל נבילה, ומכיון שאמר ככר זה עלי אסור נאסר איסור חפצא משום ידות נדרים, עי"ש, [שו"ר בריטב"א כאן רפ"ב שכ"כ], ובשבועה הדבר קרוב יותר לפרש כן, כיון דהכל קאי על הגברא, שו"ר במל"מ פ"א ה"ז ומחנ"א סי"א שהאריכו בזה ועב"מ סי' ר"ד, ולע"כ, וערמב"ן בשם הראב"ד שדרש עד שישבע בדבר המושבע, ויש לדקדק מזה למעוטי דבר האסור, [מיהו לכאורה כיון דמסיים קרא לאסור איסור ליכא למידק מיניה ישבע בדבר המושבע דא"כ לאסור איסור מיותר], שו"ר בריטב"א ריש פ"ב שכתב בשם הרא"ה דשבועה מהניא נמי בדבר האסור והדברים צ"ת אם לא באופן שרק מפרש כונתו, ולע"כ.

**עוד** הביא הרמב"ן מפרשים שהמתפס נדר נמי עיקר נדר הוא, ובריייתא קתני איזהו איסור נדר שפתח בו הכתוב, והר"ן צידד דכל נדר הוי דוקא בהתפסה, ולשון הגמ' לא משמע דהשתא הדר ביה מכל משמעות נדר דהוה סבר מעיקרא, דהוה פשיטא לן דמתפס בנדר ענין מיוחד הוא, ובלשון תריץ ואימא הכי לא נשתנה כל הענין, והכי הול"ל מתפס בנדר קאמרת ההוא עיקר נדר הוא, ולהר"ן הו"ל למימר הא ליכא נדר אלא בהתפסה, והרמב"ן כתב דרש"י לא אמר מעולם שלא יהא הנדר נדר מן התורה אא"כ התפסו חס

ושלר', ואמנם גם להר"ן מהני מדין יד, אבל אין לפרש שאין נדר גמור בתורה אלא בהתפסה.

**ומשה"ק** הרמב"ן ליתני נמי חומר בנדרים מבשבועות שהמתפס בנדר נדר והמתפס בשבועה אינה שבועה, לכאורה אין החומר בנדר אלא בדבר הנדר שמתפסין בו, ואי משכח"ל בשבועה חפץ שהוא כמושבע הי' אפשר להתפס בו, ונמצא דלאו מחומרא נדר הוא אלא מהמציאות שיש דבר הנדר להתפס בו ואין מציאות כזו בשבועה, ועוד דבדבר הנדר שמתפסין בו אפי' אינו בעולם כלל כשמשון ונדרו באותו היום בלבד או כבשר שלמים שהי' פעם לפני זריקת דמים ג"כ מתפסין בו, וא"כ אין כאן חומר בדבר הנדר שבכחו להחיל נדר על הנתפס בו, אלא דעי"ז חשיב כמפרש נדרו כשאומר זה כזה, וא"כ אין כאן חומר בדבר הנדר ולא במה שמתפסין בו, שו"ר שכבר כ"כ הרמב"ן בהלכות נדרים.

**ומה"ט** צ"ב במ"ש הר"ן שההתפסה בנדר מכח הקדש שתופס חליפין והרי כאן בדליכא דבר הנדר והמוקדש בעולם ג"כ מתפסין בשם נדר והקדש בעולם.

**מהו עיקר נדר והאם ל' קרבן מהני רק מדין התפסה, ובדברי הראשונים ז"ל בזה**

**יא.** **עיקר** הנדר כתבו הרמב"ם והר"ן דהיינו באומר ככר זה אסור עלי, ובכה"ג א"צ להתפסו בקרבן, מיהו אם אמר אסור עלי כנבילה י"ל דמגרע ומבטל לשון אסור, עי' לעיל סק"ט, ולעיל סק"ד נתקשינו בזה דאין לנו מקור ללשון איסור לחוד אלא מקרא דאיסור, וכיון דאביי פליג וגם לריבא הוציאו בלשון שבועה שבועה, ע"כ שיש לשון אחר לעיקר הנדר, ועוד דבאמת לשון איסור אינו עשיית הנדר אלא תוצאה מחלות הנדר שעיי"ז נאסר, כדמתפרש אסרה על נפשה בשבועה או בנדר, ונהי דלבתר קרא משתמשים בלשון

איסור לכונת נדר או שבועה אבל ודאי שיש לשון יותר עיקרי לעשיית הנדר.

**ומדברי הרמב"ן** נראה דכבר זה נדר עלי זהו עיקר לשון נדר, כמו שבשבועה הלשון שבועה ה"ה בנדר נדר, וזה"ה באומר הריני נודר מן הכר, מיהו ערא"ש פ"א סוס"ב דחשיב לשון שבועה, וצ"ע, וכן כבר זה נדר בלא עלי אפשר ג"כ דמהני, אלא דבבהמה יתכן שתהא קרבן בנדרים ונדבות, וזהו שכתב בהלכות ריש פ"ב כמאן דפריש הרי עלי נדר שלא אוכל כמו שנדרתי באותו יום, ומשמע מזה שזהו הלשון שנודרים מפורש בלא התפסה, מדלא קאמר אסור עלי, וכ"כ בסה"מ מצוה צ"ד דבנודר לאסור עליו דבר צריך שיזכיר נדר או דבר המורה עליו כגון מה שהחכמים קוראין אותו ידות כו' אבל אמר לא אוכל כבר זה כו' איננו מתחייב בזה כלל, [שו"ר שעיקר דברי הרמב"ן שם מוכיחין כן, שהרי כתב דנדר הקדש שונים מנדרי איסור שבנדר הקדש א"צ להזכיר לשון נדר ואם הרי זה קרבן או הרי"ז לבדה"ב חל הנדר, ובפשוטו אין לך הזכרת נדר גדולה מזו שהרי הקדישו ממש לקרבן, מזה מוכח שהרמב"ן מפרש עיקר נדר בלשון נדר כמו בלשון שבועה, ולכן חסר לשון זה בהר"ז לבדה"ב], וכן בפרשת מטות הזכיר נדר עלי כך וכך ולא הזכיר קונם או אסור, מכ"ז נראה דמפרש עיקר נדר בלשון נדר, וכ"כ בתו"י הנדמ"ח ב' ב' דעיקר נדר באומר כבר זה עלי נדר, וערמב"ם פ"א הכ"ח נדר במה שכתוב בה הר"ז אסור שהרי כתוב בה איסור ונדר.

**אבל** בתוס' ב' א' ד"ה שאני הזכירו אפשרות זו, וכדתנן כינויי נדרים וכתוב כי ידור נדר, וסיימו ולא נראה דא"כ מאי קאמר התם מודר אני ממך אדרבה הוא עיקר הנדר, וכונתם להקשות מסוגיא דלקמן ה' א' דאמרינן דמודר אני ממך לא הויין ידים מוכיחות דמצינן למימר דלא משתעינא בהדך, ולכאורה

התם דוקא במודר אני ממך שהזכיר גופו וכונתו על נכסי חבירו בזה אמרו דאין לשונו מוכיח, אבל באומר כבר זה נדר או עלי נדר אין ספק בכונתו וזהו עיקר הנדר, ועוד הקשו למה לא שנינו כינויי נדרים כגון גדר נדק וכיו"ב ושנינו רק כינויי קרבן, וסיימו דלכך נראה דעיקר הנדר הוא שיאמר כבר זה עלי קרבן, וי"ל דכינויי נדרים כולל נדרי הקדש ונדרי איסור, ולכן נקט התנא קרבן שענינו כולל שניהם, אבל לשון נדר לא נאמר בהקדש אלא בהתחייבות ולא בחלות ההקדשה דומיא דחרם ונזיר.

**ולכאורה** נראה דבין נדר ובין קרבן הוי עיקר הנדר, דבכל דוכתא שנינו לשון קונם בעשיית נדר, ומשמע שזהו ג"כ עיקר הנדר, וכן שנינו בנזיר י"א א' לא נתכונה זו אלא לומר הרי הוא עלי קרבן, משמע שכן הדרך לידור, וכן בנדרים כ"ה ב' הרי הן עליכם קרבן, ומה"ט פירשו במתני' בכינויי נדרים כינויי קרבן, ואמרו בכל דוכתא לשון קונם על נדר, וכן מעילה בקונמות קאי רק על נדר, ומה ששנינו י"ג א' קרבן שאוכל לך היינו מפני שיכול להתפרש הלשון על הגברא, שנשבע בשם הקרבן, אבל כבר זה קרבן עלי לא איצטריך למיתני, שהרי זהו עיקר נדר, והא דלא חשיבא התפסה בקרבן כיון שאינו מתפסו בקרבן אחר, אלא מבאר דכונתו להקדישו לשמים לדיני נדר, וכל נדר מיקרי קרבן, תדע דהא איכא למ"ד יש מעילה בקונמות, ואפי' למ"ד אין מעילה בקונמות מודה הוא דמיקרו נדר שמים, כדכתיב נדר לד', אלא דלא חמירי ליחשב מעילה, וכל הקרבנות נקראין נדרים, וגם נדרי איסור ענינם מסירה לשמים מפני שרוצה לפרוש מעוה"ז כדתנן נדרים סייג לפרישות, ומקדיש זכותו לשמים, ואמנם אינו מוסרו לבדה"ב לגמרי, אבל מוסרו לרשות גבוה שיאסר בהנאתו, וכשעבר ע"ז הרי הוא מזלזל ברשות שמים, ולכן שייך קרבן מעילה.

**וּלְפִיז** האומר ככר זה עלי קרבן לאו התפסה היא אלא שמפרש כונתו, ורק במתפס בקרבן מסוים שלפניו או שנדר בו מיקרי התפסה, ובאומר כקרבן כאימרא כדירים אם מתכוין להתפס בקרבן מסוים הוא התפסה, ואם מפרש דבריו שכונתו לשמים כמו שאלו לשמים לאו התפסה היא, וסתמא דמילתא אינו מתייחס לדבר מסוים אלא לסוג קדושה כאלו, אבל בנדר פרטי כיום שמת בו אביו לעולם התפסה היא כיון שאין באותו יום קדושה אלא לגבי נפשיה והרי הוא מתייחס להתפס באותו יום, וכן באומר הרי הוא עלי דהוי יד לקרבן כדנתיא ו' א' לאו התפסה היא, דהו"ל כאומר הרי הוא עלי קרבן, ויתכן שכל שאומר כקרבן אפי' מסוים כיון שהוציא שם קרבן מפיו לאו התפסה היא דכקרבן פלוני לא גרע מקרבן סתם, ורק באומר כזה חסר דביכורו.

**ודעת הרמב"ן** דכל לשון קרבן התפסה הוא כיון שאינו מקדישו לקרבן ולבדה"ב, ולכן כתב דהרי הוא עלי דהוי יד לקרבן, חשיב מתפס בדבר הנדור, וכן כאימרא כדירים והקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך וכ"ז נלמד מכי ידור נדר, ועיקר נדר הוא רק בלשון נדר או איסור על החפץ שנודר (וערמב"ן שבועות כ"ב סוע"א דבאומר קונם ככר זה, הקדש גמור הוא, וקנאו גבוה, וכגון שלא אמר עלי).

**ויש להסתפק** בדעת תו' והרא"ש שכתבו דעיקר נדר הוא שיתפסו בקרבן או בדבר הנדור אם כונתם דחשיבא התפסה בנדר, או דהו עיקר נדר שמבאר כונתו שיהא כדבר הנדור, ורק בנדר פרטי כיום שמת בו מיקרי התפסה, או אפי' בקרבן מסוים כשאומר זה כזה, אבל במפרש כקרבן הר"ז עיקר נדר שהוא עד שיפרש שהוא נודר כדבר הנדור, ורק בנדר פרטי כיום שמת בו מיקרי התפסה, או אפי' בקרבן מסוים כשאומר זה כזה, אבל במפרש כקרבן הר"ז עיקר נדר שהוא עד שיפרש שהוא נודר כדבר הנדור, דברא"ש י"ד

א' כתב דבעינן בדבר הנדור ומלאסור איסור ילפינן דמתפס בנדר נדר, ולא ביאר מה נתחדש בברייתא זו, ובפסקים מבואר כדעת הר"ף והרמב"ן דאף שלא אוכל כיום פלוני מיקריא התפסה, ומשמע דכדבר הנדור דרישא לא קרי ליה התפסה, והיינו מפני שמפרש כונתו שנודר בדבר הנדור, מיהו אפשר דכונתו לחלק בין דבר שכולו קדוש לנדר פרטי, ותרווייהו התפסה מיקרו, דהתו' בשבועות וכן הרא"ש בפסקים בנדרים הביאו מהקרבן דמתפס בנדר נדר, וצ"ע, ועי' לקמן ס"ק י"ב.

**בביאור** ענין התפסה עמשנ"ת לקמן ס"ק ט"ו, ושם נתבאר מתי נקרא התפסה ומתי עיקר הנדר.

**נדרים י"ד א' מה"מ וכו', בדברי הראשונים ז"ל אם מכאן ילפינן דמהני התפסה בנדר**

**יב. נדרים י"ד א'** מנא הני מילי אמר קרא איש כי ידור נדר לד' עד שידור בדבר הנדור, בספרי מפרש טעמא את שיסמך נדרו לדבר שאפשר לו הר"ז נדר ואם לאו אינו נדר, וכ"ה ברמב"ם פ"א ה"ז ח' מפני שאפשר לו לעשות בהמת חולין קרבן, וא"א לו שיעשה דבר שאינו בשר חזיר כבשר חזיר, וכ"כ הר"ן דסברא היא דמתפס בדבר האסור לא חייל כו', מיהו ברמב"ן שבועות מפרש הספרי בענין אחר, והרמב"ם כנראה פי' כמ"ש.

**והרמב"ן** מפרש דעיקר הפסוק לומר שהמתפס בנדר נדר, וממילא מתמעט דבר האסור שאין לנו בפסוק זה אלא דבר הנדור, ורבא ממעט מיניה נמי דבר המושבע, דעיקר הא דמהני התפסה בנדר חידוש הוא כיון שלא הוציא נדר מפיו, ולמדנו דבנדר שהוא איסור חפצא ובידו לעשות כן מהניא התפסה, ואין ללמוד מזה לשבועה שאינה בחפצא ולדבר האסור שאין בידו לעשות איסור, ועיקר נדר הוא באומר ככר זה עלי נדר, או איסור.

**שם א"ה וכו', ביאור התירוץ ובדברי הראשונים ז"ל בזה**

**שם א"ה אפי'** בדבר האסור נמי דהא כתיב לאסור איסר על נפשו, יש לעי' הרי לאסור איסר נאמר בשבועה, [וכמשנ"ת לעיל דבאיסור חפצא סגי בלשון ידור נדר דמתפרש כי יקדיש הקדש, או ישבע לאסור על עצמו איזה דבר, וכן בכל הפסוקים שבפרשה], והתם ליכא התפסה כלל לרבא, ואי לאביי הרי איסר לשון התפסה וקישור הוא, ולא מתפרש כלל לאסור בדבר האסור, ואפשר לומר דהיינו דמשני לאסור איסר מיבעי ליה לכדתניא כו' כלומר לאביי לאשמועינן התפסה בנדר ובשבועה ואינו לשון איסור של דבר האסור כלל, ולרבא לאסור בלשון איסר לחוד בין בנדר בין בשבועה, ולשון כדתניא מתיישב רק לאביי, ומתפרש לרבא כדאית ליה לאסור בלשון איסר לחוד, ובוה מתיישב סתמות הגמ' בשבועות דכולה מכי ידור נדר ילפינן, ולא מייתינן לאסור איסר על נפשו, ולא הזכירו שיש חידוש בברייתא בהא דמתפיסין בנדר פרטי, שהרי מתפיסין אף בשם קרבן בעולם, ונדר פרטי יש בזה יתרון שנדר ממש, ובתו' כתבו דלרבא דאיסר לשון נדר ושבועה בפ"ע הוא ליכא למידרשיה להתפיס באיסורין דעלמא, דהא מתפרש לאסור באיסר כמו השבע שבועה, ורק כי ידור נדר דלא אשכחן דנאסר בנדר לחוד מפרשינן כי ידור בדבר הנדור ולא באמירת לשון נדר, ואמנם דבריהם לשיטת רש"י דלרבא ליכא דין מתפיס בנדר כלל, אבל אפשר לקיים הדברים לכו"ע וכמשנ"ת, ולאביי ג"כ מתפרש דהאי קרא למתפיס בשבועה ובנדר כדתניא איזהו איסר, ולא נחתו לחלק בין נדר פרטי להקדש וקונם כללי, דהא לא מתפרש לאסור באיסר שעל נפשו, אלא דלשון איסר מתפרש קישור לנדר או לשבועה, ולא נתפרש בהאי קרא איזה נדר אם פרטי או כללי, וכן בשבועה ליכא אלא מה שהוא נשבע לעצמו.

**ולאסור דעיקר נדר בהתפסה קמ"ל קרא** דכי ידור דוקא בדבר הנדור, ואי מהני לשון נדר היינו מדין יד, כמו הרי הוא עלי, וממילא מימעט דבר האסור.

**מיהו למש"כ להלן ולעיל סוס"ק י"א אפשר** דס"ל שהאומר ככר זה קרבן עיקר נדר מיקרי וזהו מ"ש לידור בדבר הנדור, והתפסה מיקרי כשמתייחס לקרבן מסוים או לנדר מסוים ואמנם נופל לשון התפסה בכל כקרבן, אבל שני עניני התפסה הם, ולאוי היינו מיתפיס בנדר ושבועה שאמרו שבועות כ' א'.

**והר"ן כתב דהתפסה לא גרע מיד, וכי** איצטרין קרא למעוטי דבר האסור, ופריך דנילף מלאסור איסר דמהני נמי דבר האסור, ונוכח מזה דאי לאו קרא דכי ידור הו"א דהתפסה גרע מיד, ואיצטרין קרא דמהני בדבר הנדור ואיצטרין קרא דמהני בדבר האסור, ומשני דקרא דלאסור איסר איצטרין לנדר פרטי, ויש לעי' אם בלא פסוק ידעינן דהתפסה מהניא כיד, א"כ אין למעט מקרא דידור נדר אלא דבר האסור ולא נדר פרטי, ולמאי איצטרין לאסור איסר, וצ"ל דס"ד למעוטיה מלשון נדר לד' שהוא מוחלט לד' כהקדש, אבל דעת הרמב"ן דהתפסה גרע מיד כיון שפירש דבריו שיהא כזה, ובכה"ג חסר בדיבור פיו, כיון שאינו אומר על הנדר חלות נדר אלא מתפיסו באחר, ואמנם אם אומר הרי זה עלי כמו שאמרתי ע"ז חשיב יד, ועדיפא מיד, אבל אם מתפיסו שיהא כמוהו ואם הותר הראשון אף השני מותר בכה"ג חסר בהוצאה מפיו על השני שנודר עליו, מיהו בקרבן דעלמא שאין שייך בו שיהא ניתן, שהרי אינו מתייחס לקרבן מסוים, יש לדון שלא יחשב כמתפיס אלא כמפרש כונתו, ומ"מ איצטרין קרא למתפיס בקרבן מסוים או בחפץ מסוים שנדר עליו, ודעת הרמב"ן דבכל קרבן איצטרין קרא דמהניא התפסה, וכמשנ"ת ס"ק י"א. — עי' לקמן ס"ק ט"ו משנ"ת מהו החסרון בהתפסה, ולפ"ז מובן בפשיטות.

נדרו בדבר האסור וכ"ש דבר הנדור, ואפשר נמי דכונת הגמ' שנוכית מזה דידור נדר ולאסור איסור דיברה תורה כלשון בני"א, וכדי שלא נטעה בלידור נדר כתב נמי לאסור איסור שאפשר לאסור בכל דבר, ולהרמב"ן והרשב"א והר"ן ל"ק קושית תו', דאיצטריך ידור נדר למתפס בהקדש ואיצטריך לאסור איסור למתפס בדבר האסור, ואי לאו קראי לא הוה קים לן התפסה בנדר כלל.

**שם** לאסור איסור מיבעי ליה לכדתניא איזהו איסור כו' כתב הרמב"ן שהעתיקו בגמ' הברייתא כמו שהיא ולא כתירוץ דרבא, ואין כונתו דסוגין כאב"י, אלא שלא נחתו להאריך כאן בתיקון הגירסא, אבל הגמ' מתפרשת כדרבא דקמ"ל שהמתפס בנדר נדר ואפי' בנדר פרטי שאינו אסור אלא על נפשו, וכמ"ש הר"ן וכ"כ הרשב"א י"ב א' וכמו בהלכות הרמב"ן בסוה"ד שהקשה ע"ד הראב"ד עי"ש, ואף לאב"י יש לפרש כן למסקנא לפמשנת לעיל סק"ט.

**וכבר** כתבנו לעיל דלדעת הר"ן דמתפס בדבר הנדור לא גרע מיד, אין כ"כ חידוש בנדר פרטי כיון דסו"ס ידעינן כונתו, אלא דס"ד למעוטיה מלשון נדר לד', אבל אם נתחדש במתפס בנדר שמועיל מציאות קדושתו כאמירה בפיו, א"כ בנדר פרטי דומה קצת לשבועה דליכא קדושה בחפץ לגבי כל העולם.

**ואמנם** סוגיא דשבועות סתומה, שלא הזכירו שם דעיקר ברייתא דאיזהו איסור קמ"ל דין מחודש שלא ידענו מקרא דידור נדר, [וביותר קשה דהו"ל לגמ' ליישב לשון איסור דבריתא שהוא דין שנתחדש מקרא דלאסור איסור, ואינו איסור דלעיל, ועוד הערוני דכל קושית הגמ' שם דלשון איסור כולל נדר ושבועה לרבא, ואיך אפשר לפרש דמשני דלמאי דמסקינן יש איסור אחר דמיירי רק בנדר ומיניה דרשינן איסור נדר פרטי, ועסק"ט],

**ובפי' הרא"ש** כתב ג"כ דמהאי קרא ילפינן דמתפס בנדר נדר, ולא הזכיר המיוחד בנדר פרטי, אבל לא נתפרש מה נתחדש בלאסור איסור טפי מידור נדר, הרי כשנודר בדבר הנדור הוא ג"כ מתפס לומר הרי ככר זה עלי כקרבן, וא"כ מה נתחדש לאב"י בלשון איסור לגבי נדר, ואין לומר דאיצטריך להאומר זה כזה, דהא בברייתא קתני הרי עלי שלא אוכל בשר כיום כו' הרי שלא הזכיר התנא החידוש של זה כזה, וכיון דבהאי לישראל הוי נמי התפסה, א"כ כך גם נודרים בדבר הנדור, והרמב"ן באמת פי' דמידור נדר ילפינן התפסה כלשון הגמ' בשבועות, ומלאסור איסור ילפינן נדר פרטי וכמ"ש הרשב"א והר"ן, אבל תו' והרא"ש לא הזכירו ד"ז.

**ומדבריהם** משמע דכבר זה עלי קרבן חשיב עיקר הנדר, שהוא מפרש שרוצה לקבוע בככר דין קרבן, ואפשר לקרא לד"ז התפסה, אבל אין זה מענין מתפס בנדר שיהא כמותו והותר הראשון הותר השני, אלא דכמו שבדבר האסור לא שייך לדון שיאמר הרי זו נבילה, ושייך רק לדון שאנהג בו כדין נבילה, ה"נ בנדר מתפרש שאנהג בו כקרבן אע"פ שאינו קרבן, אבל אינו תפוס לקרבן מסוים אלא ביאור כונת נדרו, משא"כ במתפס בנדר שהוא מתייחס לנדר מסוים ותולה זה בזה, וזהו מה שנתחדש בברייתא דאיזהו איסור כו'.

**אבל** עדיין דבריהם סתומין, כיון שהרא"ש למד התפסה בנדר מדין כקרבן וכן בתו' שבועות כ' ב' והרי למש"כ האי לאו התפסה מיקריא, וצ"ע, (שו"ר בזה בקרבן נתנאל אות א' ועמש"כ לעיל).

**שם** תוד"ה א"ה, הקשו א"כ לנדור נדר למה לי, ויש לעי' לשיטתם דעיקר נדר הוא שאומר הר"ז קרבן, א"כ איצטריך ידור נדר שעיקר נדר תולין אותו בדבר הנדור, ואיצטריך לאסור איסור דה"ה דבר האסור, וי"ל דהוה מפרשינן כי ידור לאסור איסור עד שיאסור

על נפשו, אבל בדבר הנדור לד' הוי שפיר נדר לד'.

**שוב** נתבאר עוד בענין התפסה לקמן ס"ק ט"ו שאין החסרון בדיבור שאינו מבורר אלא מפני שהקדושה תלויה בדבר שמתפסין בו ואינה קדושה עצמית.

**יעוי** ברמב"ן בשם הראב"ד דדריש נמי השבע שבועה שנשבע בדבר המושבע, ולכאורה כיון דמסיים קרא לאסור איסור על נפשו לא יתכן לפרש ישבע בדבר המושבע, דאם מתפרש שאמר שבועה ע"ז כזה, והדבר המושבע ידוע הוא שנאסר עליו בשבועה, דומיא דכי ידור נדר בדבר הנדור, א"כ מאי מסיים לאסור איסור, הרי כבר מפורש שנשבע שיהא כדבר המושבע, אלא ודאי עדיין לא סיים הכתוב מה שנשבע, ולכן לא שייך לומר שנשבע בדבר המושבע.

**בדין מתפס בדבר שאין בו מעילה, ובענין מעילה בקונמות**

**יג. במל"מ** פ"ד ממעילה ה"ט נסתפק אם יש מעילה בקונם שלא התפסו בהקדש שיש בו מעילה, וכן במנחת חינוך מצוה קכ"ז צידד דהתפס בשלמים כיון שאין בהם מעילה אף בקונמו אין מעילה, והדברים מחודשים להסתפק בזה דודאי כל עניני נדר שוין, ומתני' דקתני תפול הנאה להקדש דמינה ילפינן דיש מעילה בקונמות נדרים ל"ה א' הדבר פשוט שבכל ענין שנדר הימנו הנאה תפול הנאה להקדש וכן המתפס בשלמים פירושו שיהא קרבן לד', ואמנם בשלמים יש חלק הדיוט, אבל בנדר אין חלק הדיוט ויש בו מעילה ובשום מקום אין זיקה לנדר שתתפשט קדושתו מכח הדבר שנדר בו, תדע שהרי מתפסין בבשר זבחי שלמים לאחר זריקה אם בעיקרו מתפס אע"פ שכבר בטל עיקרו מן העולם, וכן בנדר ביום שמת אביו וכבר עבר אותו יום מ"מ מתפס בו אם בעיקרו קא מתפס כדאמר י"ב א', וכן

וכבר נתקשה בזה הר"ן, ואמנם ודאי אמת הוא שהתנא שנה יום שמת בו גדליה בן אחיקם לאשמועינן ד"ז, ושייך לשאול פשיטא על מה שהאריך התנא במשלים דכיום פלוני, אם בכולן הוא נדור ובא, אבל מ"מ סוגית הגמ' סתומה, ופשטה משמע דלא אתא תנא לאשמועינן דין נדר פרטי שזה פשוט, דכמו שנודר על השני נדר פרטי כך מתפסו בראשון שהוא נדר פרטי, ואדרבה יותר נתפס בנדר שנדר במציאות מבמושג של קרבן ואימרא ודירים, ולאסור איסור לא מיירי לאסור בדבר אסור אלא להחיל האיסור לאביי בהתפסה ולרבא בלשון איסור, וזו כונת הגמ' כאן דהוא מביעא ליה לכדתניא כלומר דאיסור לשון נדר ושבועה הוא בהתפסה או בעצמו, ואינו ענין לדבר האסור כלל, וכמשנ"ת לעיל.

**ולפי** מהלך זה מצינו למימר דמתפס בנדר קים לן מסברא דמהני, וכמ"ש הר"ן דלא גרע מיד, וקרא איצטריך למעוטי מתפס בדבר האסור, וכך מתפרשת סוגיא דשבועות דעיקר ברייתא למעוטי דבר אסור ולאתווי מתפס בנדור בדבר שאסור מדרבנן, וקושיית הגמ' הואי רק מלשון איסור וכמ"ש תו' שם, וזה כפי' קמא שכתבנו לעיל סק"ב שדנו בסוגיא רק במתפס בשבועה מפני שאין בחפץ כלום, אבל מתפס בנדר בכל גונא לא גרע מידות, ועדיף מיניה, ולאביי נתחדש מקרא דמתפס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי, וכמו שמתפס בשבועה מיירי דוקא בדבר שנשבע עליו ממש, ה"ה מתפס בנדר היינו בנדר ממש, אבל בקרבן בעלמא לא מיקרי התפסה אלא כמפרש עיקר נדרו, ודומיא דדבר האסור שאין זיקה לדבר האסור מסוים.

**ולפי"ז** אף אם ידור נדר כלשון בנ"א, וכמו וידר יעקב נדר לאמר, מ"מ מימעט מיניה דבר האסור כיון שאין לנו בפסוק אלא נדר של הקדש שבידו לעשות, ואין לחדש מכאן שבידו לאסור בשר שחוטא כבשר נבילה, ועוד שאין זה נדר לד' אלא לאסור

מתפיסין בשמשון ובן מנוח אע"פ שמת, וכן בקרבן בעלמא בלי התייחסות למציאות של קרבן שקיים בעולם, וכל סוגי נדרים נקראין קונם דהיינו כינוי לקרבן, אע"פ שנדר באכילה לחוד או קונם עיני בשינה או קונם צו"פ עולה עלי וכיו"ב, ואין ענינם דומה לקרבנות כלל, וכמו שמתפיסין בחטאת ואשם ואין המעילה מותר חטאת ולא חטאת שמתו בעליה, ה"ה שכל עניני נדר שנדר בהם דין המעילה שוה ובפשוטו משלם לבדה"ב, ואע"פ שלשון הגמ' קונמות אין הכונה קרבנות דוקא, אלא כך נקראין כל הנדרים, וע"ע לקמן ס"ק ט"ו בביאור ענין התפסה.

**ועיקר** ענין מעילה בקונמות צ"ב שהרי לא נטל מרשות הקדש כלום, שאין הקונמות מסורין לגזבר לעשות בהם כרצונו, וא"כ מה שיך מעילה ותשלומין, ופשטות הדברים שהתשלומין לבדה"ב כמו תפול הנאה להקדש וכן הפדיון לבדה"ב, דרוחק לומר שאם נדר מן היין יכול לפדותו בשמן ולהיות נדור מן השמן, מיהו בלא"ה אין פדיון אלא בחפץ מסוים ולא בנודר מכל יין שבעולם, שאפי' מיין זה אם אסר רק על עצמו אינו תופס פדיונו כדאמר ל"ה א', וכמו שהמתפיס בחטאת אינו משלם לחטאת ה"ה שאין תשלומין לרשות קונמות, שאין רשות כזו ואין ענין להעמיד קונם על דבר אחר.

**ולכאורה** נראין הדברים דכמו שחידשה תורה כח שבועה להחליט דברים שלא יוכל לשנותם, כך חידשה כח נדר שימסור החפץ לרשות גבוה ועי"ז יהא מוכרח לקיים דבריו, וכמו שכח שבועה הוא ע"י שמזכיר שם שמים להאמין דבריו, כך חידשה תורה הכנסת החפץ לרשות גבוה להאמין ולקיים דבריו, והנהוג בחפץ הנדור היפך מהנדר הרי הוא מזולזל ברשות גבוה, שהתורה אמרה תכניסנו לרשותו ויתקיימו דבריו, והוא לא חש לרשות גבוה, ולפ"ז כל עניני נדר יש בהם מעילה, שכולן שוין להכניס החפץ לרשות

גבוה לענין שימושים אלו, וכיון שכח נדר שחידשה תורה הוא בהכנסה לרשות גבוה שיך תשלומין לבדה"ב, כדין הנהגה שו"פ בדבר שאין בו פגם שחייב, ואע"פ שלא הפסיד להקדש כלום, דהא לא קיימא לאגרא אפ"ה חייב לשלם כיון שנהנה, ומה"ט יש להם פדיון ולכאורה תמוה שנדר קונם יין זה ולבסוף נוהג קונם בדמים או בחפץ אחר, אבל כיון שגדר האיסור הוא רשות גבוה אין להחמיר בהם יותר מקדשי בדה"ב, שאין בתורה כח אחר לאסור הנדרים אלא שנמסרו לרשות גבוה, והפדיון נכנס לבדה"ב ובטל ממנו דין קונם, מיהו בנדר פרטי לא אלים למיתפס פדיונו כיון שלא נמסר לגבוה אלא זכות שימוש מסוים, וכשנודר מחפץ של אחר לא מסר אלא זכות אפשרות השימוש אע"פ שאינו שלו ממש, מ"מ יש שווי לזכות זו, וראיתי בספרי זוטא הלל ה' אומר הרי מי שאמר קונם לבית הזה שאני נכנס ככר זה שאני טועם יכול יתן הנתינתו של בית ויכנס לו דמי ככר ויאכלנו ת"ל ככל היוצא מפיו יעשה, וצ"ב אם הכונה משום דקונם פרטי אין לו פדיון, דא"כ ל"ל קרא, ובקונם כללי היתר גמור הוא לאחר פדיונו כדמשמע ביבמות פ"ח א', (וברש"י יבמות משמע דע"י קונם כללי נעשה קדשי בדה"ב, וכלשון הגמ' דנחתא עליה קדושת דמים, אבל בפשוטו לא נעשו קונמות קדשי בדה"ב, ורק במעילה פליגי, תדע דודאי יש דין מעילה בקונם פרטי אע"פ שהוא שיך לבעלים ע"י נדרים ל"ה א' שבועות כ"ב א' ולע"כ).

**שו"ר** ברמב"ן שבועות שם שהביא מפרש"י דבקונם כבר זה נעשה קדשי בדה"ב עי"ש ולפ"ז ניחא בפשיטות הא דיש לו פדיון, אבל הענין מחודש, דא"כ אין זה קונם אלא הקדש.

**ומה** שנסתפק הר"ן ל"ה א' דנפקא לחולין ע"י מעילה כהקדש צ"ב, דלמה ישלם לבדה"ב דמי כל החפץ כשמעל, הרי החפץ



כולו שלו, ולא שייך יציאה לחולין אלא כשמתחייב תמורתו לבעליו, והכא בדה"ב לאו בעלים הוא, ועוד דגזבר שנשתמש מעל רק כפי שימוש כמ"ש תו' ב"מ צ"ט א', והכא כולם כגזברים שהרי אין החפץ ברשות הקדש, ואולי סובר הר"ן שמשלם דמי הפדיון לקונם אחר במקום זה, ודוחק, (אח"ז בספר מרן זללה"ה בזה ולע"כ) דלא אשכחן רשות קונמות, ובמתני' תפול הנאה להקדש תנן, עראש ור"ן בזה, וגם לפ"ז לא מתיישב כיון שלא הוציאו מרשות בעלים והו"ל כגזבר, ועוד דבשבעות כ"ב א' נראה לכאורה דאף בקונם פרטי שאין לו פדיון מביא קרבן על מעילתו, מיהו י"ל דנהי דאינו תופס פדיונו, אבל ע"י מעילה נפיק לחולין, א"נ התם הרי מיירי כשאכל וכלהו מן העולם, שא"צ לזה דין פדיון.

### בדין אומר אהא והותר הראשון

יד. הרי"ף הביא ראי' דמתפס בנדר נדר מהא דתנן נזיר כ' ב' הריני נזיר ושמע חבריו ואמר ואני ואני כולם נזירים, וכ"כ תו' שבועות כ' ב' ד"ה אלא וביאר הרמב"ן דאין לומר דהתם לאו משום התפסה אלא דהו"ל כאומר הריני נזיר, כמו אהא בנזיר עובר לפניו, דא"כ למה בהותר הראשון הותרו כולם, ומבואר דפשיטא ליה דבנזיר עובר לפניו ואמר אהא אפי' הותר הראשון הרי השני נזיר, דכיון שבאותה שעה ה' נזיר הר"ז כאומר אהא נזיר, [ואין בדבריו איך להוסיף אהא נזיר וכמוהו דוקא, ועי' נזיר כ"ב א' הריני כמותך] וכ"מ בנדרים כ"ו ב' באומר שאינו נהנה לזה ולא לזה דשייך שיותר הראשון והשני אסור, [שו"ר בזה בהלכות הרמב"ן פ"ט במתני' ס"ו א' דהותרו כולם עי"ש ולע"כ], ויש להסתפק לפי"ז מה הדין כשנתברר שכבר התירו חכם ועדיין לא גילח, דזה שאמר אהא נתכוין אהא נזיר, אבל היתה כאן אמירה בטעות כיון שרק הדומה לנזיר עבר לפניו, ופשטות הדברים דאמירה בטעות חשיבא ולא כלום הוא, דאין

להמציא כאן לשון נזיר אלא מכא אהא כזה, ולפ"ז למדנו דהיתר חכם אע"פ שעוקר, מ"מ אין מציאותו בנזירות עכשיו כטעות, אלא שיש כח בחכם לעקרו כטעות, (וכן יש להסתפק בעדות דמגדף סנהדרין שהשני אומר אף אני כמוהו וכן השלישי מה הדין אם הראשון ה' עד פסול, [באופן שאינו פוסל הכל מדין נמצא קרוב או פסול], אם חשיבא הגדת עדות על מי שנדמה שהי' עד, כיון דסו"ס אמר הריני מעיד כמוהו, או"ד אף אני כמוהו מתפרש על עדות, וכיון שלא ה' עד חסר בהגדתו של שני), שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א ס"ד סק"ב שנסתפק בזה לענין קידושי טעות שאמר הרי את מקודשת לי ואת, ונתברר שהראשונה טעות אם גם השני' בטילה, ושם כתב הסברא דשמא לא נתכוין לשני' מפני שידע שהראשונה טעות, אבל למש"כ יש להסתפק גם בנזיר כשיודע בעצמו שחשב שהוא נזיר, דמ"מ אין אמירה חלה אלא כשיש כאן נזיר באמת.

### בדין מתפס באדם שנדר, ובגמ' נזיר י"א ב' י"ב ב' בזה

הא דמהני בנזיר להתפס בגברא היינו משום דנזיר חפצא דקדושה הוא והו"ל כדבר הנדור בעצמותו, אבל מי שנדר שלא אוכל ככר זה לא שייך להתפס בגופו כיון שאין בגופו כלום, וכ"כ הר"ן על הרי"ף שם דלהכי חיילא התפסה בנזירות משום דאיסור קדושה הוא בגוף האדם משא"כ בשבועה, ועי' לעיל סק"ו מה שנתקשינו בדברי הרמב"ם בזה, (ומקושיא דלהלן יש סמך לדבריו).

והקשה אאמו"ר שליט"א מהא דמבואר נזיר י"א ב' י"ב ב' דמי שאמר עלי לגלח נזיר ושמע חבריו ואמר ואני, הרי הוא ג"כ חייב לגלח נזיר, כ"מ בסוגית הגמ' דבלשון ואני לחוד חייב לגלח, ואמאי הרי החיוב לגלח הוא רק חובת גברא, וכמו שאין להתפס בגברא שנשבע או שנדר ה"ה שאין להתפס בגברא שנדר להביא קרבן, ותיירן דאה"נ דהא

דמיחייב באמר ואני אינו מדין התפסה בראשון, אלא מדין נדרי מצוה דכיון שגם בלב חייב בנדרי מצוה לקיים נדרו, השתא נמי דאמר ואני לא גרע מגמר בלבו, שהרי כל החסרון של התפסה בנדר הוא מפני שלא גמר דיבור ברור בפיו, ובנדרי מצוה אין חסרון זה, ולפ"ז צידד שאם הותר הראשון לא יותר השני כיון שאינו מתפס בראשון אלא אמירה דנפשיה היא, ועוד תירץ דכיון שיש שיעבוד נכסים באמירתו הו"ל כדבר הנדור וכמ"ש הרמב"ן פ' מטות וסיים דהראשון נראה יותר.

**ולכאורה** נראה מהגמ' דגם בזה הותר הראשון הותר השני, שהרי דנו בגמ' שם במי שאמר הריני נזיר ועלי לגלח נזיר ושמע חבירו ואמר ואני אם מתפרש אכוליה דיבוריה, והקשו א"כ אמאי קתני במתני' ואני ועלי לגלח כו' ופשטות הגמ' דיכול להתפרש חד ואני על הנזירות ועל החיוב לגלח נזיר, ודוחק לומר שעל הנזירות מתפרש בהתפסה ועל החיוב לגלח מתפרש נדר בפני עצמו, ואם יותר הראשון ישאר לשני חיוב לגלח, דודאי משמע כוליה ואני בחד ענינא, ונראה מזה דואני דלגלח נזיר ג"כ נתפס בראשון, ומוכח מזה כתירוצ' בתרא דבחיוב להביא קרבן כיון דאיכא שיעבוד נכסים הו"ל כאיסור חפצא ואפשר להתפס בו, (וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ן בהלכות נדרים לדף ס"ו ב' דכל שאמירת השני נסמכת על דברי הראשון הו"ל התפסה והותר הראשון הותר השני, ורק כשאמר בעצמו קונם לזה ולזה הותר הראשון לא הותר השני כיון שסומך על דברי עצמו לאו התפסה היא עד שיפרש, וכאן הרי מבואר בגמ' דסגי בואני לתרוייהו), וכ"נ בנזיר ב' ב' שאמרו ודילמא אהא בהבאת קרבנותיו, ומשמע שנופל ע"ז לשון אהא, דהיינו שהוא נהיה משועבד וכמו שמתפרש אהא בנזיר שהוא נהי' חפצא דנזירות.

**וכן** נראה מוכח מדברי הרמב"ן שפירש דלרבא ממעטינן מתפס בשבועה מכי

ידור נדר דמשמע דוקא דבר הנדור ולא דבר המושבע, והרי נדרי מצוה דהרי עלי קרבן ודאי בכלל דבר הנדור נינהו, והר"ז כמפורש שג"ז בכלל נדר שאפשר להתפס בו, וגם מעיקר הדרשא מוכח כן להרמב"ן דילפינן מתפס בנדר מכי ידור נדר ולא מסברא דבאיסור חפצא יש במה להתפס, וכיון שנדרי מצוה בכלל כי ידור נדר לא יתכן שלא להרבות כל נדרי מצוה מהאי קרא, שהרי הם גם בכלל לא יחל דברו וכמ"ש בספרי וברמב"ן שם ובסה"מ, וביאור הדברים דבאמת יש כאן דבר הנדור בנכסים ובשיעבוד הגברא, ול"ד לשבועה שהיא כדבר האסור, כיון שהוא רק ציווי התורה על הגברא, ולא שיעבוד שיש כח לב"ד לגבותו, אבל כאן הוא מתפס שיעבוד גופו ונכסיו על דבר הנדור ששיעבוד גופו ונכסיו של חבירו.

**וכן** יש ללמוד מהא דנדרי הקדש בכלל כי ידור נדר, הרי שהתורה התייחסה לזה כדבר הנדור, שאין משמעותו של כי ידור נדר לד', הבטחה אלא הקדשת דבר, וכן לא יחל דברו מתפרש כשמחלל דבר הקדוש לד' או שבועה דמשמעותה בשם ד', ובהרי עלי לחוד ליכא מידי, ומדחשבתו תורה בכלל בל יחל, ש"מ דחשבינן ליה כיש כאן חפץ הנדור מכח זה שחייבתו תורה לשמור מוצא שפתיו ולהקדיש, ואמנם לאו כל נדרי מצוה בכלל כי ידור נדר וכמ"ש אאמו"ר שליט"א שרק נדרי הקדש נתרבו לבל יחל, ונדרי מצוה נכללו רק בפרשת כי תצא, ומה"ט נקראו קרבנות נדריך כיון שמיד עם הנדר חל קדושת קרבן בשיעבוד גברא ונכסיו, ונמצא שאין נדריך תשלום נדרו אלא זהו גופא נדרו, כמו שהנדבה היא נדבתו בעצמו.

**ולפ"מ** שנית לקמן ס"ק ט"ו שהנדון בהתפסה הוא מפני שלא הקדיש חפץ זה להדיא אלא תלאו באחר, וכאילו קדושתו נמשכת מן הראשון, ואע"פ שאין האמת כן, אבל סדר הקדשתו הי' באופן זה שיהא

נעשה כמותו, ואמנם הנפ"מ המעשית היא בהותר הראשון, אבל בחשיבות ההקדשה יש כאן חסרון גמור גם כשלא הותר הראשון כיון שאינו מקדיש את השני ישיר לשמים, אלא מתנה שהוא יהא לכל דבר כמו הראשון, ונמצא שהקדושה חלה בגלל שהראשון קדוש, וכמו שמובן שאם המקדיש אינו יודע מה עשה הראשון, אבל הוא אומר אני כמוהו, אם הוא קדוש גם אני קדוש ואם לאו אני קדוש הרי זה חסרון בהתייחסות קדושה של עצמו, ולא באופן שעושה תנאי שאם הראשון הקדיש גם אני מקדיש, דזה הקדש גמור, אבל כשאומר אני נטפל לראשון ואני נעשה כמו שהוא, הרי זה כאילו כל קדושתו של שני באה מן הראשון, הגע עצמך הרי שאמר השני אני כפלוגי בכל מה שיעשה ואח"כ אמר פלוגי הריני נזיר הרי מובן שיש חסרון בהקדשו של שני כיון שהוא חל רק מכח הראשון, וה"ה בכל התפסה של שני בראשון, כשתולה קדושתו בראשון, (ולא שרק אמירתו אומר כראשון), ולפ"ז אין החסרון בביורו כונתו ודיבורו אלא בצורת ההקדשה שהיא כנעשית מכח הנדור.

וכן יש ללמוד מסוגיא דבעיקרו קא מתפס דהנדון מפני שמתפס לבשר זה שלפניו, אבל אם כונתו לשם שלמים בעלמא אין הענין תלוי מפני עיקרו של זה שלפניו, אלא דכיון דידעינן שכונתו לאיסור תלינן בשלמים דעלמא, אבל השתא מתפרש דודאי מתפס בבשר זה שלפניו להיות קדוש כמותו, והנדון אם בעיקרו או בדהשתא, והר"ן הוסיף לחדש דמספק"ל שיותר הבשר בזריקת דם השלמים, ועמש"כ בזה לקמן ס"ק כ"ד, ושם כתב דבעיקרו היינו שלמים דעלמא.

**ובזה** מיושב מה שהוכיחו הר"ף ותו' מנזיר דמתפס בנדר נדר, והרי בלשון ואני שאמר תוכ"ד לא גרע מלשון אהא בנזיר עובר לפניו, וכיון דלא חסר בדיבורו איך אפשר ללמוד מזה למתפס בנדר, אלא ודאי כיון

כפלוגי, (ולא אמר שיהא קדוש כפלוגי, אלא שיהא נטפל נמשך אחר פלוגי להיות כמוהו), לפ"ז גם בנדר, מצוה של הקדש יש חסרון זה ולא מהני מה שהי' יכול להקדיש בלב, דמ"מ השתא תלה הקדשו בראשון, והר"ז חסרון בהקדשתו, וע"כ כתירוצ' בתרא דמהני כדין נדר בחפצא.

**ולא** אמור נמצא שהאומר הרי עלי עולה ושמע חבירו ואמר ואני הרי הוא חייב עולה ואם הותר הראשון הותר השני, [אם לא באופן שנתחייב באמירת ואני לעצמו כמו באהא ונזיר עובר לפניו], שהרי ענין החיוב בלגלח נזיר הוא חיוב להקדיש קרבנות נזירות, כמ"ש אאמו"ר שליט"א שאין מצוה לסייע לנזיר להביא קרבנותיו, שאף לנזירות עצמו יכול להפריש אם נזיר אח"כ, ואף לנזיר עשיר יכול להפריש, ואם היו פקחין מגלחין זא"ז, אלא הר"ז כאומר הרי עלי להקדיש קרבנות נזירות באופן שיהא זכות המקדיש שלי, ודכוותה בהרי עלי עולה, דהו"ל כדבר הנדור להתפס בו.

**ביאור ענין התפסה באופן אחר, והחילוק מתי נחשב התפסה ומתי מברר דבריו**

**מז.** עוד בביאור ענין התפסה בנדר ובשבועה, האם החסרון בביטוי שפתים שלא הוציא בשפתיו היטיב, או שאין במה להתפס, ונתבאר בזה לעיל סק"ב י"ב, וכעת נראה להוסיף בזה דברים באופן אחר קצת, והנה מבואר דהמתפס בדבר הותר הראשון הותר השני, כמ"ש הרמב"ן שזהו המוכיח דבנזיר כשאמר ואני מדין התפסה הוא, וכן כשאמר בכיום שמת בו אבא בהא תליא, ונראה הענין שהמקדיש חפץ לשמים קורא שם שמים על החפץ, ודכוותה בנדר, אבל המתפס אינו קורא שם שמים על החפץ באופן ישיר, ומרמז כונת דבריו שהוא כדבר פלוגי הקדוש ג"כ, אלא שבאמת אינו קורא שם שמים על החפץ אלא קורא שם חפץ פלוגי, וע"י שפלוגי קדוש ג"ז

דחזינן דהותר הראשון הותרו כולם ש"מ דמדין התפסה הוא דמהני, וכמ"ש הרמב"ן, הרי חזינן דחסרון דהתפסה אינו בגלל שאין הדיבור מבורר, אלא שזוהי סוג הקדשה של התפסה ואינה הקדשה עצמית, וכמשנ"ת (שו"ר בהלכות הרמב"ן פרק ט' דף ס"ו א' שביאר החילוק בין נשבע או נדר בעצמו לזה ולזה שאין זו התפסה עד שיפרש, לבין אם אמר ואני, שהוא סומך על דיבורו של ראשון וכיון שהותר הותרו כולם, אבל כשדיבר בעצמו סומך על דיבורו וכ"ז שלא התפיסם בהדיא אינם תלוין זה בזה, דאלת"ה האומר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים, לא יהא חייב אלא על התאנים שהענבים התפיסן בתאנים ואין התפסה בשבועה, ואנן תנן דחייב על כל אחת ואחת ולע"כ).

**והנה** מצינו בהריני כשמשון דמתפרשת התפסה בשמשון, ואע"פ שאין שמשון קיים להיות תלוי בו, וכלשון הרמב"ן והר"ן דכ"ש נזיר שבימיו, מ"מ כשאומר הריני כשמשון הר"ז התפסה בשמשון, ולר"ש דשמשון לא נדר מעולם לא מהני, ואע"פ שכונתו לנזירות שמשון, והאומר הריני נזיר שמשון דינו כשמשון לכל דבר, מ"מ כשאומר הריני כשמשון שכונתו להיות כשמשון גופיה יש בזה חסרון דדבר שאינו נדור לר"ש, וה"ה בכל דבר האסור לכו"ע, דכיון שרוצה לאסור בשר זה כנבילה אין זה נדר, אע"פ שכונתו לאיסור נדר, מ"מ התפסתו שיהא אסור כנבילה מתפרשת שיהא בשר זה כאיסור נבילה.

**ולפ"ז** האומר הריני נזיר כמו שמשון הי' נזיר לאו התפסה היא, ואפי' אומר הריני לעצמי כמו שהי' שמשון גם זו לאו התפסה היא, ואע"פ שלא הזכיר על עצמו לשון נזירות, מ"מ כיון שידענו דכונתו להיות כשמשון ואינו מתפיס עצמו להיות כשמשון גופיה, אלא באותה נזירות כמו שהי' שמשון, הר"ז כמפרש אף אני כמוהו, שאומר על עצמו

שיהא כמוהו ולא לתלות עצמו להיות כמוהו ממש.

**ויש** בזה כמה חילוקים א' האומר ככר זה עלי קרבן ב' ככר זה עלי קרבן ככר זה כדירים, ג' ככר זה עלי קרבן כזה הככר שכבר אמר עליו קונם, ד' ככר זה (אסור) עלי (באותו איסור) כמו שכבר זה, ובכה"ג לאו התפסה היא אלא שמברר דבריו בככר הראשון, אבל אין הקדשו מתייחס לראשון, אלא כמו שאומרים יחולו כמו שכתוב בנוסח להפרשת תרו"מ, ויתכן שגם האומר בקרבן וכאימרא מתפרש כן, אבל לעומת זה לא הי' לו להמציא לשונות אלו, ועי' להלן בזה.

**והא** דמהני התפסה בדבר הנדור כתב הרמב"ן דילפינן לה מקרא דכי ידור נדר, ואמנם כשאומר זה כזה בלא התפסה אלא שזה יהא לעצמו כמו הקדושה שיש בזה י"ל דלא צריך קרא, אבל אם מתפיס זה בזה שיהא השני כנטפל לראשון ואי משכח"ל שיותר הראשון יותר השני בזה יש להצריך פסוק דקדושה כזו יש לה חשיבות מספקת לחלות הנדר, ולבתר דאשמועינן קרא בנדר אין ללמוד מזה לשבועה, דבנדר שהראשון קדוש בעצמו שפיר מהני התפסת השני בראשון כמקדשו ממש, אבל בשבועה שאין בראשון קדושה וחלות איסור, א"כ הטפילות לראשון היא חסרון בכח הקדושה של השני.

**והי'** מקום לומר שהמתפיס בקרבן בעלמא לאו התפסה היא כיון שאין לו זיקה לקרבן מסוים אלא למושג קרבנות, אבל לעומת זה עצם הדבר שהוא מזכיר הקדש מסוים כמו כאימרא כדירים יש בזה חסרון שאינו מקדישו כפשוטו לגבוה, אלא רוצה שיהא קדוש כמין הקדש מסוים, וכמו שהמתפיס בדבר האסור אינו מתייחס לנבילה מסוימת, מ"מ רוצה שיהא זה אסור כנבילה, וה"נ באימרא ודירים, ועדיין י"ל שכל קדשי שמים שוין ולא מיקריא התפסה כשאומר

במושג של קדשי המזבח, ודוקא בקרבן מסוים או בנדר איסור מסוימים מיקרי התפסה.

**והאומר** כבר זה עלי קרבן בפשוטו נראה דלאו התפסה היא כלל, שאינו אומר שיהא ד"ז נדר עלי כמו קרבן בדה"ב, אלא כאומר הר"ז קדוש לד', ועמשנ"ת בזה לעיל ס"ק י"א י"ב.

**בטעם דמתפס בדברי שאין בו מעילה, יש בו מעילה, ובדין הותר הראשון במתפס בשבועה**

**ויש** לעי' כיון דענין ההתפסה הוא שיהא זה כזה א"כ איך חל איסור מעילה במתפס בשלמים, כדתנן י"ג א' תודה שלמים שאני אוכל לך אסור, וכ"מ בסוגיא דבעיקרו קא מתפס י"א ב', ונראה דההתפסה מתפרשת שיהא זה לשמים כזה, ואין הכונה שיהיו שוין בפרטי הדינים, כמו ששייך קונם עיני בשינה שהוא מקדיש עיניו כקרבן לענין השינה, אע"פ שאין ענין זה שייך בקרבן, ה"ה דחל איסור הנאה על הככר כמו בשלמים שיש בהם איסור הנאה מפני שהם מוקדשים לשמים, כמ"ש תו' נדרים י' א', [ועוד שאם אוכל כולו עובר משום בל יחל כיון שמפקיע קיום נדרו והקדשו, ועשטמ"ק מנחות ד' ב' בהשמטות ומתפרשים דבריהם בנהנה מן המעות ומשתמש בהם, ולא בהנאה שאינה של כילוי כחורש, ולפ"ז מיירי בשופר של קדו"ד], וכ"מ בגמ' י"ג א' לתנא דמרבינן בכור מקרא דלד', וע"כ שחל איסור נדר מדאוריתא כשמתפס בבכור, והיינו מפני שאסור בהנאה מדאוריתא, [א"נ שאסור לאכלו ולבטל מצותו], וכן אי בעיקרו קא מתפס מתפרש שיהא קדוש כמו שזה הי' בעיקרו, ואע"פ ששלמים בעיקרו אין בו מעילה היינו מפני שאין כולו לד', וכיון שטעם זה ליכא בקונם שהתפס בו, הרי הקונם כאימורי השלמים לאחר זריקה שהוברר שכולו לד', (שו"ר בר"ן שבועות כ' שדן שהמתפס בשלמים קודם זריקה ונזרק הדם

כיון שהותר השלמים הותר נדרו, וכע"ז עי' תו' נזיר כ"ב א', ועי' לקמן סק).

**ונראה** דלאב"י דנלמד מקרא דמתפס בשבועה כמתפס בנדר, לא חמירא שבועה מנדר ואם הותר הראשון הותר השני, דלאו מדין יד אסרינן ליה אלא מדין התפסה, ומ"מ הוצרך אב"י לומר דכמוציא שבועה מפיו דמי, כיון שאין בחפצא כלום במה להתפס, והר"ז כמוציא שבועה מפיו ומתפס, ואמנם אין שייך להתפס נדר בדבר המושבע, מ"מ חידשה תורה דכמו שבנדר המתפס כמוציא נדר מפיו דמי ה"ה בשבועה, אבל דינו כמתפס לכל דבר.

**ויעזי** בספר אאמו"ר שליט"א ס"ד סק"ד בביאור הא דבהתפסה הותר הראשון הותרו כולם, האם זה כתנאי הוא מפני שבטל לשון נדר מכאן או מפני שהתפסה זוהי מציאות להיות כזה שמתפס בו, ומסקנא כלשון אחרון, ונראה שהכונה כמו שביארנו.

**ולאאומר** כמו שהמתפס בנדר הותר הראשון הותרו כולם, ה"ה במתפס בשבועה אם הותר הראשון בטל הכל ואיסורא נמי ליכא, אף למ"ש בשו"ע סי' רנ"ט להחמיר דאיסורא איכא.

### בדין מתפס בצדקה

**במוש"ע** סי' רנ"ח ס"א המתפס בצדקה הר"ז כמתפס בנדר כיצד הי' סלע של צדקה מונח לפניו ואמר על אחר הר"ז כזה הר"ז צדקה, וכ"ה ברמב"ם פ"ח ממתנ"ע ה"ב המתפס בצדקה חייב כשאר הנדרים כו', ולמדו כן מהא דדיינינן ביד לצדקה ואמרין דבאמר והדין נמי הוא צדקה מעליא, ומפרש הרמב"ם דהיינו התפסה, וכדס"ל בנדרים פ"ג כ"ג שאפשר להתפס בגברא שנדר, ופירש דהיינו תוכ"ד, מיהו בחפצא אף לאחר כד"ד חל, עי"ש בה"ד, והדברים מחודשים דסלע דצדקה חולין היא ואין במה להתפס, ואטו

מעוֹת העני יש בהם דינים שונים מכל מעוֹת, וה"נ קודם שנתנו לעני חולין הוא ויש חובת גברא ליתנו לעני, וגם יכול ללוותו ולשלמו באופנים מסוימים, ולכן צריך ביאור איך אפשר להתפס בו, ובגמ' כשאמר והדין נמי הר"ז אמירה גמורה ואפי' נשאל על הראשון הרי השני צדקה, דהא לא אמר והדין כדין אלא והדין נמי צדקה, וכמו באומר אהא ונזיר עובר לפניו שבהותו הנזיר לא הותר השני, עי' לעיל ס"ק י"ד בשם הרמב"ן, ונראה שהרמב"ם לשיטתו שאפשר להתפס בגברא שנדר, וה"נ יש בסלע מעין חובת גברא, אבל להחולקים שם ה"ה שאין התפסה בצדקה רק תוכד"ד.

### בדין מקדיש ע"י התפסה

**מז.** כתב אאמו"ר שליט"א בס"ד סק"א דנראה שהמקדיש חפץ ואמר על חפץ אחר יהא זה כזה, הוי הקדש לכו"ע, דאין כאן ספק בכונתו ובדיבורו וחשיב דיבור גמור, וכדאמרין גיטין ל"ב ב' יהא כחרס דבריו קיימין, ולפ"ז צ"ל דהנדר בנדר מפני שאין חלות גמורה בחפץ השני ותופסין אותו מכח דיבור בלבד דלא יחל דברו, בזה י"ל שאין כאן כח דיבור מבורר לחשבו בכלל לא יחל דברו, ויש להוסיף בזה טעם דבנדרי הקדש כיון דמתחייב וחל במחשבה לחוד, כדאמר שבועות כ"ו ב' ודומיא דתרומה דחיילא במחשבה, א"כ באמת א"צ כאן כח דיבור, וממילא חל גם מכח דיבור של זה כזה דלא גרע ממחשבה.

**מידו** לפמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ו דהחסרון של התפסה הוא בגלל שהקדושה תלויה בראשון, ואין לשני קדושה מיוחדת לעצמו, לפ"ז נראה דאף במקדיש חפץ הוצרכנו לקרא דכי ידור נדר, ואמנם הבא להקדיש חפץ שלא בהתפסה סגי בזה שיאמר זה כזה שהוא דיבור גמור, וכמו יהא כחרס שאין כאן ענין של התפסה כלל אלא בירור כונתו, אבל כשבא

להתפס חפץ בחפץ הרי יש כאן חסרון בכח ההקדש, והוצרכנו בזה לדרשא דכי ידור נדר.

**נדרים י"א ב' בעי' רמב"ח וכו' בביאור הספק וביאור התרי לישני בנזיר כ"ב ב'.**

**יז. נדרים י"א ב' בעי רמב"ח הרי עלי כבשר** זבחי שלמים כו' בעיקרו קא מתפס או בהיתירא קא מתפס, נראה דודאי אדם זה נתכוין לאסור בשר זה, דלאו במשטה בעלמא עסקינן, ולא מספקינן שבא לאסור בשר זה לאכלו חוץ לחומה או לאחר שני ימים דהו"ל נותר, אלא ודאי לאסור לגמרי נתכוין, וכ"כ הרא"ש י"ב א' ד"ה היכי דמי, וכ"מ שם בתו' ד"ה אבל בתירוץ בתרא וצ"ע בתירוץ קמא שם.

**ונראה** שאם אמר בפירוש הריני מתפס בעיקרו של בשר זה מהני, ואע"פ שעיקרו אינו קיים, דה"נ אשכחן שמתפס בשמשון ובן מנח אע"פ שמת, כמבואר נזיר ד' ב' דלר"ש לא מהני מפני שלא יצאה נזירות מפיו, וש"מ דלרבנן מתפס בשמשון גופיה, דלא משמע דפליג ר"ש על עיקר ההלל"מ שיש נזירות כשל שמשון, וכן אפשר להתפס בקרבן אע"פ שאינם קיימים בזה"ז, וכן ביום שמת בו אביו אע"פ שכבר עבר אותו היום, וכ"כ בנדרים ע"ה ב'.

**מידו** נראה דלא מהני זה כזה כשהראשון כבר הותר ע"פ חכם, או שכבר עבר זמן נדרו, כגון שאמר קונם בשר זה ל' יום, ולאחר ל' יום אמר על בשר אחר זה כזה, דכיון דהשתא ליכא מידי בהאי בשרא, לא שייך למיקרי למה שעבר עיקרו של זה, שאין הבשר שלפנינו משתייך לעבר למיקרייה עיקרו ופירותיו, ואמנם יכול להתפס בהדיא בנדר שהי' בבשר זה קודם שעבר זמנו, אבל באומר זה כזה לא מהני אפי' אם ננקוט בבעיא דרמב"ח דבעיקרו קא מתפס, דכח זה כזה מהני רק כשיש כאן קדושה מכח עיקרו, ואז שייך לומר דבעיקרו קא מתפס, ועי' להלן

לא חייל מידי אפי' אם בעקרו קא מתפס, וע"כ דמיגז גיז, ול"ב סבר כיון שבשעה שהתפס עדיין לא הפר לה, ואם הפרישה קרבנותיה באותה שעה היו מתקדשין, אע"פ שעבר זמן מנזירותה, שייך לומר שהמצב הזה הוא מכח עיקרו שנדרה בנזיר ואמרינן בעיקרו קא מתפס, ולפ"ז אם בדהשתא קא מתפס מוכח מהברייתא דמיגז גיז, ואם בעיקרו קא מתפס יתכן לקיים דמיעקר עקר, ועי' לקמן ס"ק כ"ג כ"ד בסוגיא דהתם.

**ולא אמור** נראה דפשיטא לן דאף אם בעיקרו קא מתפס היינו דוקא בעיקר קדושתו של בשר זה, ולא בקדושת שלמים בעלמא, שהרי ד"ז אינו תלוי אם מיעקר עקר או מיגז גיז, (ואדרבה כל שבטלה קדושה מזה לגמרי מתפרשים יותר דבריו לעיקר קדושת שלמים דעלמא), וכן בסברא שאין לנו אלא עיקרו של זה שלפנינו, ולא יתכן להתפס מכזה בדבר אחר שאינו לפנינו כלל, דודאי אין זה בדעתו של האדם ולא במשמעות דבריו, ועוד דכל ענין התפסה הוא בחתיכה זו שלפנינו, אבל בעלמא אין זו התפסה שהרי אינו נקשר לשום דבר בעולם, אלא למושג הקדושה של שלמים בעולם, ועמשנ"ת בזה לעיל ס"ק ט"ו, ולהלן יתבאר בס"ד בדברי הר"ן בשבועות שביאר הספק בע"א, עמש"כ ס"ק כ"ד בדברי התו' שם.

### שם כבשר זבחי שלמים וכו', ע"ס הגמ'

**יח. שם** כבשר זבחי שלמים, במתני' י"ג א' מבואר דהמתפס בשלמים אסור, ובפשוטו אסור אף בהנאה דומיא דעולה וחטאת דקתני בהדיהו, ויש להוכיח מזה דשלמים אסורין בהנאה קודם זריקה, וכמ"ש תו' י' א' ד"ה אדם מההיא דשופר של שלמים אם תקע בו לא יצא יד"ח, אבל אם ה' אסור רק באכילה מדין קדשים לפני זריקה י"ל שלא ה' נאסר בסתמא בהנאה כשמתפס בשלמים, ועוד דמחיים אפשר דלא שייך איסור זה,

בההיא דנזיר כ"ב ב', והיינו נמי טעמא דהמתפס בחרם של כהנים שמונח לפניו ואמר זה כזה מותר, אע"פ שקודם שנתנו לכהן מועלין בהם כדאמר ערכין כ"ט א', דכיון דהשתא חולין גמורין הן, אין שייך להתפס בעיקרן, דהו"ל כהקדש שנפדה, מיהו באומר בהדיא של כהנים מוכח דכונתו של היתר וכמ"ש תו' והרא"ש שם.

**נמצינו** למידין ביאור בעיא דרמב"ה כך, דכיון שמונח לפניו בשר שלמים שיש בו דיני קדושה מסויימים מכח עיקרו שהוקדש לשלמים, והתפס זה כזה דבפשוטו משמעותו כדהשתא שאין בו דין קדשי ד' וסבר דאפשר להתפס גם במצב זה דסו"ס שם שלמים עליו, ואפי' ה' דעתו על עיקרו לא מהני כיון דכזה משמע כדהשתא, או"ד בעיקרו נמי מתפס שהתפסתו מתייחסת לכל הקדושה שיש בבשר זה מעיקרו, שהרי מציאות דינו של בשר זה כעת הוא כתוצאה מעיקרו, ושפיר מתפרשת התפסתו על כל קדושתו מעיקרו, (ועי' להלן דאף כשהזכיר נותר ותרומה כיון דעיקר איסור זה מכח הנדור הוא מיקרי דבר הנדור, כמ"ש תו' י"ב א').

**ובנזיר** כ"ב ב' משמע שנחלקו תרי לישני בגמ' במתפס באשה נזירה ואח"כ הפר לה בעלה למ"ד מיעקר עקר, אם אמרינן בעיקרו קא מתפס, וס"ל דאף למ"ד מיעקר עקר יש כח נזירות בעיקרה, שהרי הקרבנות שהפרישה דינם כשל נזיר שמת, ולא כהיתר חכם שיצאו וירעו בעדר, והר"ז מכאן ולהבא כנעקר למפרע, אבל לא למה שכבר ה' קודם הפרה, וא"כ לצד דבעיקרו מתפס יש כאן נזירות להתפס בה, או"ד כיון דבשעה שהתפס בה איגלאי מילתא שכבר נעקרה נזירותה, הרי אין נזירותה עיקר של המצב כעת, והו"ל כמתפס בה לאחר שכבר הפר לה דודאי לאו כלום הוא, דלא שייך בעיקרו ע"י זה כזה אלא כשעדיין פירות העיקר קיימות לפנינו וכמשנ"ת, ולישנא קמא סבר דבכה"ג

(ולכא למימר דהנדון כאן מדרבנן, שהרי בבכור ילפינן לה מקרא, והרי הוא קק"ל כשלמים, מלבד שדוחק גדול לפרש כאן מדרבנן).

**שם** או בהיתרא קא מתפס משמע היתר גמור ואפי' לטמאים לא מיתסר, והקשה הרשב"א שהרי עדיין כח נדרו קיים בבשר לאסרו לטמאים, ותירץ דאיסור נדרו כבר נתבטל שהרי ה' אסור לכל, והותר לטהורים ולכהנים, וכע"ז בר"ן, וביאור הדברים שכבר קיים נדרו בהבאתו לשם והקריבו, ומעתה דיני הקרבן הם משלחן גבוה ולא מחמת נדרו והו"ל כדבר האסור, וכדאמרינן בנותר ופיגול, מיהו נראה דהעיקר משום דתו לא מיקרו קדשי ד', שכבר ניתנו משלחן גבוה להדיוט ובנדרים אין לנו אלא נדר לד', ושלמים מיקרו נדר לד' כיון שחייב להקריבם ולזרוק דמם ולברר חלק גבוה באימורים, וגם אסורין בהנאה מכח זה שהם מיוחדים לד' עד שנעשית מצותן, אבל נותר ופיגול יש בהם גם דין קדשי ד' וגם דין נותר ופיגול.

**וכבר** נתבאר לעיל ס"ק י"ג שהמתפס בשלמים מועלין בנדרו למ"ד יש מעילה בקונמות, וכ"ה פשטות המשנה שדין קרבן עולה וחטאת שוה לדין תודה ושלמים, דמה שאין מועלין בשלמים היינו מפני שיש שם חלק הדיוט שעתיד להתברר אחר זריקה, אבל כלל הקרבן קדשי ד' מיקרי אלא שמיעטתו תורה מעילה, ולכן בקונם שהתפס בו כיון שאין שם חלק הדיוט הרי דינו ככל קונם, וכמו האימורין של הקק"ל אחר זריקה, שבקונם כולו לד' מתחלתו והו"ל כקדשי קדשים לענין זה.

**ונראה** שהאומר קונם בשר זה שלא יאכלוהו טמאים ולא יאכלוהו חוץ לחומה אפשר להתפס קונם אחר קונם זה, דהאיסור שבקונם ראשון הוא מכח נדר לד', ושפיר

מתפסין בו קונם אחר, וכן יש ללמוד מדברי הראשונים ז"ל שתירצו שאיסור הטומאה וחוץ לחומה אינו מכח הנדר, ולמש"כ אף איסור הנאה אפשר להתפס בו, כגון שיאמר הר"ז בהנאה על כל העולם כזה, דחשיב מתפס בדבר הנדור.

**יש** לעי' מ"ט נקט בשר זבחי שלמים דמשמע דוקא קק"ל שמותרין לזרים, הרי ה"ה ק"ק משהותרו לכהנים שוב אינם בכלל קדשי ד' דמה"ט פקעה מעילה מיניהו, ודוקא בבשר עולה אמרו בגמ' דמתפס, וכן בנותר של עולה ולא בכל נותר של ק"ק, [וכ"נ מדברי הר"ן דכיון שפקע איסור נדרו שלכל אדם והותר לכהנים אין מתפסין בדהשתא, ומדברי הרשב"א שכתב דחזה ושוק אינם איסור קדושה אלא משום בעלות הכהן, אבל מה שנאכל רק לזכרי כהונה אפשר להתפס בו, משמע דס"ל דבשר ק"ק מתפסין בו, מיהו מ"ש דבכור נאכל רק לזכרי כהונה לא נתפרש, דבכור לא עדיף מחזה ושוק ודינו כקק"ל לכל דבר, וצ"ע ובירור], ונראה דלרבותא נקט בשר שלמים דהשתא היתר גמור הוא וא"כ יש סברא יותר לומר דכונתו להתפס בעיקרו שהרי לאיסור קא מכיון, אבל בק"ק יכול לטעות יותר להתפס בדהשתא, ועוד לאשמועין דאע"פ שעכשיו היתר הוא מ"מ כיון שנשארו בו דיני קדשים לענין חומה וטמאים, שייך לומר בעיקרו קא מתפס, ולאפוקי דבר שכבר ניתר לגמרי, כגון עור ושופר של שלמים לאחר זריקה, וכמש"כ לעיל דזה כזה מהני רק כשנשאר מעיקרו, שו"ר בקרן אורה בזה.

**ובאימורי** קק"ל אפשר להתפס אף לאחר זריקה, שהרי רק ניתוסף בהם קדושה דע"י הזריקה מועלין בהם, ומיקרו קדשי ד', וקודם זריקה נמי לא גריעי מבשר שלמים קודם זריקה, וזהו שדקדק לומר בשר זבחי שלמים, ולא שלמים סתמא, וז"פ.



**שם אמר רבא ת"ש וכו', ע"ס הגמ'**

**יב. י"ב א'** והא נותר ופיגול לאחר זריקת דמים הוא, הקושיא מנותר, ומ"מ מייתי פיגול לסייע לנותר, דהוי ג"כ לאחר זריקה, אבל נותר משכח"ל גם לפני זריקה.

**לרבא** משמע ליה סתם נותר בין דהקטרה בין דאכילה, וכל נותר דאכילה כבר הותר בזריקת הדם, וקמ"ל דבעיקרו מתפס אפי' כשיש בו רק איסור נותר, והי' מקום לומר דבכה"ג באיסורא קא מתפס, דהא איסורא אית ביה השתא ונדרא רק בעיקרו, אבל בנותר של עולה שנשאר בו גם איסור הנאה מהקרבן פשיטא דאסור, כמו בשר עולה.

**שם** א"ל רהבדר"נ בנותר של עולה, לכאורה הול"ל דילמא בנותר של עולה, ויש מקום לדקדק מזה דס"ל לר"ה דאפי' אם בעיקרו מתפס היינו דוקא בהיתירא, אבל בנותר של שלמים דאית ביה השתא איסור נותר לא תלינן בעיקרו, בנדר, ואמרינן דבאיסורא מיתפס ולא בנדר, אבל הרמב"ם בפ"א הי"ח שנה המשנה סתם נותר ופיגול, והיינו לשיטתו שפסק דבעיקרו מתפס, וכדס"ל לרבא דבכל נותר מיתפס, והטעם כמ"ש תו' דנותר גופיה מכח נדור אתא.

**שם** בנותר של עולה, לכאורה עיקר החילוק בין נותר של הקטרה לנותר של אכילה, אלא דבעולה איכא נמי בשר להקטרה, והו"מ למימר הב"ע בנותר דהקטרה שכולל אימורי כל הקרבנות, אלא דסתם זה כזה מתפרש ליה בבשר המותר באכילה ולא בחלבים.

**בתוד"ה** והא משמע דמפרש בדבריו נותר של עולה, ולכאורה בכה"ג מוכח דבנדר מתפס, דאי באיסור נותר למה הזכיר של עולה, אלא יש לפרש בדמנח נותר של עולה קמיה ואמר זה כזה, וכ"ה בשטמ"ק מיהו לשון הגמ' סד"א כאיסור נותר משמע שהזכיר נותר, דאל"כ הול"ל סד"א דעתיה אנותר, א"נ

שאמר נותר שלא הוקטר שהוא כסוג נותר אחר, דבכה"ג דמיירי בנותר של הקטרה ולא של אכילה אין כ"כ ראי' דכונתו משום שלא הותר באכילה, או דסתם נדרים להחמיר ורבא פריך דנימא נמי סתם בשר קרבן להחמיר, ונוקמיה בבשר עולה, כמו שאנו מעמידין סתם נותר, אבל פשטות הגמ' דהיינו בדידעין ודאי שכונתו לנותר של עולה, שו"ר בספר אאמור"ר שליט"א שפירש דהיינו דקשיא ליה לרבא אם אומר בפירוש נותר של עולה הר"ז כאומר בשר עולה, ואין להסתפק דבאיסורא מתפס.

**שם** תוד"ה אבל, משה"ק דהכא חזינן דבעיקרו קא מתפס צ"ב, דהא לאו עיקרו דהוה הוא, דהא השתא נמי קאי האי איסורא דנדרו עליה, שהרי לא הותר בזריקה, ומתירוצם משמע שפירשו הנדון אם תלינן בעיקרו לאסור או בדהשתא להתיר, ולא מפני החסרון שעיקרו כבר עבר ואינו בכלל זה כזה, וע"ז הקשו דה"נ כשיש דבר אסור ודבר הנדור נתלה לקולא להתיר.

**ומה** שתירצו דהכא ירענן שכונתו לאיסור והתם איכא למימר שלא נתכוין לאסור כלל צ"ע דודאי מתפרש כשדעתו לאסור עצמו ולא לחוכא בעלמא וכ"מ ברא"ש, ואפשר כונתם שהי' דעתו שיהא כבשר זה שמותר לזרים ואסור לטאים וחזן לחומה.

**ובתירוץ** בתרא כתבו דהכא עדיף שאיסור נותר ג"כ מגיע מכח נדרו, ובכה"ג יש יתרון לנדרו לומר שבו הוא מתפס, ויש להעיר דהא בנותר של שלמים לא אהניא סברא זו לומר דבעיקרו מתפס, וע"כ דעיקר הסברא מפני שהאיסור של עיקרו קיים, ואפי' אם איסור הנותר לא הי' מצד הנדר, מ"מ כח הקרבן קיים בגופו, ואינו דומה לאיסור נדר שאוסר על עצמו, ולכן ל"ד לההיא דשבועות ומשכח"ל במנחה שהחמיצה בפסח, ועוד דהיכא דהנדר קדם י"ל דאפי' באיסור דאורייתא מתפס בנדר.

**שם מיתיבי וכו', אמאי לא קאמר ת"ש, והיכי מיירי בס"ד, ואיך יש צד שאינו מתכונן לים שמת בו**

**כ.** שם מיתיבי איזהו איסור כו' לשון מיתיבי צ"ב וכמ"ש הרא"ש, ובפרט שרבינא חזר ואמר ת"ש, ונראה דבאמת יש כאן קושיא לכו"ע, דעד כאן לא נסתפק רמב"ח אלא בעיקרו ותולדותיו, אבל בימים נפרדים שאינם תולדתו של היום הראשון לא אמרינן בעיקרו מכיון שאמר כיום זה דמשמע דהשתא, והיינו דמותבינן מהכא דחזינן שלעולם בתר איסורא אזלינן אפי' באינו עיקרו והיינו דמשנינן דשמואל הכי איתמר כו' ולא אמרינן דילמא, וכן בשבועות מיייתו הכי לדשמואל, כיון דבימים נפרדים שאינם עיקרו של הראשון פשיטא לן דלאו בעיקרו קא מתפיס שהרי אומר כזה, ויום זה היתר גמור הוא.

**שם** ה"ד לאו דקאי בחד בשבא דמית ביה אבוח, גרסת הרא"ש דקנדר בההוא חד בשבא, וזה מיושב יותר דס"ד דשמואל ה"ק דנדר רק ביום שמת בו אביו ממש, ואח"כ אמר הרי עלי אכילת בשר ושתיית יין לעולם או ביום מסוים כיום שמת בו כו', ומפרשינן דבריו על היום שנדר בו אע"ג דאיכא טובא ימים דהיתירא, וימים אלו הם דהשתא, ויום שמת בו אביו ממש הוא מעיקרא, ואפ"ה תלינן שמתפיס במעיקרא.

**ויש** להקשות אם אמר בהדיא כיום שמת בו אביו, הרי התייחס בדבריו ליום המיתה עצמו, וכאילו אמר בהדיא דבעיקרו מתפיס, ואם אמר כיום שמת בו גדלי' בשנה פלונית שנדר בה הרי פשיטא דנדרו מתפיס, ולכן פירשו הראשונים ז"ל דמיירי באומר כיום א' בניסן ולא פירש שהוא יום שמת בו אביו, ואמרו"ר שליט"א כתב דכמו שביום שמת בו גדלי' בן אחיקם וכיום שחרב בו הבית מתפרש ג' בתשרי וט' באב, ואין הכונה ליום המיתה והחורבן דוקא, דכוותה גם ביום שמת

אביו מתפרש ביום זה בשנה, ולא כיום המיתה עצמה, וכמו שאומרים כהיום ביום היארצייט של אביו או ביום הזכרון של אביו, והאדם הרגיל בזה לעצמו מתפרשים דבריו כמו בצו"ג וט"ב, ועכ"פ הברייטא ודאי מתפרשת כשלא התייחס בהדיא ליום המסוים שנדר בו, דא"כ אין רבותא ביום שמת בו גדלי', שהרי הוא מפרש שכונתו רק ליום שנדר בו, ועוד דמיום שמת בו גדלי', ומיום החורבן, נמי מצי לאוכוחי דביום שנדר בו מתפיס, אע"פ שהוא אמר סתם יום זה בשנה בלא התייחסות ליום שנדר, וגם דברי הראשונים מתפרשים כן לומר שלא אמר כיום המיתה ממש, אלא בתאריך של יום המיתה, ומתפרש כן לפי הענין ומתיישבים בזה דברי הרמב"ם פ"ג ה"ה.

**ולגרמא** דקאי בחד בשבא כו' מתפרש שעומד ביום א' ניסן ואומר הרי עלי אכילת בשר כיום זה, ולא פירש שמת בו אביו, אבל כשעומד ביום זה שמת בו הר"ז מתפרש כיום שמת בו, והוצרכו לזה כדי שלא יצטרך לפרש בלשונו כיום שמת דהר"ז כאומר בהדיא בעיקרו.

**ולא** מצי לשנויי דמיירי באומר בהדיא כיום שמת בו ממש כיון שנדר בו, ודכוותה ביום שמת בו גדלי' ונדר בו, דא"כ פשיטא וכדפריך בשבועות כ' ב', ועיקר החידוש הוא מפני שאמר יום שמת בו גדלי' סתמא, ואפ"ה תלינן בנדרו, וזו כונת הר"ן דא"כ פשיטא, וכן הרא"ש שכתב דהומ"ל, פירושו דקושטא משני דעיקר החידוש מפני שאמר סתמא.

**ויש** לתמוה אם איתא דבכל השנים לא נדר ביום שמת בו אביו, א"כ איך אפשר לפרש דבריו כיום שמת בו דהיינו א' ניסן בשנה זו, הרי בשנה זו היתר גמור הוא ולא מיירי בעביד חוכא, וי"ל דרך להתאבל ביום שמת בו אביו ואינו אוכל בשר ושותה יין אבל אינו נדר בו, וכמו שמתפרש בצו"ג וט' באב שאסור מדרבנן ואינו נדר, ועי' פי' ר"ח

דבימים נפרדים אין יום אחד עיקרו של חבירו, ולא שייך לומר בזה בעיקרו קא מתפס, ומעיקרא מכח ק"ו מייתנין מינה דלעולם בתר איסור נדר תלינן ליה לאסור, ולעיל כתבנו דזהו לשון מיתבי שאמרו.

**ולאמור** אין לדקדק מלשון הגמ' בשבועות דק"ל בדהשתא מתפס, וכן אין רא' מהעתקת הרי"ף כלשון הגמ', כיון דבימים נפרדין ליכא למימר כלל לשון עיקרו ותולדותיו, וכבר הזכיר הר"ן שבועות שם חילוק זה דלכאורה לא דמי לעיקרו, ועי"ש מה שתיירץ.

**שם אמר רבינא וכו', בהא דתרומה נחשב דבר האסור, וביאור הרא"ה והתירוץ**

**כא. שם** אמר רבינא ת"ש כחלת אהרן וכתרומתו מותר, בתו' ורא"ש פירשו מפני שהטבל ה' אסור מעיקרא בלא הפרשת האדם, וההפרשה התירה השירים ולא גרמה האיסור, ואף בהפריש קודם גמ"מ מ"מ חיוב תרומה שבפירות ה' מעיקרו, וההפרשה מבררת חלק הכהן ומתירה הפירות כשיטבלו [ומה"ט אף ביכורים כתרומה כיון שיש חיוב בפירות להפריש מהם ביכורים, ואין חילוק אם היו אסורין בחיוב מיתה קודם ההפרשה או במצות התורה, דמ"מ אין האדם מחדש קדושת הביכורים אלא הוא מצווה מכח פירותיו, והמקדים תרומה לביכורים עובר בל"ת, וערש"ש שכתב דביכורים נאסרין רק אחר הבאה לבית, ולא מכח הפרשתו לחוד], והר"ן פירש דכיון שמותר לכהן מיקרי דבר האסור דמכח נדרו נאסר לכל, והיינו נמי טעמא דתרומת לחמי תודה ובכור כמ"ש הר"ן לעיל, מיהו נראה דהעיקר תלוי אם מיקרי קדשי ד', והעושה קונם פרטי לעצמו או לאחרים או לזרים ולא לכהנים מיקרי שפיר דבר הנדור, אבל בכור ולחמי תודה שהותרו לכהנים משלחן גבוה פקע מיניהו שם קדשי ד' וניתנו לפשוט, וה"ה בבשר קדשי קדשים

שבועות כ' ב' שפירש מפני שביום שמת בו ממש יש איסור בשר ויין לאונן, ודכוותה שייך להמשיך ענין זה בכל שנה בלא נדר, וכ"ז לס"ד, אבל למסקנא פשיטא לן דמיירי בנדור ובא בכל שנה ביום זה, דהכא לאו עיקרו ותולדותיו נינהו, שאין יום זה כתוצאה מיום שנדר בו.

**שו"ר בריב"ש סי' ש"נ** שכתב דאתיא כל"ב דנזיר כ"ב ב' דאף בהיתר גמור שייך לדון אם בדהשתא קא מתפס וביאר דה"ק דלצד דבהשתא קא מתפס ס"ל דאפי' נתכוין לעיקרו לא מהני כיון דאמר זה כזה הו"ל כדהשתא, ולא מהני מחשבתו לשנות משמעות פיו.

**לשון הר"ן** והרא"ש משמע שבא לאסור על עצמו אכילת בשר ושתיית יין ביום א' ניסן שמת בו אביו, כמו שנדר בשנת המיתה עצמה, אבל לא משמע בגמ' שנשתנה פירוש הברייתא בזה למסקנא, דע"כ מתפרש שבא לאסור יום אחר, אלא ודאי מעיקרא נמי פשיטא לן שבא לאסור על עצמו אכילת בשר לעולם או יום אחד או בזמן מסוים, כמו שאסר על עצמו ביום המיתה עצמה, [וכ"מ ברמב"ם פ"ג ה"ה שפסק כס"ד דגמ'], אלא דס"ד שעומד בא' ניסן ואומר אכילת בשר עלי כיום זה, והרי יום זה בשנה זו דהיתירא הוא, ואפ"ה תלינן דבעיקרו קא מתפס, אי נמי כגון שאמר אכילת בשר עלי כיום א' ניסן (שהוא יום המיתה), או שאמר אכילת בשר עלי כיום היארצייט של אביו דהיינו יום השנה או כיום הזכרון, ואע"פ שיום היארצייט דהשתא היתירא הוא, וס"ד דיום המיתה עצמה הוא כעיקרו של כל ימי היארצייט.

**ומיזני דשמואל** הכי איתמר אמר שמואל והוא שנדור ובא מאותו היום ואילך, ולשון הגמ' משמע דקושטא הכי הוא, גם אם האמת דבעיקרו מתפס, וכן העתיקו הא דשמואל בשבועות כ' א', והטעם משום

דמה"ט אין בהם מעילה, וכן נדרי צדקה אע"פ שנתברו בקרא דמוצא שפתיך תשמור, מ"מ לאו קדשי ד' נינהו ולא קרינן בהו נדר לד', תדע שגם מעשרות נתברו מהאי קרא ר"ה ד' א' ו' ב' והרי תרומה בכלל מעשרות עי' תו' שם ד' א'.

**לשון** המשנה כחלת אהרן י"ל כדי להבדילה מכל הני דרישא שאין נכון לשנות כנו"ט ושו"ר וחלה ותרומה, והי' משמע מסדר זה שהחלה טמאה, להכי נקט חלת אהרן לשון כבוד.

**שם** הא כתרומת לחמי תודה אסור, נראה דלשון תרומתו דייק דמשמע תרומת גורן, דהול"ל וכתרומה שיכלול כל עניני תרומה, ומשני דתרומות לחמי תודה ג"כ כתרומתו היא לכל דבר, (ולא קתני תרומה מפני שתרומת הלשכה אסור), מיהו לענין מיתה וחומש ודימוע מספק"ל במנחות ע"ז ב' אם דינן כתרומה, ומשמע לכאורה שאין השאר טבל עד שיפריש, שהרי מפרישן בלישה קודם שמתקדשין, ואמנם לא חל מידי, אבל אם הי' דין טבל לא הי' שייך להזכיר הפרשה בלישה, ולע"כ, דמהא דמדמי להו לתרו"מ משמע שיש בהם דין טבל והרמה ולא רק דין נתינה, מיהו אפשר שכל הספק במיתה ודימוע הוא מהני שלא הי' בהם דין טבל, ולא משמע שנתחדש בהם דין מיתה בידי שמים טפי מכל הקרבן, וצ"ע.

**ויש** לעי' כי אמר כתרומת לחמי תודה אמאי אסור הרי כח התרומה שבהם דבר האסור הוא, ומנלן לומר דבעיקרו מתפיס, הרי הזכיר כח התרומה, וי"ל דומיא דנותר, דכיון שכל האיסור בא מכח ההקדשה אמרינן שפיר דבעיקרו מתפיס אע"פ שהתייחס גם לכח התרומה והנותר שבהם, דאיסורם גופיה יש בו כח נדר בעיקרו.

**שם** ב' ליתני תרומת לחמי תוד"ה וכ"ש תרומתו, פי' דכח התרומה שבהם לא גרע

מכח תרומת גורן, ויש לעי' מה חידוש יותר יש בתרומת לחמי תודה, הרי הנדון בלחמי תודה הוא אף בשאר החלות שביד הבעלים, ואין ענין לשנות תרומת לחמי תודה כדי להשמיענו דין כל לחמי תודה שפקע מהם דין דבר הנדור, והרי גם אם תרומת לחמי תודה אסור אין הטעם מכח התרומה שבהם, אלא מכח הקרבן שבכל החלות, וי"ל דאה"נ אי לא תנא תרומתו לא הויה קשיא לן דליתני תרומת לחמי תודה, אבל השתא משמע שאין לחמי תודה בכלל, ומשני שאף לחמי תודה בכלל תרומתו, ואם הי' חידוש מיוחד בכח התרומה שבלחמי תודה לא הוה שמעינן ליה מלשון תרומתו, אלא ודאי מעיקרא דיוקא דתרומתו הוא דקשיא לן, שהרי אין חידוש מיוחד בתרומה טפי מחלה, ומשמע דוקא תרומתו.

**שם** ואבע"א כו' כגון דאפרשינהו בלישה כו' פירוש ואז אם אמר כתרומת לחמי תודה אסור, ונראה שאין ראי' מזה שחל בהם קדושת תרומה כלל, שהרי האיסור מכח התודה ולא מכח התרומה, וא"כ רק שם תרומה בעלמא שקרא עליהם הנודר יש בהם, ולזה סגי ייחודם לתרומה, ושהם כתרומה לענין שלישי כדאמר נדה ו' ב', ועי' תו' נדה שם, ולע"כ.

**י"ג א' לרבות דבר האסור וכו', בהא דבכור לר"י**  
**הוי דבר הנדור**

**כב.** י"ג א' לרבות דבר האסור, בתו' ור"ן פירשו דסמיך תלמודא אמאי דמפרש בסמוך שמצוה להקדישו, אבל הרא"ש פירש דס"ד לרבות מלד' כל קרבן שהוא לד' אף כשהוקדש ממילא, דנהי דאינו בכלל נדר, מ"מ ישנו בכלל לד' בכל קרבן, ולמעוטי רק דבר האסור מן התורה שאינו בכלל לד' כלל, ואף חלה ותרומה מתמעטין כיון שהם להדיוט ולא לגבוה.

**שם** בכור נמי מתפיסו בנדר הוא כו' שמצוה להקדישו כו' ביאור הענין דבכור אינו

מציאות של קדושה כדבר האסור, אלא שחייבה תורה את ישראל להקריב את הבכור וליתנו לכהן, ומכיון שחיובם מוחלט חלה עליו קדושה מכח חיוב הבעלים להקדישו, ולכן מיקרי בכור בכלל נדר לד', דעיקר קדושת בכור היא בגלל חיוב הבעלים להקדישו, ואין חילוק אם הקדישו בפיו כמצותו, אלא זה שהוא מקריבו כמצותו הרי זו הסכמה למצות ההקדשה שלו, וד"ז נלמד ממה שהצריכה תורה להקדישו למצוה, ולכאורה הקדשתו מיותרת כיון שדינו שוה לכל דבר אף כשלא הקדישו, אלא למדנו מזה שאין הבכור מציאות אחרת, אלא חיוב הקדשתו גורם שיקדש, ולכן ראוי להקדישו שווה עיקר מצותו.

**ואף** למ"ד דבכור זוהי מציאות של קדושה, אין ללמוד מזה לנזיר שמשון, דכיון שאפשר לנזירות שמשון בלא התפסה בשמשון, והמלאך הזיר את שמשון כדין נזיר שמשון דעלמא שנלמד מהללמ"מ, א"כ י"ל שאינו מציאות של קדושה מעצמו, אלא שחייבו לנהוג כנזיר שמשון שנזר בפיו, ועי' בנזיר ד' ב' וברמב"ם בזה, ולע"כ.

**בהא דפשיט"ל נזיר כ"א ב' דאם מיעקר עקר לא חייל נדרא, וביאור התרי לישני כ"ב ב' במש"כ הרמב"ן דבנזיר פשטינ בעיא דרמב"ח**

**כג. בנזיר** כ"א ב' מבואר בגמ' דאשה שנדרה בנזיר ושמצה חברתה ואמרה ואני, ואח"כ הפר בעלה של ראשונה, אם בעל מיגז גיזו חייל נדרה של שניה ואם מיעקר עקר לא חייל, ויש לעי' אמאי פשיטא לן דאי מיעקר עקר לא חייל מידי, הרי חזינן שהקרבנות שהפרישה נתקדשו, ואין הפרת הבעל מבטלת הנדר לגמרי כהתרת חכם, שהרי בחכם שהתיר תנן נזיר ל"א ב' תצא ותרעה בעדר ובבעל תנן כ"ד א' החטאת תמות כו', ואפשר לדחות שכ"ז חומרא מדרבנן דכיון שהיא רוצה בנזירותה גמרה ומקדשה ולכן העולה

והשלמים יקרבו, ואמנם החטאת לא קדשה מ"מ מדרבנן תמות, וכן מעות סתומין יפלו לנדרה דגמרה ומקדשה, אבל לא משמע כן אלא דאפי' אי מיעקר עקר חיילא ופקעה מיד, כענין מכורה ויוצאה, ולכן נתקדשו הקרבנות, ואף בהקדישתן לאח"ז כ"ז שלא הפר לה בעלה הרי היא כל הזמן בתורת נזירות לכל מה שנוגע למפרע, ומכאן ולהבא דינה כלא היתה נזירה כלל, ולכן הקרבנות נתקדשו ותו לא פקעי, אע"פ שלענין מלקות כלא היתה נזירה דמיא, דמלקות הנדון מכאן ולהבא, וקרבנות שכבר נתקדשו הו"ל כמותו בעליהן.

**ואפ"ר** דבאמת אם אמרה בהדיא שמתפסה עצמה בעיקרה של זו היא נזירה כמו שהקרבנות נתקדשו, אבל באומרת ואני סתמא, כיון דאיגלאי מילתא דלכל מה שנוגע מכאן ולהבא כלא היתה נזירה כלל דמיא, א"כ נמצא שהתפסה עצמה במי שאינה נזירה ולא חייל מידי, דהא דארמב"ח בעיקרו קא מתפס היינו דוקא כשיש לפנינו בשר שלמים שהוא קדוש והוא תולדות של העיקר הנדור, ולכן שייך לומר שהמתפס בו כמתפס בעיקרו, אבל המתפס באשה שכבר הפר לה בעלה אע"פ שהוא סבר שלא הפר לה אין כאן התפסה כלל, וה"ל בהתפסה קודם שהפר לה ועכשיו הפר לה, הרי"ז כסברה שהיא נזירה ואיגלאי מילתא שאינה נזירה.

**ולכאורה** נראה דהיינו דפליגי לישני בנזיר כ"ב ב' אם יש לפשוט בעיא דרמב"ח מהא דהפר לה בעלה, ומר זוטרא בדר"מ סבר דאפי' מיעקר עקר שייך להתפס בעיקרו, וגמ' דחי דכיון שאין בה שום קדושה שהרי (כבר) הפר לה, אם איתא דמיעקר עקר לא שייך כאן לומר בעיקרו, כיון שאין שייך לומר בדהשתא, דלא אמרינן סברא דבעיקרו אלא כשיש קדושה לפנינו ושייך להתפס במה שלפנינו עד עיקרו, ולשון הגמ' אי ס"ד בצנא קא מתפס הא הפר לה בעלה, אין הכונה דהכא ודאי בעיקרו קא מתפס אלא לאידך

גיסא דכיון דליכא צננא ליכא מידי ולא אמרינן בעיקרו, ולישנא בתרא סבר דדמי לדרמב"ח ושייך לומר גם בזה בעיקרו.

**ולפ"ז** לל"ב יש ללמוד מהא דפשטין דבעל מיגז גיז דסבירא לן בדהשתא קא מתפס, דאי בעיקרו קא מתפס הא אפשר לומר נמי דמיעקר עקר, ואפשר שזוהי דעת הרמב"ן בהלכות שכתב דבשמעתין דנזיר מסקינן דבדהשתא קא מתפס, והיינו מדקי"ל מיגז גיז ופשיטא לן דאי מיעקר עקר אינה יכולה להתפס בה, ולמסקנא דל"ב הטעם משום דבדהשתא מתפס אבל אם בעיקרו מתפס מהני אף אי מיעקר עקר.

**והריב"ש** בס"י ש"נ ביאר טעמא דל"ב דס"ל דאע"פ שנתכוין לעיקרו לא מהני, כיון שאמר זה כזה הרי משמעות לשונו בדהשתא, ולכן אע"פ שבהפר לה בעלה ע"כ כונתה לעיקרה לא מהני, כיון שאמרה ואני דמשמע כדהשתא, ולכן אם אשכחן דבהפר לה בעלה אמרינן בעיקרו קא מתפס, אפשר לפשוט מזה בעיא דרמב"ח דגם בבשר שלמים לאחר זריקה בעיקרו קא מתפס, וביאר בזה הא דפשיטנן מברייתא דכיום שמת בו אביו, אע"פ שעכשיו היתר גמור הוא, ועמש"כ בזה לעיל סק"כ, מיהו דעת הריב"ש נראה דמר זוטרא בדר"מ אתי למידחי פשיטותא דמיגז גיז, וכפ"י ר"ת שבתו' והרא"ש.

**עוד** יתכן בדעת הרמב"ן דמר זוטרא בדר"מ אדברי ר"ש קאי דאמר בואני כמותך שניהם מותרין, וס"ל דהיינו דומיא דזה כזה, ולא אמרינן בעיקרו קא מתפס, דא"כ לא היתה ניתרת עמה, ודחי דבבשר שלמים דקדיש כיון שכונתו לאסור י"ל נמי דבדעיקרו מתפס, שהרי נתכוין להתפס בבשר הקדוש, אבל כאן דכשאמרה כמותך דהיינו גם לאחר הפרה, לא שייך איסורא בדהשתא ע"כ שנתכוונה להיתר שלאחר הפרה, ולפ"ז לל"ב קי"ל בדהשתא קא מתפס, [ולשון הגמ'

משמע כן דפליגי אם שייך לומר דהשתא בנזירה, וזהו מה שבא מ"ז לחדש דהכא טעמא משום דקי"ל בדהשתא], ולפי סדר הגמ' הנדפס ששנו דברי ר"ש בטר פשיטותא דמיגז גיז הרי מוכח דאדר"ש קאי, וכ"נ בתו' ורא"ש, אבל הב"ח הגיה ושנה הבריתא כולה ברישא, ומיושב בזה סתמות הגמ' דמשמע דלא הדרו מפשטותא דמיגז גיז, וכן ההמשך דהריני בעקבין משמע בדיניה דר"ש, ויש לזה סמך בדברי הרמב"ן לעיל שם שכתב דבדאמרה סתם ואני ברישא מתפס וכשאמרה ואני כמותך לגמרי מתפס בה כדמפורש בדוכתה, ומשמע שמדברי ר"ש למדנו באומר זה כזה דלאו ברישא מתפס אלא בכולה, והיינו דאף בצננא מתפס ושריא כדמפרשינן בההיא דהריני בעקבין, ומינה לבשר שלמים דלא אמרינן רק בעיקרו וממילא מותר כדהשתא, ובגמ' נמי קרי לה בעיקרא או בכולה.

**יעוי** בספר אאמו"ר שליט"א עוד מהלך ליישב דברי הרמב"ן ע"פ ביאור חדש בסוגית הגמ' שבא מר זוטרא ליישב סתירת הברייתות דבחדא משמע דמיעקר עקר ובחדא מיגז גיז, דפליגי בבעיא דרמב"ח, ולכו"ע מיעקר עקר והא דחברתה אסורה משום דבעיקר מתפס והיינו נזירות דעלמא אע"פ שזו נעקרה, ולפ"ז אף בחכם שהתיר מצי מתפס בעיקר נזירות דעלמא, ומתני' דקתני הותרו כולם סברה בדהשתא מתפס, וזהו שכתב הרמב"ן דקי"ל בדהשתא מתפס, מיהו אנן קי"ל מיגז גיז להשוות מתני' עם הברייתא דבהותר הראשון הותרו כולם, וע"ש עוד, ולעיל כתבנו דבעיקרו קא מתפס נאמר רק בעיקרו של זה ולא בשלמים דעלמא, [מיהו הר"ן בשבועות מפרש כן דהיינו שלמים דעלמא שלא הותרו בזריקה], ומיעקר עקר ל"ד לחכם כדחזינן שהבהמה קדושה, ועוד צ"ע ולע"כ, מ"מ כתב שם דמהא דהרמב"ן כתב בפשיטות דבנזיר איפשיטא בעיא דרמב"ח ע"כ

וסוגיא דנדרים פ"ג א' משמע דמיגז גיז, דאי מיעקר עקר אין כאן נזירות כלל ולא רק חצי נזירות, ומיושב שם הא דאינה מביאה עזה"ע משום שאין קרבן לחצי נזירות, ולכן לא הוצרכו בשמעתין ליישב סתירת הבריות, וע"כ דלא קיבלו בגמ' להא דמר זוטרא, וכמש"כ לעיל בדברי הרמב"ן, וצ"ע, ועי"ש עוד אפשרות דסוגיין אדר"ש קיימא.

**עוד** הביאו תו' והרא"ש פי' הר"מ דהנדון במתפס בבשר שלמים קודם זריקה אם נותר הנדר כשנותר השלמים בזריקה, וכ"כ הר"ן שבעות כ' [ח' ב' בדפי הרי"ף], ולפ"ז יש להסתפק גם במתפס בבהמת שלמים וחטאת ואשם שיהא נותר לאחר זריקה, ואולי אף בהקדש שנפדה, והדברים מחודשים טובא דלא אשכחן נדון שיהא נותר אלא כשהנדר של הראשון נותר בהתרת חכם או בהפרת הבעל, אבל כשהראשון הותר מפני שנעשית מצותו ומשלחן גבוה ניתן לכהנים ולבעלים, אין זו סיבה להתיר הנדר כלל, ואטו המתפס בנזיר ביום ל' יהא נותר עמו ביום א' לנזירותו, הרי קיום מצות הנזירות זהו קיום הנדר ולא ביטולו, והנתפס בו חשיב נתפס בדבר הנדר, וה"ה קיום מצות הקרבן בשחיטה וזריקה.

**שו"ר** דתו' והרא"ש מפרשים דכיון שסופו להיות נותר לא יאסר השני כלל, דומיא דנזיר שאם רצונה להיות ניתרת כחברתה ע"כ שלא יחול כלל, דאי חיילא נזירות תו לא פקעה, כמ"ש תו' ד"ה ת"ש מהתוספתא, וג"ז דחוק טובא דלכה"פ יאסר הבשר עד הזריקה, ועריכ"ש סי' ש"נ שכתב דאי אפשר להסתפק שלא יאסר הבשר עד לאחר הזריקה כמו כל מתפס בשלמים ששנינו דאסור, והנדון רק אם יהא נותר לאחר זריקה כמו הראשון, ועי"ש שמסיק דעיקר הפירוש דרמב"ח לאחר זריקה וכן פרש"י ור"ת סוגיא דנזיר, עי"ש, אבל בתו' פירשו דבאשה א"א לאיסתפוקי דדעתה אלאחר הפרה, משא"כ בבשר שלמים, ואם

כונתו לסוגיין דשקלינן וטרינן בהא דרמב"ח, שאם היתה כונתו לסוגיא דלעיל ולמידחי סוגיא דהכא ה"י מאריך לפרש דבריו, ובלא"ה כבר דחה הר"ן, דאין הוכחה מסוגיא דלעיל.

**שם** כ"ב א' תוד"ה ת"ש, ומייתי לזה דפלוגתא דתנאי היא, כתב אאמו"ר שליט"א שכאן הוא סוף הדיבור, ואח"כ מה"ד ר"ש, שו"ר שכן הגיה ר"ב אשכנזי (דר"ש אמר כו'), וכונתם דגמ' דפשיט מאידך ברייתא מתפרשת כמו ת"ש דתניא בהדיא דרבנן פליגי אר"א הקפר וסברי מיגז גיז, והיינו תנאי שתי הבריות ואח"כ מתחיל דיבור חדש ר"ש אומר אם אמרה כו' ואין זה ענין לתנאי שכתבו בתחלה, ואדרבה הרי סיימו דרבנן לא פליגי אר"ש.

**נזיר כ"ב ב' מר זוטרא וכו', ביאור הגמ', בפירוש הר"מ בתו', והר"ן דבעיא דרמב"ח מייירי קודם זריקה**

**כד.** נזיר כ"ב ב' מר זוטרא בריה דרב מרי אמר האי היינו דרמב"ח כו' בתו' והרא"ש הביאו פי' ר"ת דמר זוטרא בא לדחות הפשיטות דמיגז גיז, דאפי' מיעקר עקר אם בעיקרו מיתפס הוא נזירה, דבעל אינו עוקר לגמרי כחכם, שהרי בהמה שהפרישה קדושה, ופריך מי דמי כו' דהכא לכו"ע בעיקרו מתפס, וזה תימה דמעיקרא פשיטא לן דאי מיעקר עקר לא חייל, והשתא פרכינן אמר זוטרא דאפי' אם בעלמא דבהשתא מתפס הכא חייל משום דבעיקרו מתפס, ואין זה סוגית הגמ' שבאה לדחות דברי מר זוטרא לאידך גיסא, ולכן נדו מפי ר"ת, ולפמשנ"ת לעיל יש ליישב דהכי דחינן דכיון דהפר לה בעלה וליכא נזירות כלל בכה"ג לא אמרינן בעיקרו מתפס, דהר"ז כהתפס במי שאינו נזיר.

**מיהו** לפ"ז לל"ב אידחיא פשיטותא דמיגז גיז, דאפשר להשוות שתי הבריות דמעקר עקר, ולא משמע כן סתמות הגמ',

כונתם שנאסר בתחלה ויהא נותר אח"כ, א"כ גם בנזירה י"ל שחשבה כן ליאסר עד ההפרה, וכן בשלמים חשב שיהא נותר אח"כ לגמרי, ומזה משמע דכונתם שאם בצננא מתפיס לא יאסר הבשר כלל, וכבר תמה בזה הריב"ש, ואולי יש לדחוק דכונתם דבנזירה שאם תאסר לא תהא ניתרת ע"כ דאי בצננא מתפיסה לא תאסר כלל, אבל בבשר שייך שתאסר ויהא נותר אח"כ, מיהו לפ"ז אפי' אם לא הי' בבשר שום קדושה שייך לדון דבצננא מתפיס שיהא נאסר ואח"כ נותר, וצ"ת בכ"ז.

**ודברי הר"ן** בשבועות צ"ב, וכבר כתב הריב"ש שהרא"ש והר"ן בנדרים פירשו הבעיא רק לאחר זריקה וכל הסוגיא מוכחת כן, ולפ"ז לא מחדשין שהבשר נאסר קודם זריקה ונותר אחר זריקה, וא"צ לחדש דבעיקרא קא מתפיס היינו שלמים בעלמא, שהרי אינו עיקרו של זה, אלא כמ"ש תו' והרא"ש דאף אי מיעקר עקר יש כאן עיקר להתפיס בו.

**ורא"י** לזה דמספק"ל בנדרים ע"ה ב' אם אפשר להתפיס בנדר שהפר לה בעלה קודם שנדרה לר"א דמהני, ולכאורה נראה שאין הקרבנות שלה מתקדשין בכה"ג, דא"כ הול"ל נפ"מ בהפרישה בהמתה, אלא ודאי אין שום זמן לחלות ההפרשה כיון שבטל מיד עם הנדר, ומ"מ מספק"ל שאפשר להתפיס בה, וא"כ למ"ד מיעקר עקר שהבהמה מתקדשת ודאי ראוי לומר דאפשר להתפיס בה, אלא דבסתמא י"ל דלא תפסה נזירותה כיון שאיגלאי מילתא שהזמן הזה לגבי מכאן ולהבא בכלל הפרה, וכלא היתה נזירה באותה שעה דמיא.

**שם** בגמ' בבעיא דהריני בעקבין כו' לכאורה יש לפרש דבעל שאמר ואני כוננו בעקבין, ולא שבמקרה נתעורר לנזירות בשעה שאשתו נזרה, משא"כ חברתה שאינה נטפלת אליה כולי האי, ושפיר מתפרשים דבריה לנזירות בלי קשר לחברתה, ואמנם התפיסה בחברתה אבל די לה בהתפסה שעד ההפרה, אבל הבעל נתכוין להיות בעקבות אשתו, וזהו הנדון בחברתה שאמרה בעקבין אם הכונה כמותך, או דמתפרש בעקבין עד ההפרה, ומייתי דבעל שאמר ואני סתמא כוננו בעקבין, ומשונה אינו יכול להפר, ודחי דבעל שאני דכהקים לה דמי, אבל חברתה כל שקשרה עצמה בלשון בעקבין י"ל דהו"ל כמו כמותך לר"ש, ומסתמות הגמ' משמע דל"פ רבנן אר"ש, וכמ"ש תו', ויתכן לומר דבעקבין עדיף מכמותך ואף לרבנן י"ל דמותרת, דכמותך משמע ג"כ נזירה, אבל בעקבין משמע כמותך ממש, ומייתי דבעל סתמא כוננו כמותה ממש, אפי' כשאמר ואני סתם ונלמד מזה דרבנן פליגי אף בעקבין, ולפ"ז לר"ש בעקבין ודאי מותרת, ואף בעל הי' מותר לר"ש.

**מזה** דאר"י נדרים ע"ז ב' ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום, אין ראוי דמיגז גיזו, שהרי אף אי מיעקר עקר אינו מבטל הנדר מעיקרו כחכם, ועוד שהבעל מיפר בע"כ של האשה ומקלקל מחשבתה [וזהו לשון הפרה כמו הפיר עצת גוים הפרת את עצתו] ואינו מתיר את האסור אלא שאין לה זכות נגד רצונו אבל החכם מיחל דברו שהי' אסור במוחלט ומסייעו לחזור מדבריו, וכמתיר את האסור דמי, ועוקרו לגמרי מתחלתו כיון דמשוי ליה כטעות.



## סימן ג

## בדיני נדרי הקדש וצדקה ונדרי מצוה ותענית

נדרים ע"ח א' שיש שאלה בהקדש, שני ביאורים  
למאי איצטריך קרא לזה

א. נדרים ע"ח א' ראשי המטות בשחוטי  
חוץ למאי הלכתא א"ר ששת לומר  
שיש שאלה בהקדש, יש לעי' למאי איצטריך  
קרא להקדש טפי מתרומה וכיו"ב, והרא"ש  
פירש דמקרא דהקדש ילפינן נמי תרומה  
ומעשר וכל דבר הקדוש במוצא שפתיו, וכ"כ  
רשב"ם ב"ב ק"כ ב' וכו"מ ברש"י נדה מ"ו  
ב' דתרומה הקדש ונדר חדא ניהו, אבל קשה  
דלפ"ז לב"ש אין נשאלין על התרומה, ול"מ  
כן, ועוד דר"א סבר כב"ש בערכין כ"ג א'  
דאין שאלה בהקדש, ובפסחים מ"ו ב' מבואר  
דס"ל יש שאלה בחלה, ומוכח מזה שהנודן  
בהקדש הוא מפני חומר שבהקדש, וכדאשכחן  
דס"ל לב"ש הקדש טעות הקדש דילפי  
מתמורה, דמזה הוכיחו בגמ' דס"ל אין שאלה  
בהקדש.

וי"ש בזה שתי אפשרויות, א' דכיון שיש מצוה  
לקיים מוצא שפתיו לתת להקדש, אין  
ראוי להפקיע מצוה זו ע"י שאלה, שהרי  
באמת אין כאן טעות גמורה, אלא קולא  
שהתירו תורה ע"י התרת חכם, ואם מצאנו  
שהקילה תורה בנדרי הרשות אין ללמוד מזה  
לנדרי מצוה, שכבר נתחייב בקיום המצוה וע"י  
ההתרה כמבטל מצוה, כן ביאר אאמו"ר  
שליט"א ס"ז סק"ז, ב' דכיון שהקדיש קרבן  
לשמים וכבר נכנס בי גזא דרחמנא אין ראוי  
להוציאו ע"י התרת חכם, כענין שמצינו  
בתמורה שאפי' בטעות היא תמורה, וה"ה  
בקדשי בדק הבית.

נפ"מ לב"ש בחרו עלי ונדרי צדקה, בדין  
שאלה בנזירות לב"ש נזיר ט' א'

ונפ"מ בין שני הטעמים באמר הרי עלי עולה  
או הרי עלי מנה לבדק הבית, דלפי  
טעם ראשון גם בזה לא מהניא שאלה לב"ש,  
ולפי טעם שני כיון שלא הקדיש עדיין כלום  
ואינו צריך להוציא דבר מבי גזא דרחמנא אין  
שייך כאן סברא דהקדש טעות, ובחובת גברא  
שצריך להקדיש שפיר מהניא שאלה.

ועוד נפ"מ בנדרי מצוה של צדקה אם מהניא  
שאלה לב"ש, שאם הטעם משום  
שנתחייב בקיום המצוה יש להשוות צדקה  
להקדש, אבל אם הטעם משום דאין ראוי  
להוציא מרשות גבוה א"כ טעם זה ליכא  
בעניים, ואמנם גם מעשרות נתרבו בהאי קרא  
עי' תו' ר"ה ד' א' ד"ה ומעשרות והרי אף  
לר"א נשאלין על המעשרות, י"ל דשאני  
מעשרות שע"כ צריך להפריש מפירותיו, ואינו  
מבטל המצוה בשאלתו.

ומצינו בנזיר ט' א' דלב"ש כשם שאין שאלה  
בהקדש כך אין שאלה בנזירות,  
ומשמע שם דאף בטעות הויא נזירות, וכ"מ  
שם ל"א ב' בנזירים דאף בטעות הוו נזירים  
לב"ש, ופי' תו' דנזיר כתיב ביה קדוש יהי'  
והו"ל כהקדש, [עי' נדרים ד' א' שיש כל  
תאחר על קיום מצות נזירות טהרה, מיהו התם  
אמרינן גם בתגלחת כן משום מצוה דנזירות],  
ולכאורה משמע יותר דהטעם משום חיוב  
הקרבנות, דהו"ל כאומר הרי עלי קרבנות  
נזירות, והו"ל ככל הקדש לב"ש, ואע"פ שאחר  
יכול להפריש עבורו, מ"מ הוא עצמו ג"כ  
מחויב להביא קרבנות לכה"פ כדין מתכפר,

[שו"ר בריט"א בכורות פ"ה סוסמ"ב שכ"כ], ולפ"ז שמענו מכאן דאף בהרי עלי מנה לבדה"ב ס"ל לב"ש דאין שאלה, שהרי קרבנות הנזירות לא נתקדשו עדיין, וכ"ה פשטות הדברים לפי' תו' דה"ה אם אמר הריני נזיר למחר או הרי עלי לקבל נזירות, דבכולן הדין שוה דהו"ל נזיר בין בהא דמן הגזירות ובין בההיא דכוי.

### בגליון הש"ס ט' ב'

**ומצאתי** בגהש"ס שם ט' ב' שכתב דבפשוטו נראה דבאומר הרי עלי להביא עולה מודו ב"ש דיש לו התרה דהו"ל כנדר בעלמא, ומבואר דפי' הגרע"א ז"ל כטעם השני דדוקא במקדיש ממש שהכניס החפץ לרשות גבוה וכההיא דתמורה, והקשה הגרע"א ז"ל שם א"כ היכי ילפינן בגמ' אליבא דב"ש מההיא דהריני נזיר להרי עלי מנחה מן השעורים, הרי כנדר כנדר נתפס הנזיר בקדושה והו"ל כהקדש, אבל הכא באומר הרי עלי מנחה שלא הקדיש עדין כלום הו"ל כנדר בעלמא דבפשוטו מודו בזה ב"ש, ולמדנו מגמ' זו כפי' קמא טעמייהו דב"ש משום שאין ראוי לבטל נדרי הקדש שנתחייב בהם מקרא דמוצא שפתיך, ולכן דין הרי עלי והרי זו שוין.

**מיהו** יש לדון דלפמ"ש הרמב"ן בפ' מטות דהא דהרי עלי דהקדש דינו כנדר חפץ לשמים היינו מפני שנכסיו משתעבדין לקיים נדרו, והר"ז כנתקדש חפץ בדבריו, לפ"ז הרי עלי נמי כהרי זו דמי, ושייך בזה גם דין הקדש טעות הקדש, כיון שזכה ההקדש בשעבוד נכסיו ובשיעבוד גופו.

**ולפ"ז** לא נצטרך לחדש דאף בנדרי צדקה פליגי ב"ש דאין שאלה בהם, אלא דוקא בנדרי הקדש כיון דאשכחן הקדש טעות הקדש, וכצד השני שכתבנו דהטעם מפני שאין ראוי לחזור ולהוציא מרשות גבוה, אלא בנדרי הרי עלי הקדש ג"כ חשיבי ככרשות גבוה מכת שיעבוד נכסים, ויתכן דב"ש לטעמייהו דשטר

העומד להגבות כגבוי דמי סוטה כ"ה א', וה"ה נדרי הקדש דכשטר דמו וכגבוי דמי.

### ובדעת ר' אליעזר אם ס"ל לגמרי כב"ש

**ואפשר** דר"א דסבר כב"ש בהקדש ופליג עליהו בנזירות כמשי"ת לקמן סק"ב היינו מה"ט דס"ל שאין דין הקדש טעות אלא כשהקדיש כבר החפץ לשמים, אבל בהרי עלי דינו כנדר בעלמא, ונזירות לגבי הקרבנות כהרי עלי דמי, ואולי ר"א פליג אב"ש גם בהא דשטר העומד להגבות כגבוי דמי, ועי' לקמן סק"ב רא"י דר"א פליג אף בהקדש דהרי עלי.

**בנזיר ט' א'** אמרינן דאין שאלה בנזירות לב"ש, בחגיגה י' א' חזינן דיש שאלה בנזירות לר"א, אע"ג דבערכין כ"ג א' ס"ל כב"ש, ובטו"א בזה **ב. בנזיר ט' א'** אמרינן דלב"ש כיון דאין שאלה בהקדש אין שאלה בנזירות, ויש לתמוה דהא ר"א כב"ש ס"ל דאין שאלה בהקדש כדאמר ערכין כ"ג א' ומוכת בחגיגה י' א' דס"ל יש שאלה בנזירות, דמיייתי הא דהיתר נדרים יש להם על מה שיסמוכו מהא דכי יפליא שני פעמים והיינו קרא דכי יפליא דנזיר הרי דעיקר שאלה נסמכה בתורה בנזירות לר"א, וא"כ מנלן דלב"ש מדאין שאלה בהקדש אין שאלה בנזירות, ועוד מבואר בשבועות כ"ח א' דלר"א דתגלחת מעכבת יש שאלה בנזירות קודם תגלחת, וש"מ דאף לבתר דחיילא נזירות יש שאלה לר"א.

**וראיתי** בטורי אבן חגיגה שם שביאר דבאמת מהך דרשא דכי יפליא פשיטא לן דלר"א יש שאלה בנזירות, ויישב בזה מה שקשה בנזיר ל"ב ב' דאמרינן שחזר בו ר"א ממ"ש פותחין בנולד, מהא דלא הסכים לנחום המדי להתיר את הנזירים בנולד, ומה ראו לחדש דחזר בו ולא אמרו בפשיטות דהא ר"א כב"ש דאין שאלה בהקדש, וה"ה בנזירות ולכך לא סבר להתיר להם כנחום המדי, אלא ודאי מכת דרשא דכי יפליא ידעינן דלר"א יש שאלה בנזירות, ואפשר לדחות דאם איתא

**ומיושב** בזה דאין כאן פלוגתא אם נזירות כהקדש, דחיוב קרבנות נזירות הוי לכו"ע כהקדש, ופלוגתתם בהקדש דהרי עלי אם יש שאלה, כיון דעדיין לא חל על החפץ שם הקדש, ואין בזה גנאי של הוצאה מרשות גבוה, וס"ל לר"א דזה לא ילפינן מתמורה, וב"ש דאמרו הקדש טעות אף בנזירות בההיא דראה את הכוי, וה"ה בהריני נזיר מן הגרוגרות, ילפינן שפיר מינה דאף בהרי עלי מנחה ס"ל דהוי הקדש, וכמשנ"ת לעיל שם, ובהגהות אמ"ב וקו"א על הטו"א צידדו לומר דמודו ב"ש בנוזר לאחר זמן וכן במקדיש ובהכי מוקמי קרא דכי יפליא, אבל כבר נתבאר דבגמ' ט' ב' מבואר דב"ש פליגי אף בהרי עלי מנחה, ור"א פליגי אף לאחר חלות הנזירות כההיא דנחום המדי וכההיא דשבועות כ"ח א'.

### בדין שאלה בתרו"מ לב"ש

**בדין** תרומה ומעשרות פשטות הדברים דאף לב"ש יש שאלה בהם, ואמנם מה שמצינו בהדיא היינו ר"א פסחים מ"ו ב', ולדידיה מצינו גם בנזירות דפליגי אב"ש, מ"מ לפמש"כ לא שייך טעמיה דר"א בהקדש ונזירות לטעמו בתרומה, כיון שהתרומה חלה מיד ואעפ"כ נשאל עליה, ולכן אין לחדש בזה פלוגתא בין ב"ש ור"א, ועי' עירובין ל' ב' משמע קצת דלא מצי למימר טעמייהו דב"ש מפני שאין שאלה בתרומה (ונזירות), וקים לן מסברא דכל דבר שחל ע"י דיבור מהניא ליה שאלה, ועי' ר"ה ה' ב' דמרבין מעשרות בהדי צדקה בקרא דכי תדור נדר, לענין בל תאחר באפריש ולא אקריב, ובאמת חייבי חטאות ונדרים נשאלין על הפרשתם אע"פ שהם בחיובם קודם ההפרשה, מ"מ יכולין להשאל על הבהמה שבחרו לקיים חובתם, ודכוותה בתרו"מ אע"פ שכבר חייבין הפירות בהפרשה, מ"מ שפיר נשאלין על הפירות שבחרו לקיים חובתם, מיהו לב"ש אין נשאלין על ההקדש

דר"א מודה לנחום המדי דחשיב פתח לא היו שונים שטעה נחום המדי, הרי פלוגתא דר"א ורבנן נשנית לקמן במתני' ולא חשבו לר"א טועה, ואם משום דאין שאלה בהקדש הרי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, אבל האמת הוא דס"ל אליבא דר"א דיש שאלה בנזירות, וכדאמר שבועות כ"ח א', והיינו מדרשא דכי יפליא, (ומ"ש שם בטו"א דב"ש מודו דמשחרב הבית אינו נזיר, צ"ע דא"כ מצינו שאלה בהקדש, ומ"ש מההיא דכוי דמיתנין מינה דהקדש טעות הקדש, ואמנם גם דברי התו' שכ"כ בנגנבה הבהמה צ"ב, אפי' אם נימא שאמר בהדיא הריני נוזר ע"מ להקריב מבהמה זו דכל היכא דצריך התרת חכם אין התרה בנזירות לב"ש, וגדולה מזו דאפי' חזרה תוכ"ד דלב"ה א"צ התרת חכם, לא מהני לב"ש כדאמר ט' א', ומה"ט ליכא למימר דב"ש מחמירין שלא להשאל על נזירות מדרבנן דדמיא להקדש, דהא אפי' בטעות שא"צ התרה ס"ל דהוי נזיר, ואין נזירות מדרבנן, וכן בההיא דכוי).

### אפשר דפליגי בדין הרי עלי שעדיין אין חפץ קדוש

**ובאמת** פשטות הגמ' בחגיגה שם דאף בערכין יש שאלה לר"א, דכי יפליא כי יפליא שני פעמים היינו קרא דערכין, וכמ"ש רש"י שם, ואמרין אחת הפלאה להיתר ואחת הפלאה לאיסור, ומשמע דבתרומה יש דין הפלאה לאיסור ולהיתר, דהא משום דהוקשו ערכין לנדרים מיתר חד כי יפליא, ולפ"ז קשה דהא ערכין הקדש ניהו, ובטו"א פירש דהיתר בנזירות ואיסור בערכין, אבל לשון הגמ' ל"מ כן, ולפמשנ"ת לעיל סק"א דר"א סבר שרק בהקדיש ממש דומיא דתמורה אין שאלה שאפי' בטעות הוי הקדש, אבל כשמתחייב להקדיש הו"ל כנדר דעלמא ויש שאלה ניחא.

אף בחייבי חטאות שלא יפסיד ההקדש ע"י השאלה, כמ"ש הראשונים ז"ל דקרא בשחוטיו חוץ מיירי שאינו יכול להשאל לב"ש אף בקרבן חובה שיצטרך להביא אחר, וה"ה דנשאלין על תרומה שקודם גמ"מ ויכול לאכול הפירות עראי בטבולן ולא להפריש אח"כ.

**ובשם** הרמ"ע מפאנו כתבו דטעמייהו דב"ש בהקדש דכבא ליד גובר דמי מפני שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט משא"כ בתרומה, שעדיין טובת הנאה שלו, והקשו עליו דהא גם בנזירות ס"ל דאין נשאלין, ועי' לעיל סק"א דאף בהרי עלי אין נשאלין לב"ש, אלא די"ל שכבר נשתעבדו נכסיו, ואם הטעם משום דילפינן מתמורה א"כ לא שייך ד"ז בתרומה מיהו משמע דאף אי לא ילפינן מתמורה איצטריך גז"ש לשאלה בהקדש, ובוה יש לדון אם הטעם מפני חומרא דקדשים שבא להפסיד שולחן גבוה, או מפני שכבר נכנס בי גזא דרחמנא, והו"ל כבא ליד גובר, ובנזירות יש לדון אם הטעם מפני שנקרא קדוש ולהזיר לד' או מפני הקרבנות, וחלה ותרומה לא איקרו קודש לד' כמ"ש תו' פסחים מ"ו ב', ועתוי"ט שם ובש"ך חו"מ סי' רנ"ה סק"ו, ולפ"ז אפשר דפאה כהפקר דלא מהני בה שאלה כיון דנפקא מרשותיה דתעזוב כתיב ביה, ול"ד לצדקה דבידו ליתנה למי שירצה, ועי' או"ש פ"ז מאישות ה"י בזה, וצ"ע ובירור בזה, ועי' לקמן סוסק"ה.

**נדרים ע"ח א' שיש שאלה בהקדש, בדין שאלה בקדשים בפנים אחר שחיטה, בתו' כריתות י"ג ב'**

**ג. שם** לומר שיש שאלה בהקדש, פי' הרא"ש והר"ן שאם שחט קדשים בחוץ ונשאל על הקדשו נפטר מקרבן וזכות, וכ"כ רשב"ם ב"ב ק"כ ב', ונראה שאין ללמוד מזה לשחט קדשים בפנים שיכול להשאל, דכיון שכבר נכנס לרשות גבוה הרי כבר קיים דברו ולא קרינן ביה לא יחל דברו, דהו"ל כבא ליד

גובר, תדע דחשיב פסולו בקדש לר"ש לענין אם עלה לא ירד, שו"ר במל"מ פ"א ממעה"ק ה"ד שדקדק מלשון תו' כריתות י"ג ב' דהיכא דנשחטו ונזרק דמן כהלכתן ליתיה בשאלה, ומשמע דקודם זריקה איתיה בשאלה, מיהו אין הכרע מדבריהם דנקטו שפיר הדבר הפשוט דמיירו ביה לאחר זריקה, ולא נחתו לדין קודם זריקה, וכ"כ המל"מ דפשוט לשונם משמע כו', ונפ"מ נמי לענין בל תאחר ובל יחל באפריש ולא אקריב אם בשחיטה מיקרי שפיר אקריב, שאם עובר בבל יחל יש לומר דאחרים מוחלין לו, אבל אם קיים דברו בשחיטה בעזרה אף אם הפסיד בידים הר"ז מחלל קדשים ולא מחלל דברו, (עי' ספרי ראה בקדשי חו"ל שחייב באחריותו עד שיביאם לבית הבחירה ור"י אמר לבאר הגולה).

**והא** דאשכחן בנזיר שנשאל על נזירותו כ"ז שלא כיפר בזריקה או בתגלחת כדאמר שבועות כ"ח א', התם אינו נשאל על הקדשת הקרבן אלא על הנזירות עצמה, וכיון שפקעה הנזירות נמצא שלא נתחייב קרבן כלל, אבל על הקרבן אינו נשאל כיון שכבר קיים דברו בהבאתו ושחיטתו בעזרה [מיהו באומר הרי עלי לא יצא יד"ח עד שיתכפר כדן, ואפי' נזרק דמן שלא לשמן לא עלתה לו לשם חובה, אע"פ שהקרבן כשר (עי' ספרי ראה סמ"ה פ"ב פכ"ו בקדשי חו"ל שחייב בטיפול הבאהו עד שיביאם לבית הבחירה רי"א עד באר הגולה כו')], ומה"ט מהניא שאלה על הנזירות לר"א אע"פ שאין שאלה בקדשים, דכיון דליכא נזירות הרי אין כאן חיוב קרבן ולא מכח שאלתו הוא מפקיע הקרבן.

**מנחה אחר קידוש כלי בתו' סוטה ו' ב'**

**ובמנחה** שנתקדשה בכלי מבואר בתו' סוטה ו' ב' דיכול להשאל עליה, ובמל"מ שם נסתפק בזה, ואם משום קדוה"ג הרי בעולה כה"ג יכול להשאל קודם שחיטה כדאמרין שבועות כ"ד ב' בכורות ל"א א'

כהן כיון דמיירי בנותר, אלא דכיון דאית ליה תירוץ אחרני לא חש לשנויי הכי, אבל קשה דאין צורך לשנויי מידי אם האמת דבכה"ג ליכא שאלה, אלא לומר השתא מיהת ליתיה בשאלה.

**ואפשר** דכיון שבשעה שחל איסור הקדש על איסור חלב הי' במצב שאפשר בשאלה הרי אינו איסורו ברור בודאי, ולהכי לא קתני ליה, אע"פ שלבסוף נשאר ולא נשאל עליו, דהא אף בדאפשר בשאלה כ"ז שלא נשאל חייב חטאת, (ואפשר דרבא לשיטתו שבועות כ"ז ב' דבאכלה אינו נשאל עליה, א"כ משכח"ל שלא נשאר אלא כזית זה, אבל א"צ לזה דודאי לאחר הקרבה א"א להשאל וכמשנ"ת), ואפשר עוד דלהכי מוקי לה בבכור דלא משכח"ל שום שאלה שתפקיע קדושתו, אבל בשאר קרבנות משכח"ל, כגון שהביא קרבנות נזיר ונשאל על נזירותו, או קרבן עולה ויורד ונשאל על שבועתו, או קרבן מעילה ונשאל על הקדשו (בקדוה"ג, ואף בקדו"ד באופן שלא יצא לחולין ע"י מעילתו), או חטאת דשחוטי חוץ ונשאל על הקרבן הראשון, באופן שעדיין יש נפ"מ בשאלתו, ע"י שבועות כ"ח א'.

### אם יש דין בא ליד כהן בקדשי מזבח

**בקצה"ח סי' ר'** סק"א הקשה למה לא קנה הקדש בחצר ותו לא מהני שאלה, וצ"ב דבקדשי מזבח אין מוסיף קנין חצר שקדושתו כדינו באמירה ולא מתחזק תפיסת בעלות ע"י החצר, מיהו ודאי דראוי לומר דברשות גבוהה הוא לאחר שחיטה כמו בא ליד גזבר וכמשנ"ת, ואע"פ שאין חצר להקדש, הכא חשיב ברשות גבוהה וכמשנ"ת.

### בדין שאלה בהקדש במחשבה

**שם** לב"ש דאמרי אין שאלה בהקדש כו' הקדש במחשבה ג"כ צריך התרה (ובחגיגה איכא מאן דדריש התרה מכל נדיב לבו) אבל הקדש טעות במחשבה מסתברא

ובבדה"ב ערכין כ"ג א', ואף בעוף שאין לו פדיון, מ"מ כ"ז שלא נמלק לא חשיב שקיים דברו, ועובר על כל יחל וכל תאחר, אבל במנחה י"ל שקידוש כלי הוא מסדר העבודות וכבר קיים דברו בזה, ובמנחת כהנים ודאי סגי בקידוש כלי, וגם בכל המנחות מסתברא דחשיבי ברשות גבוהה, שנפסלין בלינה ויש תנופה והגשה מקידוש כלי [שו"ר באו"ש דסתמות הסוגיא במנחות ק"א דמנחה פסולה אינה מטמאה טו"א משמע דלא מצי פריך לה, ולכאורה משמע שם דה"ה לאחר שחיטה, ולע"כ, וראיתי באו"ש פ"ה ממעילה ה"ו שכתב דההקדש קונה ע"י הכלי מדין חצר, ועמש"כ לקמן ע"ד הקצה"ח דאין ענין חצר בקדוה"ג, ומ"מ יש לקיים עיקר הדברים דמצב זה לא גרע מבא ליד גזבר וכמש"כ].

**מיהו** בבא ליד כהן לחוד מסתברא דלא מהני בקדושת מזבח, דבקדשי בדה"ב כיון שנמסר לגזבר כבר נשלמה מצותו וקיים דברו, אבל בקדוה"ג א"א להקריבו אלא לרצונו, ואם הוא מעכב ההקרבה הרי הוא עובר בבל יחל ובל תאחר, וכיון שעדיין עובר בבל יחל קרינן ביה נמי אבל אחרים מוחלין לו, ועי' לקמן סק"ד (ועריטב"א מכות כ"ב א' ושם סבר דבקדשי בדה"ב מיירי, ועמש"כ בשבועות כ"ה א' הובא בסמוך ושם הזכיר בא ליד כהן בקדוה"ג אבל ע"כ התם בהקרבה תליא, ועמש"כ בזה בסמוך).

### ביאור הגמ' שבועות כ"ד ב' דחשיב איתיה בשאלה

**הא** דאמרינן שבועות כ"ד ב' אמתני' דיש אוכל אכילה אחת כו' מידי דאיתיה בשאלה לא קתני ופריך והרי הקדש ומשני בבכור, יש להקשות הרי לאחר זריקה ליתיה בשאלה וכמש"כ תו' כריתות שם, [ואמנם דבריהם צ"ע שלא הזכירו דקושיהם מבוארת בגמ' ע"ש], והריטב"א שם כ"ה א' כתב דהו"מ לשנויי הכי דסתמא מיירי בבא ליד

דמודו ב"ש דלא חייל דהו"ל כהתנה בהדיא שלא יחול אלא כרצונו, ורק בדיבור שייך טעות דהוי דברים שבלב, וליכא למימר דאיצטריך זה הדבר להקדיש במחשבה, דהקדש טעות אינו הקדש ובזה מהני התרת חכם, דכל הקדש שחל קודם ההתרה, לא מהני ליה התרה לב"ש, וצ"ע בתו' ל"ב ב' דנקטו שבנזר ע"ד בהמתו שנגנבה מודו ב"ש דמהני התרה, וצ"ל לדבריהם דבלא גז"ש דזה הדבר קים לן דמהני בטעות כזו, והדברים מחודשים בדפשוטו כל מקום שצריך חכם להתיר איצטריך גז"ש לומר דמהני בקדשים.

### אם עובר בבל יחל על הקדש במחשבה

ויש להסתפק אם עובר בבל יחל על הקדש במחשבה, ובהקדש דהרי זו י"ל דלא יחל דברו כולל גם לא יחלל הקדשו, אבל בקיבל עליו בהרי עלי ואינו מקיים, הרי אינו מחלל דברו אלא מחשבתו, ואפשר לומר דליכא לאו, או"ד דברים שבלב הוו דברים בהקדש, ומסתברא דאין לנו אלא לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה, ולפ"ז גם בבל תאחר יש לדון דליכא, אבל באפריש ולא אקריב י"ל דאיכא בל יחל ובל תאחר, וגם בזה צריך ראי' דהתם נמי כתיב לשון דיבור כמה פעמים, ולא מיבעיא בל יחל דליכא אלא בל תאחר י"ל שג"כ אינו עובר.

**נ"ט א' בתרומה ביד כהן עסקינן כו' בטעמא דאין נשאלין עליה ברא"ש ובר"ן, שני ביאורים בעיקר הענין**

ד. נ"ט א' בתרומה ביד כהן עסקינן דלא מצי מיתשיל עליה, פי' הרא"ש כיון דיצאה מרשות ישראל וקיים בה מצות נתניה תו לא מצי לאפקועי שם תרומה מינה ע"י שאלה, ולשון הר"ן דכיון דזכה בה כהן שוב אינו יכול לישאל עליה, ויש כאן שתי אפשרויות לבאר הטעם דאין נשאלין עליה, א' כמש"פ אאמו"ר שליט"א דבאמת גם כשמתיירין בפתח וחרטה אין זו טעות גמורה

שמועילה בדיני ממונות, דבעלמא כה"ג כיון שגמר בדעתו בשעת המקח שוב אינו יכול לחזור בו, ואף בדברים שבין אדם למקום אין זה בגדר טעות, אלא שהקילה תורה לתת לו אפשרות לבטל דברו כאילו הי' טעות ע"י היתר חכם, וד"ז נתחדש רק לגבי מה שבין אדם למקום, אבל כשהדבר נוגע בין אדם לחבירו אינו בדין להפסיד את חבירו ע"י התרה, שכבר זכה חבירו במה שבידו מן הדין, ואין כאן טעות להפקיע ממנו מה שזכה כבר, וכ"כ מרן זללה"ה בתמורה סל"ד סק"ה שאין שאלה לאחר שנמסר ליד גזבר והטעם הוא שאין כאן טעות המבטל את המעשה דא"כ לא הי' צריך ג' להתיר, אלא הוא מזה שאמרה תורה הוא אינו מיחל אבל אחרים מיחלין לו, ולא אמרה תורה אלא בזמן שהענין הוא תלוי רק בדיבור, אבל לא בנעשה במסירה דבזה לא חידשה תורה, עכ"ד ועי"ש.

**ואפשר** עוד דלאחר שקיים את דברו ולא קרינן ביה לא יחל דברו, לא שייכא התרה, שכבר קיים את דברו והו"ל כמעשה ולא כדיבור, והכהן זכה בתרומה מן הדין שכ"ז שלא נשאל הרי התרומה של הכהן, וזה עדיף מהענין שכתב אאמו"ר שליט"א בשבועות כ"ז ב' דנשבע על הכזר לאכלה ואכלה פשיטא לן שאינו נשאל עליה, שלא נתנה תורה דין התרת שבועה אלא כשהשבועה עוד משמשת בעולם ולא כשכבר נתקיימה, ודכוותה כשהפריש תרומה ונתנה לכהן הרי השלים דברו במעשה, ושוב אין שייך שאלה, וכן בנדר ליתן סלע לצדקה ונתנה לגבאי, או נדר להקדיש ונתנה לגזבר, כיון שכבר קיים דברו אין שייך התרה, שכבר יצא מכלל הפסוק דלא יחל דברו וכבר נשלם קיום דברו, וגם לצד זה יסוד הסברא כפי' קמא, ולכן זה עדיף מההיא דשבועות כ"ז ב' כיון שכבר זכה בהקדש במעשה ולא בדברו, עי' לקמן סק"ה, והתם החסרון רק בגלל שלא נוגע למעשה, - ולשון הרא"ש משמע כשני הטעמים יחד, מיהו

יתכן שהקדים כן מפני פי' הרא"מ, ולשון הר"ן משמע כפי' קמא.

### נפ"מ בכהן שהפריש תרומה משלו

**ונפ"מ** בכהן שהפריש תרומה מפירותיו, דלפי' קמא כיון שהדבר נוגע רק לעצמו יכול להשאל עליה, אבל לטעם שני כיון שכבר קיים מצותו אין כאן מקום לשאלה, וכן נפ"מ בגזבר שהקדיש נכסיו אם יכול להשאל עליהם, ואפשר שהכהן והגזבר יכולין להחליט בדעתם שאינם זוכים בהפרשתם, ותשאר התרומה של שבט הכהנים והנכסים ברשות הדיוט של הגזבר, מיהו בגזבר כיון שכבר זכה בו ההקדש כמסירתו להדיוט, א"צ הסכמה להכניסו לרשות גבוה, וסגי בזה שיודע שיכול להשתמש בו לצורך ההקדש בלא מעכב, אלא די"ל שיכול לעכבו ברשותו לצורך שאלה אם ירצה ערשב"א פ"ה א' שיכול למכרה, ואם נתן את הטובת הנאה לאחר ליתנו לכל כהן שירצה י"ל שכבר יצא מרשותו ואינו יכול להשאל, ולטעם שני כיון שלא נתקיימה מצותו יכול להשאל, מיהו י"ל דכל שאינה ברשותו לא מהני שאלה.

### נפ"מ במכר השירים לאחר

**ועוד** נפ"מ כגון שמכר את השירים לאחר, ועדיין התרומה ברשות הישראל, או שהפריש משלו על חבירו, דלטעם ראשון לאו כל כמיניה להפסיד ללוקח ולעשות פירותיו טבל ע"י התרה, שכבר זכה בפירות מתוקנים, ולטעם שני כ"ז שלא קיים מצותו יכול להתיר דברו וממילא יפקע שם תרומה ויחזור הפירות לטבלם, ומהא דלא מצינו בגמ' אפשרות שתהא תרומה ביד ישראל ולא יוכל להשאל עליה, משמע שאפי' מכר השירים עדיין יכול להשאל, [ואמנם גם אם נאכלו השירים אסור להשאל עליה דנמצא שאכל טבלים למפרע, וכמ"ש הרמ"א בסי' שכ"ג ס"א לענין חלה, אבל בגמ' מהדרינן לגונא דליכא אפשרות שאלה, ולמסקנא אמרינן דסגי בזה שאין מצוה

להשאל, ולכן לא הזכירו גונא דיכול להשאל ואסור משום אכילת טבלים], ויתכן שגם לפי טעם ראשון יכול להשאל על התרומה והשירים ממילא פקעה ההפרשה מהם, כעין מש"כ לעיל בנזיר שנשאל ופקעה קדושה מהקרבת אף לאחר שנשחט, דלכאורה במפריש משלו על של חבירו מסתבר כן, שו"ר בחזו"א דמאי ס"ד ס"ק כ"א נקט שאם יכול להודיע ללוקח מהני שאלה.

### מקצת התרומה באה ליד כהן

**ועוד** נפ"מ כגון שמקצת תרומה באה ליד כהן ומקצתה ביד הישראל, דלטעם ראשון כיון שהדבר נוגע לכהן, ואם ישאל על המקצת שבידו תבטל כל ההפרשה, תו לא מצי למיתשיל עלה, ולטעם שני כיון שעל המקצת שבידו יכול להשאל, הרי המקצת השני כיון שעל המקצת שבידו יכול להשאל, הרי המקצת השני ממילא בטל, ולא איכפת לן במה שכבר זכה בה כהן, [ועי' תשובות הרשב"א המיוחסות סי' ער"ה דבנדר לצדקה ונתן מקצת, מה שנתן נתן, ונשאל על השאר, והובא בב"י וד"מ סי' רכ"ח, מיהו התם אין כח חלות באמירתו כתרומה, שאם בטלה אמירתו בטלה כולה, וע"ע תשובת חת"ס יו"ד סימן י' דמתירין מקצת שאפשר להתיר, ומציינים גם לכהנ"ג הגה"ט סי' רכ"ט ח' בשם תשובת ב"י וריטב"א ואין הספר תח"י], וראיתי בספר אאמו"ר שליט"א שבועות כ"ז ב' שתלה נדון זה בפלוגתת אמוראים שם, ושם פירש לחד מ"ד שלא תועיל ההתרה להפקיע שם תרומה מזו שבאה ליד כהן, ואע"פ שתועיל לזו שברשותו, (ולפ"ז יהיו טבל וחולין מעורבין בשירים, כדין כל ממצע במעשרות), ולמסקנא דמהני כתב שם שתפקע תרומה גם מזו שביד כהן, ולא הזכיר אפשרות שלא תועיל שאלה מכיון שכבר נוגע לחבירו, ונפיק ליה מכח דיבור, וכן יש לדקדק מדלא מוקמינן בשמעתין בבא מקצתה ליד כהן, ואפשר דבזה לכו"ע לא אמרינן דהפרשה

שהותרה מקצתה הותרה כולה, כיון שאין בכחו לבטל מה שביד הכהן, ונל"ד לכזית שנאכל דבידו לבטל שבועה ממנו אלא שכבר בטל מן העולם, אבל כשהכזית קיים ורשות אחרים עליו, אין בידו לבטלו, ולכן אפי' אם ההתרה מועלת למה שנשאר בידו, מ"מ לא הותר כולו, (ולפ"ז גם אם נאכל מקצת מהשירים יכול להתיר רק החלק שנשאר ואח"כ להפריש על הכל מהחלק שהותר).

**במה שנוהגין להשאל בממעט במעשרות אע"פ שחיללו המע"ש על מטבע של אחר, ובביאור הדברים**

והדבר נוגע למעשה במה שנוהגין להשאל בממעט במעשרות, כגון שהפריש פחות מאחד ממאה לתרו"ג ותרו"מ, ואע"פ שהפריש גם מעשר שני וחיללו, ואפי' כשחיללו על מעות של אחר, רגילין להשאל, ולכאורה א"א להשאל על מע"ש שחיללו שכבר יצא מרשותו, כמו הקדש שחיללו שא"א להשאל עליו, עי' חולין קל"ט א' ולקמן סק"ה, ובפרט אם חיללו על מעות של אחר דהו"ל כמכרו לאחר ועדיף מבא ליד גבאי וגזבר, ועוד דאפשר שא"א להשאל על חילול כלל שאינו בכלל נדרים אלא בכלל מקח, וא"כ ראוי שלא יוכל להשאל על המעשר, כי כבר המשיך מעשהו בדבר שא"א להשאל עליו, וזה תלוי בנדון הראשונים ז"ל גיטין ס"ה א' אם מופלא יכול לחלל מע"ש, [ובפשוטו על מעות של אחר ודאי מקח הוא, וצ"ע שם בתו' ועי"ש בנדמ"ח ע"ש ריטב"א ונתבאר במקו"א], ומצינן למימר דאה"ג שהמע"ש וחילולו לא בטל בהתרת החכם, ואע"פ שנתכוין לבטלו לא מהני ולא מונע מביטול שאר ההפרשות לחול, ולא חיישינן למקדים מע"ש לראשון כיון שבשעה שהפריש נתכוין להפריש כסדר, ועכשיו ממילא נעשה הביטול ולא עבר עבירה בזה, ואולי קיל מאנוס כיון דבלא מעשה נעשה כן למפרע,

מיהו צריך זהירות גדולה בזה דעל המעשר ראשון לא הפריש מע"ש, ואם בהפרשה השני' נטל מהמע"ש שנתחלל [דמהני להתיר, כמ"ש אאמו"ר שליט"א בתרומות ס"א סק'] א"כ נשאר שם טבול למע"ש במה שנשאר, ובדרך כלל כן הוא שאין חזור ועושה מעשר ראשון את כל מה שהי' מע"ר בהפרשה ראשונה, וצריך להפריש על השירים מע"ש מיניה וביה.

**אבל** פשטות הדברים רגילין לומר שהכל בטל, וזה יתכן רק אם נימא שהו"ל כהתנה שכל ההפרשות יחולו יחד, ולא יחול המע"ש אלא אם כבר חל תרומה ומע"ר, וכשנשאל על התרו"ג ומע"ר ממילא בטל המע"ש מעיקרו, א"נ הפרשת המע"ש כטעות חשיבא אם לא הופרשה תרו"ג ומע"ר, שאין דעתו להקדים מע"ש למע"ר ולא להפריש מע"ש כנגד המע"ר ולא להפריש מע"ש רק על תשעים מהמאה שבפירות, וכן צ"ל בהפרשת תרו"מ מהמע"ר דכיון שהפריש הישראל תרו"מ בשליחות הלויים כאבא אלעזר בן גומל, אם נימא דצריך כח שליחות, א"כ הו"ל כבא ליד לוי ומכחו הוא מפריש, ואפי' בלא שליחות מ"מ כח הפרשה משוי ליה כבא ליד לוי, אבל אם המע"ר בטל ממילא התרו"מ בטלה, ואם נימא דהפרשה שיכול להשאל עליה ניתרת אע"פ שגורמת להפקיע גם כאלו שאינו יכול להשאל עליהם ניחא, אבל אם אלו שאינו יכול להשאל עליהם מונעים ממנו להשאל על הכל, א"כ צ"ע איך נשאלין על המעשרות, כפי הרגיל כהיום שכבר הפריש כל התרו"מ, וחילל המע"ש ואח"כ בא להשאל, וצ"ל דנקטנן שהמע"ר והמע"ש כטעות גמורה דבלבו ובלב כל אדם שאין דעתו להקדים מע"ר לתרומה וגם לשבש הכמויות עי"ז, והרי לשונו מוכיח שאמר בסדר הזה, בפרט כשאומר יחולו כמ"ש בנוסח, [והמחלל על של אחר לעולם אומר כן], ונהי דנשאל על כל ההפרשות, מ"מ שאר ההפרשות והחילול מיתלא תלו אם חל התרו"ג, וצ"ע.



## בתרומה שהפריש הכהן וזכה בה

ובדין כהן שהפריש תרומה משלו נסתפק  
אאמו"ר שליט"א אם יכול להשאל,  
ובספר ערכין ד' א' כתב דנראה שיכול  
להשאל, [נועב"י או"ח סי' קצ"ו שאין יישוב  
לדבריו אלא בתרומה שהפריש הכהן בעצמו,  
אבל אין לד"ז ראי' מהגמ', וכונת תו' בערכין  
שם שהמין שהכהן אכל, לא יתכן שיהא מותר  
לישראל, שאם ישאל הרי אין זו תרומה,  
משא"כ במודר הנאה, ואם כונתם שכבר א"א  
להשאל, א"כ מבואר מדבריהם דאפי' הפריש  
הכהן משלו אינו יכול להשאל], ולכאורה  
נראה שיכול הכהן להחליט שאינו זוכה  
התרומה לעצמו, ותשאר ממון השבט, ובכה"ג  
אם חזר וזכה בה הדין נותן שחשיבא כבא  
ליד כהן, ואם כן בכל הפרשה יש לנקוט  
שכזכה משבט הכהנים דמי, ועי' בסמוך מדברי  
הר"א ממיץ בזה, [ועי' פסחים מ"ו ב' ואם  
איסור אפיית החלה הוא משום הואיל דחזי  
ליה, א"כ בכהן ודאי אסור, ולר"י ע"כ שיכוין  
הכהן שלא לזכות בחלה לעצמו], (ומצינו  
בחרמי הכהנים שבהפרשה דינם כהקדש  
ומועלין בהן, ומשניתנו לכהנים נעשו חולין,  
ואם הכהנים היו מחרימין הדין נותן שמשכוין  
לזכות אז תפקע קדושתן, מיהו שם אר"ש  
דכהנים שהחרמים שלהם אין מקום שיחרימו,  
שו"ר בשטמ"ק ערכין כ"ח א' בשם הרא"ש  
שהקשה שיחרימו ויהא חרם עד שיזכו בו  
עיי"ש, ודברי ר"ש יש לפרש שלכך לא נתנה  
להם התורה מצוה זו, שאין הפרשתם לחרם  
מחייבת שינתנו לכהנים אחרים, ועי' בספר  
אאמו"ר שליט"א בכורות ג' ב' פלוגתת  
הראשונים בכהן שיש לו בן חלל אם צריך  
הפרשה לפדינו), וכן גזבר שהקדיש, אפי'  
אמר הרי עלי, משהפריש לתוך ידו כבר קיים  
נדרו ואינו חייב באחריותו, כמו איניש דעלמא  
שא"צ טפי מנתינה לגזבר, וא"כ הדין נותן  
שאינו יכול להשאל.

## בפי' הר"א ממיץ שברא"ש

הרא"ש הביא פי' הרא"מ דלא מצי למתשיל  
עלה שהרי לא קרא עליה הוא שם  
תרומה, ודקדק מלשונו שהישראל יכול להשאל  
עליה גם ביד הכהן, ולכאורה יש לדקדק  
מלשונו דתרומה שהכהן בעצמו הפרישה יכול  
להשאל עליה, אבל שהישראל ישאל כשאניה  
ברשותו י"ל דפשיטא ליה שאניה ברשותו  
להשאל עליה, שאין שאלה אלא לבעלים, ולא  
שייך להחזיר התרומה לישראל שישאל עליה,  
שהוא כמקבל מתנה מן הכהן ואינה חוזרת  
לרשותו כקודם נתינה, [וכן ראייתי בפי' הר"א  
מן ההר דלא מצי מתשיל עליה ישראל דביד  
כהן היא וכהן הא לא אקדשה עכ"ל הרי  
דפשיטא ליה שאין שאלה בשל חבירו], ולפ"ז  
לא מצאנו חולק בדין תרומה ביד כהן שאין  
בה שאלה כלל, וגם מהשמטת הרמב"ם אין  
ללמוד אלא לאידך גיסא דפשיטא ליה שאין  
שאלה אלא לבעלים, ומכי נפקא מרשותו לא  
שייכא שאלה כלל, וכבר כתב מרן זללה"ה  
בתמורה שם ע"ד הנו"ב שאין ללמוד  
מהשמטת הרמב"ם ונקטינן כהרשב"א  
והטוש"ע שאין לנו מי שחולק בדבר ע"ש.

בדברי הרשב"א בב"ב ובגיטין דה"ה הקדש  
שבא ליד גזבר אין נשאלין עליו

ה. כתב הרשב"א ב"ב קע"ד ב' דמהא  
דאמרינן בשמעתין דתרומה ביד כהן  
אין נשאלין עליה, יש ללמוד דה"ה הקדש ביד  
גזבר שאין נשאלין עליו, וה"נ מסתברא  
לפמשנ"ת לעיל דאין שאלה אלא בדברים  
שבין אדם למקום הרי משבא ליד גזבר כבר  
נעשה כדברים שבין אדם לחבירו, וכ"ה  
בטוש"ע סי' רנ"ח לענין צדקה שמשבא ליד  
גבאי אין נשאלין עליה, ולפ"ז כתב הרשב"א  
בתשובה ובגיטין ט' א' דאמירתו לגבוה לאו  
לגמרי כמסירתו דהא אחר שמסרו לגבוה אינו  
יכול להשאל, אלא דלענין קנין כבר נכנס  
לרשות גבוה והגזבר יכול למכרו כמו בקנין  
של הדיוט.

**בקושי'ת הש"ך דמעי'קרא נמי בבי גזא דרחמנא איתיה**

והקשה אאמור'ר שליט"א היכי יליף הרשב"א הקדש מתרומה, הרי בהקדש ע"כ נתחדש דין שאלה אע"פ שכבר יצא מרשות בעלים, דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, והגזבר רשאי למכרה ולחללה, ואפ"ה מהני שאלה, וא"כ מנלן דבמסירה לרשות הגזבר נתחדש כאן דבר שא"א להשאל עליו, הרי לא נכנס לרשות גבוה יותר ע"י המסירה לגזבר, ושפיר יש לקיים שהקילה תורה להשאל על ההקדש גם ברשות גזבר דכל הזמן זהו נדון שבין אדם למקום, ובוה הרי הקילה התורה לחשוב פתח וחרטה כטעות ע"י התרת חכם, והרי מצינו שיש זיקה לבעלים המקדיש גם ביד הגזבר לענין זכותו לגאול ושמוסיף חומש, וגם הקדש שוה מנה דמהני על שו"פ לדעת תו' תמורה כ"ז ב' שהוא רק דין בבעלים, מסתברא שהוא גם בבא ליד גזבר, ועי' להלן בזה ד"ה ואמנם, - ועי' לקמן ד"ה ועוד נראה, די"ל דתרומה ג"כ כהקדש.

**בתירו'עו דכ"ז שהקדש זכה בכח אמירה לחוד מהני שאלה, אבל בזכיה גמורה כהדיוט לא גרע מהדיוט**

וכבר הקשה כן הש"ך בחו"מ סי' רנ"ה סק"ו, ותירץ דכ"ז שלא בא ליד גזבר שזכות ההקדש היא רק מכח אמירתו, בזה נתחדש דין התרת חכם לבטל דיבורו, אבל כשההקדש זכה ע"י מעשה, בזה לא גרע הקדש מהדיוט, דתו לא מהני שאלה לבטל המעשה, שהדיבור בטל אבל הנתינה להקדש לא גרע מכח הדיוט שקונה במעשה, (וסתמא נותן ומקנה מדעתו) וחדש מכח זה דאף בעשה קנין אחר עבור ההקדש, באופן דכה"ג מהני בהדיוט, שוב א"א להשאל בהקדש, כגון בקנין חליפין עבור ההקדש, עי' ב"מ נ"ח א' בקנו מידו, (והביא מהרשב"א בתשובה שכתב דטעמא רבה יש בזה אלא שאין כאן מקומו, וביאר הש"ך כונתו).

**נראה דלא נשלמה מצותו לענין ב"י וב"ת עד שבא ליד גזבר**

ובעיקר הדברים נראה שיש חילוק בהקדש בין קודם מסירה לגזבר לבא ליד גזבר, דכ"ז שלא בא ליד גזבר עובר בבל יחל ובל תאחר, ואע"פ שכבר נכנס לבי גזא דרחמנא באמירתו, מ"מ שליטת ההקדש למעשה תלויה במסירתו, וכ"ז שמונע מסירה זו עובר בבל תאחר כדארמין ר"ה ו' א' באפריש ולא אקריב, וקאי נמי אקדשי בדה"ב כמבואר שם בגמ', וכמ"ש רש"י ד' א' ואחד המקדיש דבר לבדה"ב, ובהדיא אמרו בגמ' שם דאי אשמועינן אמר ולא אפריש כו' אבל אפריש ולא אקריב אימא כל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה צריכא, והרמב"ן בסה"מ עשה צ"ד הביא מספרי דעובר גם על בל יחל, וביאר דהיינו כשגרם שלא יוכל להביאו, וכ"מ בחולין קל"ט א' דבהרי עלי חייב באחריותו עד שיבא ליד גזבר, ולא מהני בי גזא דרחמנא באבדו עי"ש פלוגתא דר"י ור"ל, הרי דהשלמת דברו היא במסירה ליד גזבר, וכ"מ בנדה מ"ו א' דאם הקדיש ככר ואכלו עובר משום בל יחל, ומשמסרו לגזבר אין שייך בל יחל, שהרי כבר קיים דברו והו"ל כגזול את ההקדש, ולמדנו מזה דנתיב דהקדש זוכה באמירה לגבי הקנין, מ"מ יש יתרון להקדש כשהוא ברשותו במציאות כמו בהדיוט, ורק אז השלים נתינתו להקדש, ובאמת גם קדשי מזבח כבר נכנסו לרשות גבוה יותר מקדשי בדה"ב דהא בקדושת הגוף לא פקעה קדושתה במרדה, ומ"מ חובת המקדיש להשלים דברו בהבאה למזבח, ועובר בבל יחל ומוצא שפתיך עד שיביאם, ודכוותה הקדש מזבח.

**כלל'א הוא כל שעובר משום בל יחל מהני אחרים מוחלין לו**

ואמנם נראה דכלל'א הוא כל שעובר בבל יחל דברו כשמונע נתינה להקדש, מהניא נמי שאלה להא דאחרים מוחלין לו, וכל שבא ליד גזבר שכבר נשלם דברו, תו לא

**בחיוב אחריות עד שבא ליד גזבר ובסוגיא חולין קל"ט א', דלאחר חילול פטור מאחריות, ובסנהדרין ט"ו א'**

**ולפי** מה שכתבנו דחיוב אחריות הוא עד שיהא ביד גזבר ובזה תלוי גם דין שאלה וכל יחל, מיושב מה שאמרו חולין קל"א א', דהקדשות שנתחללו על מעות שבחולין ונגנבו או שאבדו אינו חייב באחריות, וכתבו תו' דהיינו באומר הרי עלי, וכ"מ בתו' הרא"ש שם, ולכאורה מה סברא היא שבגלל שנתחללו יפטר מאחריות, אבל למש"כ נחא דכל פעולת חילול משוי ליה כבא ליד גזבר, שהחילול נעשה ע"כ מרשות גבוה, וכל שנעשה מעשה מקח מכח רשות גבוה כבר נכנס החפץ לשימוש גבוה וכבר נתקיים דברו וכמו שנשתמש בו הגזבר לקנות צרכי בדה"ב, ולענין שאלה ודאי דע"י חילול נפק מרשות בעלים לגמרי וכמשנ"ת לעיל, ויעוי' בסוגיא דחולין שם דבהרי עלי שהבעלים חייב במקומו להקדש פקעה קדושה מתרנגולת שמרדה, ונתבאר בספר אאמו"ר שליט"א, ועיי"ש דאם מעל אחר בהקדישו חשיב בא ליד גזבר כמו בחילול.

**ועי'** תמורה י' א' דלאחר חילול אינו מוסיף חומש על הקדש שני אפי' ברשותו, וזה מוכיח דכבא ליד גזבר דמי ול"ע שם.

**ומשה"ק** תו' היכן מצינו דחילול בערכין לא מהני, יעוי' בתו' הרא"ש דערך אדם כפדיונו דמי, (וכמ"ק מהא דמדמינן ערכין לפדה"ב, והענין כמו כופר נפשו של הנערך, ומה"ט אין מעריכין בשבת אף אם הרי עלי מותר, מפני שקבלת הערכין עליו מתייחסת לנערך, ולא רק התחייבות לבדה"ב, ואמנם לא חל על המעות מידי עד שמסרם לגזבר, אבל יש פדיון וכפרה משנתחייב בערכו, ועוד שהוא כנתחייב לפדותו ולא רק ליתן תרומה משלו, ומה"ט אין מעריכין בזה"ז כיון שירצה ליתן

מהני שאלה דלאו משום לא יחל דברו הוא עובר, אלא כגולן בעלמא הוא, ואפשר שאין לגזבר ליקחנו בע"כ אם רוצה להשאיר לעצמו זכות שאלה, אבל כשנתנו מדעתו הרי הקנהו להקדש כהדיוט, ואף לענין הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל למ"ש תו' שהוא דוקא בבעלים כתב מרן זללה"ה בתמורה סל"ד סק"ג דהיינו דוקא עד שלא בא ליד גזבר, דהמקדיש קודם שמסר לגזבר הוא כעומד מצד ההקדש כבעלים ממש, וכשם שהבעלים יכולין להוזיל כו' אבל כשמסר לגזבר על הגזבר לעשות כדינו כו' ואם לא עשה כדן אין מעשיו כלום ע"ש, (ובמקו"א נתבאר דעת ש"פ דלא כתו' ובכל אדם שההקדש בשליטתו למכרו בשויו, אם מכרו בזול אין אונאה להקדש).

**בדברי הגרע"א ז"ל דרשות הגבוה בכסף טפי מאמירה לענין שאלה**

**והגרע"א** ז"ל בתורע"א קידושין כ"ח ב' כתב דלהכי קתני רשות הגבוה בכסף, דע"י כסף שוב לא מהני שאלה, וכמ"ש הש"ך הנ"ל דכל קנין מהני שלא יוכל להשאל, כיון שאינו נסמך על אמירתו, ובזה מיושב משה"ק תו' שם כ"ט א' ד"ה משכו תיפו"ל משום אמירתו לגבוה, מיהו בדרך חילול או מקח פשוט שא"א להשאל על ההקדש, דכבר נפיק מרשות גבוה להדיוט והו"ל נדון שבין אדם לחבירו, וכ"כ אאמו"ר שליט"א דאף אם בבא ליד גזבר מהני שאלה, משמכרו הגזבר לא מהני שאלה, ותדע הרי שהקדיש כבר ופדאוהו בדינר כשנשאל צריך להפקיע הקדושה מהדינר, והרי הדינר לא ה' שלו מעולם, ואין בכח שאלה להפקיע המקח, וכ"כ באו"ש פ"ז מאישות ה"י דאף להרא"מ ממין לא מהני שאלה אחר שנפדה מן ההקדש, ועיי"ש עוד בכ"ז, בביאור דברי הרמב"ם שם.

## כמה נפ"מ בהקדש בין קודם שבא ליד גזבר לבא לידו

מן האמור נלמד דנהי דהקדש בדה"ב בי גזא דרחמנא הוא משעת הקדשתו, ויכול הגזבר למכרו, מ"מ לא נגמרה נתינתו לרשות גבוה עד שיבא ליד גזבר ממנו, ואפשר שאם מודיע לגזבר שיכול למכרו נעשה הוא כשומר להקדש וכברשות גזבר דמי, ונפ"מ לכמה דינים, א. לענין אחריות שלא נפטר עד שבא ליד גזבר, (ומצינו דתרנגולת שמרדה שאם אמר הרי עלי תרנגולת לבדה"ב והקדישה ומרדה פקעה קדושתה, כיון שהבעלים מתחייבין אחרת תחתיה, ובבא ליד גזבר לא פקעה קדושתה, כ"מ ברמב"ן וריטב"א חולין קל"ט א' מיהו התם בהרי זו כיון שלא מתחייב אחרת תחתיה ג"כ לא פקעה קדושתה לר"י דק"ל כותיה, ולע"כ שם), ב. לענין בל יחל ובל תאחר עובר עד שיבא ליד גזבר, ג. לענין שאלה יכול להשאל עד שיבא ליד גזבר, ד. לענין ערכין מצינו דחל רק בנתינה לגזבר, ה. לענין זכותו לחלל שוה מנה על פרוטה לדעת תו' בתמורה דדוקא הבעלים, אפשר דמשבא ליד גזבר פקעה זכותו, ו. מופלא סמוך לאיש שהקדיש אמרו נדה מ"ו ב' שאין מביאין קרבן על הקדשו, ולכאורה היינו רק עד שבא ליד גזבר דאיכא בל יחל וההקדש מכח דברו, אבל משזכה בו הגזבר דינו ככל הקדש, ז. בחרמי הכהנים מצינו שדינם כהקדש עד שיבאו ליד כהן, וכשבאו ליד כהן נעשו חולין, ח. ערש"י ערכין כ' ב' במתני' דאף בבית יש ענין מסירה לגזבר, ועמ"ש בזה אאמו"ר שליט"א חולין קל"ט א'.

**עוד** יש רמז בקרא דכל נדיב לבו דמיניה יליף ר"י חגיגה י' א' התרת נדרים, והרי הפסוק הזה בא לומר שאם ניחם מהקדשו א"צ להביא למשכן, אבל משהביא אינו יכול לחזור בו, וש"מ דהתרה מהניא רק עד שבא ליד גזבר.

פדיונו, ולא יועיל לו להמתין עד שיבנה ביהמ"ק, מיהו גם הרי עלי אין ראוי לומר בזה"ז, וקמ"ל אין מעריכין לפי שחושב לתועלת בפדיון נפשו, טפי מסתם הקדש שיודע שאין ענין להקדש בזה"ז, שו"ר בחולין שם דא"א להפריש הר"ז לערך פלוני, אלא צריך להתחייב תחלה ערכו, כ"כ רש"י דמה"ט סברו בגמ' דליכא לשון נדבה בערכין, ולפ"ז מובן יותר שיש כאן כעין התחייבות לנפש, ואח"כ פדיון הערך הזה, מיהו יתכן דבנותן לגזבר לערך פלוני חל החיוב והפדיון בב"א, וצ"ע בזה), ולכאורה נראה שאפי' הפריש מעות לערכין וחיללן עדיין הוא חייב באחריותו, דחלות דין ערכין הוא בנתינה לגזבר, ולא בהפרשה לחוד, כעין שמצינו בפדה"ב יהיה לך ופדה תפדה, ועי' בכורות נ"א ב' דמעיכא יליף ערך ערך מערכין, וזהו שאמרו בגמ' דחולין הן בידך עד שיבואו ליד גזבר, ומה שאמרו סנהדרין ט"ו א' במתפיס מטלטלין לערכין נראה דהיינו שנתנן לגזבר על חוב הערכין, וא"ת מ"ש מכל הקדש י"ל דכיון שלא הקדישן בעצמן אלא לתשלום חובו לא הוי בכלל הקדש, א"נ כגון שמתחלה נתנן ע"מ לפדותו, וס"ד שיפדם כפי הערך שנתחייב, כגון שנתנן לערך חמישים סלע לא נצריכנו לשלם יותר, וקמ"ל שזכה בהם ההקדש גם אם שוין יותר, ולכן צריך שלשה לפדיון ולשון רש"י דמשמע שהפרישן בביתו צ"ע מההיא דחולין.

## אם יש שאלה בחילול מע"ש דאפשר דמקח הוא ובחילול הקדש

**ומד"נ** צ"ע אם אפשר להשאל על פדיון מע"ש, דמקח הוא ולא חילול, וכן צ"ע אם אפשר להשאל על המע"ש לאחר שפדאו, דהו"ל כבא ליד גזבר ומכרו ובפרט אם חיללו על מטבע של אדם אחר, ועמ"ש בזה לעיל סק"ד, עחזו"א דמאי סט"ו סק"ה אם מהני חילול מע"ש במחשבה, עי"ש מהראשונים דל"מ.

**מהסכמת כה"פ כהרשב"א**

**ועיקר הדין שכתב הרשב"א** דילפינן בא ליד גזבר מבא ליד כהן בתרומה, הסכימו בזה הראשונים והאחרונים, הריטב"א ונמו"י בב"ב קע"ד הובא בש"ך שם, והריטב"א בכמה מקומות ב"מ נ"ז א' מכות כ"ב א' ועוד, וכ"ה בתו' הרשב"א והרא"ש פסחים מ"ו ב' ובמהר"ם חלאוה שם, (ובקצוה"ח סי' ר' סק"א כתב שכ"כ תו' בכמה דוכתי), וכ"נ כונת תו' שם שכתבו דהיכא דאתא הקדש ליד הגזבר לא אמרינן הואיל אי בעי מתשיל עלה, והואיל אי בעי פריק נמי לא אמרינן כו', וכונתם משום דלא מצי לאיתשולי כמ"ש הר"ש והרא"ש, ואין כונתם דלא אמרינן הואיל כשאינו בידו, דא"כ מה הוצרכו להוכיח דאי מצי פריק נמי לא אמרינן, פשיטא דהא אי בעי מתשיל נמי לא אמרינן, וכ"ש אי בעי פריק, אלא ודאי כונתם דלא מצי מתשיל כלל ומפני הפשיטות לא האריכו בזה וכמבואר בתו' הרשב"א שזו כונתם, (ונראה דבעירב בתרומה שנותן דעתו להשתמש בזה לצורך עירוב בזה מהני טפי איבעי מתשיל, אבל לא להכניס לרשותו בחמץ), וכן הסכימו הקצוה"ח והנה"מ לדברי הש"ך הנ"ל, וכן הגרע"א ז"ל ובספר מרן זללה"ה בתמורה שם סק"ה ג"כ נקט כהש"ך בשם הרשב"א.

**מיהו יש לדקדק בדברי הרמב"ן במלחמות סוף ב"ב ובסוגיא דערכין כ"ג א'**

**והנה** הש"ך שם נקט כן גם בדעת הרמב"ן, מיהו צריך טעם למה לא הזכיר הרמב"ן במלחמות ב"ב שם אפשרות זו שלא תועיל שאלה, והזכיר רק שהקדיש ע"ד רבים, ואפשר דהרמב"ן לשיטתו דמוקים לה במנה פקדון של פלוני, ואם מסרו ליד גזבר הר"ז כהודה שאינו פקדון ולא מצי הדר ביה, ולכן פשיטא ליה שעדיין הכל בידו, וכ"ה סתמא דמילתא בבריא דומיא דשכ"מ שהקנאה רק לאח"מ, ובמ"ש הרמב"ן שהקנה מעכשיו פי' הש"ך דהיינו בקנין גמור כהדיוט ולא באמירה בלבד,

ואפשר דדעת הרמב"ן דלעולם אינו נאמן אלא כ"ז שהוא מוחזק, וצ"ע בסוגיא.

**ברם** יש לעי' בהא דמוקמינן ערכין כ"ג א' טעמא דר"י דאמר שא"צ להדיר הנאה מפני שיכול להשאל על הקדשו, והרי מתני' סתמא קתני המקדיש נכסיו, ואם בבא ליד גזבר אינו יכול להשאל, הרי צריך להדירה הנאה אם בא לגרשה כשהנכסים ביד הגזבר, וצ"ל דאה"נ דפלוגתתם רק כשעדיין יכול להשאל, ותדע דע"כ מיירי בסמוך להקדשו שהרי כשמכר הגזבר נכסיו, ודאי דלא מצי לאיתשולי, והאשה תגבה כתובתה מהלקוחות ואיכא חשש קנוניא, מיהו אפשר שאין בהקדש דין אחריות ואין זה קנוניא על ההקדש אלא על הלקוחות, וכ"כ אאמו"ר שליט"א בערכין שם דצריך לאוקמוה בלא בא ליד גזבר.

**באמת גם תרומה ביד ישראל כבר שייכת לכהנים כמו הקדש, ויש בה יתרון שקדושתה בגופה ולא שייך פדיון ואבידה ויאוש**

**ועוד** נראה שגם תרומה ביד הישראל כבר נכנסה לרשות שבט הכהנים, והאוכלה פטור כדין ממון שאין לו תובעים, והאומר קונם כהנים ולויים נהנים לי יטלו על כרחו, עי' בסוגיא פ"ד ב' פ"ה א' ולע"כ, (והיא כבר שייכת במוחלט לכהנים ויש בה יתרון על הקדש שהיא קדוה"ג ולא פקעה באבודה ממנו ומכל אדם אפי' לרב עי' חולין קל"ט א'), ומ"מ מהני שאלה כ"ז שהתרומה ברשותו כיון שזכו בה רק מכח דיבורו, ואם יעשה קנין לזכותה לשבט הכהנים, י"ל דהו"ל כהקדש שכתב הש"ך דלא מצי לאיתשולי עלה, ונמצא דאע"פ שקודם נתינה ואחר נתינה התרומה שייכת לכל הכהנים, אפ"ה אם זכו במעשה א"א להשאל, ואם זכו בדיבור בלבד יכול להשאל, מיהו אם זיכה לשבט הכהנים צ"ע אם נשאר טוה"נ בידו, ואפשר דנפ"מ נמי בפאה שאין לו טוה"נ דתעזוב כתיב בה, ומ"מ כ"ז שזכו בה בדיבור בלבד מהני שאלה, ואם

יעשה קנין לזכותה לעניים לא יוכל להשאל, מיהו בהפקר כתב הר"ן פ"ה א' דלא אשכחן שאלה בהפקר, ועי' או"ש פי"ז מאישות ה"י שהוכיח כן, ואפשר הטעם דכל הפקר כבא ליד כהן דמי, דכיון שנפקע הקשר עם הבעלים ונכנס לרשות העולם הר"ל כמעשה הוצאה מרשותו וכברשות אחרים דמי, ולפי"ז אף בפאה לא מהני שאלה, שמיד נכנסה לרשות עניים, דכיון שעזבה כמצותה הרי יצאה מרשותו, ול"ד לצדקה שהנתינה בידו וכברשותו דמיא, וצ"ע בזה.

**בדברי הרשב"א** והר"ן פ"ה א' שהקשו איך יטלו הכהנים תרומה על כרחו הרי יש לחוש שישאלו בעלים על נדרם, לכאורה י"ל דבכה"ג זכו הכהנים בטוה"נ והו"ל כבא ליד כהן דלא מהני שאלה, שלא נתנה תורה זכות לבעלים להחזיק התרומה במצב זה, והרי הם חייבים להפקיר זכותם ושוב אין שאלה מועלת, ונפ"מ שאין ללמוד מזה גונא שנדר הנאה מנכסיו שאינו חייב לתת זכותו לאחר, וצ"ע בזה ובדברי הר"ן שם בהפקר.

**נדה מ"ו א' אר"ה הקדיש ואכל לוקה, מ"ט חשיב מיחל דברו באכילה ולא מועל בהקדיש**

ו. **נדה מ"ו א' אר"ה הקדיש ואכל לוקה** שנאמר איש כי יפליא לנדור ולא יחל דברו כו' פשטות הדברים שהקדיש ככר לבדה"ב ואכלו, וקאמר דעובר משום בל יחל, ולמדנו מכאן שאע"פ שכבר חל ההקדש על הככר וברשות גבוה הוא, אפ"ה אם אכלו עובר בכל יחל, דכ"ז שלא מסרו לגזבר מחויב לקיים דברו, כדדרשין ר"ה ו' א' לאפריש ולא אקריב לענין בל תאחר, והיינו אף בקדשי בדה"ב כמבואר שם ד' א' ו' א', ואמרו בגמ' דאיצטריך קרא משום דסד"א דכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה קמ"ל דעובר בב"ת, ומה"ט עובר נמי בכל יחל, דכמו שכשמאחר לשלמו לא קיים מוצא שפתיו בזמן, ה"ה כשאוכלו הרי הוא מחלל דברו,

וכמ"ש הרמב"ן בסה"מ עשה צ"ד דכשמבטל אפשרות קיום דבריו עובר בכל יחל, ובהרי זו הרי עובר מיד כשאכלו, וכ"נ כונת הרמב"ן שם במ"ש דבאומר בהמה זו לקרבן מחויב לקיים מה שיוציא מפיו בעשה ול"ת והיינו בל יחל, כמ"ש הרמב"ם בל"ת קנ"ז, וכן יש ללמוד מהא דמהניא התרת חכם להפקיע הקדש דהרי זו, וש"מ דאכתי בכל יחל קאי, ולכן אחרים מוחלין לו, וכן מבואר בגמ' לקמן ב' דממעטינן ליה מחיוב קרבן והיינו קרבן מעילה על הקדשו, ולא משמע דאתיא רק למ"ד יש מעילה בקונמות, דודאי גם הקדש בדה"ב שלו נתמעט מקרבן מעילה, ועי"ז קתני דעובר בכל יחל, וכן מה שאמרו הקדיש ואכלו אחרים לוקין היינו משום בל יחל, וכן הוכיח מזה הר"ן בנדרים ט"ו א' דאחרים לוקין אם חיללו דברו של המדיר, והרמב"ם אפשר דסבר שלוקים משום מעילה, אבל בגמ' מפרשין הכי ברייתא דקתני בל יחל, וכיון דחיובו רק משום בל יחל ליכא לאו דמעילה ולא קרבן מעילה, והיינו דממעטינן מזה הדבר שריבתה תורה מופלא רק לפרשה זו דבל יחל, - וכ"כ אאמור"ר שליט"א דכל שעובר בכל תאחר גם לאחר הקדשתו עובר בכל יחל כשאכלו, דמהא דעובר בב"ת ש"מ שבכלל נדרו להביאו להקרבה וממילא מיחל דברו כשאכלו, ושם כ"כ לענין נדבה בקרבן, ולפמשנ"ת בר"ה ו' א' דיש ב"ת באפריש לבדה"ב ולא הביא לגזבר ממילא ה"ה בבדה"ב, וא"צ לדחוק דבהקדיש היינו איסור מעילה, ועמ"ש בספר אאמור"ר שליט"א בזה.

**שם ב' יכול יהא חייב כו' יש לעי' למה לא יהא ככל הקדש**

**שם ב' יכול יהא חייב על הקדשו קרבן ת"ל** זה הדבר, יש לעי' כיון שהקדש זכה בו למה לא יהא בו דין מעילה, ומצינו ברמב"ן ב"ב ע"ט א' דאפי' אם הקדש קונה בחצר אין מעילה בזכייתו, דהו"ל כנכנס ממילא וכגידולין, ורק מכח מקדיש נעשה בכלל קדשי

ד' למעילה, עמש"כ אאמו"ר שליט"א במעילה י"ג א' בכ"ז, ולפ"ז גם קטן לא נתרבה אלא לבל יחל שיש כח בדברו להחיל הקדש באיסור בל יחל כקונמות, אבל לא בהקדש דגדול לענין מעילה, ולא רק מקרבן נתמעט אלא אף מלאו דמעילה, וחיובו רק משום בל יחל, וניחא בזה דלא מצינו דאיכא לאו דמעילה וליכא קרבן, אלא זה הדבר פירושו רק מה שבפרשה זו דהיינו בל יחל.

### מה הדין כשיזכה בו הגזבר

מיהו משבא ליד גזבר אפשר שהוא מוסיף בו לזכותו להקדש לגמרי ומועלין בו, שכ"ז שלא בא ליד גזבר עובר עליו משום בל יחל, ומשבא ליד גזבר זכה בו בקנין גמור, והדין נותן שיכנס לגמרי לרשות הקדש מכח זכיותו של הגזבר, ואז קיים דברו, ולפ"ז לרב הונא אם אכלו הקטן קודם שבא ליד גזבר לוקה, ולאחר שבא ליד גזבר אינו לוקה, דרק משום בל יחל לוקה.

**ונפ"מ** נמי לענין שאלה דמשבא ליד גזבר אינו יכול להשאל, וקודם שבא ליד גזבר לא אלים כח קטן מגדול, דאין סברא שלא יוכל להשאל, ועוד דקרא דכתיב לא יחל דברו מיניה ילפינן דאחרים מוחלין לו, וצ"ע במל"מ פ"ב מניירות הי"ג שנסתפק בזה.

### בדין מופלא הסמוך לאיש לענין נדרי מצוה

**כתב** אאמו"ר שליט"א בנדרים ס"א סק"ו דיש להסתפק אם מופלא סמוך לאיש נתרבה גם לנדרי מצוה שחייב לקיים מוצא פיו, או דרק במקדיש חפץ ואוסר בקונם חל הקדשו, אבל חובת גברא לקיים דברו י"ל דליכא בקטן כשם שאינו מחויב בכל המצות, וציין למ"ש בנזיר ס"ב א' דמופלא סמוך לאיש מרבינן מקרא דערכין, מהאי קרא ילפינן לכל נדר והקדש, והרי בערכין עיקרו נדר להעריך ואח"כ מקדיש דמים שנתחייב וגם בלא סוגיא

דהתם ע"כ מרבינן ליה מכי יפליא, ולא משמע דאיתרבי רק לנזירות, דהא מקשינן להו וחשבינן לחד כי יפליא דמיותר, וכן מסקינן בנזיר שם דאתא לכדרא, וכ"כ הרמב"ם פ"א מערכין הט"ו שקטן שנדר או העריך חייב לשלם שהרי נדריו קיימין, והרמב"ם בסה"מ ל"ת קנ"ז כתב דעובר בב"י בג' רגלים, ולשיטתו דב"י רק על הנודר ע"כ יש חיוב מה על הקטן.

### לא מצינו עשה דמוצא שפתיך בקטן מופלא

**ובאמת** לא מצאנו שנתרבה קטן לעשה דמוצא שפתיך תשמו, ואף לר"ה לא איתרבי אלא לבל יחל, ולמאי דקי"ל דלא כר"ה אף לבל יחל לא איתרבי, ולפ"ז הדין נותן שלא נתרבה אלא שאם הקדיש קדוש ואם אסר בקונם נאסר, וקרא דכתיב בערכין מתפרש שהקטן יכול להעריך, וכשמפריש דמי הערכין שנדר הרי הם קדושין בדמי ערכין, ומזה ילפינן שמקדיש ונודר באיסור קונם, ולמ"ד דגוי אינו מעריך אין הדמים שהפריש מתקדשין, כיון שהפרישם לערך פלוני ואין לו כח הקדש בזה ולא תפסינן ליה להקדש סתם בע"כ, [שו"ר בזה באב"מ ס"ב ס"ב], תדע דאמרו בגמ' שאם הקטן אינו לוקה על בל יחל אף איסור בל יחל לית ליה, ואם כשאוכל הקדשו לא עבר איסור דאוריתא איך אפשר לומר דחייב מדאוריתא לקיים נדרו, הרי אף לבטלו בידים שרי ליה, וכ"ש שאין עליו ציווי להקדיש, ויש להסתפק אם ראוי לו לקיים נדרו כמו שראוי שלא יאכל הקדשו, ומהא דמהניא הפרשתו לערכין, משמע שחל חיוב בנדרו, אא"כ נימא שהקדושה כולה חלה בנתינתו, ע"י חולין קל"ט ב' דבכל אדם הוי חולין עד שיתננו לגזבר, וכמו בפדה"ב אבל שם חל חובת גברא להפריש, ועמ"א סי' תקע"א שאם קיבל תענית חייב להתענות, ויש לזה סמך מהרמב"ם הנ"ל, ומ"מ פשטות הגמ' דאין עליו חיוב כלל.

### אם משהגדיל חייב במוצא שפתיו במופלג

מיהו אפשר דנפ"מ כשהגדיל אם חייב לקיים מוצא פיו, דלשון הברייתא שנתרבה קטן לזדון השבועה ולאסר ולבל יחל, וזדון השבועה משכח"ל רק לגבי נפשיה וכמ"ש בתו' הרא"ש, ולפ"ז גם נדרי מצוה י"ל שחל עליו חיוב כשיגדיל לקיים מוצא פיו, וה"ה דמדרבנן מחייבין ליה מיד, והרמב"ם הזכיר שבועה בפ"א ה"א וה"ד ובשאר ההלכות הזכיר רק הקדש ונדר, ומה שהזכיר חיוב לשלם נדרו י"ל דלשיטתו שאין בל יחל אלא על הנודר, ע"כ שיש חיוב מסוים על הקטן, אבל במתני' לא מצינו אלא נדרם נדר והקדשן הקדש, מיהו גם נזירות נזירות וע"כ צריך להשמר בכל דיני נזירות, דאל"כ לא שייך קרבנות נזירות, מיהו בזה גם מצינו חיוב בקטן שהדירו אביו, וצ"ע בכ"ז.

### בדברי הרמב"ן בסה"מ עשה צ"ד שיש שתי מצוות עשה א' נדרי הקדש ב' נדרי ביטוי

ז. כתב הרמב"ן בסה"מ עשה צ"ד דעשה דמוצא שפתין תשמור ועשית דכתיב בפ' תצא וככל היוצא מפיו יעשה דכתיב בפ' מטות שתי מצוות הן, דההיא דכי תצא מיירי בנדרי מצוה וההיא דפ' מטות מיירי בנדרי הרשות לאסור איסור על נפשו, וגם הרמב"ם פתח כן בריש הלכות נדרים הנדר נחלק לשתי מחלקות החלק הראשון נדרי איסור והחלק השני נדרי הקדש, אלא שמנה אותם בעשה אחד ובלאו אחד, ובזה חלק הרמב"ן שיש כאן שתי מצוות עשה, וכן לענין בל תאחר דשייך רק בנדרי מצוה שבפ' תצא אבל לענין הלאו דבל יחל כתב הרמב"ם בל"ת קנ"ז שזה כולל נדרי איסור ונדרי הקדש (וערמב"ם ערכין פ"ו הלכה ל"א), וכן הביא הרמב"ן מהספרי.

### בביאור הספרי

ל"שון הספרי ד"א לא יחל דברו מגיד שעובר על בל יחל, ובילקוט הגירסא מגיד שעובר על כל דברו, ונראה דדייק לשון דברו

דהול"ל שלא יחל הנדר והשבועה שהוזכרו בתחלה, ולשון דברו בא להוסיף כל דברו, ולדנו מזה שגם נדרי הקדש דפ' תצא בכלל בל יחל, א"נ בלא דרשא מיוחדת הרי כי ידור נדר לד' כולל כל נדר שלד', וכמו למ"ד קונמות מועלין בהן, שאין עיקר קרבן פחות מקונמות, ואמנם נתחלקה פרשה זו מנדרי הקדש מפני שנתייחדה שם מצוה דבל תאחר, אבל הלאו דלא יחל דברו (והיתר חכם הנלמד ממנו), כולל כל נדר לד', וזה גם כדברי הרמב"ם שכלל היוצא מפיו יעשה כולל גם נדרי הקדש כמו שלא יחל כולל נדרי הקדש, ושם חזר הפסוק על מוצא שפתין תשמור וכלל בתוכו גם נדרי הקדש בהדי מעשרות וצדקה משום דכולן שאין לבל תאחר.

### בדין בל יחל בנדרי הקדש

שם בספרי על בל תאחר מנין ת"ל כי תדור נדר ל"ד א' לא תאחר לשלמו מגיד שעובר על בל יחל ועל בל תאחר, ומבואר כאן דמרבין נדרי מצוה דפ' תצא לחיוב בל יחל נוסף לבל תאחר, ולמדנו מזה שאף האומר הרי זו עולה או הרי"ז לבדה"ב אם אכלו עובר בכל יחל, דהא קראי דכי תצא כוללין אמר ולא אפריש ואפריש ולא אקריב ואת כולן מרבין בלא יחל דברו, וכ"מ ברמב"ם בסה"מ וכן ברמב"ם בריש נדרים מבואר דהרי עלי והרי זו כולם בכלל נדרי הקדש לעשה ול"ת, וכ"כ הר"ן בריש נדרים שהמקדיש לבדה"ב או למזבח הוא ג"כ בכלל נדרים והיינו בהרי זו והרי עלי, ועריטב"א שם שכתב ג"כ דנדרי הקדש היינו בהר"ז והרי עלי, וכ"כ הרמב"ן בסה"מ שהאומר בהמה זו לקרבן או כלי זה יהי לבדה"ב מחויב לקיים מה שיוציא מפיו בעשה ול"ת, והיינו אותו עשה ול"ת שבנדרים, שכך הוא תוכן דברי הרמב"ן דבנדרי הקדש א"צ להזכיר נדר אלא מכיון שאמר הרי"ז לקרבן או לבדה"ב דינו כנדר לכל דבר דהיינו לעשה ול"ת דבל יחל, (ובנדמ"ח נוספו תיבות אלו או אתן מנה



למזבח או לבדק הבית או לצדקה לעניים), וכתב אאמו"ר שליט"א דכ"מ קצת נדרים ג' א' מה נדרים עובר בבי' ובכ"מ משמע דבחד נדר עובר על תרוייהו, ולפמש"כ הדבר פשוט דבהר"ז לא גרע מכל קונם ולא נפיק מכלל כי ידור נדר, וכי איצטריך הספרי להרי עלי.

### במ"ש הרמב"ן ג' חילוקים ביניהם, בדין כל תאחר בנדר בטיב

ויש לעי' בדברי הרמב"ן שהאריך לבאר בנדרים מצוה ונדרים איסור שתי מצות הם, ונשנו בשתי פרשיות בתורה, והוסיף שיש עוד הפרש ביניהם שנדרים מצוה א"צ להזכיר לשון נדר אלא כיון שאמר הר"ז עולה הר"ז קרבן הו"ל בדין נדר, ועוד דבנדרים מצוה איכא כל תאחר ולא בנדרים איסור, ומשמע שיש כאן ג' חילוקים, ובפשוטו אין כאן אלא חילוק אחד שדין כל תאחר לא נאמר בנדרים איסור, דזה שא"צ להזכיר נדר בהר"ז עולה או הר"ז לבדה"ב, אין זה חילוק ביניהם שהרי כל נדרים איסור שמזכיר בהם נדר פירושו קרבן.

וא"כ כשמקדיש ממש לקרבן אין לך הזכרת נדר גדולה מזו, ונראה מזה שהרמב"ן מפרש עיקר נדר דהיינו הזכרת לשון נדר כמו לשון שבועה בשבועה, ולכן כשאומר הר"ז לקרבן עדיין חסר לשון נדר, וכמשנ"ת לעיל ס"א ס"ק י"א שזוהי דעת הרמב"ן ודלא כדעת תו' וש"פ עי"ש, מיהו בצדקה ג"כ סגי באמירת הר"ז צדקה, ובזה אין דין נדר כיון שאינו קדוש לד' עמש"כ בזה לקמן סק"ח, ואפ"ה סגי באמירה לחיבו לקיים מוצא שפתיו, ואמנם רשאי להחליפה, עי' ערכין ו' א'.

עוד שם ברמב"ן דמה ששנו בספרי מגיד שעובר על כל יחל ועל כל תאחר כו' ירצה בזה לרבות כל יחל בנדרים גבוה עם מה שעובר עליהם בכל תאחר כו', כונתו דלא נימא שכונת הספרי להוסיף כל תאחר לאלו הכתובים בפ' מטות, אלא להוסיף כל יחל

לאלו הכתובים בפ' תצא, ולענין זה משוינן אשה לאיש בוא"ו מוסיף על ענין ראשון, לומר שדינה כאיש לכל יחל וכל תאחר, ובגמ' ר"ה ו' ב' בעי ר"ז אשה מהו היא בכל תאחר מי אמרינן הא לא מיחייבא בראי' כו', וזה כמ"ש הרמב"ן דלהכי איצטריך ריבויא, אבל לא נשנית ברייתא זו בתלמודן לריבויא אשה משם, ובאמת הדבר מחודש כיון דלא כתיב כל תאחר התם היכי משמע לריבויא אשה לכל תאחר, והספרי סבר דכיון דאיתרבו נדרים גבוה לכל יחל בהאי קרא, והשוו אשה לאיש לכל יחל משוינן לה נמי לכל תאחר, - ועמש"כ לעיל דבפשוטו לא איצטריך ריבויא לכל יחל בנדרים הקדש דלא נפקי מכלל כי ידור נדר לד', וכדכתיב נמי התם כי תדור נדר ל"ד א' וגו', מיהו אם גם צדקה בכלל, בזה יש חידוש, ועי' להלן בזה.

עוד ביאר הרמב"ן דאינו עובר על כל יחל בנדרים הקדש בג' רגלים לפי שעדיין יכול לקיים נדרו אח"כ, ורק אם עבר על הנדר באופן שא"א לקיימו עובר בכל יחל, והיינו בהקדיש ככר ואכלו, אבל בהקדיש עולה ורכב עליה לא חילל דברו, שהרי עדיין דברו קיים בהקרבת העולה, ואיסור המעילה הוא ממצות ההקדש, דהיינו מקיום דברו ולא חילול דברו, משא"כ בנדרים איסור שאסר חפץ בהנאה אם נהנה ממנו הר"ז חילול דברו, שהרי כל דברו הוא לאסור החפץ בהנאה.

### בשטמ"ק מנחות ד' ב' שהנהנה משלמים עובר בכל יחל

בשטמ"ק מנחות ד' ב' בהשטמות כתב בשם תו"ח שהנהנה מן השלמים עובר בכל יחל, והקשה אאמו"ר שליט"א דלא מצינו כל יחל אלא במבטל נדרו, וכאן שנדר להקריבו לשלמים לא מבטל כלום בזה שנהנה מן השלמים, ולא משתמיט בשום דוכתא שהמועל עובר משום כל יחל, [מיהו קודם שבא ליד גזבר מצינו נדה מ"ו א' ב' דמופלא

שהקדיש ככר ואכלוהו לוקין עליו משום בל יחל, אבל התם דוקא שאכלו ומנע הקרבנות, אבל בהנאה לחוד אינו עובר בבל יחל כמ"ש הרמב"ן בסה"מ הנ"ל, ויש עוד מקום עיון בזה לפמ"ש אאמו"ר שליט"א בספר שקלים ס"ג סק"ו שאם הפריש מנה לבדה"ב ובא אחר ומעל בו ויצא לחולין נפטר הנודר מאחריותו כיון שהמועל כאילו קנאו מההקדש ונתחייב במעילה, וא"כ ליכא בל יחל לפמשנ"ת דבל יחל שייך רק עד שבא ליד גזבר, מיהו בגנבים מבואר דלא נפיק לחולין וחייב באחריותו, וא"כ גם באכלוהו במזיד ואינם משלמין י"ל דכגנבים דמו וחייב באחריותו, ורק כשהחפץ בעין ויוצא לחולין מדיני מעילה י"ל שזה מכח ההקדש, וממה שאמרו במופלא דאיכא בל יחל אין ראיה, דהתם ליכא דין מעילה דלא איתרבי למעילה כמשנ"ת לעיל סק"ו], ועיי"ש שנדחק ליישב שכ"ה דעת המקדיש בשלמים כדי שלא יהנו ממנו, ואמנם יכול להקדיש השלמים באופן שלא יהא איסור"נ מכח הקדשו, ומסיק דתו' בכמה דוכתי פליגי ע"ז ופשיטא להו דליכא בל יחל בנהנה משלמים, (מיהו לאחר שחיטה ליכא בל יחל לפמשנ"ת לעיל סק"ג שא"א להשאל על הקרבן לאחר שחיטה, ולכן אין ראיה מזר שאכל מן העולה לפני זריקה מכות י"ח א', וכן מההיא דיש חורש תלם מכות כ"א ליכא ראיה למסקנא דמיירי בבכור, אבל לס"ד דמיירי במוקדשין, ודאי משמע דליכא בל יחל בהשתמשות של חרישה), ולכאורה מוכח כן מבכור דליכא בל יחל, ועיי' בסמוך.

**בתו' בשאר דוכתי שלא פי' כן, אם מדאוריתא אסור בהנאה שאינה מפסידתו מהקרבנה**

מיהו מה שהוכיחו תו' [נדרים י' א' ובשאר דוכתי וכן בשטמ"ק שם] מהא דמתפס בשלמים דאיכא איסור דאורייתא בהנאה משלמים אע"ג דליכא מעילה, וע"כ איסור דאורייתא הוא דהא מרבין בכור מקרא דלד' נדרים י"ג א', לכאורה אפי' אם הי' מותר

ליהנות מדאוריתא, מ"מ כיון שאסור לאכלו ולבטל מצות הקרבנות הרי יש כאן דבר הנדור שחל עליו שם קדשי ד' מכת הנדר, וסגי בקדושה זו להתפס בה, כמו להתפס בככר שאסרו באכילה ולא בהנאה, ובזה יש ליישב מ"ש רש"י במנחות שם שאיסור ההנאה מדרבנן, דמ"מ כיון שאסור לאכלו מדאוריתא סגי בזה להתפס בו נדר, והי' אפשר לומר שזו גם כונת השטמ"ק שכתבו דעובר בבל יחל, דהיינו דוקא בהנאה של כילוי שמבטל מצותו, ולא דוקא בל יחל, דאף בבכור מתפסין, כיון שמצות הקרבנות אוסרת לכלותו, [מיהו לשונם ל"מ כן, דהא לא נהנין דקתני היינו כל הנאה], ואף לכלות מקצת מדמי שלמים אסור, וניחא בזה ההיא דעצי שלמים פסחים כ"ז ב', אבל ההיא דשופר של שלמים ר"ה כ"ח א' צ"ע דבשימוש תקיעה לחוד אינו מפסיד לקרבן כלל, מיהו י"ל דכיון שהשופר עומד לפדיון לדמי שלמים, בין אם מעיקרו הי' האיל לדמי שלמים או שע"י שנתלש הופך לקדושת דמים כבע"מ, עיי' תו' בכורות כ"ו א' ובספר אאמו"ר שליט"א מעילה י"ב ב', ול"ע בזה, א"כ כל שימוש לצורך הדיוט כמבטל מקצת מדמי השופר מלשמש לשלמים, שמצותו שכל שימוש שיש בו ישמש לצורך הקרבן, מיהו אפשר דקדוה"ג לא גריעא מקדושת דמים, וכיון שאם הי' השלמים בע"מ הי' אסור לחרוש בו לפי שדמיו ראוי לשמש בהם לקרבה, אין להקל בשימוש זה בקדוה"ג אע"פ שאין זה מונע ההקרבה ועמשנ"ת בספר אאמו"ר שליט"א בהקדמה למעילה ובדף ז' ב' במתני' שם.

**בדין המפריש סלע לצדקה או הרי עלי אם יש בזה משם בל יחל**

ח. בדין המפריש סלע לצדקה או האומר הרי עלי לצדקה הי' נראה דאינו בדין בל יחל, ויש עליו רק מצות עשה דמוצא שפתיך תשמור, וכן דין בל תאחר בדקיימי עניים, אבל דין בל יחל לא שמענו אלא בנדר לד'

שבזה נאמר לא יחל דברו, ומה שהשוו בספרי נדרי הקדש לבל יחל, היינו דוקא נדרי הקדש דקרינן בהו כי תדור נדר לד' כמו איש כי ידור נדר לד', דכל שיש חפץ מוקדש לד', יש בו לא יחל דברו, וכן בשבועה בשם ד', [ובאמת גם בהקדש דהרי עלי הי' מקום לפקפק דליכא בל יחל, וכמשה"ק הרמב"ן שאין כאן דבר הנדור לד', ויתפרשו דברי הספרי רק בהקדש דהר"ז דאיכא ב"י וב"ת, אבל פשטות הדברים שכל נדרי הקדש בכלל בל יחל, וכעת ראיתי מציינים בשם מהר"ט ח"ב יו"ד סכ"ח ואינו תח"י שסובר דהרי עלי דהקדש ג"כ אינו בכלל בל יחל], אבל צדקה אין בה חפץ קדוש לד', והמחלל את הצדקה שהפריש אינו מחלל שם ד' שבגוף הצדקה, שהרי היא חולין, ותדע שהרי אף מעשרות ולשו"פ נתרכו בהאי קרא, ולית בהו בל יחל דהא תנן כחלת אהרן וכתרומתו דהו"ל דבר האסור, הא למדת דנחי דילפינן מהאי קרא חיוב לקיים מוצא פיו ובל תאחר, מ"מ אין ללמוד לבל יחל אלא בנדר הקדוש לד', [ולפ"ז המתפס בצדקה לא חל מידי, שאין כאן דבר הנדור, ועמש"כ ס"א ס"ק ט"ו בדברי הטוש"ע סי' רנ"ח ס"א שכ' דחל] ועוד שהרי אמרו ערכין ו' א' האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה, ואמרו צדקה הרי היא [כנדר] לבל תאחר ואינה כהקדש דאילו כהקדש דאילו הקדש אסור לאישתמושי ביה ואילו צדקה שרי לאישתמושי ביה הרי שלא חל מידי בהרי זו טפי מהרי עלי.

**ברמב"ם ורמב"ן נראה שגם בצדקה יש בל יחל**  
ולפ"ז צ"ע בדברי הרמב"ם ל"ת קנ"ז שכלל נדרי צדקה וביהכ"נ בלאו דבל יחל, וכן הרמב"ן בעשה צ"ד השווה בדה"ב וצדקה בעשה ול"ת, ואמנם לגבי החילוקים שהזכיר הרמב"ן בין נדרי גבוה לנדרי ביטוי הרי צדקה כנדרי גבוה, אבל לשון ל"ת שהזכיר דכונתו בל יחל כמש"כ לעיל, (דאכתי לא איירי בכל תאחר, ותשמור נמי בל תאחר הוא, חד

לאפריש ולא אקריב וחד לאמר ולא אפריש כמבואר ר"ה ו' א'), ד"ז צ"ע דאין דאין מקור לזה, דפשטות הספרי רק בהני דקרינן בהו כי תדור נדר לד', דדמי לפרשה זו, וכ"נ בדעת הרמב"ן בפי' התורה דרק נדר שיש שם חפץ מתקדש לבסוף מרבינן מהני קראי בהרי עלי, אבל בל יחל בצדקה לא שמענו, ואמנם לענין התרה דרשינן מיניה אבל אחרים מוחלין לו גם לענין נדרי צדקה, היינו משום דחזינן בנדרי גבוה שהיתר החכם מבטל העשה והל"ת, שמעינן מינה נמי לצדקה שהיתר החכם מבטל העשה, וכן לענין מעשרות [ופאה, אם נימא דלא נפקא מרשותיה עי' לעיל סק"ה], אבל אין מקור לכלול צדקה בקרא דכי ידור נדר לד' לא יחל דברו.

**בסוגית הגמ' ד' א', בדברי הראשונים ח' א' וברמב"ן עה"ת נראה דליכא בל יחל בצדקה**

**וכתב** אאמור"ר שליט"א בדגמ' ז' א' נראה מבואר שאין בל יחל בנדרי צדקה, מדמיבעיא לן אם יש יד לצדקה, ואם איתא דצדקה נמי איתרבי בקרא דלא יחל דברו, ע"כ דצדקה הוא נמי בכלל כי ידור נדר, דאין לכללה בפרשה דלא יחל, אם אינה בכלל רישא דקרא, וכ"ש למאן דמפיק ידות מכלל היוצא מפיו יעשה דהיינו קרא דלא יחל, אלא ודאי פשיטא לן דצדקה אינה בכלל כי ידור נדר, ואיתרבי רק למוצא שפתיך תשמור, וכבר כתבנו דאין יתרון לצדקה על מעשרות ולשו"פ דאיתרבו נמי בהאי קרא ואינם בכלל בל יחל, וכ"כ הרא"ש ח' א' בפשיטות דצדקה אינה בכלל בל יחל, כיון שלא התפס בה דבר לד', ואאמור"ר שליט"א נקט כן גם בדעת הרמב"ן ופירש כונתו עשה ול"ת דהיינו בל תאחר, דתשמור היינו נמי בל תאחר כמבואר ר"ה ו' א', ואפשר דהרמב"ן כלל צדקה לבאר ענין המצוה של מוצא שפתיך תשמור שכוללת חיוב צדקה באמירה לחוד, אבל ל"ת שכתב היינו רק על נדרי הקדש, ולפמש"כ הרי נדרי הקדש דהרי זו לא צריכין רבויא כלל דממילא

הם בכלל איש כי ידור נדר לד', שאין הקרבן עצמו מוצא מכלל קונמות שיש בהם מעילה, וכ"נ בפ"י התורה דאיצטריך ריבויא לנדר דהרי עלי, וכדפי' הרמב"ן טעמא דמילתא, ואין לזה ריבוי מדרשא אלא מסברא קים להו לחז"ל כן, וכמשנ"ת.

**ויש** להוסיף שכל המקור לנדרי מצוה שלמדו הראשונים ז"ל ח' א' מצדקה, הוא מכח זה שגם בצדקה ליכא דבר הנדור ולא נאסר מידי, וזה מוכיח צדקה אינה בכלל כי ידור נדר, וממילא אין לכללה בכלל כל יחל, ועסק"ט דכ"ג שהמפרשים הא דר"ג משום דנדרי מצוה כצדקה היינו משום שגם צדקה אינה כנדר גמור, ומפרשים שצדקה כנדר אינם סוברים ששאר מצות כצדקה, ודברינו לומר דלכו"ע אין צדקה כנדר.

**נדרים ח' א' נדר גדול נדר כו' ב' פירושים בראשונים אם הכונה שבועה או כנדר צדקה**  
**מ. נדרים ח' א' ואר"ג א"ר** האומר אשכים ואשנה פרק זה כו' נדר גדול נדר כו' בפשוטו לא שייך כאן נדר, שהרי אינו אוסר על עצמו שום דבר, ויש כאן רק חיוב גברא לשנות פרק זה, וכתבו הראשונים ז"ל שני פירושים, א' דהאי נדר היינו שבועה, ב' דנדרי מצוה איכא בקום ועשה על הגברא, כדאשכחן בצדקה דאע"פ שאין כאן חפץ נאסר מ"מ חייב לקיים מוצא שפתיו.

**אבל ברמב"ן שבועות נראה דאפשר לפרשו נדר גמור, וצ"ע באיזה אופן מחייב עצמו**

**אבל** דברי הרמב"ן בזה לא נתפרשו דנראה מדבריו בסה"מ ובפי' התורה דנדרי מצוה היינו דוקא הקדש לגבוה ולעניים כפשטות הגמ' ר"ה ח' ו', והשווה צדקה להקדש לכל דבר לב"י וב"ת כמ"ש בסה"מ, וביאר בפ"י התורה דכיון שמתחייב מכח נדרו חפץ מסוים, דמי לנדר שמקדיש חפץ, ולפ"ז לא שייכי נדרי מצוה אלא בהקדש וצדקה, אבל לא באשנה פרק זה, ולעומת זה נראה

ברמב"ן דנדר גדול דשמעתין מיירי בנדר ולא בשבועה, חדא ממה שהעתיק הא דרב גידל בסתמא ולא ביאר דמיירי בנשבע, ועוד ממ"ש לקמן י' א' דאסור לנדור אלא במצוה דגופיה ומחויב בה ורמיא עליה כגון הא דאמרינן אשנה פרק זה אשנה מסכתא זו וקא אחר נפשיה למיקם בה וקא חזי דמיאש מינה שרי ליה למינדר עליה דמילתא לזרוזי נפשיה כו' וסיים וכן הדין בשבועות, הרי בהדיא דמפרש הא דר"ג בנדר, ולא נתפרש היכי משכח"ל ענין נדר באשנה פרק זה.

**ואין** לפרש באומר יאסר כל העולם עלי אם לא אשנה פרק זה, דאין זכר לזה בלשונו, ועוד דבכה"ג חל גם על דבר מצוה, כיון שאסר חפצא אנפשיה, והענין מוכיח דמיירי בנדר שחל על הגברא, ולכן אינו חל במושבע ועומד, וערמב"ן בסה"מ דבנדרי מצוה א"צ להזכיר לשון נדר כלל, (ועמש"כ לק' סוס"ק י"ב ע"ד השו"ע סי' ר"ג ס"ו, ועי' לקמן ס"ק ט"ו באופנים דמשכח"ל נדר באעשה ולא אעשה).

**ועי"ב** צ"ל שכאן סבר הרמב"ן שיש נדרי מצוה גם בקום ועשה ואמנם לאו דמו לצדקה, ולא נתרבו לבל יחל ולבל תאחר, שאין נופל לשון לא תאחר לשלמו אלא על תשלומי דבר מסוים, ולא על קיום בגופו וכן לא יחל דברו על החפץ הנאסר דומיא דנדר, אבל מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת שום דבר מצוה לד' אלקיך שפיר דרשינן מהאי קרא, [ונענין וידר יעקב נדר וידר ישראל לד' נדר, דמתגרמין ליה וקים ישראל דהיינו הבטחה, מיהו באמת גם שם יש חפץ המתקדש כמו הרי עלי, וכמו שהוכיח מזה הרמב"ם בפ"ו מערכין הלכה ל"א-ל"ג דאדם מתחייב בהרי עלי להקדיש דבר שלא בא לעולם], והיינו דמדכר נדר גדול נדר לא' ישראל לומר שהוא בכלל הפסוק הזה, ומ"מ דברי הרמב"ן והגמ' סתומין בזה.

**וּלְפִי** דעת הרמב"ן כפי' הר"א ממיץ דנדר דר"ג היינו נדרי מצוה דילפינן ממוצא שפתיך, אלא דלדעת הרמב"ן לא דמו לנדרי צדקה, אלא ענין נוסף שאין בו כל יחל וב"ת, ומ"מ נלמד ממוצא שפתיך, משא"כ לדעת הרא"מ אף צדקה אינה בכלל נדר, ואפשר שכ"ה דעת הרמב"ן בפי' מטות, ולעיל סק"ח צדדנו לדחוק כן בלשונו בסה"מ.

**אח"כ** ראיתי ברמב"ן שבועות כ' ב' שפירש שמעתין בנדר והוכיח מזה דנדר ג"כ לא חייל על המצות, וכתב לדחות דמייירי בשבועה שהרי לא אמר הרי עלי לשנות שהוא לשון הנדרים והא דקאמר נדר גדול נדר לאו דוקא דהא קאמרינן חייל עליה איסור שבועה, ולמדנו מדבריו שפירש נדר גמור, ולא נדרי מצוה כצדקה, דבזה אצל הרי עלי, וזה מתיישב כמש"כ דלהרמב"ן ליכא נדרי מצוה אלא צדקה, וכאן סבר שאמר הרי עלי, וצ"ע באיזה אופן אמר דש"ך שיחול על מצוה דלכאורה לא משכח"ל באשנה אלא אם אמר קונם על דבר אחר [ועיי' לקמן ס"ק ט"ו מש"כ בההיא דב"ק פ' א' נדר לקנות בית בארץ ישראל, אבל כאן מייירי באיסור גברא כדאמרינן מושבע ועומד], וכן נראין הדברים שהמפרשים דכל מצוה כצדקה היינו משום דס"ל שגם צדקה אינה נדר, אבל הרמב"ם והרמב"ן דס"ל דצדקה כנדר (לענין כל יחל), ודאי דאין לדמות לזה כל מצוה.

### בעיקר הענין אם אפשר ללמוד נדרי מצוה מעצדקה

**ברם** עיקר הענין שלמדו נדרי מצוה מנדרי צדקה מחודש טובא, חדא כמשה"ק תו' שהרי אין לנו מקור לד"ז אלא ממימרא דר"ג, וא"כ מה שאלו בגמ' מאי קמ"ל הרי אשמועינן חידוש גדול שיש ענין נדרי מצוה שלא נלמד מקרא דבפיך ואינו בב"ת, ומ"מ הוא בכלל עשה דמוצא שפתיך, וכן הקשה בתו' הרא"ש הנדמ"ח, ובדוחק י"ל דמשמע

שיש חידוש מיוחד באשנה פרק זה מדלא קאמר שכל נדרי מצוה בכלל, ועו"ק דמאי קאמר היינו דר"ג קמייטא, הרי קמייטא בשבועה ובתרייתא בנדר, והול"ל מ"ש מקמייטא, ועו"ק דמה חידוש יש בזה דשרי למימר שמקבל על עצמו לקיים המצות, הרי לא נשבע ולא נדר אלא אמירה בלבד ופשיטא דשרי, ועו"ק דתרי ברייתא בר"ה ה' ב' ו' א' דרשו כל תיבה בקראי דפי' תצא, ולא הוזכרו שם אלא קרבנות ומעשרות ולשו"פ וצדקה דהוו מתנות עניים, ואין מקור להכניס בהאי קרא שאר נדרי מצוה, והא דקים לן דבפיך זו צדקה היינו משום דמריבין לשו"פ ומעשרות, ולכן הויא צדקה דכוותיהו, וערש"י ה' ב' דדריש דבכולהו כתיב ד' א' וממילא מידריש בפיך דקרא בתרא דומיא דקרא קמא, ועוד דקרא אכי תדור נדר ולא תאחר לשלמו קאי, וממילא מובן דהיינו דוקא בדאיכא מידי דנתפס וצריך לשלמו, ועוד דנדרי מצוה לא מצינו בהו כל תאחר, שאין בהם מעשה לגזור או לעניים, ולית לן לחדש בקרא דמוצא שפתיך מידי דליתיה בב"ת, ועוד דלא מצינו נדר בחובת גברא, וכוליה קרא אכי תדור נדר קאי.

**דעת רוח"פ דמייירי בשבועה וסייעתא לזה** **וְלֹא־אִמֹר** מיושב יותר כפי' תו' וכ"כ בסמ"ג בשם ר"י וכ"כ בתו' הרא"ש הנדמ"ח, וכ"כ הרשב"א בשם הר' יונה [וכ"ה בר"ן, וכן הביא הרא"ש י' א'], ושור"ר שכ"כ הרמב"ן שבועות כ' ב', דהכא מייירי בנשבע אשנה פרק זה, וקאמר ר"ג דהנשבע לקיים את המצוה לא נדר משלו לשמים אלא זירז עצמו, אבל האומר אשנה פרק זה נדר משלו לשמים, והו"ל בדין שבועה גמורה כיון שאינו מצווה בדבר, וחייב מלקות וקרבן, ולא מצי למימר שבועה גדולה נשבע, דלשון נדר ענינו הבטחת דבר לשמים, כמו וידר יעקב נדר וידר ישראל לד' נדר, ושייך לומר שהבטיח כאן דבר גדול לשמים וממילא חיילא שבועה, אבל השבועה

דברו שלא מדין נדר דאוריתא, הדבר תלוי אם הוא מושבע ועומד, או דמצי פטר נפשיה.

### **בדברי הרשב"א והר"ן בזה לשיטתם דגם בנשבע לקיים את המצוה איכא בל יחל**

**הרשב"א** בשם הר"י וכן הר"ן פירשו דמיירי בנשבע שאשנה פרק זה, ולשיטתם שגם בנשבע לקיים את המצוה איכא לאו דכל יחל, קמ"ל דנדר גדול נדר כלומר שדינו כשבועה לכל דבר אף לענין קרבן, והדבר תימה שכל עיקר דבריו להשמיענו דחייב קרבן, וקרי ליה נדר שאין בו קרבן, ועוד דלגרסת הראשונים ז"ל דל"ג אשכים א"כ כל ימיו יוכל לקיים שבועתו ואינו מתחייב בקרבן, ועוד דכשהקשו והלא מושבע ועומד כו' הוה פשיטא לן דנדר גדול בא להשמיענו חיוב קרבן, וכי הדר משני דקמ"ל דאפי' זרוזי בעלמא, לא פריך א"כ מאי גדול, וגם קשה דנדר גדול לא משמע דשבועה גמורה קאמר, אלא נדר גדול קמ"ל שיש כאן התחייבות שלא מושבע עליה וכמשנ"ת לעיל.

### **בשיטת הרא"ש בתוספותיו ובפסקיו**

**בתו'** הרא"ש הנדמ"ח מסיק כפי' תו' דמיירי הכא בנשבע לשנות פרק זה, ולפ"ז אין האומר אשנה פרק זה מתחייב בדיבור לחוד ומ"מ פסק הרא"ש בפ"א ס"ב דבנדרי מצוה חל בנודר לעשות כמו בצדקה והובא בטוש"ע סי' ר"ו ס"ה, מיהו אפשר דכונתו דוקא במזכיר לשון נדר, אבל מהא דמדמי להו לצדקה, הרי התם באמירה לחוד מתחייב.

### **צ"ע בשיטת הר"ן דבאשנה לחוד ג"כ חייב, ואעפ"כ הכא מיירי בשבועה**

**הר"ן** לשיטתו סבר דהאומר אשנה פרק זה חייב לקיימו כנדרי צדקה, ומ"מ מפרש שמעתין בנשבע דאל"כ אין כאן נדר גדול, וכיון דנדר גמור ליכא באעשה, ע"כ דשבועה גמורה קאמר, והדבר תימה דאיך אפשר לסתום אשנה פרק זה ולא לפרש שנשבע, בשלמא

אינה נתינה כמ"ש הרמב"ן בפ' מטות דשבועה כתיב בד' דהיינו האמנת דברים, ונדר כתיב לד', ולישניה דר"ג מתפרש לבתר מימרא דנשבעין לקיים את המצוה לזרוזי, אבל האומר אשנה פרק זה לא חשיב לקיים אלא נדר גדול נדר משלו, ולפ"ז אפשר דבדברי ר"ג מתפרשים גם בלא שבועה שהמבטיח ללמוד פרק זה הרי הוא נודר לד' נדר גדול, ואף אם אינו בדין נדרים בעשה ול"ת גמור, מ"מ קמ"ל שיש בזה הבטחה גדולה לנדר משלו לשמים, ונפ"מ דשבועה חלה בזה, ויתכן דמיירי באומר הנני נודר לא' ישראל שאשנה פרק זה, ובכה"ג י"ל דהוי יד לשבועה כיון שהזכיר שם א' ישראל, עכ"פ עיקר המימרא מתפרשת דאשנה פרק זה אינו הסכמה לקיום המצוה, אלא נדר גדול והבטחה חדשה נדר בזה לא' ישראל, - ועי' לקמן סק"י דאם נשבע נתחייב גם לפרק זה דוקא.

**ולפ"י** זה אין לנו נדרי מצוה מן התורה אלא צדקה, וכ"נ לדעת הרמב"ם והרמב"ן בסה"מ ובפי' התורה, [שו"ר בחדושי שבועות מוכח שלא סבר כאן משום נדרי צדקה, ואתיא כמ"ש בסה"מ] וכ"ד תו' והר"י, מיהו מצינו דיש קבלה בנדרי תענית, והתם ג"כ לא אסר פירות העולם עליו בקונם ביום זה, [כההיא דלא אוכל בשר כיום שמת בו אבא לקמן י"ב א'], אלא נדרי מצוה להיות בתענית, ומבואר שחל עליו חיוב לקיים דברו, שהרי אמרו לזה ופורע תענית י"ב ב', ואמרו שם ח' ב' נקבליה עילוין כו' ואמרו שם י"ב א' כל תענית שלא קיבל עליו מבעו"י לאו שמיה תענית, וכיון דאשכחן בקרא דקבלת תענית מהניא לשמוע תפלתו כדאמר ח' ב', למדנו מזה שחייב לקיים דברו.

**ואמנם** אם קיבל על עצמו לצום בצום גדלי' לא נדר כלום לא' ישראל רק זירז את עצמו, ולכן אין לזה חומר של נדרי מצוה, ומ"מ מהני לזרוזי נפשיה שלא יעבור על קבלתו, ונמצא לפ"ז שגם לענין החיוב לקיים

חיילא השבועה כלל א"כ איך מזרו עצמו בשבועה כזו, וי"ל דמ"מ מרגיש עצמו מחויב יותר כששיתף עצמו בקבלה חמורה לקיים המצוה, דלא גרע מאם חייב עצמו לחבירו שיקיים ד"ז, וא"צ לזה חלות דיני שבועה, ואם עבר על השבועה ודאי שזלזל בכבוד שמים, שמאותה סיבה שהשבועה מחייבת את הרגשתו לקיימה, אם עבר הרי פגם בכבוד שמים, וזהו שהזכיר הטור סי' רל"ז דעבירה איכא בכל דבר שישקר בשבועתו.

**ולדעת הרשב"א** והר"ן דנשבע לקיים את המצוה עובר בכל יחל ורק מקרבן נתמעט, צ"ע מאי פריך והלא מושבע ועומד כו' סו"ס נפ"מ למיקם עלה בלאו, ולא מיבעיא במצות עשה כדמשמע ואקיימה שהחמיר עליו בלאו, אלא אפי' בל"ת כדמשמע לשמור משפטי צדק מ"מ עובר בשני לאוין, ותרין הר"ן דפשיטא לגמ' שלא בא לפרש כאן דלא אימעטו מצות מבל יחל, דא"כ הו"ל לפרש ד"ז אמתני' דשבועות ומשום דלהרע או להיטיב נאמר גבי קרבן, ולא גבי ב"י, ולא איצטריך לאתויי זה מהא דדוד, אלא ודאי קמ"ל דשרי לזרוזי נפשיה, ואכתי לשון הגמ' סתום דהול"ל נהי דפטור מקרבן מלקות מיהא איתא והא קמ"ל כו' ועוד מ"ט ס"ד דקמ"ל דשבועה גמורה היא, הרי מתני' היא דאינה שבועה גמורה, ובקרא דדוד אין משמעות לקרבן וסגי בכל יחל, ועיקר הא דנקט מנין שנשבעין לקיים את המצוה מתפרש שאע"פ ששנינו שאין שבועה חלה על המצוה, מ"מ נשבעין, אבל להרמב"ן נחא דקשיא לן מה תועלת יש בשבועה זו, ומשני דקמ"ל דשרי אע"פ שלא חל, דמ"מ מהני לזרוזי נפשיה, ויעוי' בתו' עוד שני פירושים בזה, ונראה מדבריהם כדעת הרמב"ן דלא חיילא כלל, - ברמב"ם פ"ה משבועות הט"ז מבואר כהרמב"ן שהרי הזכיר שם דהוי שבועת שוא, וכ"ז בתו' ורא"ש, מיהו בתו' הרא"ש הנדמ"ח כתב שני תירוצים בזה.

להסוברים דאין דין נדרי מצוה בשאר מצות רק בצדקה, א"כ ממילא מובן שאמר לשון שבועה, אבל להר"ן דמודה שגם בלא שבועה חייב מדאורייתא בעשה דמוצא שפתיך, איך סמך רב גידל שיתפרשו דבריו בשבועה דוקא, וי"ל דבאמת עיקר מימרא דר"ג הוצרכנו לה גם בלא שבועה, דאם הי' מושבע ועומד לשנות פרק זה אף נדרי מצוה לא הוו חיילי עלה, ונמצא שהקושיא והלא מושבע כו' היא גם על נדרי מצוה, ורק מה שהוסיפו בגמ' ואין שבועה חלה על שבועה, זה אמרו מדיוקא דנדר גדול, מיהו להר"ן לשיטתו דאף במושבע ועומד איכא שום כל יחל, ק"ק לומר דמ"מ עשה דמוצא שפתיך ליכא בכה"ג, ועו"ק להר"ן לשיטתו דחייב ללמוד תורה מדאורייתא כל היום, אלא דכיון שאינו מפורש בתורת שבועה חלה עליו, מנלן דנדרי מצוה חלין עליו, ואם משום דבלא"ה חייל כל יחל, אכתי מנלן דדין נדרי מצוה תלוי בדין קרבן שבועה.

**שם והלא מושבע ועומד כו' בפלוגתא הראשונים אם הנדון רק לקרבן או גם למלקות, ומשמעות סוגיין בזה**

**י. שם** והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא אלא הא קמ"ל דשרי כו' לדעת הרמב"ן במלחמות שבועות פ"ג ובפ' מטות דנשבע לקיים את המצוה לא חל אף לענין כל יחל, ואף לא לענין לקיבורו בין רשעים גמורים, [כאיסור על איסור דאע"פ שאינו חל למלקות מ"מ חל האיסור אלא שאין בו חומר של ציווי כיון שבלא"ה אסור, ומהני לקיבורו בין רשעים גמורים, אבל שבועה שאינה חלה על שבועה הר"ז חסר בחלות השבועה לגמרי, וכ"מ לקמן י"ח א' דאי לאו דבנשאל על הראשונה חלה השני' הו"ל למיתני אינה אלא אחת, ועי' תשובה י"ב שבסוף אבני מילואים], לפ"ז הי' מקום לומר שהשבועה לבטלה, וקמ"ל דשרי לזרוזי נפשיה, וא"ת כיון דלא

**שם** ואר"ג א"ר האומר אשכים ואשנה כו' הראשונים ז"ל ל"ג אשכים, ולפ"ז לא חייב עצמו בזמן מסוים לקיים נדרו, וגם לא חייב עצמו למעט משינתו ולהשכים לשנות פרק זה, דלשון אשכים משמע שיקום בבקר השכם שיוכל לגמור פרק זה בהשכמה, ולכאורה בזה ודאי לא מושבע ועומד הוא, ואפשר דאפי' גרסינן אשכים אין הכונה דוקא אשכים, אלא לשון זירוהו.

**שם נדר גדול נדר כו' עיקר הנדר בזמן הלימוד של פרק זה, ולא באיזה פרק שכל התורה שזה שם נדר גדול נדר כו' עיקר הנדר הוא שיוסיף ללמוד כשיעור פרק זה ומסכתא זו, יותר מק"ש שחרית וערבית, אבל איזה פרק ללמוד אין בזה מצוה מיוחדת ואין זה בכלל נדרי מצוה, ובדוחק י"ל דאשנה היינו שיחזור וישנן מה שכבר למד דטריחא ליה מילתא, ויש בזה מצוה כדאמרין ע"ז י"ט א' לא יחריך רמי' צידו ואמרין דידעי רבנן להא מילתא ועברי עלה, וצ"ע בריטב"א בזה, דלפירושו אין הדבר תלוי בק"ש שו"ע, אלא יכול לקיים והגית בו במסכתא אחריתי ולכן חיילא שבועה למסכתא זו, וכנראה מפרש ק"ש למשל בעלמא שיכול לקיים המצוה להגות יומם ולילה במקרא בלא התאמצות כמו ק"ש, (ולשון שחרית וערבית לאו דוקא אלא שישנה כל היום ק"ש של שחרית וערבית), וקילב על עצמו ללמוד פרק ומסכתא שצריך התאמצות לזה, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א דלמאן דמפרש לה בשבועה ע"כ נתחייב גם לפרק זה כפי מה שנשבע, ומ"מ נראה דנדר גדול נדר לא' ישראל, הכונה על עיקר מצות ת"ת והכונה שנשבע ללמוד שיעור זמן של פרק זה, ולכן לא התייחסו בגמ' לפרט של פרק זה, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א עוד בזה, [ועי' לקמן ס"ק י"ד בנדרי תענית כה"ג], שו"ר בספר מרן זללה"ה חו"מ לקוטים סכ"ד, לרף כ"ד שדקדק ג"כ בזה אם איתא בלאו והן על פרק מסוים דהיינו אם רשאי להשבע על חלק מסוים מן התורה שלא**

ישנה פרק זה, ואם כבר למד פרק זה ואינו מחויב בו ממצות ידיעת התורה א"כ באמת אינו מבטל מצוה בזה, ובתו' כתבו דה"ה נשבע שלא לשנות פרק זה דחיילא שבועה, וצע"ע בכ"ז ולע"כ.

### **שם ואין שבועה חלה על שבועה, איך מתפרש למפרשים בנדר**

**שם** ואין שבועה חלה על שבועה, להמפרשים דמיירי בשבועה ניאח, דקמ"ל בהאי לישנא דבשבועה מיירי, אבל אי לא מיירי בשבועה למה הזכירו כאן שבועה כלל, ועו"ק דמאי קאמר מאי קמ"ל דאפי' זרוזי בעלמא היינו דר"ג כו' מה חידוש יש בזה שאינו נשבע רק מקבל עליו לקיים המצות, וכי ס"ד שגם זירוהו כזה אסור, הרי אין כאן נדר ולא שבועה רק קבלה בעלמא, ואם אינה חלה על דבר מצוה לא עשה כלום, וצ"ל דלרווחא דמילתא הזכירו כאן שבועה וה"ק אפי' תימא דמיירי בשבועה הרי אין שבועה חלה על שבועה ולזרוזי לא איצטריך לאשמועינן ומשני הא קמ"ל כו' ולא מיירי בשבועה כלל, ויעו"י ברשב"א שכתב דהו"מ למיפרך שאין נדר חל בחובת גברא, וכונתו לומר דמשני דהכא בשבועה מיירי כדמייתי מה"ר יונה, וא"נ הכא בנדרי מצוה חיילי גם על הגברא כמו צדקה.

**לדעת** הרשב"א והר"ן דבמושבע ועומד מהר סיני חיילא שבועה לענין בל יחל, צ"ע מאי פריך והלא מושבע כו' הא שפיר איצטריך לאשמועינן דנדרי מצוה חלין על מצוה, כמו ששבועה חלה על שבועה לענין בל יחל, ולא אימעטא אלא מקרבן, (ואי מיירי בנדר גמור א"כ אין סברא שלא יחול על המצוה לענין בל יחל כמו שבועה, והוי שפיר נדר גדול שהרי אין קרבן בנדר) ולמסקנא דקמ"ל דלא הוי מושבע ועומד, א"כ משמע דלא חיילי נדרי מצוה אמצוה כלל, וזו מנין לנו הרי שבועה לא אימעטא אלא מקרבן, ואפשר לומר דקרא דכתיב וכי תחדל לנדור



לא יהי' כך חטא מתפרש שלא יתנדב להקדיש לשמים, ובמצוה שמחויב לקיימה לא שייך לומר כן, דמשמע שא"צ לחייב עצמו לזה, והרי מחויב בכך, ואם נימא דמודו דבכל נדרי מצוה ליכא בל יחל, וחיובן רק משום מוצא שפתיך תשמור, י"ל דמסברא קים לן דלא איצטריך עשה על עשה, וגם האמירה שיקיים חובתו לא שייך לקראה נדר, אבל פשטות הרשב"א דאיכא בל יחל, אא"כ נימא דהדר מזה למאי דמוקי לה בנדרי מצוה כצדקה, ולדעת הר"ן דאיכא עשה לת"ת אלא דלא כתיב בהדיא, צ"ע מנלן דמוצא שפתיך קאי רק על הכתובים בהדיא, מיהו הר"ן גופיה מוקים לה בשבועה.

### איך מתפרש להרמב"ן

**לדעת הרמב"ן** לפי מה שסברנו לעיל דמפרש לה משום נדרי מצוה, יש לעי' מאי נדר גדול נדר הרי אינו עובר אלא בעשה, [ואמנם בצדקה משמע ברמב"ן דאיכא נמי בל יחל, אבל לא חידש כן הרמב"ן אלא בדאיכא חפץ המתקדש או מתחייב בנדרו, ועי' בזה לעיל דבפשטו אין מקור לחלק בין כל נדרי מצוה לצדקה, ואף בצדקה יש לנקוט דליכא לאו], וצ"ל כמש"כ לעיל דר"ל שיש בזה הבטחה גדולה משלו לשמים, ואינו כמצווה ועושה שמזרז את עצמו, ולא מיירי בחומר האיסור נדר, אלא במהות הקבלה הזו, ולעיל פירשנו כן גם למ"ד דמיירי בשבועה, - ועמש"כ סק"ט מדברי הרמב"ן בשבועות בזה.

**שם דאי בעי פטר נפשיה כו' בפ"י הריטב"א ובקושית הר"ן**

**שם** הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע משו"ה חייל שבועה עליה, משמע דהכי הלכתא וכדאמר רבא מנחות צ"ט ב' מצוה לאומרו בפני ע"ה ורבא בתרא הוא, ומהא דאמר מצוה לאומרו בפני הע"ה שיוצא יד"ח בזה מוכח דדברים כפשטן שא"צ ללמוד כל היום, ולא כדמשמע בריטב"א שיכול

לקרוא ק"ש כל היום, וכן מוכח בגמ' שם דסגי בפרק אחד כמו בסידור הלחם שעה אחת (ומזה משמע נמי דק"ש לאו דוקא), ולכאורה טעמיה דרבא שלא יהא כנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, ועוד דכיון שלא ירגיש עצמו עברייין, ידקדק בק"ש שו"ע ובשאר מצות.

**והקשה** הר"ן דאכתי מחויב ללמוד כל היום מקרא דושננתם, ומה שתירץ אינו מיישב סוגיא דמנחות דמשמע שע"ה יצא יד"ח בכך, [ותימה שלא הזכיר גמ' דמנחות כלל שו"ר בבהגר"א יו"ד סי' רמ"ו סק"ו שכתב דס"ל דלא קי"ל כר"י שם], ואמנם מצות לא ימוש נאמרה ליהושע, שכבר למד כל התורה, ומזה הביא רי"ש לבן דמא במנחות שם, אבל סוגיא דשמעתין ודמנחות לכל אדם נאמרה, וי"ל דמצות ושננתם ולמדתם, אינה מצוה מוגדת על זמן מסוים אלא לכלל האדם, ולכן גם אם נתבטל שעה אחת מתלמודו לא ביטל מצות עשה, אע"פ שצמצם אפשרות ידיעתו כל התורה, מ"מ אם השלים אח"כ תלמודו ולמד כל התורה לא עבר על עשה, ושפיר חיילא שבועה עליה אם אומר אשנה פרק זה היום או בזמן מסוים, אבל אם הי' מצות לא ימוש על כל שעות היום והלילה הרי בכל רגע מבטל מצות עשה וחשיב נשבע לקיים את המצוה, ועוד דמי שלומד כל היום מסכתא אחת ואינו מוסיף בידיעת כל התורה לא אשכחן דחשיב כמבטל מצות עשה, ופרק זה ומסכתא זו דשמעתין מתפרש גם במסכתא שהוא כבר בקי בה, וכן הע"ה גם אם ישב להוסיף בלימודו לא ילמד גמרא לידיעת התורה רק יוסיף בקריאת פסוקי תנ"ך, שו"ר בזה בספר אאמור"ר שליט"א נדפס מנחות צ"ט ב' ע"ד המ"א סי' קנ"ו, ולע"כ בכ"ז. - בתו' מתבאר דאף בנשבע שלא ילמד היום יותר מק"ש חיילא שבועה עליה, וצ"ע בזה מקרא דושננתם.

שכאילו הטעהו שבשעה שישכים ישנה עמו, והניחו להשכים לחנם ולהמתין לו, לפ"ז אם קבע שעה מסוימת א"צ להקדים מעט קודם השעה.

### בפי' הר"ן

והר"ן כתב דתיתי קמ"ל חדא דבקבלה בעלמא לדבר מצוה מהניא דכיון שאמר בלשון האומר לחבירו, לא מסתבר דמיירי בנשבע לחבירו, שאין דרך לומר כן, וגם מקרא דמייתי ליכא שבועה, אבל קשה מנליה להר"ן דעליו להשכים הוי בחיוב נדר, הרי בפשוטו גם אם הקדימו חבירו קיים נדרו להשכים ולשנות, ואין עיקר הנדר להקדים כלל, שזו הנהגה ולא חיוב, אבל הר"ן כנראה פירש פה להוסיף את הדף המצורף, שחייב להקדים מדין נדר, שקיבל עליו שיהא הוא מעורר בדבר, וחייב בזה כדין נדר, ומזה הוכיח שגם עיקר החיוב לשנות חל באמירה בעלמא.

### בלשון הרמב"ם בזה

ואין נראה כן דעת תו' והרא"ש, אבל לשון הרמב"ם פ"א מנדרים הכ"ט שכלל שתי המימרות יחד צ"ב וז"ל שם האומר לחבירו נשכים ונשנה פרק עליו להשכים ולשנות שזה כמו נדר הוא ואע"פ שלא הוציאו בלשון נדר, ומשמעות דבריו שהכל כמו נדר גם שעליו להשכים וגם שחייב לשנות, והשמיט מימרא אמצעית לפי שהכניס הכל במימרא בתרא, וכדרך פי' הר"ן, [וקצת קשה שלא הדגיש דעליו להשכים תחלה], ונראה דעתו ז"ל שאין נדרי מצוה אלא בצדקה וכיו"ב כמ"ש בסה"מ, וקבלה דשמעתין היא כקבלת תענית, ואע"פ שלא הזכיר לשון נדר אלא אמר סתמא חייב כמו בנדרי תענית, ואמנם אין שייך נדר גמור בזה שאינו אוסר על עצמו שום חפץ, מ"מ אם ה' אומר לשון נדר ה' מתפרש יותר חיוב לקיים דבריו, [וערמב"ן שבועות כ' ב' שג"כ דאי הוה נדר הוה אמר הרי עלי, ועמש"כ בזה

שם הא קמ"ל כו' לא אתא לאשמועינן הא דאי בעי פטר נפשיה כו', אלא דבהתרחבות המצוה חיילא שבועה

שם הא קמ"ל כיון דאי בעי כו' משמע דאף לבתר דידעינן דמצי פטר נפשיה אכתי ס"ד דחשיב נשבע לקיים את המצוה, שהרי לא בא להשמיענו הא דסגי בק"ש שו"ע, ויש לפרש הטעם דכיון שכששונה כל היום הרי הוא מקיים מצות לא ימוש בהידור, נמצא שהוא נשבע לקיים את המצוה בהידור, ואינו נשבע על דבר הרשות, אלא שיקיים את המצוה כן, וקמ"ל דחשיב איתיה בלאו והן, כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש, ואפשר דאפי' אם ידענו שהנשבע לקיים מצות לולב בלולב מהודר חייב, אכתי י"ל דבאשנה פרק זה פטור, כיון שכל רגע זוהי מצוה בפ"ע, וכמניח הלחם הפנים על השלחן כל היום, שכל רגע מן היום היא מצוה בפ"ע, ול"ד ללולב ששייכא מצותו רק פעם אחת, ואם נטל שאינו מהודר שוב אין מקום לחייבו עוד, מיהו יש גם סברא איפכא דלולב מהודר הוי טפי קיום המצוה מללמוד תורה דהויא כמצוה נוספת, ועוד י"ל דקמ"ל דמצות עשה דושננתם מיקרי איתיה בלאו והן כיון שאין לה התייחסות לזמן מסוים, וכמשנ"ת לעיל.

שם האומר לחבירו נשכים ונשנה כו' בפשוטו לא שנה כאן הלכות נדר אלא הלכות ד"א

יא. שם ואר"ג א"ר האומר לחבירו נשכים ונשנה פרק זה עליו להשכים כו' פשטות הדברים דלא מיירי בדיני נדר אלא בהלכות דרך ארץ, ואם באמירת נשכים לא הוי נדר, ובפרט אם בלא"ה לומד במקום אחר, א"כ קמ"ל הכא רק בהלכות ד"א, ואם חייב לקום משום נדר, מ"מ הא דעליו להשכים הוי רק מהלכות ד"א, ומדקאמר האומר לחבירו משמע שאין עיקר החידוש באומר לתלמידו, אלא שההזמנה מתפרשת בא והשכם עמי, ולכן מתחייב שמיד כשישכים יהי עמו ואם הניחו להשכים לבדו ואח"כ הגיע המזמין, נמצא

לעיל סק"ט] ויתכן דהוי יד לשבועה אם הי' אומר נדר, מ"מ קמ"ל דא"צ לשון נדר כלל, ולשון נדר גדול שבגמ' כנראה פירש דכיון שאינו נדר גמור הוצרך להדגיש דדבר גדול נדר לאלקי ישראל, וכעין שכתב הריטב"א בזה עי"ש, ומסתימת לשונו שלא הדגיש תחלה משמע דמפרש הכל רק לענין חיוב לשנות וחיוב לקום בבקר השכם, ולא מיירי בחיוב להקדים לפני חבירו, וצ"ע דמאי מיייתין ע"ז מקרא דיחזקאל, וכבר נתבאר בזה בספר אאמור"ר שליט"א ושם נקט בדעת הרמב"ם דכל נדרי מצוה בכלל מוצא שפתיך.

**שו"ע סי' רי"ג ס"ב האומר אשנה כו' בפלוגתת הראשונים אם יש דין נדרי מצוה חוץ מצדקה**

**יב. שו"ע סי' רי"ג ס"ב** האומר אשנה פרק זה הוי כאילו נדר לתת צדקה, בבהגר"א סק"ז ציין לדברי הר"ן שכתב דמיירי בנשבע וכ"כ הרא"ש י' א' בשם י"מ, וכ"ה מסקנתו בתו' הרא"ש הנדמ"ח, וכ"כ סמ"ג בשם ר"י והרשב"א בשם הר' יונה, וכ"כ הרמב"ן שבועות כ' ב', מיהו בפי' קמא שם נראה דמיירי בנדר גמור, ולא בדיבור בלבד, (מיהו במה שציין הגר"א דהר"ן פליג הקשה אאמור"ר שליט"א דהר"ן גופיה בסמוך מודה לדין נדרי מצוה, וכן ציין הב"י ע"ד הרא"ש מדברי הר"ן הללו, וצ"ל דכונת הגר"א דלפי' זה שבר"ן אין מקור לנדרי מצוה כלל, ובאמת צ"ע מנ"ל להר"ן ד"ז, וי"ל דלמד מנדרי תענית, אבל עדיין אין זה מיישב דאם איתא דחל נדרי מצוה באמירה בעלמא, אין מקור להעמיס בדר"ג דמיירי בשבועה, ואע"פ שאמר נדר גדול, דכיון דאמת הוא שגם בלשון זה של אשנה פרק זה הוי בכלל מוצא שפתיך ודרוש ידרשנו ד' א' מעמך, הר"ז בכלל נדר גדול לא' ישראל, אלא ודאי המפרשים שמעתין בשבועה ס"ל שאין נדרי מצוה כלל, וזהו מה שציין הגר"א, ויעוי' בר"ן תענית [ב' ב' ד' א' בדפי הרי"ף] שכתב דקבלת תענית אינה נדר גמור אלא כקבלה לדבר מצוה,

עי"ש) ולפי דבריהם אין מקור לנדרי מצוה כלל, וכמו שהוכיחו תו' מדפרכינן מאי קמ"ל, וכ"מ מהא דפשיטא לגמ' דמיירי בשבועה, והיינו משום דבלא שבועה לא חל מידי, וכ"נ דעת הרמב"ן גם לפי מה שפי' דמיירי בנדר היינו כגון שנדר בהדיא הרי עלי, ואמנם צ"ע היכי נדר בקום ועשה, אבל עכ"פ בלא נדר לא מהני מידי, ואין לנו בקרא דמוצא שפתיך אלא הקדש וצדקה, וכ"ה דעת הרמב"ם בסה"מ, וכאן בפ"א הכ"ט כתב שזה כמו נדר הוא ואע"פ שלא הוציאו בלשון נדר, ולא נתפרשה כונתו אבל לא משמע דס"ל שזוהי מצוה דאורייתא מקרא דמוצא שפתיך, שהרי בסה"מ פ"י דהיינו רק נדרי הקדש ונדרי איסור וצדקה, והשווה כולם לבל יחל ובל תאחר ועשה דמוצא שפתיך וככל היוצא מפיו יעשה, ואין נדרי מצוה בכלל זה.

**והמפרשים** דכל נדרי מצוה כצדקה ע"כ מקורם מסוגיא זו דקרי ליה נדר גדול, ולא הוזכרה שבועה, וטעמם משום דס"ל שגם נדרי צדקה אינם נדר גמור, דלא קרינן בהו נדר לד', שהרי המעות חולין, וכיון שכן יש מקום לכלול בזה"ל כל נדרי מצוה מדין מוצא שפתיך תשמור, אבל להסוברים דצדקה בכלל נדר וכמ"ש הרמב"ם והרמב"ן בסה"מ, לא יתכן לכלול שאר מצות בזה וכמשנ"ת לעיל, ונמצא קולו חומרו דמזה שהקילו בחומר נדרי צדקה סברו לכלול כל המצות כצדקה, מיהו אין לנו מקור לד"ז אלא משמעתיך ולא משמע בגמ' שנתחדש כאן דין מיוחד של נדרי מצוה, ולכן קשה להמציא כן וכמשנ"ת לעיל, ועי' ברכ"י ובית מאיר בגליון השו"ע.

**מיהו** לעיל סק"ח כתבנו דיש לנקוט בדין צדקה שאין בה אלא עשה דמוצא שפתיך תשמור, ואעפ"כ אין ללמוד מצדקה לשאר מצות, דכמו שאין ללמוד מצדקה לבל תאחר אין ללמוד מזה למוצא שפתיך תשמור, ואין לנו אלא מה שנתפרש בגמ' בהדיא.

**ולענין הלכה** כבר נפסק בשו"ע להחמיר באשנה פרק זה דהוי כנדרי צדקה, והיינו לעשה בלבד, ובצדקה גופה הדבר במחלוקת, ומ"מ בנדרי מצוה לכו"ע ליכא אלא עשה, דהא בהא תליא אם ילפינן נדרי מצוה מצדקה היינו משם דצדקה אע"פ שאינה בכלל נדר יש מצוה לקיימה, וכמשנ"ת, מיהו יש לשונות שמשמע מהם שגם בכל נדרי מצוה יש משום בל יחל, ועמ"ש אאמו"ר שליט"א בזה.

**יש לברר באיזה לשון מתחייב באמירה לחוד, דבסיפור תכניותיו אין לחייבו**

**ויש** לברר באיזה לשון מתחייבין באמירה בעלמא, ולכאורה נראה דאינו מתחייב אלא בדיבור כזה ששייך לומר בו שהוא במקום מסירה ובמקום קנין, והיינו בדיבור כזה שאם חזור בו הרי הוא בכלל מחוסרי אמנה, או קרוב לזה במתנה מרובה דבהדיוט יכול לחזור בו, ובזה אמרו שבהקדש וצדקה אינו יכול לחזור בו, אבל כשדיבורו סיפור דברים ואינה הבטחה לשום אדם, ולא קבלה על עצמו, אלא שמספר תכניותיו לחבירו שחושב לחלק נכסיו באופן זה שיתן מנה להקדש ומנה לעני, ואפי' לא אמר שחושב כך אלא אמר אני אחלק נכסי כך, שמנה להקדש ומנה לעני, אין כאן דיבור המחייב ואף מחשבה אין כאן אם לא גמר בדעתו שיוחלט הדברים ע"י מחשבה זו.

**ולשון הרמב"ן** בסה"מ עשה צ"ד שאלו הנאמרים בעשה הזה מוצא שפתיך תשמור ועשית איננו צריך להזכיר בו הנדר אלא שיאמר בהמה זו קרבן או כלי זה יהי לבדה"ב או אתן מנה למזבח או לבדה"ב או צדקה לעניים ובזה בלבד הוא מחויב לקיים מה שיוציא מפיו בעשה ול"ת אבל בדבר הרשות צריך שיזכיר נדר כו'.

**ולפמשי"ב** מיירי דוקא בנודר לשמים כיעקב אבינו אם יהי וגו' או כבני ישראל

אם נתון תתן וגו' או באומר כן לגבאי או לעני או לשלוחו או שמוציא בשפתיו לקבל על עצמו, דבכל הני יש כח דיבור שהוא בכלל דובר אמת ואנשי אמנה, אבל במספר מחשבות לבו בפיו ואין דעתו לקבל כעת על עצמו, לא מצינו שיתפסוהו במאמר פיו לחייבו, ואין לנו בהרי עלי או באתן, אלא דומיא דהרי זו, שיש כאן דיבור הקובע ומחייב.

**שמה כשמתחייב לחבירו לקום מתחייב נמי לנפשיה לחי'ן**

**והאומר** לחבירו נשכים ונשנה פרק זה כבר נתחייב לחבירו לקום ללמוד עמו, ואם לא יקום הו"ל מחוסר אמנה לענין זה, ולכן אפשר שדיבור כזה מחייבו אבל האומר לחבירו למחר תמצאני בשחרית בביהמ"ד, אין זו קבלה להשכים לביהמ"ד והאומר אשכים ואשנה פרק זה מיירי כשמקבל על עצמו בדיבור זה, אבל לא במספר מחשבות לבו שילמד בכל יום כך וכך, או שאומר הריני הולך כעת ללמוד עד הלילה, דכל הני אין בהם קבלה בדיבור כלל, ואף באומר לחבירו נשכים ונשנה ה"י נראה שאין בזה קבלה לדבר מצוה, שלא נתכוין לקבל על עצמו כלפי שמיא כלום, מיהו כיון שהחליט הדבר להשכים ולשנות והוציאו בפיו, ראוי להחמיר בדבר וכלשון הרמב"ם שזה כמו נדר, וכמבואר בר"ן, (וכן נוהג אאמו"ר שליט"א לומר אפשר שנלמד מחר בשעה זו, וכן שמעתי בשם מרן זללה"ה דהכי עדיף להנהיג עצמו בלשון אפשר, מלומר בלשון ודאי ולסיים בלי נדר וה"ה שיכול לומר שלפי הנראה כעת נלמד בזמן פלוני, או שכך היא התכנית שנלמד למחר, וכיו"ב).

**שו"ע סי' ר"ג ס"ו האומר אשנה כו' האם כבר נתחייב בנדרי מצוה ובא להוסיף ע"ז נדר גמור**  
**שו"ע סי' ר"ג ס"ו** האומר אשנה פרק זה וירא שמה יתירשל בדבר שרי ליה למנדר

לזרוזי נפשיה, הלשון משמע שכבר חייב עצמו בנדר מצוה לשנות פרק זה, וירא שמא יעבור על הנדרי מצוה ונודר נדר גמור כגון פירות העולם עלי אם לא אשנה פרק זה, אבל אין זו כונת הרמב"ן אלא דמי שידוע לפי ענין לימודו שראוי שיחזור על פרק זה ורואה שמתרשל בחובתו לשינון ומחייב עצמו בנדר, ומ"ש הרמב"ן כגון הא דאמרין אשנה פרק זה, אין הכונה שהוא אמר כן, אלא כגון מה שהזכירו בגמ' דנדר כזה נדר גדול נדר לא' ישראל, וש"מ שדבר הגון הוא, אבל הטור העתיק כההיא דאומר אשנה כו' ומזה העתיק המחבר האומר אשנה כו' אבל דברי הטור יש לפרש כהרמב"ן כההיא גמ' דהאומר כו' ולדעת הסוברים דהגמ' מיירי באומר לחוד וחל משום נדר מצוה, ה"נ מיירי בנדר מצוה, ולא נתחדש שיכול לנדר נדר חמור יותר כשחומר של נדרי מצוה לא די לו לעמוד בנדרו, ואדרבה יש לחוש שיכשל יותר, ולדעת הרמב"ן וכן לדעת תו' והר' יונה מיירי במרגיש שמחובתו לחזור פרק זה, ונודר או נשבע שישנה פרק זה ואופן הנדר צ"ל שאסר כל פירות העולם עליו, עי' לעיל סק"ט ולקמן ס"ק ט"ו, וכ"נ בש"ך שלא פירש בנדר תחלה בנדר מצוה אלא שידוע שראוי לו לשנות, שו"ר בחכמ"א שפירש שמחייב עצמו בזה שלא יאכל עד שיקיים נדרו, וזהו הזירו שדוחק עצמו מפני שרוצה לאכול, ומיושב בזה שאינו מזרז עצמו ע"י נדר חמור יותר אלא שמצמצם הזמן ודוחק עצמו לקיים חובתו, והחילוק בין מצוה דגופיה לצדקה מפני שיכול להמתין עד שיגיע הממון לידו, אבל בתלמוד תורה לא שייך להמתין לזמן אחר, והרי ההתגברות על העצלות מצריכתו לנדר, ועוד דשמא לא יזדמן לו מעות.

**תענית י"ב א'** אמר שמואל כל תענית שלא קיבל כו' בדברי הר"ן שיום הצום מתחיל מהלילה כשבת, ולכן צריך קדשו צום מבעו"י יג. **תענית י"ב א'** אמר שמואל כל תענית שלא קיבל עליו מבעו"י לאו שמיא תענית, הרי"ף הביא שנאמר קדשו צום, ומבואר בר"ן [ד' א' ברי"ף] דטעמא דבעינן מבעו"י מפני שיום התענית מתחיל בלילה כלילי שבת ויומו, וכדאמרין שבת כ"ד א' שמזכיר מעין המאורע דהיינו עננו גם בערבית אע"פ שעדיין אוכל ושותה וכדפרש"י שם, וכתב דמה"ט אם הפסיק מסעודתו או בשינה חל עליו התענית כלישני דבסמוך, מפני שהלילה הוא יום התענית, ואין ללמוד מזה לתוספת מבעו"י עי"ש, ועיקר הענין ודאי מובן שמי שיש לו פת בסלו לאכול ולבסוף לא אכל כל היום לאו שמיא תענית, שהרי לא הי' מעונה כמי שאסור באכילה, אבל משמע שיש בזה ענין יותר מזה, דכח יום תענית אינו עינוי בלבד ובעינן שיוזמין היום ויקדשו לתענית.

**בביאור פלוגתת רי"ש, אם בעינן בתפלת המנחה או דסגי שכבר הוחלט אצלו הצום מבעו"י**

**ונחלקו רב ושמואל** אם צריך להזמין בתפלת המנחה או דסגי שבשעת המנחה כבר יהא מוחלט בקבלת התענית, כ"ה לפי הריטב"א והר"ן, והא דבעינן לשמואל בתפלה דוקא פי' הריטב"א דבעינן שיהא לזה קבע כענין קידוש דבעינן תפלה או כוס, ולפ"ז אפשר דמודה שמואל דבדיעבד אם כבר התפלל יכול לקבלו שלא בתפלה, ויש מקום לפרש דלשמואל צריך שיוזמין עצמו בקבלה לפני ד' שישמע תפלתו, ולרב סגי בקבלה בלא תפלת בקשה, אבל לא משמע כן שהרי לא

הזכירו בגמ' חילוק בנוסח הקבלה בין רב לשמואל, וכן בפ' ר"ח כתב דלרב אפי' מתעסק במלאכתו אומר מחר אהי' בתענית יה"ר שתהא תפלתי ביום תענית מקובלת, הרי שהחילוק הוא רק אם אומרה בתפלה או בכל זמן, ומדבריו נראה דאף לרב יש לקבלו בזמן מנחה, אבל כבר הוכיחו הריטב"א והר"ן דלרב סגי במה שאסר עצמו מתחלה, עי' להלן בזה.

**שם ואי יתיב מאי כו' קמ"ל דבדיעבד לאו כלום הוא**

**שם** ואי יתיב מאי אמר רבה בר שילא דמי למפוחא דמליא זיקא, לכאורה שאלו אם הקבלה היא לכתחלה להידור, אבל בדיעבד הוי תענית אף בלא קבלה, ולא שמיה תענית דקאמר היינו להידור מצוה, או לתפלת תענית או להשלים נדרו, וע"ז אמר רבה בר שילא דלאו שמיה תענית כלל, ועי' מ"ש הראשונים ז"ל ליישב מהא דמתענין לשעות, דיש שתירצו שגם לשעות צריך לקבל תחלה, ויש שהצריכו בתפלה שקודם השעות, ומי שלא ידע שצריך לקבל, וסמך על קבלתו מתחלה כך וכך ימים, והחליט הדבר בתפלת המנחה שיתענה מחר, בזה הקיל ר"ת שדינו כקיבל התענית במחשבה, ולע"כ בסוגיא זו, מיהו בסמוך מייתנין דייסר עצמו בצלותא אע"פ שכבר קיבל עליו הימים מתחלה, אבל אפשר דבדיעבד סגי בקבלתו הקודמת אף לשמואל.

**שם ייסר עצמו בצלו כו' ס"ד דציווי הוא לקבל תענית בתפלת, ומה הדין בלא אסר עצמו מבעו"י אם חייב במגילת תענית**

**שם** מאי לאו ייסר עצמו בצלו לא יאסר עצמו, פי' הריטב"א והר"ן דלשון ייסר משמע ציווי שיאסור עצמו באכילה, ולרב כיון שכבר קיבל עליו מקדמת דנא א"צ לחזור ולאסור עצמו, דסגי בזה שבזמן המנחה כבר מוחלט אצלו קבלת הצום בדיבורו, וא"צ לחזור ולקבלו בזמן מנחה סמוך לצום אבל לשמואל דבעינן בתפלה בעינן דוקא קבלה

גמורה סמוך לצום שענינה קידוש היום ליום צום, כעין קידוש היום דשבת וכמ"ש הריטב"א, ולכן אמרו שייסר שיקבל עליו התענית למחר כפי נדרו, אבל לרב א"צ לעשות כלום, אלא שנדרו קיים, ולא הו"ל להזכיר יאסר אלא דנדרו קיים, והיינו דבעינן בסמוך יאסר מאי היא, ומפרשין דהיינו שיאסר מעצמו באכילה כפי נדרו שמקדמת דנא, ומעיקרא נמי ידעו בגמ' המשך הברייתא דהיינו הברייתא דמיתת ר"י מינה, אלא דסברו דיאסר משמע מעשה לאסור, ולא לקיים נדרו, ומפרשין דהאי יאסר היינו יקיים.

**ויש לעי' מה הדין אם לא אסר עצמו בתפלת המנחה לשמואל, מי אמרינן כיון שאינו מקיים קבלתו להתענות, א"כ כח יו"ט דמגילת תענית עדיף, או"ד חייב לקיים קבלתו אע"פ שאינו בגדר תענית, ואם נימא דלשמואל נמי בדיעבד סגי בקבלה בעלמא כמו לרב, א"כ פשיטא שקבלתו קיימת, אבל אם לשמואל בעינן לעיכובא בתפלת המנחה, א"כ י"ל דה"נ קתני לעיכובא ייסר דבלא זה לא ידחה נדרו את גזירתו, וראיתי בריטב"א שכתב שיתענה ולא יתפלל תפלת תענית.**

**שם יבטל נדרו את גזירתו כו' למה לא ילוה תעניתו**

**שם** יבטל נדרו את גזירתו, יש לעי' למה לא ילוה תענית ויפרענו, וי"ל דכיון שקיבל עליו ב' וה' של כל השנה כולה, אינו יכול לפרעו ביום אחר ולא בשנה אחרת, דב' וה' ימי רחמים הם שנקבעו לתענית, והו"ל כיום זה, שאינו יכול לפרוע ביום אחר, [שור"ר שכ"כ בתה"ד סי' ער"ה, ובהגר"א סי' תקס"ח ס"ב], ובשם הראב"ד כתבו דכיון שנדר לכל השנה נתכוין לצערא רבה ולכן אינו רשאי ללוותו, אבל הריטב"א בהלכות נדרים סופ"ט כתב שצריך ללוות תעניתו ולהשלימו, ואפ"ה בנדרו קדם לגזירתם לא הצריכוהו ללוות ולפרוע, וצ"ע טעמא דמילתא, מי גרע תקנת

שגם בירושלמי מודו דעשו חיזוק לדבריהם לענין לפנייהם ולאחרייהם.

**שם י"ב ב' לזה אדם תעניתו כו' באיזה אופן נדר אם קיבל יום אחד ואח"כ בחר לשלמו ביום זה, או שקיבל במנחה למחר**

**יד. תענית י"ב ב' אר"י א"ר לזה אדם** תעניתו ופורע כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי וכי נדר קבל עלויה דלא סגי דלא משלם [כ"ה ברמב"ן הלכות נדרים ועוד ראשונים כלפנינו] כו', יש לעי' היכי דמי אי דאמר יום זה, הרי אינו יכול לפרעו ביום אחר שלא נדר אלא יום זה, ואי דנדר יום סתם, אם לבסוף אכל ביום זה הדבר פשוט שלא קיים נדרו עדיין, ומ"ט דשמואל דפטר ליה, ולמה צריך ללוות ולפרוע, כמו שמתחלה יכול לקבל עליו איזה יום שירצה, השתא נמי לא נשתנה דינו ויכול לקיים נדרו באיזה יום שירצה, וכתב הרא"ש דמזה משמע דתלמודן פליג על הירושלמי, ובשבת פ"א סכ"ה כתב דמיירי בחולה שקשה לו להתענות ואכתי לא נתיישב מה בכך שלוה תעניתו.

**ואפ"ר** לפרש דמיירי שקיבל עליו מבעו"י תענית למחר, וס"ל לרב דכיון שעיקר קבלתו ה"י כדי לתענות יום אחד, ולא היתה סיבה מיוחדת ביום זה, יכול ללוות ולפרעו ביום אחר, ושמואל סבר דכיון שאירעו ענין דאדעתא דהכי לא קביל עליה, אין לחייבו לקבל עליו יום נוסף, שקבלת תענית אינה כנדר לחייבו להתענות יום אחד, מיהו אם אין לו אונס כלל אלא מפני הכבוד וכיו"ב מודה שמואל שאין ראוי לבטל תעניתו, ואם לזה צריך לפרעו, דאין נראה לומר דבדשמואל איכא נמי חומרא דכיון דלאו נדר הוא לא שייך לפרעו כלל, ולכן אסור לבטלו אלא באונס וכיו"ב.

**ואפ"ר** לפרש שקיבל עליו להתענות יום אחד ואח"כ בחר ביום זה ובתפלת המנחה מבעו"י קיבל עליו יום זה, וכמ"ש הרא"ש,

חכמים מצורך אחר שרשאי ללוות, וגם כתב דמ"ש בירושלמי שלוקה היינו כשקיבל בדוקא יום זה באופן שאינו יכול ללוות, מיהו לקמן ב' כתב הריטב"א דבקדמה גזרתינו א"צ לפרוע, ובקדמה נדרו לא רצו חכמים לבטל נדרו, אבל אם ירצה רשאי, דלא גרע תקנת חכמים מדבר הרשות, והוצרך לזה לשיטתו דאפי' ביום זה לזה ופורע, אבל יש לחלק בין יום זה שיש בו סיבה כב' וה' וכיום שמת בו אביו, או יום זה סתם, וכ"כ הריטב"א גופיה דההיא דלוקה שאמרו בירושלמי מיירי ביש לו קפידא על יום זה דוקא, ולא שייך לפרעו ביום אחר.

**שם ואם גזירתינו קדמה כו' דתו לא הוי מצוה**

**שם** ואם גזרתינו קודמת לנדר תבטל גזרתינו את נדרו, דאין זה נדרי מצוה שהרי אין ראוי לקבל תענית ביום זה, כ"כ הריטב"א לקמן ב' וכ"כ בנמו"י ה' נדרים שם שאין כאן מצוה לקיים את נדרו בימים שהתענית אסור בהם, אבל הרמב"ן שם כתב דתדחה קבלתו מפני גזירתו, דהרמב"ן לשיטתו לא ס"ל דאיכא דין נדרי מצוה חוץ מצדקה, וקבלת תענית ענין מיוחד הוא שנלמד מהחיוב לקבל תענית ומהא דנקבליה עלון לעיל ח' ב', ויש בזה חיוב מוסרי לקיים דברו שקיבל לענות נפשו לתשובה, ומה"ט אמרו בירושלמי שלוקה מכת מרדות מדבריהם, לפי שקיבל דבר שקר, והרמב"ם פ"ג ה"ט מנדרים פ"י שמעתין בנדר גמור [והיינו הרי עלי כל מאכל ביום זה, (כמ"ש הראב"ד וכמו שהסכים הכ"מ), ולא מיירי בהרי עלי לצום], וחדש דעשו חיזוק לדבריהם שלא יחול הנדר, והובא פ"י זה ברמב"ן שם אבל נקט כפי' בתרא עיקר, דאם מיירי בנדר גמור צריך היתר חכם, אלא דמסיק דלא מיירי בנדר גמור, וכ"מ בירושלמי כמ"ש, וכ"כ הר"ן תענית [ב' ב' ברי"ף] ששני הפירושים הראשונים נדחו ע"פ הירושלמי עי"ש, ובירושלמי באמת נראה דהני קילי משבתות ויו"ט לענין נדרי תענית ואע"פ

וסבר רב דכמו שמתחלה הי' רשאי לבחור איזה יום שירצה, עכשיו שכבר התחיל תעניתו לא גרע ורשאי ללוותו ולפרעו, ושמואל סבר שאם התחיל להתענות ויש לו סיבה לבטל תעניתו תו לא מחייבין ליה להשלים ביום אחר, דקבלת תענית אינה כנדר, וכבר שיעבד עצמו להתענות יום זה וכשאיננו דבר שראוי להפסיק תעניתו, דיינינן ליה כקיים נדרו, וכאילו קיבל עליו יום זה דוקא דלא מצי פרע ביום אחר, ולשון הר"ן שאין במשמעות קבלתו אלא אי מצי מצער נפשיה, אבל אין זה מיישב למה לא ימתין עד שיבריא, ויש לפרש כמ"ש שכונתו לשעבד יום אחד לענות נפשו, ואם אירע שביום שבחר והתחיל להתענות לא מצי לצעורי נפשיה, תו לא קביל עליה להיות משועבד להשלים עוד יום אחר כאילו נדר ע"ז.

### בש"ע פסק כהרמב"ם דדוקא בנדר תחלה תעניות סתם יכול ללוות

**בש"ע** סי' תקס"ח ס"א פסק להחמיר כהרמב"ם דכל שאמר בתחלת קבלתו הריני בתענית למחר חייב להשלים, ורק בקיבל עליו להתענות סתם ואח"כ בחר יום זה יכול ללוות ולהשלים, והרמ"א הביא מחמירין שאסור ללוות ומ"מ אם אכל צריך להשלים יום אחר, כיון דלדעת ר"ה פ"ג גם בכה"ג יכול ללוות ולהשלים, אבל בנדר יום זה דוקא לכו"ע אינו יכול ללוות וא"צ להשלים כמ"ש במ"ב סק"ח בשם הב"מ.

### י"ל שהרמב"ם לשיטתו דמיירי בנדר גמור, וש"פ פליגי

**וי"ש** להעיר בזה דהרמב"ם לשיטתו שמפרש נדרי תענית נדר גמור ובזה ראוי להחמיר כל שנדר מתחלה על יום זה, אבל מסקנת ש"פ דקבלת תענית אינה כנדר, וכתב הכ"מ פ"ג מנדרים ה"ט שאף הרמב"ם מודה בזה, ולפ"ז אם קיבל עליו תענית מבעו"ל ליום מחר יכול ללוות תעניתו ולפרעו, שכן הסכימו

הראב"ד והרשב"א והר"ן בתענית והרא"ש בתענית וכ"כ באו"כ בשם רש"י ושכן הורה ריצב"א וכ"כ הרא"ה והריטב"א ונמו"י בתענית והריטב"א בשבת בשם רבינו הגדול, אבל במ"ב ס"ק י"ב כתב בשם הט"ז להקל בזה במצטרע והתענה מקצת, וסיים אבל דעת מג"א ועוד כמה אחרונים דאין יכול ללוות ולפרוע אלא בקבלת תענית סתם כו', ולפמ"ש"כ יש להקל בזה בשעה"ד ודוקא בכה"ג שאין קבלתו על יום זה מפני סיבה מיוחדת שביום זה, ויכול לפרוע ביום אחר כיו"ב, אבל באופן שנדר יום זה דוקא כגון שמת בו אביו, בזה אינו יכול לפרוע יום זה ביום אחר, ולמעשה ראוי להשאל על קבלתו בכה"ג.

**עוד** יש להעיר על מ"ש הרמ"א בס"א שיחמיר להשלים תעניתו וגם לפרוע יום אחר, והיינו לחוש לדברי הירושלמי, והנה האו"ז בשם ריצב"א וכן הר"ן פירשו דהירושלמי מיירי כשאינו רוצה ללוות ולהשלים, וא"כ כשהשלים יצא יד"ח וא"צ לפרוע, שו"ר בתה"ד סי' קנ"ו שהביא כן, וסיים דהמדקדקים מחמירין למעבד תרויהו.

### בדברי הרא"ש דבעינן שהתענה מקצת

**כתב** הרא"ש ע"פ הירושלמי דהא דלוה ופורע וא"צ התרה היינו מפני שנתקיים נדרו במקצת במה שנתענה מעט דהוי תענית שעות ונתקיימו דבריו במקצת, ועפ"ז כתב במ"ב סק"ט דבכל גונא שלוח תעניתו צריך להתענות זמן מועט יותר ממה שהוא רגיל, וכ"כ בתה"ד סי' ער"ה, והדברים מחודשים טובא דודאי משמע שיכול ללוות תעניתו בכל שעה שירצה ואפי' בלילה, ועוד שאם אמר הריני בתענית יחיד למחר הר"ז כמפרש יום שלם, ומה יועיל לנו נדרי שעות לחלות קבלתו, ואטו אם אמר הריני בתענית יחיד עד שקיעה"ח למחר אינו יכול ללוות תעניתו, וצ"ע. — ודברי הירושלמי שאמרו מדרב דמתענין לשעות יש לפרש



נדר מצוה גמור שנראה כנודר להרע לעצמו, ואף לרוב מהא דלוה ופורע נראה שחל הנדר רק על עיקר המצוה להתענות לתשובה, ולא על היום שקיבל עליו, שאין מצוה ביום זה יותר מחבירו, ואף באשנה פרק זה נדרים ח' א' משמע שעיקר המצוה על זמן הלימוד, ולא נפ"מ אם פרק זה או אחר מדמפרשין טעמא דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע, ועמש"כ בזה לעיל סק"י בדברי הריטב"א שם, והענין דנדרי מצוה חלין רק על חלק המצוה שבזה ולא על שאר פרטים שהזכיר בדבריו, וכיון שהנודר תענית סתם יכול לפרעו בכל יום שירצה, הרי כח נדרי מצוה שביום זה הוא ג"כ רק כפי חלק המצוה שבקבלתו, דהיינו שיצטר נפשו, וכן באשנה פרק זה המצוה היא תוספת זמן ת"ת ולא חל נדר על הפרט שהזכיר פרק זה שאין מצוה נוספת בפרק זה, מיהו אם מפרשין שם בשבועה צ"ע איך יפטר מהשבועה של פרק זה, ואף אם יש אומדן דעתיה שעיקר שבועתו להרבות בת"ת, מ"מ קשה לבטל דבריו בלי התרה כלל.

### בביאור דברי הרא"ש

**וכבר** כתב אאמו"ר שליט"א (בס"א סק"ה) שזו כונת הרא"ש שכתב דמאומד הדעת אמרינן שהי' בדעתו להתענות יום אחד ולא לקבוע יום זה לחובה, וכ"כ הרא"ש בשם הראב"ד דקבלת תענית כצדקה שעיקרו ליתן סלע לעני ולא דוקא סלע זו שהפרישה עתה, ולכן לזה אותה ופורע, וה"נ כשנדר להתענות עיקרו לנדב חלבו ודמו לגבוה דהיינו לענות נפשו להכניעו לשמים, ולא דוקא אותו יום שהחליט כעת, ולכן יכול ללוותו וליתן תמורתו יום אחר.

### בדין צדקה לעניים במקום תענית

**ומ"ש** הראב"ד ותמורתם יתן לעניים, כמדומה דט"ס הוא דכונת הראב"ד דכמו שבצדקה אע"פ שהפריש סלע לצדקה יכול ללוותה וליתן תמורתה לעניים, כך בתענית יתן

דהיינו מדחשיב ליה רב נדר שצריך להשלימו, כדפריך עליה שמואל התם בירושלמי וכי נדר הוא, וכל"ק דתלמודן, וביאור הדברים דנדון מתענין לשעות כתב הריטב"א י"א ב' וע"ז ל"ד א' בשם הרמב"ן שהנדון אם יש ע"ז שם קבלת תענית שחייב לקיים קבלתו, או דקיל מקבלת תענית ואינו מחויב לשמור מוצא שפתיו, ולמדו בירושלמי מהא דרב מחשיב קבלת תענית כנדר, ש"מ דמחמירין ביה טפי מאמירה בעלמא, וכיון דנדר הוא אין לפטרו מתענית שעות.

**שם וכי נדר קביל עליה כו' מ"ט לא הוי נדר, ובאיזה אופן הוי נדר גמור, ומ"מ שרי ללוות**

**שם** גמ' וכי נדר קבל עליה כו' פי' דהריני בתענית למחר או הרי עלי להתענות כך וכך ימים אין זה לשון נדר כיון דלא אסר חפצא עליה, ולא נתכוין שיהא יד לשבועה, וגם לא מצינו שאמר עלי אלא אהא בתענית כדאמרינן נזיר ב' ב' ודילמא אהא בתענית קאמר, וכ"כ הרמב"ן דמיירי דלא אפקיה בלשון הרי עלי, ולשון הטור סי' רט"ו בשם הרמב"ן דלשון נדר כגון שאמר קונם אכילת יום פלוני, ולשון הריא"ז בתענית אל יטעה אדם לומר שקבלת תענית היא דומה לנדר גמור, שהרי בנדר גמור אילו נדר ואמר ייאסרו עלי כל פירות העולם בקונם ביום זה או בשעה זו ועבר על נדרו הר"ז עובר בכל יחל דברו ואינו רשאי לשנותו בשום ענין כו' אבל קבלת תענית אינה אלא כאדם הגוזר על עצמו להצטער כשאר תעניות שגזרו בהם חכמים כו', וכ"כ הרמב"ן בהלכות נדרים והראשונים ז"ל שם ובמסכתין.

**ולדעת** הרמב"ן דאין נדרי מצוה אלא בצדקה הדבר פשוט שאין כאן דין נדר כלל,

ולהראשונים ז"ל שסוברים שיש דין נדרי מצוה כצדקה אף באשנה פרק זה, ע"כ צ"ל דשמואל ס"ל שנדרי תענית אינם בכלל נדרי מצוה, וכלשון הריטב"א י"ב א' דלשמואל אין זה

בנדר גמור כה"ג אם אמר קונם יין עלי שנה אחת שיכול לדחות פרעון נדרו מתי שירצה, ואפי' אם החליט שקיום נדרו יהא בשנה זו מעכשיו, יכול לחזור בו באמצע ולהחליט שיפרענה אח"כ, ערשב"א נדרים ס"ג א' ולע"כ שם וענמו"י שם ר"פ קונם יין, וה"נ כיון שמתחלה יכול לקבוע תעניתו בכל יום שירצה, עכשיו שקבעו ביום זה לא חל עליו חיוב יותר, ויכול לחזור בו.

### בטעמא דלא חיישינן שמא ימות

**במ"א** סי' תקס"ח ס"ק י"ג דן בפורע תעניתיו בימות החורף דשמא ימות, ולדבריו דבזמן מועט לא חיישינן מתפרש כאן בזמן מועט, אבל הגרע"א ז"ל הוכיח דקי"ל דבזמן מועט נמי חיישינן, וע"כ דקבלת תענית מתפרשת לפי הענין שאם יהא לו קצת אונס יוכל ללוות ולא לחוש לאיחור הזמן או דמעיקרא לא חייב עצמו אלא לפי הענין שיהא לו נוח, ובלא סיבה אין לו להתעכב, אבל אם קשה לו בימות החמה דעתו שיוכל לדחות כמו ללוות.

### בפי' ר"ח דרק במצטער וכיו"ב שרי ללוות

**בפי' ר"ח** דדק מלישניה דשמואל בל"ק דרב מיירי במצטער דוקא או אונס וכיו"ב והעתיקו הרא"ש, ולכאורה אין הכרח דרב לא שרי אלא במצטער אלא דודאי משמע דרב אפי' במצטער אמר שצריך לפרוע, ולכן הקשה שמואל דבמצטער א"צ לפרוע, דבלא סיבה אין אדם מפסיק תעניתו, וכיון שהוצרך לכך א"צ לפרוע, ואפשר דמשמע ליה דהו"ל לגמ' למימר דילמא כי קאמר רב באינו מצטער, ולכאורה גם בנדר בלא סיבה אין לחזור בו, כגון ההיא דסלע זו לצדקה, ובבבבגר"א סי' תקס"ח ס"ב משמע דל"ב שרי שמואל אף בלא מצטער, שכתב ע"ד הב"י דמ"מ אפשר דרב אף לל"ב מיירי במצטער כמו לל"ק, ובפשוטו גם בנדר אין לשנות בלא הכרח, וכמש"כ, ודברי שמואל מתפרשים לא יהא

חלבו ודמו לגבוה מתענית של יום אחר, והרא"ש הבין כונתו שצריך ליתן צדקה תמורת התענית ותמה ע"ז, ועב"י בשם רי"ו, אבל מענין דבריו של הראב"ד נראה שלא נתכוין לזה כלל, דלא הוה סתים ד"ז בהבלעה, וצ"ל ותמורתם יתן יום אחר כמו בסלע לעניים, וכ"נ משאר הראשונים שהעתיקו הראב"ד שלא הזכירו ד"ז, ואפשר שלפניהם הי' הלשון מתוקן, ולהאמור אין מקור להקל לפדות תענית בממון, רק מי שיוודע ד"ז ונודר אדעתא דהכי, כאומדן דעת שהזכיר הרא"ש, (ואפשר דנודר ע"ד הפוסקים בדיני תענית).

### עוד בענין נדרי תענית שאינם כנדר

**שם** לא יהא אלא נדר נדר מי לא מצי בעי לשלומי ומיזל למחר וליומא אחרינא, פי' דנדרי תענית אינם חוב גמור לקיימם כנדר דאורייתא, ואפי' נדר גמור שחייב לפרעו, יכול לקבוע זמן פרעונו כפי מה שירצה, ואי מיירי בנדר סתם הדבר פשוט שלא חל כלום במה שקיבל מבעו"י והתחיל להתענות, וכמו שהי' יכול לדחותו קודם קבלתו והרא"ש בשם הראב"ד דהיינו כדחזינן בסלע זו לצדקה שיכול ללוותה, וזה דומה לקיבל עליו יום זה שכתב הראב"ד שג"כ יכול ללוותו וה"נ באומר הרי סלע זו לצדקה, ואפשר שאפי' אמר שיתנה היום לגבאי אם אין מצוה בנתינה היום כגון שבלא"ה אין עניים לחלק ג"כ יכול ללוות ולפרוע, מיהו כיון דאשכחן שלגבאי אין רשות ללוות, א"כ י"ל שיש קצת מצוה במה שחייב עצמו ליתנה ליד גבאי, משא"כ בתענית שאין יתרון לתענית של יום זה טפי מיום אחר, ואם אמר הרי עלי להתענות עשרה ימים ואני מתחייב לפרעם בחודש זה, י"ל שאין מצוה בהתחייבות הנוספת, ול"ד לנודר ב' וה' כל השנה שלא שייך לפרעם בשנה אחרת מפני שזה כנדר חדש, מיהו י"ל שיש מצוה בזה שלא יתורשל, ועוד סיבות, אבל אם לא נתכוין למצוה במה קיבל התענית היום, לא נתחייב יותר ויכול לפרעו ביום אחר, וה"ה

אלא נדר שודאי צריך להשלים אפי' מצטער, אפ"ה מותר ללוות, מיהו אפשר דבתענית יש גנאי יותר אם מפסיקו שלא לצורך. – ונראה שאם מסתיר צומו מבנ"א חשיב ג"כ צורך גמור, כשחושש שאם לא יאכל יודע שהוא מתענה, שהרי מצוה להסתיר תעניותיו, – ולא קאימנא בעיון בסוגיות דתענית.

### בנדר לעלות לא"י תוך שנתים כו'

**יעו"י** בשו"ת מהר"ם פאדו"ה סי' ע"ב בנדר לעלות לא"י בתוך שנתים ועברו השנתיים באונס אם עדיין נדרו קיים לעלות אח"כ, דהו"ל כשני נדרים א' לעלות ב' לזרזו בתוך שתי שנים, ועי"ש תשובות הרשב"א והרא"ש, ולע"כ, ולעיל כתבנו שגם בנדרי תענית עיקר נדרו לתענית, וקביעת היום לאו דוקא, ודכוותה יש לפרש בנדר לעלות לא"י בזמן פלוני, מיהו יש אופנים שמשעבר זמנו בטל קרבנו כגון הנודר להתענות בעשי"ת שאין דעתו להתענות אח"כ, וכן כתבנו שעיקר הנדר באשנה פרק זה הוא זמן הלימוד, ולא איזה פרק עי"ש.

### בכמה דוכתי אשכחן לשון נדר וקונם על עשיית מעשה ויש לעי' היכי נדר

**מז.** הא דתניא ב"ק פ' א' וכן מי שנדר ליקח בית ולישא אשה בארץ ישראל אין מחייבין אותו ליקח מיד כו' וקפצה ונשבעה כו' לא נתפרש איך נדר לעשות מעשה, הרי נדרים חיילי רק על חפצא, והי' מקום לומר דהו"ל כנדרי מצוה שהרי לצורך זה נדר לזרזי נפשיה לקיים הבטחתו לעשות מצות יישוב ארץ ישראל, אבל לפ"ז לא הו"ל שנדר אלא שאמר אקח בית כו', ויש לדחות דלאומי למילתא קתני שנדר, והרמב"ן בסה"מ עשה צ"ד הביא מזה שאין דין כל תאחר בג' רגלים בנדרי איסור, ומבואר דמפרש לה בנדרי איסור, מיהו הרמב"ן לשיטתו לא ס"ל כלל נדרי מצוה חוץ מצדקה כמש"כ לעיל סק"ח, ומ"מ פשטות הגמ' בנדר גמור, אלא דאפשר

שהכונה שבועה או דמהני מדין יד לשבועה, ועי' להלן.

### בש"ך בשם הפרישה כתב שאסור דבר אחר בקונם אם לא יעלה לא"י, מיהו לפ"ז לא שייך בל תאחר

**וראיתי** בש"ך סי' רי"ט סק"א שכתב בשם הפרישה דמיירי שאמר דבר פלוני אסור עלי אם לא אשא אשה כו', נוכח ראיתי בשו"ת מהר"ם פאדו"ה סי' ע"ב שכתב שאסור כל היישוב עליו ועי"ש, ויש לעי' מתי נאסר עליו אותו דבר, הרי אם לבסוף לא ישא נמצא שעבר על הנדר, וצריך להחמיר מתחלה שלא ליהנות, וי"ל כגון שאמר ממתי שאעבור על הנדר יאסר דבר פלוני עלי, ועי"ז אמרינן דכ"ז שלא מצא הגון לו לא מיקרי שעבר על הנדר, (והש"ך סיים דהאידינא בכל ענין הוי נדר כדלעיל סו"ס ר"ו, ור"ל דמחמירין לנהוג איסור בנדר דאעשה דבר פלוני אם הזכיר לשון נדר, אע"פ שאין כאן דבר הנאסר ולא חל, כיון שבנ"א רגילין לנודר בלשון זה עי"ש, אבל כל יחל דרבנן ליכא כיון שא"א לאומרו בלשון קונם כמו קונם עיני בשינה עי' ט"ו א', ובמש"כ להלן בזה).

**ואפשר** דבאמת כך הי' המנהג משנמנעו מלהשביעה כדתנן גיטין ל"ד ב' התקין ר"ג הזקן שתהא נודרת ליתומים כל מה שירצו, והיינו יאסרו פירות העולם עלי, ואמנם שם יש חשש מיוחד שמא נהנית שלא במתכוין, מ"מ נמנעו מלהשבע, ונהגו לחובת גברא בלשון נדר על פירות העולם וכיו"ב, אבל פשטות הגמ' שנדרו מחייבו לקנות בית, ואפשר כגון שאמר קונם פירות העולם עלי אם לא אקח ואשא כו', דע"כ נהנה מפירות העולם, ונמצא שאם אינו קונה עובר על נדרו.

### הרמב"ן מוכיח משם דליכא ב"ת, ובלא"ה צ"ב ראייתו משם

**ויש** לעי' במה שהביא הרמב"ן מכאן שאין דין כל תאחר בנדרי איסור והרי בכה"ג

שלא מצא את ההגון לו אף היכא דאיכא בל תאחר אינו עובר, כדאמרין נדרים ג' ב' דאי אמר כשארצה ליכא בל תאחר, ואם מצא ההגון לו מחייבין אותו מיד כדמשמע התם, ועי' פ"ת סי' רי"ט סק"א, ולע"כ, מיהו סתמות הדברים שם שאין ענין בג' רגלים, וכן בסברא כמ"ש הרמב"ן שאין בזה ענין הבאה למקדש, ואין דורש ממנו לקיים נדרו מהר, אדרבה כאילו בנה במה וכו', מיהו לפמשנ"ת דמיירי שאסר דבר אחר אם לא ישא אשה, א"כ נדרו קיים ואין לו למהר, שהרי אין נדרו לישא אשה אלא לאסור חפץ פלוני, ומשמע מזה דהרמב"ן מפרש דברים כפשטן שנתחייב לישא אשה ולקנות בית, ואי לא משכח"ל בנדר ע"כ מיירי בשבועה, וכ"ה פשטות הגמ', וצ"ל כמש"כ לעיל שאסר כל פירות העולם עליו אם לא יקנה בית וישא אשה בא"י, ועל כרחו הוא עובר על נדרו ואוכל פירות, וצריך לקיים הבטחתו מכח נדרו.

**כתב** הגרע"א ז"ל בגליון שו"ת פני משה שמי שנדר בעת צרה לעלות לא"י ויש סכנה לילך לשם כיון דאסור לילך במקום סכנה לא הוי דבר מצוה ואין כאן נדר, ואפי' אם האיסור הוא מדרבנן מ"מ לא מיקרי הליכה זו מצוה כיון שעובר בזה על דרבנן, עכ"ד.

**בגמ' ט"ו א' מבואר דאיכא בל יחל דרבנן בהני דאסר נפשיה שאיני ישן שאיני מדבר**

**בגמ' ט"ו א'** אמר רבינא דקונם שאני ישן כו' אסור מדרבנן, [וער"ן שדייק כן מלשון בל יחל ולא אסור כשבועות, וזה כסותר לדבריו י"ג ב'], וכ"ה בטוש"ע סי' רי"ג ס"א, ולעיל י"ג ב' דתנן קונם פי מדבר עמך כו' כתב הר"ן דמדרבנן אסור גם אם לא נפרשנו יאסר פי לדיבורי, ועי"ש ברשב"א, ויש לברר מהו גדר הדברים מתי גזרו מדרבנן, דהנודר קונם שאוכל עמך או שלא אוכל עמך כתוב בטוש"ע סי' ר"ו ס"ה דלא חל כלל, ורק

למיגדר מילתא בזה"ז כתב הרא"ש להחמיר, [שו"ר בשם שעה"מ שהקשה כן ואינו תח"י], ולכאורה נראה דכל שאפשר לתקן לשונו שיהא על החפצא גזרו מדרבנן, כההיא דקונם שאיני ישן דמצי למימר קונם עיני בשינה וכן קונם פי מדבר עמך, אבל באומר קונם שאוכל עמך א"א לתקן דבריו על שום חפצא, ולכן לא גזרו רבנן, מיהו בקונם שלא אוכל עמך אפשר לפרשו קונם כל מאכל שאוכל עמך, ואפשר דכיון שאוסר גם דבר שלא בא לעולם ס"ל להרא"ש דלא גזרו, והדבר צריך ראי', דהא על עצמו יכול לאסור דשלב"ל, עי' דרישה סי' רי"ג ס"א וגליון הגרע"א ז"ל בשם הרשב"א, ועריטב"א דבשאינו לא גזרו והובא בש"ך שם בשם הר"ן דגרסין שאני ישן, ולכאורה שלא אוכל ושאני ישן שוין, ומ"מ הנודר לקנות בית בא"י לא שייך לאסור מדרבנן כיון שאין אופן לפרשו באיסור חפצא וכן שאשנה פרק זה, ולא קאימנא בסוגיא זו לברר מתי גזרו מדרבנן. — וע"ע לקמן פ"א ב' קונם שלא אתן תבן לפני בהמתך ומים לפני בקרך כו' וכתב בש"ך סי' רל"ד ס"ק פ"ו דאיכא לאוקומה בבל יחל דרבנן או ביאסרו ידי מליתן לבהמתך עי"ש בשם תו', ולע"כ.

**שו"ר** בזה אריכות דברים בספר מרן זלה"ה סי' קל"ו לדף ה' סק"ו י', וכתב דקונם שלא אתן מתפרש שהקונם יגרום שלא אתן, והקונם חל על הגוף של הנודר, ולע"כ עי"ש בהרחבה בכ"ז.

**נדרים ג' ב'** אמר מר ומה נדרים עובר בבל יחל כו' בכה"ג ליכא בל תאחר, הומ"ל בהקדש דאיכא תרווייהו

**פז. נדרים ג' ב'** אמר מר ומה נדרים עובר בבל יחל ובל תאחר בשלמא בל יחל הנדרים משכח"ל כגון דאמר ככר זו אוכל ולא אכלה, יעוי' בגהש"ס וגרסת הילקוט ככר זו עלי ואכלה, ויש מביאין גרסת הראשונים

**שם אלא בל יחל דנזירות כו' בהקדש איכא בל יחל כשמונע הקרבתו ונתינתו לגזבר, בדין נזיר שנטמא לענין בל יחל**

**שם** אלא בל יחל דנזירות היכי משכח"ל כו' אכל קם ליה בבל יאכל כו' פי' דכיון שאכילתו אינה מפקעת את הנזירות אלא זהו ממצות הנזירות א"כ אין כאן חילול דברו אלא עובר על דיני נזיר, וה"ה בהקדיש קרבן ורכב עליו שאין המעילה הזו מונעת הקרבתו דכה"ג לא חילל דברו, ורק באכלו שמנע הקרבתו מצינו נדה מ"ו א' דאיכא בל יחל, ומשני לעבור עליו בשנים ואפשר דהיינו דוקא ביין שאינו סותר, ונמצא שמחלל קדושת הנזירות, אבל בנטמא שצריך למנות נזירות טהרה מושלמת, י"ל דליכא בל יחל, כיון שמקיים נדרו לבסוף, ולהכי אמר רב אשי ד' א' בנזיר שנטמא במזיד רק בל תאחר, אבל הרמב"ם בפ"א מנזירות ה"ב כתב דעובר בל יחל גם בנטמא, וראיתי מציינים להקשות ממתני' דמכות כ"ב א' שלא הוזכר בנזיר בל יחל על טומאה, שו"ר בבית הלוי ח"א סי"ז בזה, ועתורע"א מכות אות ט"ז בשם טו"א.

**ולפי** סברא זו גם בהקדש כשמשלם מעילתו תיקן הלאו דבל יחל, אבל כבר כתבנו לעיל דלא דמי, ששם כשאכלו ע"מ לגזול חילל דברו, והתיקון בהשבה הוא מכאן ולהבא, אבל בנזירות ממשיך לנהוג נזירות ולהשלים בנזירות טהרה.

**שם אמר רבא כגון דאמר כו' בנדון אם עובר ב"ת מיד**

**שם** אמר רבא כגון דאמר לא איפטר כו' דמן ההיא שעתא הו"ל נזיר, פשטות הגמ' שעובר בבל תאחר בג' רגלים, דכיון שמכח נדרו חייב לחוש ולנהוג נזירות מיד, הר"ז כאומר הרי עלי להתחייב בנזירות מיד, דהיינו שאין במשמעות דבריו לכשירצה, ובכה"ג הו"ל כאומר הרי עלי מנה לבדה"ב או הרי

וש"ס דפו"י ככר זו לא אוכל או איני אוכל ואכלה, מיהו בכה"ג איכא בל יחל וליכא בל תאחר ככל נדרי איסור, ונכ"ש כאן שאין לו מה לשלם שכבר קיים נדרו ולא משמע דבל תאחר על מעילה בקונמות], כמ"ש הרמב"ן בסה"מ עשה צ"ד דליכא בל תאחר בנדרי איסור, וערשב"א ס"ג א' שהזכיר אופן ששייך בל תאחר בקיום נדרו, וזה דלא כהרמב"ם ובפשוטו כל נדרי איסור שאין ד' דורש ממנו ליכא בל תאחר, ואדרבה כאילו בנה במה כו', ויש לעי' למה לא אמרו בגמ' הקדיש ככר ואכלה דעובר על בל יחל, ואם אינו משלם בג' רגלים עובר על בל תאחר, דהשתא בנדר אחד איכא תרוייהו, וכמ"ש הרמב"ם והרמב"ן בסה"מ מהספרי דאיכא בל יחל ובל תאחר בנדרי הקדש, ואולי י"ל דכשאכלה ושלם דמיה להקדש בטל ממנו איסור בל יחל, שהחזיר קיום נדרו, ומה שאמרו נדה מ"ו א' ב' דלוקה משום בל יחל מיירי בקטן שפטור מלשלם, ואפי' באחרים כיון שפטור מקרבן אפשר שפטור גם מתשלומין, אבל הדברים מחודשים, ואפשר דכונת הגמ' והספרי שעובר בבל יחל אם אינו משלם, אבל לוקה שבגמ' אינו מתיישב, דהדין נותן שגם הקטן יכול לשלם ולקיים דברו ולא ילקה, ושמא כיון שא"א לחייבו לשלם אמרו לוקה, ובאחרים לא משכח"ל לוקה אלא משלם, אבל לשון הגמ' שם לוקין, ואפשר לאוקומה בקונם, ומעילה דקונמות אע"פ שמשלם אינה תיקון לקונם, שהרי משלם לבדה"ב, ועכ"פ אין ענין קונמות לרכוש הקדש לומר שהתשלומין יחשבו כהמשך קיום דברו, וכ"ז דלא כפשטות הדברים אלא גם בהקדש אע"פ שמשלם מעילתו כיון שבשעת המעילה לקחו במזיד שלא ע"מ לשלם הרי חילל דברו כ"ז שלא בא ליד גזבר, מיהו במעילה בשוגג שמשלם י"ל דליכא בל יחל.

עלי עולה שעובר בג' רגלים, שכבר חל חיובו מיד, ולא רצו לאוקומה באומר בהדיא הרי עלי לקבל נזירות מיד, דנמצא שהבטיח בהדיא מיד וגם בלא בל תאחר אינו מקיים נדרו כפי שאמר, וכ"ז ברא"ש, וער"ן בזה, ולע"כ רק רשמתי לפו"ר.

**נדרים ט"ז א' והתניא דברים המותרים כו' שנאמר לא יחל דברו, לקמן פ"א ב' מוקמינן לה כר"ג, ופליגי רבנן עליה, וברייתא דפסחים כרבנן בכותאי**

יז. **נדרים ט"ז א'** והתניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם שנאמר לא יחל דברו, לקמן פ"א ב' הגרסא לנהוג בהן היתר כדי לבטלן שנאמר כו', ומוקמינן לה כר"ג דמחמיר להצריך שאלה אף במקום שהנדר לא חל, והתם לא קי"ל כר"ג, ומיושב מה שהשמיט הרמב"ן ברייתא זו, וצ"ע בתו' בשמעתין שפירשו דלא יחל דמתני' דמי ללא יחל דהאי ברייתא ולמה לא פירשו בפשיטות כהר"ן דבאמת אין שום קשר בין איסור זה לאיסורא דמתני', אלא דמיייתנן דקרי תנא לא יחל דברו על איסור דרבנן, וה"ה במתני' ולמש"כ הדבר מוכח דלא דמו, דהא קי"ל כמתני' ולא קי"ל כהאי ברייתא דאתיא כר"ג.

**ובזה מיושב** הא דאמר ר"ח פסחים נ"א א' ככהאי ברייתא דמיירי בכותאי דילמא סרכי להתיר איסורים אחרים, ולכאורה קשה דהא הכא דקתני שנאמר לא יחל דברו מתפרש דצריך התרה לכו"ע מדרבנן כמו שדיניה דר"ג פ"א ב' הוא לכו"ע ולא רק לכותאי, ולמש"כ ניחא דבאמת פליגי הני ברייתות אהדדי, דברייתא דמסיימא שנאמר לא יחל דברו אתיא כר"ג ולא קי"ל כותיה, וברייתא דהתם דלא קתני איסורא מקרא אתיא כרבנן, ומשום דילמא סרכי מילתא, ולא אסרה אלא בכותאי ובני מדינה דלא שכיחי רבנן גבייהו.

**ולאחמור** מיירו הני ברייתות בדברים המותרים שאין ראוי לנהוג בהם איסור, ומ"מ החמיר ר"ג להצריך התרה מדרבנן, ורבנן סברי דא"צ התרה רק שלא להתירן בפני כותים ועם הארץ, ואין ללמוד מכאן דמהני התרה למנהג של מצוה לסייג ולגדר, דהא הכא מיירי במנהג טעות, דאם לא טעו וחשבינן כקבלה בנדר, א"כ מה ענין זה לר"ג דמיירי בנדר שאינו חל, וטועה לחשוב שהוא חל, וצ"ע ברא"ש בשם הר"י הכהן שלמד מכאן להצריך התרה בנדרי פרישות, והרי לא קי"ל כר"ג, וערא"ש פסחים פ"ד ס"ג שפסק כברייתא זו, ומוקים לה במנהג פרישות, עי"ש, ועי' לקמן ס"ק י"ח, ובקורן אורה נדרים פ"א ב' כתב דק"ק למה פסקו בזה כה"ג.

**פסחים נ' ב' בני חוזאי בפלוגתא דרב יוסף ואבבי פסחים נ' ב'** בני חוזאי נהגי דמפרשי חלה מארוזא כו' א"ל ניכלה זר באפייהו, פי' שיטול הזר חלה שהם הפרישו ויאכלנה כדי לעקור מנהגם, ולמדנו מכאן שלשון זה שלהתירו בפניהם נאמר כדי לעקור מנהגם, ולא רק היתר שאין נותנין עליו חומרי מקומם, וכ"מ בברייתא בנדרים פ"א ב' אי אתה רשאי להתירו בפניהם כדי לבטלן שנאמר לא יחל דברו, ויש לפרש כן גם ברייתא דמיייתנן בסמוך, וכלל הוא כל שאסור להם לשנות מנהגם אסור להתירו בפניהם כיון שעיי"ז יבואו לבטל מנהגם, מיהו ברייתא דבסמוך מוקמינן בכותאי, וברייתא דנדרים מיירי בכל אדם וכמשנ"ת לעיל.

**והנה** רב יוסף סבר דיש לבטל מנהגם בכל ענין אף אם רובן אורז אכלי, שהרי אם אין דינם ככותאי משמע שיש לבטל מנהגם, והטעם דכיון דחכמים לא תיקנו כן במקום שרובן אורז אכלי, אין לחדש תקנות, מיהו אם לפי ענינים ראו בני חוזאי שהם עלולים לשכוח תורת חלה וקיבלו עליהם להפריש חלה מאורז, י"ל דשייך ד"ז לאל תטוש תורת

אמר, אבל כאן לא הי' סיבה מיוחדת בבני חוזאי שראו צורך לגזור, רק חשבו מדעתם שכך ראוי לעשות, ובוזה אין הכרעתם נכונה ושפיר מבטלינן מנהגם, וכן הדין למסקנא במקום דשכיחי רבנן, דבכה"ג מבטלינן מנהגם, אבל בכותאי ובמקום דלא שכיחי רבנן אין מבטלינן מנהגם כ"ז שאין בזה חשש מכשול, וכגון שיש סיבה למנהגם ולא בטעות בעלמא.

**נ"א א' והתניא רוחצין כו' בפלוגתא הרמב"ן והר"ן אם חשיב מנהג בטעות**

**שם** נ"א א' אר"ח בכותאי עסקינן, עמש"כ לעיל דברייתא דנדרים ט"ו א' פ"א ב' פליגא וסברה דמן הדין צריכין היתר חכם מדרבנן, ואיתא כר"ג ולא קי"ל כותיה.

**הא** דאמרינן מגילה ה' ב' דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור הוה, אין הכונה מנהג בטעות אלא שהם החמירו על עצמם לנהוג כיו"ט, והוא הי' מבני המקום ולא הי' רשאי להקל לעצמו, ונקטו בגמ' כלשון הבריתא לומר שהדברים מותרין כדסבר רבי, אבל דוחק לפרושי דמירי בכותאי ולטייה שלא חשש דילמא סרכי, דמשמע שהוא עצמו עובר איסור בזריעתו.

**שם** והתניא רוחצין שני אחים כו' נחלקו הרמב"ן והר"ן אם כל הני דמיתנין דינא כמנהג בטעות ובמקום דשכיחי רבנן מבטלינן מנהגם לגמרי, וזו דעת הרמב"ן, או דכיון שיש טעם לגזירתם כדמפרשין בגמ', לא מבטלינן גזירתם כמו בעובדא דבני ביישן, ומי שמתארח בעיר ואין עליו חומרי מקום שהלך לשם, צריך להזהר שלא להתיר בפניהם לעצמו, אם הם כותאי, שעי"ז יבואו להקל בעצמם, אבל בני העיר אינם רשאים לבטל מנהגם אף הת"ח שבהם, וזה כספיקו של ר"י בתו'.

**ומעם** הדבר שלא להתחשב בגזירתם דמיחזי כמו"מ ודילמא משתלפי וגזירת שני

אחין, משום דאין להם סיבה מיוחדת לגזור כן על בני מקומם, אלא סברתם שכך ראוי לגזור בכל מקום, ובוזה הם טועים דס"ל לחז"ל שאין לגזור בכה"ג, ועוד דבאמת בטעות נהגו כן שסברו שגזורין בכה"ג ולא ידעו שחז"ל לא גזרו בזה, אבל ההיא דבני ביישן ידעו שהדבר מותר והנהיגו חומרא בעצמן שלא יבואו לידי מכשול בכבוד שבת, ואף חכמים מודים שיש בזה הידור בכבוד שבת, וזהו ג"כ כונת תו' במ"ש דהוי מנהג שאינו חשוב, שאין סברת המנהג נכונה ע"פ חכמים, ואע"פ שיש להם טעם לגזור אטו איסורא, אבל חכמים חלוקין על הטעם הזה, והר"ן בחידושיו כתב דאין נוח לו לחשוב מנהג בטעות כיון שביארו בגמ' טעם גזירתם, ולכאורה ודאי צריך שיהא שורש למנהגם שאל"כ מותר להתירו בפניהם ולא אתו למיסרך כיון שיודעים שהי' טעות ואין להם שום אחיזה למנהגם, וכמ"ש תו' מהירושלמי, אבל מ"מ מנהג בטעות הוא כיון שאינו כסברת חז"ל וכמשנ"ת.

### הוכחות לדברי הרמב"ן

**פשטות** הבריתא משמע שהם לא ידעו מנהג המקום, דלאחר שראו שלעזה עליהם המדינה נשטמו, ומעיקרא נמי ידעי שאם נוהגין כן אין להתיר בפניהם, אלא ודאי לא ידעו תחלה מנהגם, וזהו שכתב הר"ן לתרץ דמה"ט לא הקשו עליהם בגמ' מכח חומרי מקום שהלך לשם, אבל עדיין אין זה מיישב דכיון דקתני שלא רצו לומר להם מותרים אתם משמע שהיו יכולין להתיר להם, ולדעת הר"ן להתיר לעצמם מיהא, ואמאי לא הקשו בגמ' מחומרי מקום שהלך לשם, ובוזה תירצו תו' דבמנהג שאינו חשוב ליכא דין חומרי מקום שהלך לשם, והרמב"ן כתב דמנהג בטעות חשבינן ליה, ואפשר דלהר"ן אין הכרח שהיו יכולין לומר להם מותרים אנו במקומכם אלא היו אומרים להם שלא הי' דבר איסור כי רק מנהג הוא לאסור והם לא ידעו מנהגם

מיהו אין זה מנהג טעות כההיא דבית שאן, דמתירין אותו אף בכותאי, ובק"צ אות ו' דייק מהרא"ש שלא הביא ספק זה דס"ל דיכולין להתירו לגמרי כהרמב"ן וסתמות לשונו בתו' הרא"ש ובפסקים משמע טפי לחומרא, ועמש"כ ס"ק י"ח להוכיח כן.

### שם תוד"ה אי

**שם** תוד"ה אי, ותירץ ר"נ כו', לכאורה נראה דעיקר החילוק הוא מפני שסיבת האיסור קיימת, כגון שגזרו אטו דגן או משום דמיחזי כמו"מ וכן אינך, הרי כשמתירין להם אין סיבת האיסור מתבטלת, והרי הם למידין מזה להתיר אף במקום שסיבת האיסור קיימת, אבל בבית שאן שנהגו איסור מפני שסברו שנתקדשה ככל ארץ ישראל, הרי הם מבינים שאין שום סיבה לאסרה, ויש כאן רק חסרון ידיעה, ואפי' אם לא יתירו להם רק ידיעותם שלא נתקדשה הרי הם ממילא יתירוה לעצמם, ולפ"ז אפי' סברו שמן הדין גזרינן דמיחזי כמו"מ וטעו בזה, ג"כ אין מתירין לכותאי, כיון שסיבת האיסור קיימת, ולא יבינו טעם ההיתר לומר שטעו.

**ואין** להקשות למה לא תירצו דבית שאן שכיחי רבנן התם, דודאי יש להם לתרץ האמת דבכה"ג אף בכותאי מותר, ועוד דלקמן נסתפקו אם מתירין גם לבני העיר בת"ח, ועוד שאם היו ת"ח מצויין בבית שאן לא הי' הטעות הזה נקבע שם, ועוד דבית שאן כחול"ל ולא שכיחי רבנן בעיר כזו, כשיכולין לדור בא"י, (והומ"ל דילמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור, אלא שא"צ לזה).

**שם** בא"ד וא"ת א"כ אמאי קאמר כו' בפשוטו י"ל שבמשך הזמן ישתכח, ותירוצם עדיף שכבר נשתכח ממקצתם.

**שם** ואור"י דמתני' כו' ור"י מסתפק כו' יעוי' משנ"ת לעיל פלוגתת הרמב"ן והר"ן, וגם דברי התו' מתפרשים עד"ז, דכיון שהוזכר בגמ' טעם למה שנהגו איסור מספק"ל אם יש

ובמקומם של בני ר"ג לא נהגו, ולכן לא הקשו בגמ' מחומרי מקום שהלך לשם.

**ועו"ק** לפי' הר"ן דלשון מותרים אתם לא משמע כלל מותרים אנו לפי שאתם רק מכח מנהג אתם אסורין, ומי סני ליה לתנא לשנויי ולא רצו לומר להם מנהגא הוא ובאתרין לא נהגי הכי, ועו"ק מנין פשיטא לגמ' דבמנהג שאין רשות לבני העיר לבטלו מותר להתירו בפניהם בשאינן כותאי, דילמא כיון שראוי להם להחמיר אין לשנות בפניהם מפני המחלוקת או שלא יבואו להקל, ואיך אפשר להקשות מברייתא זו סתירה לדר"ח, עו"ק דהא בבני חוזאי ג"כ יש טעם לגזירתם ואפ"ה רצה רב יוסף לבטל מנהגם, והר"ן כתב בזה דנחלקו רב יוסף ורב אשי אם בכה"ג הוי מנהג בטעות, או שיש שורש למנהג זה שלא תשתכח תורת חלה מהם, ואף הבא לדור במקום בני חוזאי נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם להפריש חלה מאורו, והדברים מחודשים, חדא דלא אשכחן חיוב חלה באורו בתורת מנהג בשום מקום, ולמה נחדש פלוגתא בין ר"י ור"א והרי אביי סבר כר"י, ולמה נחדש פלוגתא בלא רמז בגמ', ועו"ק דפשטות הברייתא דיש להזהר בכבול ובירי ועכו היינו דומיא דמעשה דמיייתנין עלה, דאע"פ שאין חיוב לנהוג כחומרי המקום מ"מ יש להחמיר שם לפי שאינן בני תורה, ואילו לפי' הר"ן הרי מעיקר הדין כל הבא לשם צריך לנהוג כמותן, אם קובע עצמו שם, ולמה התייחס התנא בדבריו רק למה שנוסף שם חומרא גם על האורחים, הכי הול"ל ובכבול אסור ואף מי שמתארח שם אסור ומעשה כו'.

**ולא** אמור נראין הדברים לדעת הרמב"ן דבמקום דשכיחי רבנן היו מבטלין מנהגן, ומה שנשאר המנהג במקומות אלו, לפי שחששו רבנן מלבטל מנהגם, ולכן הוזכרו מקומות אלו שנתקיים מנהג טעות שלהם, ובתו' נסתפקו בזה, ולטעמיהו קרו ליה מנהג שאינו חשוב, ולהרמב"ן מיקרי מנהג טעות,



**במ"ש דמהני התרת חכם, מה הדין במנהג אבותיהן**

**ועכ"פ** דעת הרא"ש דבכל מילי מהני התרת חכם דלא מצינו טפי מנדר, וכ"נ בירושלמי שהקשו ואין אדם נשאל על נדרו, ומשמע דמהניא שאלה בקבלה כזו, מיהו במנהג אבותיו לשון הרא"ש שתום שכתב שבא לישאל אם יכול לזלזל במנהג אבותיו לא יתיר לו החכם, ומשמע שע"י פתח מתירין לו, וכן הבין הב"י כמ"ש בק"נ אות ח', ועי"ש מ"ש בזה, מיהו י"ל דפשיטא להרא"ש שאין שייך התרה על מנהג אבותיו, שהרי הוא מעולם לא נדר, ואבותיו לא חזרו מנדרם, ולכן כתב בלשון זה שאין מתירין לו לזלזל במנהגם אלא בהתרה, והרי התרה לא שייכא הכא, מיהו י"ל דס"ל דלא חמירי מאבותם ואם אבותם הי' להם פתח היו מתירין אינהו נמי שרו ע"י פתח, בפרט פתח כזה שגם אבותם היו חוזרים בהם במצב כזה דלא אפשר להו.

**בק"נ בשם פר"ח מירושלמי בזה, במה שפסק כברייתא דמוקמה כר"ג**

**וכבר** הביא בק"נ מהפר"ח דהכי משמע בירושלמי דאמרו שם שאין להתיר לבני בישן מפני שהם לא נדרו רק אבותיהם, והקשו ע"ז דאדרבה כיון שהם לא נדרו ודאי ראוי להתיר להם, ותירצו דרבי לא התיר להם משום דס"ל שאסור לפרוש בים הגדול [בערב שבת], אלא שלא נפסקה הלכה כן, ולכן לא אסר להם אלא בצירוף מנהג אבותיהם, ובק"נ פירש דמעיקרא ס"ד שנהגו כן בלא סרך איסור, וזה דוחק דלמה ינהגו שלא לפרוש בים גדול בע"ש אם לא לכבוד שבת.

**מיהו** בתלמודן לא משמע כן דהא ר' יוחנן לא נתן להם אפשרות להתיר מנהגם ע"פ חכם, וכן בדין דאל תטוש תורת אמך לא שייך לנטשו ע"י התרה, ואפשר דהירושלמי סבר שא"צ התרה, כיון שהם לא נדרו.

לזה תוקף של מנהג שלא לבטלו, ומ"מ מהני שלא להטילו על הבאים ממקום אחר, או"ד בכה"ג טעות מיקרי כיון שאין להם סיבה לנהוג כן במקומם טפי מכל ישראל, וסברתם שראוי לגזור טעות היא.

**שם** דבני המדינה חשוב להו כו' נראה דגרסי בגמ' בני המדינה נמי כו' ול"ג בני מדינה", (ואע"פ שיש לדחות דכונתם על לשון כל המדינה שבברייתא), וכ"נ בראשונים ז"ל, וה"נ מסתברא דכל הני לאו מדה"י נינהו.

**שם** והנהו נמי דמייתי הוו מא"י לבבל, פי' דעכו כחו"ל, אבל הרמב"ן במלחמות כתב דכל הני כמא"י לא"י דמו, וה"נ מסתברא דבא"י עצמה אף המקומות שלא נתקדשו לא שייך לומר בהו לשון כייפינן להו, ועוד דבמנהג הפרטי הזה לא שייך לתלותו בא"י וחו"ל, וכל העולם כייפי לרבנן דס"ל שאין לגזור בזה, ועמהרש"א שציין להרא"ש וכ"ה בהדיא בתו' הרא"ש דמסיק כר"י.

**רא"ש ס"ג, במה שלמד מכאן למנהג סייג ופרישות**

**יח. כתב** הרא"ש בס"ג שהנהוג באיסור בדבר לסייג ולפרישות לא יתיר לו החכם המנהג ההוא ממילא דהוי כמו נדר כדאיתא בפ"ב דנדרים כו' אבל החכם יכול להתיר כו', משמע שמפרש ברייתא דנדרים בענין אחר מברייתא דפסחים, דהתם מיירי להתיר לבני העיר עצמן כדקתני כדי לבטלן ולזה מהני התרת חכם, והכא מיירי לנהוג היתר בפני בני העיר, [ולפ"ז מה ששינוי שלא רצו לומר להם מותרים אתם, היינו מותרים אנו במקומכם, ומזה הקשו בגמ', וכ"מ בתו' שנסתפקו בזה, ודעת הרא"ש משמע לחומרא בזה וכמש"כ ס"ק י"ז, דלהתיר להם אסור משום בל יחל], א"נ התם במנהג פרשות שהנהיג עצמו, והכא בגזירה שנהגו שלא ע"פ חכמים.

**ועיקר הדברים שהרא"ש נסתמך על סוגיא**  
 דנדרים דקתני משום שנאמר לא יחל  
 דברו, צ"ע דהא התם אליבא דר"ג נאמר דס"ל  
 לאסור מדרבנן גם נדרים שאינם חלין, אבל  
 לרבנן מיתוקמא האי ברייתא בכותאי בלבד,  
 ומש"ה לא קתני הכא טעמא דלא יחל דברו,  
 וכמשנ"ת לעיל ס"ק י"ז דמה"ט לא הביא  
 הרמב"ן האי ברייתא בהלכות נדרים דההיא  
 ר"ג היא כדאמר פ"א ב', ומתפרשא הבריייתא  
 במנהג של סייג איסור בטעות, דלרבנן שרי  
 להתירו בפני ת"ח ולר"ג צריכין התרה כנדרים,  
 דאם לא טעו והחמירו על עצמם מה ענין זה  
 לדברי ר"ג דמיירי בנדר טעות שאינו חל.

#### אם הנהגת פרישות מיקרי נהגו בהן איסור

**ומה"ט צ"ע** מה שהצריך הרא"ש בנדרים  
 בשם הר"י הכהן היתר חכם למנהג  
 פרישות של תעניות דעשיית וכיו"ב, דהא לא  
 קי"ל כר"ג בהא, וגם אין ללמוד מהאי ברייתא  
 אלא דברים שנהגו בהם איסור, דהיינו  
 שהנהיגו להחמיר בסרך איסור כגזירה דרבנן,  
 אבל המנהיג עצמו בפרישות לא נהג איסור  
 בדבר, אלא הנהגת סלסול ופרישות, ואין  
 אפשר לכללו בלשון דברים המותרים ואחרים  
 נהגו בהן איסור, הרי אינם דברים ששייך  
 לחשוב שהם אסורין, וממילא מה שנהגו אינו  
 שנהגו בהם איסור אלא פרישות.

#### דעת הראב"ד והרמב"ן שאין להתיר כלל מנהג של סייג אפי' לנודרין עצמו

**ודעת הראב"ד והרמב"ן** במלחמות דמנהג  
 שנהגו לסייג שלא יכשלו באיסור לא  
 מהני ליה התרה אפי' לנוהגין עצמם, ונסתייעו  
 מהא דאין מתירין נדרי כהן שהדיר הנאה  
 מאשתו הפסולה לכהונה ומהא דאין מתירין  
 לאשה שנדרה אם נהנית מכתובתה, [וכ"ה  
 בהשגות הראב"ד על הרז"ה והזכירו הרמב"ן],  
 ונראה דכונתם רק לסמך בעלמא דאין להתיר  
 בגרם מכשול, אבל ודאי דלא דמו כלל, דהתם  
 הנדר להמנע מעבירה, וכאן הנדר מדבר היתר

שלא אסרוהו חכמים, והם החמירו על עצמם  
 להתרחק ממכשול, וודאי דשייך להתיר הנהגת  
 החומרא הזו, אלא כונתם דכיון שלפי ענינם  
 ראו לנכון לקבל על עצמם חומרא זו לסייג  
 לפי שהי' המכשול מצוי לפניהם, א"כ הר"ז  
 כמסייעין אותם להתקרב לעבירה, ובכה"ג אין  
 להתיר קבלתם, שהיא כקבלת ישראל תקנה  
 דרבנן, ואמנם במקום שאין להם סיבה  
 להחמיר טפי מכולי עלמא אלא שחשבו שיש  
 לגזור בזה, כעובדי דכבול ובירי ועכו, בזה  
 ס"ל להרמב"ן דחשיב מנהג טעות, אבל  
 במקום שיש להם סיבה להחמיר על עצמם,  
 או שראוי לכל אדם ליזהר בדבר, וחז"ל לא  
 החמירו על הציבור, כההיא דלפרוש בים  
 הגדול מצור לצידון בע"ש, בזה ס"ל להרמב"ן  
 דאין להתיר להם לפי שקיבלו עליהם דבר  
 הגון, והר"ז כנשבע לקיים את המצוה שאין  
 להתיר לו.

#### ברשב"א בתשובה שבב"י

וזו היא דעת הרשב"א בתשובה הובאה בב"י  
 סי' רי"ד שכתב דכל מי שנהג איסור  
 בדבר המותר לגדר אפשר שהוא חמור מן  
 הנדר והשבועה כו' קבלו על עצמו כאיסורין  
 שאסרתן התורה שאין לו היתר לעולם כו',  
 וכתב הב"י דלפמש"פ הר"ן בירושלמי דנשאל  
 ומתירין לו היינו בהתרת חכם כנדרים, א"כ  
 מפורש דבידע שהוא מותר ואסר עצמו אף  
 היתר חכם לא מהני, [וכתב הר"ן דכן מדויק  
 לשון נשאל כהתרת נדרים ולא קתני ושאל,  
 [כצ"ל בר"ן במקום ישאל] מתירין לו, דמשמע  
 שאם בא לשאול מה דינו מתירין לו, ולשון  
 נשאל משמע הוראה שיהא נשאל לחכם כהיתר  
 נדרים], וזה יתכן לר"ג דמצריך היתר חכם גם  
 כשלא חל כלום, שהרי נהג בטעות, מיהו  
 בהמשך הירושלמי גבי בני מישא שקיבלו  
 עליהם שלא לפרוש בים הגדול [בע"ש] הקשו  
 ואין אדם נשאל על נדרו, ומשמע דאף בכה"ג  
 מהניא שאלה, ועמש"כ בזה לעיל בשם הק"ג.

## לענין הלכה כמה חילוקי דינים בזה

**ולענין** הלכה בשו"ע סי' רי"ד ס"א הביא שתי הדעות וסיים הרמ"א דהמנהג כסברא ראשונה, והיינו דמנהג בטעות א"צ התרה ומנהג לסייג ופרישות מהני התרה, ויש כאן לבאר שבאמת יש בזה כמה חילוקי דינים, א' מנהג בטעות של חסרון ידיעה כהיא דבית שאן שנתברר שלא קדשוה, בזה אין חולק שמתירין בלא חכם אפי' לכותאי, ב' מנהג בטעות של חסרון חכמה, כגון שחשבו שראוי לגזור בספסלין של גוים אטו מו"מ, ונתברר להם שאין דעת חכמים כן, בזה לדעת הרמב"ן מותרין, ומ"מ בכותאי מחמירין, כיון שסיבת האיסור קיימת, ובכה"ג יש לחוש שיבואו להקל, ולדעת הרא"ש מהני התרה, ובזה יש לפרש דעה שני' שבשו"ע דצריך התרה, ג' מנהג סייג להתרחק מן האיסור שאין בזה טעות אלא שקיבלו עליהם להחמיר ועכשיו רוצים להקל, בזה לדעת הרמב"ן והרשב"א לא מהני התרה, ולדעת הרא"ש מהני התרה, ד' נהגו להחמיר בפלוגתא הפוסקים ולא משום סייג אלא לחומרא לחוש לדעה זו, לכאורה דינו כדין הקודם, ואפשר דאף להרא"ש לא מהני התרה, וצ"ע, ה' מנהג פרישות של תעניות וכיו"ב לדעת הרא"ש מהני התרה, ולדעת הרמב"ן ודעימיה נראה דא"צ התרה שלא נהגו בהם איסור כלל, אלא נהגו להתעלות, וכמי שנהג לאכול פת במלח, או לאכול פרוסה אחת שא"צ התרה כשבא לאכול שתי פרוסות, ובזה גם הרא"ש מודה כיון שלא שייך לחשבו איסור כלל, משא"כ במנהגי תענית ואיסור אכילת בשר ויין דדמי קצת למיקרייה איסור.

**ולאמור** יש להסתפק במ"ש הרמ"א שהמנהג כסברא הראשונה, שאם נהגו כן במנהגי פרישות, אין רא' מזה למנהגי הרחקה מאיסור, וגם במנהגי הרחקה מאיסור תלוי אם נהגו בזה כאיסור גמור, או כהנהגה טובה, שאם מתחלה נהגו כן כדבר ראוי ולא בחומר

של איסור, ובשעת הצורך מקילין בזה א"כ לא חשיב שנהגו איסור, וא"כ אין ללמוד מזה להקל בגונא דבני בישן שאם האבות היו באין להתיר היו מתירין להם.

**שו"ע סי' רי"ד ס"א הלכך מי שרגיל בו מקור ד"ז, ודעת ש"פ בזה**

**ימ' שו"ע סי' רי"ד ס"א** הלכך מי שרגיל להתענות כו' צריך שלשה שיתרו לו כו' כ"כ מהר"ם בשם קרובו ה"ר יהודה הכהן, ומשם העתיקוהו הרא"ש והר"ן, ואין נראה כן דעת ש"פ שלא אמרו אלא במנהג סייג לאיסור, אבל מנהג פרישות שלא חשבוהו לאיסור אינו בכלל זה, ועוד דמקורו מבריתא דנדרים צ"ע דההיא מוקמינן לה כו"ג ולית הלכתא כותיה, והרמב"ן השמיטה מהלכותיו, ונפ"מ דבזה אין חולק דמהני התרה וכמש"כ לעיל, [שו"ר שכ"כ בפר"ח סי' תצ"ו בדין הראשון], וכן להקל בספיקות כיון דנראה דש"פ חולקים ע"ז.

**משם ש"ך סק"ב במשח"ק מסעודת מצוה שכ' הרמ"א באו"ח, ובדברי המ"א בזה, ובדגמ"ר ע"ד הס"ך**

**ש"ך סק"ב** הביא להקשות מ"ש סעודת מצוה דשרי לאכול בלא התרה וכשאנו בריא צריך התרה, ותיירץ דאדעתא דסעודת מצוה לא נהגו ואדעתא דשלא יהא בריא לא אסיק אדעתיה שלא לנדור וצריך התרה, ובאמת מצינו בגמ' דבני בישן אע"פ שאמרו דלא אפשר להו, ואבותיהם לא היו מקבלין על עצמן במצב כזה, אפ"ה בעו התרה, והיינו דומיא דשאנו בריא דהכא, מיהו עיקר הקושיא צ"ב דכיון שהמנהג הוא משום מצוה, הרי ודאי שאין לבטל סעודת מצוה דחמירא טפי, והרי בכה"ג המצוה היא לאכול, וכן הדין במי שיש בו מקצת חולי שהמצוה לאכול, פשיטא דשרי, וודאי לא החמירו בזה טפי מת"צ דעלמא, וכל הנדון במי שקשה עליו התענית עכשיו יותר ממה שהי' בשעה

שהתחיל מנהגו, ואין זה מצב שמצוה לאכול, ובזה דמי לבני ביישן שקשה להם שלא לפרוש בע"ש, אבל יכולין להתקיים כך, ול"ד לסעודת מצוה שכעת המצוה לאכול וכמש"כ.

**ולכאורה** הי' נראה דמודה הש"ך למ"ש המג"א בסי' תקפ"א ס"ק י"ב דבתעניות שנהגו הציבור, וזה מחייב את היחיד לנהוג כמותם, יש להקל במקצת חולי בלא התרה, כמו שסיים המ"א דדוקא כשמתענה יותר ממה שנהגו הציבור צריך התרה במקצת חולי, והש"ך מיירי במנהג שנהג היחיד לעצמו כמבואר בשו"ע כאן, ויש לדקדק במ"ב שם ס"ק י"ט שהביא בשם הח"א שהש"ך דלא כמ"א, ולכאורה הרי בהדיא חילק המ"א בין תענית שנהגו הציבור שהתנו מעיקרא שלא יחול המנהג במקום חולי מעט, וכמ"ש כע"ז במ"ב סי' תקס"ט סק"א בשם המ"מ דבציבור לבד' מתנה [שהרי מנהגם מחייב את כולם ופשיטא שלא חייבו בכה"ג], לבין תענית שנהג היחיד דהו"ל להתנות בהדיא, [כיון שיכול להתענות אלא שקשה לו, ולא הוי כהתנה], ולכן צריך התרה, דבכל נדר גם כשאומר דאדעתא דהכי לא נדר, כיון שלא פירש בהדיא צריך התרה, [שו"ר דו"א דהשו"ע מיירי במי שרגיל להתענות לפני ר"ה ועשי"ת כמנהג הציבור, ולא במנהג פרטי, ועי' להלן], ובשעה"צ כתב להקל במקום הדחק בלא התרה, ולפמשנ"ת במקום הדחק שמצוה לאכול הרי לכו"ע אף בתענית יחיד א"צ התרה, שלא נהג אלא למצוה, ובודאי לא החמירו טפי מת"צ, וכל הנדון במקצת חולי ומיחוש שרשאי להתענות, אלא שטרחו מרובה, ובזה כתב המ"א שלא קיבלו הציבור בכה"ג וא"צ התרה, ולא מצאנו חולק עליו בזה, מיהו גם בדגמ"ר משמע שפירש דהש"ך דלא כמ"א, ואמנם כן נראה ממה שהש"ך לא ביאר לחלק בין יחיד שנהג למנהג כל הציבור, מיהו נראה שיש בזה ג' חילוקים א' תענית

שהמנהג מחייב את כל הציבור כהא דער"ה, בזה ודאי דלא חייבו אלא לבריאים, ב' תענית בה"ב ועשי"ת שאין הנהגת הציבור חובה על כולם, וכיון שקיבל היחיד על עצמו להיות כציבור, בזה ס"ל להש"ך דדמי לתענית שקיבל היחיד על עצמו, ולהמג"א משמע שג"ז כפי המנהג, ג' תענית שקיבל היחיד על עצמו לכו"ע צריך להתנות כמ"ש בשו"ע כאן, ולפ"ז נתיישבו דברי הח"א והמ"ב דנקטו דפליגי, ומ"מ נראה דקי"ל כהמ"א לכה"פ בער"ה כיון שעיקר דברי הש"ך בתעניות שנהג היחיד, ולא במה שמחויב ממנהג הציבור, שו"ר בהגהות אמרי ברוך סי' תקפ"א שחילק כן.

**בדגמ"ר** כתב לחלק בין אם רוצה לבטל קבלתו, לבין אם רק במאורע זה רוצה שלא להתענות, וחילוקו צ"ב דודאי זה שאינו בריא אם יבריא כמו בשעת קבלתו אינו חוזר בו מלהתענות, ומה שיוודע שמעתה לא יחזור לתוקף בריאותו, הר"ז כסעודת מצוה כל ימיו, וכיון שאדעתא דחולי לא קיבלו, הרי כל שנה מתחדש הפטור וצריך לאמוד בריאותו מחדש, ואפשר דבכה"ג ס"ל להדגמ"ר שא"צ התרה, ומפרש דהשו"ע מיירי באופן שרוצה לבטל קבלתו שלא יצטרך לאמוד בריאותו בכל שנה.

**שם** בשו"ע אם בשעה שהתחיל לנהוג הי' דעתו לנהוג כן לעולם ונהג כן אפי' פעם אחת צריך התרה, והיינו דוקא כשהי' דעתו לנהוג כן בחומר של איסור, שאף אם יהא לו צורך לא יבטל מנהגו, - בהתרת נדרים של ער"ה אומרים שנהגתי ג"פ וכאן מבואר דסגי בפעם אחת, (ועפ"ת לקמן סי' רמ"ט סק"ב בשם החת"ס) ושמעתי שאאמור"ר שליט"א מדלג תיבות ג"פ, וכן ראיתי מובא שהגיה הגר"י פיק למחוק תיבות ג"פ.

**שם** ויפתח בחרטה שמתחרט שנהג כן לשם נדר, ואע"פ שלא נהג כן הרי הוא מתחרט שלא אמר בפירוש שיהא בלי נדר.

**שם** יאמר בתחלת הנהגתו שאינו מקבל עליו כן בנדר וגם יאמר שאין בדעתו לנהוג כן כו' לעולם, פי' שאין בדעתו להתחייב בהנהגה זו לעולם, ולשון הב"י באו"ח סו"ס קס"א שאינו מקבל עליו ד"ז בתורת חובה אלא בתורת רשות, והובא במ"א שם ולרווחא דמילתא ביאר כאן שני הדברים, וכ"מ במ"ב סו"ס רל"ח דסגי באומר בלי נדר.

**שם בשו"ע בדין הנהגת פרישות ולא סייג שם בשו"ע** לפיכך הרוצה לנהוג בקצת דברים המותרים לסייג ולפרישות כו', לפמשנ"ת לעיל אין בכלל זה אלא הנהגת איסור, ולדעת הרמב"ן דוקא הנהגת סייג להרחקה מעבירה, ולהרא"ש אף תעניות הנ"ל שאוסר עצמו במוחלט, אבל הנהגה טובה של מיעוט אכילה ומיעוט שינה וסדר הלימוד וכיו"ב אינם בכלל זה, שהרי מעולם לא קבע עצמו בשום איסור ע"ז, ואין כאן דבר מוחלט, שהדבר מובן שהכל לפי הענין, ואף אם חשב כן לעולם, לא שייך לומר בזה שנהגו בהן איסור, וצ"ע במ"ב סו"ס רל"ח שכתב להתנות בל"נ במי שיש לו חק קבוע ללמוד כו"כ שעות ביום, דהו"ל כנדרי מצוה כדאמרינן באשנה פרק זה, ולמש"כ אין ללמוד מזה למנהג בלא קבלה בפה.

**ואף** בדברים שנהגו בהן איסור, אם נהגו כן רק לכתחלה, ומקילין בשעת הצורך, אין

בזה חומר של מנהג איסור, ומה"ט הי' נראה שנהגין שלא לאכול מצה שרויה בפסח, כיון שנהגין היתר ביו"ט אחרון של גלויות ש"מ שאין מחזיקין זה לאיסור גמור במנהגם, וא"כ אין בזה חומר של מנהג איסור, מיהו משום אל תטוש תורת אמך י"ל שצריך לנהוג כאבותיהם, אבל אין בזה משום בל יחל, ומרן זללה"ה כתב באו"ח סו"ס מ"ט דמהא דשרו ביו"ט אחרון ש"מ דהוי מנהג ולא מדינא והו"ל כדבר הנדור, והיינו לענין דלא חשיב מנהג טעות, אבל מיקרי נוהגין בו איסור, ולמש"כ יש בזה רק משום אל תטוש, ולדעת הפר"ח ודעימיה מהני התרה בכה"ג, מיהו לדעת הרמב"ן אין להתיר בכה"ג אפי' לאלו שהתחילו במנהג, וכ"כ במ"ב סי' תס"ח ס"ק י"א דמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בע"פ עד חצות לא מהני להו התרה, ולענין אם מהני כשעבר לגור במקום שעושין מלאכה, כתב במ"ב שם ס"ק י"ט דמותר מיהו במנהג קטניות ושרויה בפסח יתכן דאקרקפתא דגברא קאי, [כמו חדר"ג דשתי נשים, עי' תשובת הר"ן סי' מ"ח מיהו שם נקט דחרם שאני], וכהיום שהכל קיבוץ גלויות קשה לקבוע מנהג מקום, ויש להחמיר יותר במנהג אבות, ועבה"ל שם ד"ה וחומרי, וצע"ע בסוגיות המנהגים.

## סימן ד

## נדר בתוך נדר

## נדרים י"ח א' נזיר להזיר כו'

**א. נדרים י"ח א'** נזיר להזיר מכאן שהנזירות חלה על הנזירות כו', נראה דהפסוק מתפרש דנזיר שהזיר ג"כ דינו ככל הפרשה שחייב לנהוג נזירות, ולכך לא מפרשין שחייב שתי מלקיות על כל אכילה דריבוי הפסוק הוא במצות קיום הנזירות, וכיון שא"א לקיים שניהם כאחת ע"כ יקיימם בזא"ז, [שוב נראה בפשטות טפי דכל ענין חיוב שתיים הוא מפני שלא שייך חלות נוספת, וכיון שחדשה תורה ששייך חלות נוספת ממילא מובן דהיינו לנהוג נזירות נוספת דחיוב שתיים פירושו שאין שייך חלות נזירות על נזירות, ולכן חל רק חומר באיסורו, דאחע"א אין פירושו שחל גוף הדבר פעמיים אלא רק האיסור ועי' לק' בזה].

**ולפ"ז** מיושב הא דקאמר אילימא דאמר הר"נ היום הר"נ למחר הא קרא בעיא, ולכא"ו קשה הא לר"ה קיימינן דבשבועה כה"ג לא חיילא, ושפיר איצטריך קרא דנזיר חיילא, וכדאיצטריך תנא דמתני' לאשמועינן, וביאור הדברים דודאי יש חידוש במתני' לר"ה דנזירות שני' חלה על כ"ט דראשונה שאם נשאל על הראשונה עלתה לו שני' לבר מההוא יומא יתירא, אבל הפסוק א"א לפרש בכה"ג, כיון דבלאו חידושא דנזיר להזיר הי' צריך להזיר נזירות נוספת, דאמנם אכ"ט דראשונה לא חיילא שני', אבל מכאן יומא יתירא הר"ז נזיר שתיים, כאומר הר"נ יום אחד, וכיון דהפסוק מתפרש שצריך לנהוג שתיים, א"א לפרשו בהוסיף יום אחד דבלא קרא נוהג שתיים, אבל ודאי לפי האמת יש חילוק בין הר"נ היום הר"נ למחר לנזיר יום אחד, דכאן חיילא שני' אראשונה והיינו דמדמינן לה

לתאנים וענבים, כיון דלא נשאר אלא יומא יתירא שחל לעצמו, ועסק"ב.

### שם הב"ע כגון שקיבל כו' בפשוטו בב"א אף בשבועה אחע"א

**שם הב"ע** כגון שקיבל עליו שתי נזירות בב"א, דבשבועה כה"ג חייב שתיים, [כ"נ לכא"ו ועסק"ג דד"ז אינו פשוט כלל], ובנזירות מונה שתיים, ובפשוטו אי לאו קרא הי' חייב גם בנזירות שתיים כמו בשבועות, וצ"ע בר"ן שכ' שהי' מונה ששים יום דמ"ש משבועות [וביותר קשה דבברייתא משמע דבלאו קרא לא הי' חל כלל בנזירות מק"ו דשבועה, ויש ליישב], ועוד דאם משמעות לשונו ששים יום היכא משמע בקרא לשנות כונתו ולהצריכו ב' נזירות, (ועוד שהרי אף לשמואל הדין כן, אע"ג דלא מייתר קרא להכי), ואפשר דכונתו רק בלשון שתי נזירות שבגמ', ועי' כתב הר"ן דאי לאו דאיכא ענין שתי נזירות בב"א כגון שתלאם באכילה אחת, היינו מפרשים כונתו על שיעור שתי נזירות, כדאמר' בעלמא דלא מוקמינן בלאוי יתירי כשאפשר לאוקומי בע"א, אבל בתלאם באכילה אחת באופן שאין שייך לפרש בשעור שתי נזירות אף להר"ן הי' חייב שתיים כמו בשבועות, והרא"ש בפ"י באמת נתקשה בלשון שתי נזירות דמשמע שמיד מקבל על שתיים, ול"צ קרא, ולכן פ"י בתלאם באכילה אחת וכתב דבלא קרא הו"א דחדא נזירות היא, והיינו של ל' אלא שחייב שתיים לפמ"ש"כ, ובזה גם הר"ן מודה, דלא שייך לפרש כאן שיהי' נזיר ששים יום, ועסק"ג דלהר"ן באמת אינו חייב שתיים בשבועות, מיהו אף לפ"ז יש לקיים כפ"י הרא"ש דאי לאו קרא הו"א דלא חיילא שני' כלל, ועי' לק' שם בזה.

**והנה** מבואר בגמ' דאף בב"א חמירא נזירות משבועות, דהא עלה קתני שיכול והלא דין הוא כו', ואע"ג דגם בשבועות כה"ג חייב שנים, מ"מ לא חשיב דחיילא שבועה אשבועה, דהא דוקא משום דחיילי בב"א ולא בזא"ז, אבל בנזירות חיילא רק אחת לענין מנין ימים אלו, ועלה חיילא נזירות שני, וכמו בזא"ז בהיום ומחר לר"ה או בהיום והיום לשמואל, ואע"ג דכנגד חומר דנזירות איכא חומר בשבועות דחייב שנים, מ"מ חשיב לי' בחומר דנזירות, שהשני' חלה כאילו אין ראשונה ואין דוחק ביישוב זה כיון דאף במתני' מתפרש לר"ה בחידוש בהא דחיילא שני' אראשונה, אבל מה שנוהג ב' נזירות ל"צ קרא, [ולפ"ר צ"ע בר"ן שלא הוכיח (לסתור המפרשים) מכאן דנזירות חמירא משבועות בב"א, ואי בנזירות שנים הוא דמיחייב, א"כ היינו כשבועות ועסק"ג דבאמת להר"ן אינו חייב שנים], ואפשר דאף לשמואל עיקר הפסוק מתפרש בב"א, דהיינו באופן שגם בשבועה חיילא לענין דחייב שנים, וכמשי"ת להלן.

**שם י"ז א' במתני' ובגמ', לפמ"ש"כ דבב"א חיילא שבועה על שבועה, ע"כ דמתני' אינה מתפרשת בב"א, וביאור לפ"ז בדברי ר"ה ושמואל**

**ב. י"ז א' מתני' יש נדר בתוך נדר כו',** לכו"ע מתפרשת מתני' באופן ששבועה לא חיילא, כדקתני סיפא אינו חייב אלא אחת, ולפ"ז מבואר דהא דקתני הר"נ אם אוכל הר"נ אם אוכל ואכל חשיב בזא"ז, כיון שהיתה אמירה גמורה, וערא"ש לק' ב', ולקמן סק"ד.

**שם גמ' אר"ה ל"ש כו' לכאן** נראה דר"ה ס"ל שלא נתחדש בקרא דנזיר להזיר אלא דכשהנזירות חלה על הנזירות צריך לנהוג נזירות נוספת אח"כ, ושלא תחול לענין חיוב שנים, דהכי מתפרש קרא דהנזיר שהזיר על נזירותו ג"כ דינו לנהוג שיעור סתם נזירות,

ולכן ס"ל דלא נתחדש כאן אלא דבאופן שבלא"ה הנזירות חלה על הנזירות כגון בנזיר בב"א, או בהיום ומחר שצריך לנהוג נזירות נוספת בלא"ה, [ועכ"פ לאו פטומי מילי הוא עי' להלן], בזה אמרי' שאין כאן שנים בב"א אלא נזירות על נזירות, דרך כח אחד משמש בימי הנזירות, והשני מיתלא תלי עלי', אבל באופן שאין לשני' מקום לחול אי לאו חידוש דנזיר להזיר לא שמענין מהאי קרא, דהא באמת יש כאן שני נדונים א' אם נזירות חלה על נזירות משא"כ בשבועה, ב' באופן שאף בשבועה חלה, האם דין נזירות שונה משבועה, דהתם דינו שחייב שנים, וס"ל לר"ה שא"א ללמוד שניהם, דאם נלמוד דין א' מקרא אכתי י"ל דבב"א שניהם חלים לענין חיוב שנים, ומדין ב' אין ללמוד שגם נתחדש אפשרות בחלות נזירות על נזירות, שהרי באמת האדם מתכוין שיחולו שתי נזירות בב"א כשתי שבועות, וכדבר שכבר אסור חשבינן דבריו כפטומי מילי.

**ואפשר** דאף שמואל מודה דעיקר הפסוק מתפרש היכא שנזיר בב"א, לומר שאם הזיר להזיר נוהג שנים, ולבתר דחזינן דשייכא חלות נזירות על נזירות, ממילא אמרי' דה"ה בזא"ז, דאף בב"א חיילי כענין בזא"ז, שהשני' חלה על הראשונה, שאין שתי הנזירות משמשות כאחת, ולכן אינו חייב שנים, מיהו יתכן נמי לומר דהא דחייב שנים בב"א, היינו מפני שלא שייך חלות בזא"ז, וכיון שנתחדש בנזיר חלות בזא"ז, מפרשינן כן בב"א.

**מיהו** במתני' אף לר"ה מתפרש החידוש שהנזירות חלה על הנזירות הראשונה, ולא בזה שחייב לנהוג שנים, ודכוותה גבי שבועה לא חיילא, ואמנם לכו"ע דין נזירות שחלה על הנזירות היינו שצריך לנהוג אח"כ נזירות נוספת, היינו משום דגם בב"א כך דינו, אבל מתני' מתפרשת דנזירות נוספת חלה על הראשונה, כמו שחלה בב"א, משא"כ בשבועה,

ולשמואל החידוש הוא בעיקר חלות החיוב לנהוג אח"כ, אבל לר"ה מיירי באופן שבלא"ה ה' צריך לנהוג מכח יום אחד שהוסיף, והחידוש דחיילא אקמייתא, ונפ"מ שעלתה לו שני' בראשונה לבר מההוא יומא, וד"ז קים לן מסברא דכיון דאשכחן בב"א דנזירות חלה על הנזירות, יש לקיים דבריו בנזירות למחר, אבל בדלא מיתוסף חד יומא אינו בא אלא לאסור את האסור, ואין בדבריו כלום, דכפטומי מילי הוא, וכמשנ"ת דהפסוק מתפרש בשחיילא נזירות על נזירות שיהא דינו לנהוג בזא"ז, וכאן עדיין לא חל, ואם לא ה' הדין דמכח יום אחד נעשה נזיר ל' ה' דין נזירות כשבועה.

ולפ"ז מבואר הא דקאמר לק' ב' דכוותה גבי שבועה כו' וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים, דר"ה מיירי באופן שאף בלא חידושא דנזיר להזיר ה' מתחייב בנזירות שלימה נוספת, דדיני חלות לא נתחדשו בהאי קרא, וא"כ דכוותה בשבועה מיירי באופן שחל, ודחי דאמנם מיירי באופן שה' צריך לחול, אבל לבתר קרא אמרי' דחל על הראשונה, כמו שהוא הדין בנזיר בב"א, ונמצא שלא נשאר אלא חצי שיעור נזירות נוסף, וזה כענין שכ' הר"ן, ולפ"ד מתחלה מדמי לענין דינא איך שה' בלא קרא דנזירות, ובמסקנא קאמר לענין דינא לקושטא דמילתא שכן חל על הנזירות.

### **מש"כ דבשבועה בב"א חייב שנים שו"ר דאין נראה כן דעת הר"ן וש"פ**

ג. במה שכתבנו בפשיטות דבשבועה בב"א חייב שנים, נראה לכאור' שהמפרשים לא פי' כן, והיינו באמת מכח הבריייתא דקתני דשבועה אינה חלה על שבועה, ומוקמינן לה בב"א, ועי' נזיר ס"ג סק"ח מש"כ ליישב, ולכן באמת לא הק' הר"ן לפי' המפרשים דבנזירות לוקה שנים, דהא ה"ה בשבועה בב"א, וכן ה' לו לפרש דאי לאו קרא ה'

חייב שנים, וכמשנ"ת בכ"ז לעיל שם, מיהו צ"ע למה באמת אינו חייב שנים, הרי בשבועות כ"ד א' ב' מדמינן דין שבועה על שבועה לדין אחע"א לענין שבכולל ומוסיף חיילא שבועה, וכיון שכן יש לקיים דבב"א לכו"ע אחע"א, ה"ה בשבועות, ואין בזה חסרון דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, כיון דשייך חיוב שנים בזא"ז בכולל ומוסיף, וכל שהחסרון בזא"ז אינו בעיקר האפשרות לחול, שפיר מהני בב"א טפי מבזא"ז, [כ"נ לכאור'], ולכאור' מה"ט פשיטא לן דמודה ר"ה בב"א, ואם איתא דבזא"ז לא חיילא, א"כ מנ"ל דבב"א מודה, הא כללא הוא דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, ומ"ש נדרים משבועות, א"ו כיון דשייכא בזא"ז מהני נמי בב"א, כמו כולל ומוסיף ועדיף מינייהו, מיהו מדברי הר"ן משמע דאף בנזירות לא ה' חייב שנים, ולכך פי' דאי לאו קרא ה' מונה ששים, ולפ"ז אפשר דבאמת הטעם משום דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, ומ"מ פשיטא לן לר"ה דבב"א עדיף מהיום ולמחר, ומוקמינן קרא בהכי, מיהו בירו' אמתני' מסיק באמר שבועה שבועה שלא אוכל ואל דחייב על כאור"א, וכן ראיתי בספר מרן זללה"ה אה"ע סי' קל"ו סק"ד שכ' בפשיטות דבב"א חייב שנים דאע"ג דל"ל לר"ה כולל אבל בב"א קיי"ל דלכו"ע אחע"א, [ועיי"ש שביאר בארוכה כל הענין ועדיין ל"ע בדבריו ז"ל שם], ולכאור' שמעתין מתיישבת טפי אם בב"א חייל, דלכך לא פי' מתני' בב"א, אע"ג דעיקר קרא להכי אתא לר"ה, דבזה ליכא לסיימי דאין שבועה בתוך שבועה, אבל מ"מ שפיר חשיב ל' בבריייתא חומר בנדרים, דחיילא שני' אראשונה, וגם במתני' זהו עיקר החידוש בנדר בתוך נדר, דבלאו מתני' ג"כ נוהג שנים לר"ה בהיום ומחר, והכא לר"ה קיימינן וע"ע סוסק"ד, [ולפי' הר"ן דבלאו קרא הוו חיילי בנזירות לענין שימנה ששים ג"כ ק"ק מאי מיתי שיכול כו' משבועה, ועי' בסמוך], מיהו



ע"י לק' סק"ה דאף אם בשבועות חייב שמים בב"א מ"מ בנזיר או לאו קרא לא חייל מידי, שו"ר דמין זללה"ה שם פי' כן עיי"ש.

הר"ן כתב בשתי נזירות בב"א דאי לאו קרא הי' מונה ששים יום, ולהאמור נתיישב למה לא פי' דהי' לוקה שמים, אבל אכתי צ"ע דאם יש לפרש כונתו לנזירות אחת בשיעור שתי נזירות, מנ"ל לקושטא דמילתא דלאו הכי הוא, וע"ע לעיל סק"א, ושם ביארנו דדוקא באומר בלשון שתי נזירות קאמר כן, ונראה שדחקו להר"ן הא דפשיטא לן דמודה ר"ה בב"א, דכיון דבשבועה לא חיילי אפי' בב"א, הול"ל מודה ר"ה בב"א ולפרושי טעמא, וע"כ דפשיטא לגמ' דאף בלא קרא חיילי הנזירות בב"א, וכיון דבלאו קרא נמי חיילי, שפיר מדמינן להו להיום ומחר דחיילי זע"ז לר"ה, ולכן נדחק הר"ן דהוה חיילי לענין שימנה ששים יום, מיהו לפ"ז אכתי לא ידעינן בדלא אמר לשון שתי נזירות ועדיין צ"ע, וכבר כתבנו דברא"ש פי' שהי' מונה רק אחת, וכן כתב הרשב"א לעיל ג' ב', ועיי"ש עוד.

#### בתו' שבועות כ"ז ב' שהקשו מ"ט לא הותרה נזירות שני' כדין נדר שהותר מקצתו

ד. בתו' שבועות כ"ז ב' הקשו בנזיר שתי נזירות בב"א ונשאל על הראשונה אמאי לא בטל כל הנדר כדין נדר שהותר מקצתו, ותירצו דכיון שדינו למנות נזירות אחר נזירות לא חשיב כנדר אחד, וצ"ע דהא באמת חל הנדר על זמן נזירות ראשונה, כדחזינן שעלתה לו שני' בראשונה, הגע עצמך בהי' הפתח של הנדר מפני סיבה שיש בל' ראשונים, מי נימא דתחול נזירות שני' בל' שניים, ואפשר דכיון שהדין קובע שניזירות שני' חלה על הראשונה כאילו אמר בזא"ז, ואין דינו כב"א, לענין חיוב שמים, או עכ"פ שלא למנות אלא אחת, נקבע דינו כאילו אמר בזא"ז, וכן מדוקדק לשונם דהכא כיון דסליק למנין ב' נזירות כקיבל כל אחד בפ"ע דמי,

מיהו בירו' נזיר פ"ג ה"ב פריך לה אי בשאמר הר"ג שמים הותר כולו, ומשני באומר הריני נזיר ונזיר, ואפשר דר"ל בזא"ז, [דהיינו שחזר ואמר הר"ג עכשיו, אבל סתם הר"ג ונזיר מתפרש כמו הר"ג ויום אחד הר"ג ושעה אחת דנזיר שמים זו אחר זו דוקא ולא חיילא שני בלא ראשונה וכ"כ תו' נזיר ה' ב' דבכה"ג לא איצטריך קרא, מיהו לא כתבו דלא עלתה שני' בראשונה, אבל כ"כ לפי שיטת הר"ן בשמעתין, וע"י לק' סק"ז דאפשר דלבתר דאיכא דין נזיר על נזירות ג"ז בכלל], מיהו לפמש"כ סק"ג בשם ירו' אמתני' דנדרים דאם אמר שבועה שבועה שבועה אם אוכל חשיב בב"א, יש לפרש ג"ז בכה"ג, דהיינו הר"ג ונזיר אם אוכל דנשלם דיבורו בב"א אשתי נזירות, וכ"מ ברא"ש בשמעתין דבכה"ג חשיב בב"א, [מיהו בהשלים דיבורו בראשונה כגון הר"ג אם אוכל הר"ג אם אוכל אע"פ שבאכילה אחת חיילי תרוייהו משמע במתני' דלא חשיב בב"א, וכמש"כ סק"ב וה"נ מסתברא דכה"ג בשבועה לא חשיב דבר הרשות, כגון שאמר שבועה שלא אוכל ככר זה אם אוכל זה, וחזר ואמר כן, דאע"פ שהאיסור חל כשאוכל השני', מ"מ שבועה בתנאי כזה אינה על דבר הרשות, ולכן לא מהני זה שהתנאי אחד על שניהם, וצ"ע בכ"ז], א"נ י"ל דכיון שנזיר בתרא סמך אהריני קמא חשיב בב"א, ולפ"ז יש לקיים לדינא אף לתלמודן כהירו' דבאומר הריני נזיר שמים, והותר אחד מהן הותר כולו, והב"ע באמר הריני נזיר הריני נזיר אם אוכל, או שהתנה שיחולו דבריו בב"א, או דהריני נזיר ונזיר מתפרש בב"א, [ולפ"ז אפשר דהיא דפשוט בירו' דבאומר הריני נזיר שמים חלה נזירות על נזירות, היינו רק לבתר דאיכא ד"ז בהריני נזיר והריני נזיר בב"א או בזא"ז דמפרשין שכונתו לשמים זע"ז, אבל אי לאו קרא הי' מתחייב שתי נזירות זא"ז, כדין הריני נזיר אחת ומחצה], וע"י בספר אאמו"ר

שליט"א נזיר ס"א סק"ח שכבר דן בכ"ז, ועי' לק' סק"ז בדין הריני נזיר אחת ומחצה.

### שם י"ז ב' מיתבי מי שנוזר, בקו' הר"ן דנימא כדרבא

י"ז ב' מיתבי מי שנוזר כו' אלא פשיטא דאמר כו', הק' הר"ן דנימא כדרבא דמפני שנשאל חיילא שני', ולכאו' נראה דכיון דנקט תנא ד"ז גבי נזירות יש לפרש בזה חידוש שהוצרך להזכירו בנזירות או דאע"ג דחיילא אנזירות עלתה לו, או דנימא דד"ז רק בנזירות משום דחיילא, דכיון ששנינו במתני' דנזירות עדיפא משבועות לענין זה, אם ד"ז הוא בדלא חיילא נזירות אנזירות וגם בשבועות כן, הו"ל למיתנייה בשבועות וכ"ש בנזירות, א"ו להכי נקט' בנזירות משום דחיילא אנזירות ועלה קתני דעלתה לו שני' בראשונה, ואי לא ס"ל כרבא, הטעם משום דנזירות חיילא, ולמאי דקיי"ל כרבא קמ"ל דאע"ג דהי' צריך לנהוג נזירות לאחר ל' יום, מ"מ משנשאל עלתה לו שני' בראשונה, וכ"ש בשבועות דלא חיילא שני' אלא לאותו זמן, (ועירו') נזיר פ"ג ה"ב שצריך להפריש הקרבנות לנזירות סתם), והר"ן לא תירץ כן משום דמאן דבעי לסיועי' לרבא מהכא, הי' מפרשה באופן דלא חיילא וכמש"פ הר"ן, מיהו באמת משני לה בלשון מוחלט כגון שקיבל עליו שתי נזירות בב"א, וכן בשבועות קאמר הכי השתא כו', [ועי' לק' סק"ה דיתכן דלר"ה גרע נזירות על נזירות משבועה על שבועה, ולפ"ז לק"מ עיי"ש], והא דס"ד דתלמודא לק' לפרושה בדלא חיילא שני', היינו ג"כ משום דס"ד דבדחיילא שני' לנהוג נזירות אח"כ, לא תעלה בראשונה.

### שם י"ח א' לימא מסייע ל' כו' במ"ש הר"ן דבר"ה ס"ל

י"ח א' לימא מסייע ל' כו', כתב הר"ן דמאן דמסייע סבר כר"ה ומוקי לה בדלא חיילא, וכ"כ תו' שבועות כ"ז ב', וק"ק

סתמות הדברים, ובפרט למ"ש הפוסקים דקיי"ל כשמואל, וגם הו"ל להזכיר אפשרות דהיום ומחר, וכמ"ש תו' בשמעתין דה"ה [כצ"ל] דהומ"ל הכי, מיהו בזה י"ל דלא בעי למיחת בהדיא לפרושי דלא כשמואל, ולפמ"ש סק"ג דבב"א אפשר שחייב שתיים בשבועות, י"ל דבדוקא דחי בב"א וליבא דכו"ע, דדוקא בב"א דבשבועות כה"ג פשיטא שאם נשאל על הראשונה עדיין שני' קיימת, בהא קאמר תנא דה"ה בנזירות, והאי דחיה אלימא מההיא דשבועות, דהכא לא שמעינן כלל ענין מיתלא תלי בזא"ז בנזירות טפי ממה שהי' הדין בשבועות, והא דלא דחי הכי בשבועות שם, משום דבשמעתין הוזכרה אפשרות בב"א משום דר"ה, ושפיר קאמר לה לדחויי לכולה מילתא, אבל למאי דקיי"ל כשמואל דוחק לאוקומה בב"א, ולכן דחי התם רק שאין ראי' מנזירות לשבועות, ועי' לק' סק"ה.

### י"ז א' מתני' יש נדר בתוך נדר, ביאור החידוש במתני' לפי דברי אאמו"ר שליט"א דבהקדש אין באמירה שני' כלום אף לענין שאם ישאל על הראשונה

ה. י"ז א' מתני' יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה, כתב אאמו"ר שליט"א בספר שבועות דף כ"ז ב' דבהקדש אם אמר הר"ז הקדש וחזר ואמר הר"ז הקדש ונשאל על הראשונה אין אמירה שני' חלה עליו, דבשעה שהי' הקדש מחמת ראשונה אין בדבריו האחרונים כלום, ול"ד לשבועה אחר שבועה דמהניא לזרוזי נפשי' או לדין אחע"א עיי"ש, ולכן מיתלא תליא גם לענין שאם ישאל תחול עליו לגמרי, וכתב דמסתבר שגם קונמות יש לדמות להקדש לענין זה, ולפ"ז מסתברא דה"ה לענין כולל ומוסיף ובת אחת, דלא נוסף איסור זע"ז בקונמות, דאיסור הקונמות הוא במציאות החפצא, וכיון שלא נוסף בו מידי, לא נוסף גם באיסורו, ולפ"ז גם בנזירות בב"א, אי לאו קרא דנזיר

שהענבים ח"ש, ואין לשבועה שני' מקום לחול בפ"ע אלא בצירוף הח"ש דתאנים שכבר אסור בהן, ודכוותה בנזירות חיילא נזירות שני' על כ"ט ימים הראשונים, כאילו נזר שנים בב"א, אלא שגם בב"א דינו למנותן זו אחר זו, אבל ברא"ש הביא ספרים דגרסי דר"ה פליג אההיא דרבא עיי"ש.

**ע"ע בדברי הר"ן שב' דלר"ה לא חיילא שני' אכ"ט ראשונים, ועוד בדברי**

**ברם** מדברי הר"ן נראה דאע"פ שכתב במתני' דנזירות שני' חלה על הראשונה בתוך זמן הראשונה, מ"מ עיקר החלות הוא לאחר זמן הראשונה, ולכן כתב דכמו דלא חיילא שבועה שני' אתאנים בכולל, ה"ה דלא חיילא אכ"ט ראשונים לר"ה, [ולפמש"כ חיילא לגמרי אזמן נזירות ראשונה, כמו שתי נזירות בב"א, אלא שדין נזירות על נזירות למנות שנים ולא ללקות שנים, ואף להר"ן שוים לבב"א, אלא דגם שם פ"י שהי' מונה ס' ולא לענין חיוב שנים], וכן לפי' בתרא כתב דלא הי' חל כלל כיון שהוא אמר על כ"ט הראשונים, ולפ"ז אף דהטעם שחל הוא מכח יומא בתרא, אכתי צריכין לחידושא דנזיר להזיר שיחול, וצ"ע א"כ מ"ט אמרי' לק' הא קרא בעיא שו"ר שכבר הק' מרן זללה"ה סק"ד [ולפמש"כ אף בלא קרא הי' מונה שנים מכח יומא בתרא, אלא שלא הי' חל על ימים הראשונים כלל, ונפ"מ שלא היתה עולה לו שני' בראשונה], וראיתי בספר אאמור'ר שליט"א שפ"י כמש"כ, ונקט כן גם בדעת הר"ן, ולא הביא דברי הר"ן אלו, עיי"ש, וצ"ע, ועי' לק' סק"ז.

**שם מיתיבי מי שנזר כו' לכאז' מיתוקמא שפיר ברייתא בלא נזירות על נזירות, אבל לבתר דין נזירות על נזירות כל שנזר שתחול שני' מיד כשתוכל, בסתמא חיילא אראשונה**

**ז. שם** מיתיבי מי שנזר שתי נזירות כו' ה"ד כו', נראה מכאן דמי שנזר וחזר ואמר הריני נזיר בשעה שתוכל נזירות שני' לחול,

להזיר לא הי' חייב שנים, אף למש"כ סק"ג דבשבועות חייב שנים בב"א, דחלות נזירות כהקדש וקונם ולא שייך להוסיף מידי באמירה נוספת, [ולפ"ז ברייתא דאם נשאל על הראשונה כו' היינו רק לבתר חידושא דנזיר להזיר, ולר"ה בהיום והיום גריעא נזירות משבועה ולא חיילא כלל על הראשונה אף כנשאל על הראשונה, וניחא בפשיטות דלא משני הכי, אבל הראשונים ז"ל לא פ"י כן].

**ולפ"ז** עיקר החידוש במשנה הוא דאין שבועה בתוך שבועה אע"פ ששייכא שבועה ע"ג שבועה לענין שאם ישאל על הראשונה או בכולל ומוסיף וב"א, אבל בנדר בקונם דלא שייך קונם על קונם בזה פשיטא דלא חיילא וע"ז, ולכן לא שייך לאקשווי' ליפלוג וליתני בדידה אין נדר בתוך נדר, (דבזה הו"ל לסיומי אינו אלא אחד, ולא רק אינו חייב אלא אחת), דאכתי לא הוה שמעינן שבועה מינה, אבל לר"ה פריך שפיר דליפלוג וליתני בנזירות לבתר דרבי קרא דחיילא אנזירות, אבל מדברי הראשונים ז"ל משמע דשייכא קונם אקונם, וה"ה נזירות אנזירות, וצ"ע בכ"ז, שו"ר בספר אאמור'ר שליט"א נזיר ס"א סק"ח שדן בהריני נזיר עולם וחזר ואמר נזיר עולם, עיי"ש, והיינו מנדון הנ"ל, שו"ר בספר מרן זללה"ה בשמעתי' שג"כ פ"י דנזירות לא הוה חיילא כלל, וגריעא משבועות בב"א, עיי"ש.

**י"ז ב' ר"ה ל"ל דרבה, לכאז' י"ל דבכולל שחל על הנוסף בפ"ע מודה דחייב שנים, ורק בדרכה פליג**

**ו. שם ב' ר"ה** לא סבירא ליה כרבה, לכאז' י"ל דמודה ר"ה באיסור כולל דחיילא אף בשבועה, דכיון דחיילא שבועה אענבים חיילא נמי אתאנים, כדבא שבועות כ"ד ב', ודכוותה בנזירות באומר הריני נזיר ל' אלו ול' שלאחריהם, (ואם זה בדין כולל בשבועה כה"ג) וניחא בזה דלא פליג ר"ה ארו"ש ור"י שבועות שם. אבל בההיא דרבה פליג,

להיות מעתה בקדושת שתי נזירות, [וכ"כ הרא"ש דהרי עלי ב' נזירות היינו בב"א].

וּלְפִיז אף באומר הריני נזיר אחת ומחצה, הריני נזיר ויום אחד, והריני נזיר כשער ראשי, חיילא נזירות על נזירות מעיקרא, דכיון שענין נזירות על נזירות אינה חלות מיוחדת של איסור חל על איסור שדינו לנהוג שמים, אלא שהנזירות בזא"ז בלא הפסק משמשת מעתה בכח נזירות, כל שמתכוין לנזירות כזו דינו כך, אא"כ פירש שכונתו רק בזא"ז, ובזה נחא הא דמבואר בירו' נזיר פ"ג ה"ב דהריני נזיר שמים או הריני נזיר ונזיר עלתה לו שני' בראשונה, ובכח"ג גם בלא חידושא דנזירות על נזירות מונה שמים, ואם נזירות על נזירות זוהי בלא חידושא דנזירות על נזירות מונה שמים, ואם נזירות על נזירות זוהי חלות מיוחדת באחע"א, מנלן לכלול גם אופנים אלו בזה, אבל אם נזירות של בזא"ז היא שחלה מעכשיו להוסיף בקדושת נזרו, ממילא מתפרש כן גם בהריני נזיר שמים ונזיר ונזיר, והדבר מבואר בירו' פ"ז ה"א דנזיר נזירות יש עליו קדושה מעין של נזיר עולם שנחלקו שם מי יטמא נזיר עולם שקרבנותיו מועטין [כגרי' הפ"מ] או נזיר נזירות שתגלחתו מועטת, ומיירי בנזיר נזירות כשער ראשי שנזיר כל ימיו וש"מ דנזיר נזירות חשיב עכשיו כקדושת נזיר עולם, וכ"מ בירו' סופ"ד דנזיר שמים קדושה אחרת היא עיי"ש, [ומשמע מזה שאסור ביין בין נזירות לנזירות], וכן בספרי זוטא יש לשון הריני נזיר מאה יום ע"מ שאגלח בין נזירות לנזירות, וזהו הענין שיש לו מעכשיו קדושת נזיר מאה יום, ועיי"ש שאסור לשתות יין בין נזירות לנזירות מקרא דימי נזרו לא ישתה, ובמתני' ח' א' נמי תנן הר"ז נזיר עולם ומגלח אחת לל' יום, וכן באומר הרי עלי נזירות כשער ראשי לרבי שם וכ"מ ברמב"ם שם שאסור בין וטומאה ביין קרבנות לתגלחת והיינו משום נזירות שני'

ומנה את הראשונה והפריש קרבן ונשאל על הראשונה לא עלתה לו שני' בראשונה, דאל"כ הו"ל לפרושי ברייתא בכח"ג, דסתם שתי נזירות מיירי בידוע שצריך לנהוג את הראשונה ואח"כ את השני', ויש לעי' מ"ט סו"ס אגלאי מילתא שהיתה שני' ראוי' לחול, וחיילא ממילא, ונראה דאמנם המנין עלה לו אבל הקרבן שהפריש לא חייל, כיון שהפרישו לנזירות ראשונה, וכיון שנשאל עלי' תצא ותרעה בעדר, ואפי' אמר לנזירות סתם לא מהני, דבשעת הפרשתו אין כאן אלא נזירות ראשונה, ואין דעתו בסתמא לענין שאם ישראל על הראשונה ממילא קיימא שני' ומפריש עלי', וכיון דקתני בברייתא דמהני הפרשה קמיתא ע"כ דכבר חיילא שני' בזמן הראשונה, והיינו דבעי ה"ד, [ובירו' נזיר פ"ג ה"ב נראה דאף לאחר הקרבה מהני].

מיהו לבתר דאיכא דין נזירות על נזירות וחיילא שני' בזמן הראשונה רק בכח ולא בפועל, משמע דכל הנזיר שמים הרי הוא בדין נזירות על נזירות, [אא"כ יתנה בפירוש שלא תחול שני' מעכשיו כלל], ויתכן להוסיף דענין נזירות על נזירות היינו שיש תוספת קדושה בנזיר מעכשיו כשתמשך נזירות שמים זו אחר זו, וכמו שנזיר מאה יום יש בו תוספת קדושה, [עי' ירו' פ"ז ה"א וברמב"ם שם] (ואמנם הוצרכנו לחידוש התורה, באומר בב"א או היום היום דחיילא שני' לגמרי אראשונה, דהא איהו לא אמר לאחר שגמר ראשונה, וכמ"ש הר"ן, מ"מ יש להטעים דהענין בכונת התורה הוא שאפשר להחיל מעתה כח לנהוג שמים).

מיהו אם מקבל בפירוש באופן שיחולו רק בזא"ז אין בו יתרון קדושה מעתה, דנזירות שני' אינה אלא כהריני נזיר לאחר ל', דעכשיו אין בו קדושה כלל, אבל בסתמא כיון שכונתו לשתי נזירות בלא הפסק, רצונו

וכמשנ"ת נזיר ס"ג סק"ח, וכ"כ הרא"ש שם דהיינו נזיר עולם דמתני'.

**ובזה** נחא מה שדימה הרשב"א נזירות שני' להריני נזיר לאחר ל' יום, והר"ן כתב דנזירות שני' לא חיילא אכ"ט ראשונים הובא לעיל סק"ו, וכ"נ בתוד"ה יש נדר, וביותר בתו' שבועות כ"ז ב' דחשיב כנדר שנים בזא"ז לענין שלא יותרו שניהם, הובא לעיל סק"ד, וכן בנזיר ה' ב' כתבו דהריני נזיר ונזיר ל"צ קרא, ומשמע שדינו שוה להיום והיום, דבאמת הוה ממש כאומר שנים זא"ז אלא שהכח הזה חל מעכשיו, ונפ"מ שאסור ביין בין נזירות לנזירות כמ"ש הרמב"ם פ מה ה וכן יכול להפריש קרבנותיו מיד, אף שא"א להפריש קרבנות נזירות קודם שתחול, וחשיב שחל הנדר לענין התרת נדרים, וקדושתו חמורה משל נזיר נזירויות בפירוש בזא"ז בלא כח אחד מעכשיו, מיהו אכתי אפשר לפרש בסוגיין דחשיב ששני' חלה על הראשונה, דסו"ס הוא אמר היום היום, ועיקר החלות הוא זע"ז ודינו לנהוג בזא"ז, וכמש"פ סק"ו ועוד, וכן מוכח מהא דלר"ה לא מהני בהיום היום מפני שא"א להוסיף חלות מאחר שהוא כבר נזיר, ואם איתא שאין זה נקרא חלות השתא כלל, שפיר חייל אף בהיום היום כמו בב"א, [ובירו' נזיר פ"ג ה"ב משמע דאף לאחר הערכה מהני שאלה שעלתה שני' בראשונה].

**להאמור יתכן דאף לר"ה אם ביאר בנדרו שרועה לנהוג נזירות זא"ז, אלא שתחול קדושתה מעכשיו כדין נזירות על נזירות מהני ול"האמור** אפשר דמודה ר"ה באומר הריני נזיר היום והריני נזיר מיד כשתוכל שני' לחול, דחיילא נמי שני' אראשונה אם דעתו כך, אע"פ שבכה"ג תחול גם שני' מהיום, דכיון ששני' חלה לענין שימנה משיגמור ראשונה שפיר חיילא גם מעכשיו אראשונה לענין כל הדינים שכתבנו, דלא פליג ר"ה על המציאות שנזירות חלה על נזירות

אפי' משום ראשון, אלא דבאומר היום היום שאין לאמירה שני' משמעות אלא לגמרי אראשונה חיילא, בזה לא נתחדש דין נזירות על נזירות, דהדין שימנה נזירות שני' אח"כ, הוא בא מכח חלות זו על זו, ובהיום היום אין חלות לאמירה שני', אבל בכה"ג שעיקר אמירה שני' לענין זא"ז, יכולה נמי לחול אקמייתא, כמו בהיום ומחר, דחיילא אכ"ט ראשונים מכח אמירת מחר שמחייבו למנות שנים זא"ז, ומ"מ הדברים מחודשים, מיהו באחת ומחצה וכשער ראשי א"צ לזה דהיינו שנים בב"א אם נימא דכונתו גם לנזירות על נזירות.

**אפשר שזהו שאמרו בירו' נזיר פ"ב לפי ביאור הרשב"א דבנזירותו ונזירות בנו מודה ר"ה**

**ואפשר** שזהו שאמרו בירו' נזיר פ"ב הובא ברשב"א (בהשמטות) ותוכן הדברים עפ"ד הרשב"א שם דמיבעי לי' בהריני נזיר לי' אלו ולי' אלו בעצמן, דהיינו היום והיום, אם נזירות חלה על נזירות ומייתי ממתני' דהריני נזיר ונזיר כשיהי' לי בן דאפי' יושבת על המשבר חיילא, ואע"פ שבודאי שיהי' היום והיום, ודחי דנזירותו לא דמיא לנזירות בנו אלא באומר הריני נזיר היום ולאחר כ' יום, פי' דבזה דמיא נזירותו לנזירות בנו, והיינו כהיום ומחר דר"ה, ולפמשנ"ת טעמא דמילתא מפני שכשתולה נזירות שני' בבנו, הרי פירש שכונתו לנזירות נוספת, ובכה"ג יש חלות לנזירות שני', (ושפיר חיילא אף מהשתא), משא"כ בלי' אלו ולי' אלו, אין כאן לשון של נזירות נוספת, ואלו י"ל דלא חייל כדר"ה, [ולשון הרשב"א בזה כיון שהם ענינים מוחלקים, ומתפרש שפיר כמש"כ], ובאמת מפורש בירו' פ"ג ה"ב דבאומר הריני נזיר ונזיר חייב שנים, והיינו משום דהזכיר נזירות שני' בקבלה סתם, משא"כ כאן שפירש אלו וכ"נ בירו' שם דבלי' אלו לא חייל ומ"מ בנזיר ונזיר חייל, והיינו כמש"כ כיון שקיבל נזירות נוספת, מיהו צ"ע אם כך הדין לר"ה בסתם

נזירות זא"ז, אין בכחו להחיל נזירותו מעכשיו שאין בכח האדם להתפס נזירות אחת בכח של ששים יום, ונזירות בנו שאני שיש בכח נדרו להחיל נזירות בזמן אחר אם לא תלד היום ולכן אם אירע שילדה היום יש כאן נזירות בכח וחיילא שפיר ע"ג הראשונה כמו אכ"ט ראשונים, [למה"ד קצת, להיום ומחר ואירע שנטמא היום, דתחול שני' אכל ימי הראשונה, מפני שלא עלה יום זה לראשונה, וה"נ כיון שיש לנזירות בנו חלות, אין מגרע מה שאירע שכולה חלה על נזירותו], וצ"ע.

**אב"ל** מן זללה"ה נקט בדר"ה דרך בב"א נתחדש דין נזירות על נזירות, ובמתני' לא מיירי בחידושא דנזירות על נזירות לר"ה, וכדאמר' דהא לא בעיא קרא, וכתב לפ"ז דנולד הבן בו ביום לא חיילא, וזה דלא כהירו' הנ"ל, (ולפ"ד לר"ה דוקא קתני ברישא התחיל מונה את שלו, שלא נולד הבן בו ביום), ועיי"ש עוד כמה דיונים אליבא דר"ה, אבל כללא דמילתי' ז"ל שם דבהיום ומחר לא חייל מידי אכ"ט ראשונים לר"ה, וכל נזירותו מכח יום ל' היא, ועמשנ"ת בכל הענין לעיל, ואאמו"ר שליט"א ביאר הענין דאף לר"ה שנוי במתני' חידושא דנזירות על נזירות, וכמשנ"ת. - (המשך סימן זה בספר נזיר ס"ג)

הריני נזיר ונזיר, ומהא דמדמי נזירות בנו להיום ומחר מבואר דחיילי תרוייהו בלידת הבן לענין שיכול להפריש כבר קרבנות הבן כמו לר"ה במתני', והטעם משום דאי לא חיילא השתא, לא חיילא נמי אח"כ, כמ"ש הר"ן, [עי' נזיר ט"ז ב'], וכ"מ בירו' פ"ג ה"ב ועי' מש"כ נזיר ס"ג סק"ט ביאור הירו' שם שו"ר דיש לחלק דבבנו אפשר שתפיל או תלד נקבה ואז לא תחול נזירות בנו בו ביום, ולכן חשיב נדר נוסף.

**ולפ"ז** משכח"ל דינא דנשאל על הראשונה אף בזא"ז, אלא שצריך לפרט בנדרו שנודר שני נזירות נפרדות, כמו נזירותו ונזירות בנו, והא דלא מוקי לברייתא בהכי, משום דבדרך כלל בכה"ג נזיר את השני' שתחול לאחר הראשונה, (או כשאינו יודע מתי יולד, והו"ל דומיא דהיום ומחר).

### שו"ר דנזירות בנו שאני

**שוב** נראה דאינו יכול להתנות שתחול נזירות על נזירות מעכשיו וגם יתחייב לנהוג לאח"ז, דלא מצינו אלא נזירות שחלה לגמרי מעכשיו ודין התורה קובע לנהוג לאח"ז, אבל אין הנודר יכול לקבוע נדרו בשני כוחות כאחת, ולכן לר"ה שאינו יכול לנדר היום והיום, אף אם מבאר בנדרו דרוצה לנהוג

## סימן ה

### בדיני תנאי לבטל הנדר

המודר, אלא דאכתי הוה קשיא מתני' מאי אף הרוצה דמשמע שג"ז כנדר זרוזין, ועוד מאי ובלבד שיהא זכור, הרי הוא מתנה כעת על נדר זה, וכן תירצו הרשב"א ותו' הרא"ש, ויש להוסיף דא"כ מאי כל נדר שאני עתיד לידור, הול"ל מה שאני עתיד לומר לחבירי כעת יהא בטל, ולמה יבטל כל נדריו בכה"ג, ועוד דלשון שאני עתיד לידור, ולשון יהא בטל,

**כ"ג א' וכיון דאמר כו' בקושיית הר"ן דנימא שאמר בחשאי, ובתירוצו**

**א. כ"ג א' וכיון דאמר כל נדר כו' לא שמע ליה ולא אתי בהדיה, לכאורה** תמוה וכי בשופטני עסקינן שמקדים תנאי לפני שמדיר את חבירו ואומרו באופן שחבירו שומע התנאי, ותירץ הר"ן דבדין הוא דהו"מ לשנויי דאמר מדיר בחשאי כדי שלא ישמע

לומר תנאי הי' בלבי והוצאתיו בשפתי בלחש, ועבהגרא"א סי' רל"ב ס"ק ל"ה.

### בדברי הרא"ש בשם הרא"מ

והי' נראה לפרש כן בכונת הרא"מ ממין שהביא הרא"ש, אבל לא משמע בדבריו שהחילוק בין נדר שלעצמו לנדר שלחבירו, ובטוש"ע סי' רי"א ס"א לא הזכירו חבירו כלל, אלא דכשמתנה על נדר שעומד לידור כעת ואומר שאין פיו ולבו שוין בזה דעת הרא"מ שצריך לומר תנאו בפרהסיא ולא בלחש, ואפי' לגבי עצמו הוא דברים שבלב כל שהוציא נדרו בפיו בפירוש ותנאו בלחש, ובזה הדברים מחודשים דמה יתרון לאדם שידבר לעצמו בקול רם, וגם הגמ' אינה מתיישבת בזה דודאי ידבר לעצמו במקום שלא ישמע חבירו, ועי' להלן בדברי הש"ך בזה, אבל אם החילוק הוא בזה שהמודר אינו יכול לסמוך על דבריו שאומר שהקדים להתנות ולבטל דבריו, דא"כ בטלו נדרים שכל אחד יאמר שהקדים לומר שאין פיו ולבו שוין, בזה שפיר יש לחלק שצריך לומר כן בפני אדם הנאמן באיסורים, ולכן סבר המקשן שאם אין אחר עמו לא מהני שילחוש לעצמו וישמיע לאזניו, אלא צריך לומר כן למודר וא"כ לא שמע ליה, ואפי' אם לאח"כ יהא נאמן במיגו דאי בעי מתשיל עליה, מ"מ אין תנאו מועיל לבטל נדרו לגמרי שיוכל המודר לסמוך עליו, (שו"ר בחדושי חת"ס שכתב ע"ד הש"ך דלעצמו יכול לסמוך שלא חל הנדר אלא דלא מהימן לב"ד עי"ש).

**אם יש חילוק בנאמנות בין התנה שיבטל ושכח, או שהתנה שכונתו לזירזו וזכור**

**מיהו** אם המדיר עשה תנאי לבטל כל נדריו ושכח והדיר את חבירו נדר גמור, בזה י"ל דנאמן לומר שנזכר בתנאי במיגו דאי בעי מיתשיל, ורק באומר שהטעהו ולא הי' פיו ולבו שוין, בזה יש מקום לומר דלא מהימן, דא"כ בטלו נדרים והו"ל כדברים שבלב, אבל

משמע שהוא עתיד לידור נדר גמור, ומבטלו בתנאי זה, ואם כונתו שמה שעתידי לומר לחבירו שמדירו אינו אלא פטומי מילי כדי לזרזו, א"כ אינו עתיד לידור ואינו צריך ביטול, אלא שהדברים שמשמעותם נדר, אין פיו ולבו שוין, וכונתו בהם כנדרי זרוזין ולא היו נדר כלל, ומכ"ז מוכח כדמשנינן דחסורי מיחסרא וסיפא בתנאי שמבטל נדרים שעתידי לידור בכונה גמורה לנדר, לפי שיודע בעצמו שעלול לשכוח מה שהחליט כעת שאין ראוי לידור שום נדר.

**אבל** עדיין אין פשטות הגמ' מיושב, דלמה עלה על דעתו של המקשן לחשוב שהמדיר אמר תנאו בפני המודר, בזמן שכל בר דעת מבין שלא יעשה כן, וצ"ל דכדי שלא להאריך בדקדוקי המשנה שזה נוגע גם להמשך הגמ', לכן שאלו קושיא זו אע"פ שאינה קושיא, ודוחק, (שוב שמעתי מאאמו"ר שליט"א שאין כאן דעת מקשן, אלא הלשון מתפרש כן ואין לומר דמתני' כפשטה שאומר בפיו כל נדר כו' קודם שמדירו כו').

**למה לא הוכיחו מכאן שאין לחבירו להאמינו שהתנה תחלה**

**ולכאורה** הי' נראה להוכיח מזה דלמ"ד דמדיר את חבירו שיאכל אצלו לא הוי בכלל נדרי זרוזין, ה"ה שאינו נאמן לומר שהתנה תחלה לבטל נדרו, שאין אדם נאמן לומר שאין פיו ולבו שוין ונתכוין להטעות ולזרזו את חבירו, ואמנם במה שנוגע להאדם עצמו, כגון שאומר הריני מדיר את עצמי מנכסין אם לא תאכל אצלי, בזה יכול לסמוך על תנאו כיון שהדבר נוגע לעצמו, אבל חבירו המודר מנכסי המדיר אינו יכול לסמוך על המדיר כשאומר שלא הי' פיו ולבו שוין והתנה תחלה לבטל נדרו, ואין חילוק אם אמר כן בקול רם או בלחש, דלגבי עצמו לחש כקול רם ולגבי אחרים קול רם בלחש, וערמב"ם פ"ב משבועות הי"ב ובכ"מ מהתוספתא שנאמן

כשאומר שהיו פיו ולבו שוין ונהג כדרך העולם, אלא ששכח שהקדים להתנות ולבטל נדריו, אין מעשיו סותרים את תנאו, ושפיר מהימנין ליה.

**בדברי הש"ך והגרע"א ז"ל בדעת הרא"מ, מהו ענין הפרהסיא, אם ס"ל הכי גם בשכח התנאי**

**בש"ך** סי' רי"א סק"ב כתב דלא סגי במשמיע לאזניו והביא לשון רי"ו דבעינן קול רם בפרהסיא, ונראה שאין יתרון לקול רם אלא בפני בנ"א דהוי פרהסיא וזה מחייב את האדם יותר ומגלה דעתו במוחלט, אבל לעצמו קול רם ומשמיע לאזניו שוין, ובמקום שאין שומעין אפי' אמר בקול רם לא מהני להרא"מ, אא"כ יודע שאפשר שישמעו קולו, דבזה יתכן דמהני.

**הגרע"א** ז"ל בגליון הש"ך סק"ב כתב דהרא"מ מיירי רק בתנאי על נדר שעתיד לידור וזכור לתנאו דמהני במפרש על נדר זה, ובזה יש לדון שאם אמר בחשאי הרי נדרו מבטל תנאו, אבל בתנאי דמתני' שאינו זכור לא הוי דברים שבלב שהרי התנה בהדיא ולדבריו ניחא סתמות הגמ' שלא הזכירו איך יתנה בפרהסיא אבל אין נראה כן בתו' הרא"ש וברי"ו, אלא דברי הרא"מ על כל תנאי דשמעתין, וראיתי מועתק מספר ניר לשון הרא"מ בתו' נדרים שכתב לומר כל נדרי בקול רם לבטל בפרהסיא, [שו"ר בשטמ"ק], ועי' בלבוש שביאר ג"כ דכל נדרי הוי פרהסיא, כן ראיתי כתוב ואינו תח"י, ובחדושי חת"ס כתב דרק לגבי חבירו לא מהני דלא מהימן ליה, וזה כמש"כ לעיל.

**ופשטות** הדברים שלא הוזכר בגמ' כיצד יתנה בראש השנה הרי הדברים סתמן כפירושן דיכול להתנות בינו לבין עצמו, ועי' ריטב"א שכתב להדר להתנות בפני בנ"א שלא יחשדוהו, מיהו הרא"ש חשש להחמיר כהרא"מ, שהרי בתוספתיו פי' תחלה כהר"ן,

ולכן העתיק הטור דעת הרא"מ כסתמות הרא"ש, ומיהו לדעת הגרע"א ז"ל בתנאי דער"ה א"צ פרהסיא, וכ"כ בשו"ע בדעה קמייאת וכ"נ דעת ש"פ.

**שם ב' אי זכור עקריה לתנאיה כו' בקושיית הר"ן ובתיורצו**

**ב. שם ב'** והרוצה שלא יתקיימו נדריו כו' אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה, יעוי' בר"ן שהקשה מ"ש לעיל דאמרינן שחבירו ששומע התנאי ידע שהנדר בטל ולא שמע ליה, הרי בהדיא דמהני התנאי אע"פ שזכור בשעת התנאי, ותיירץ דלעיל מיירי שאומר התנאי בשעת הנדר והר"ז כאומר בפירוש שעל דעת תנאו הוא נודר, ועוד דלעיל יש לו סיבה לנדרו בפיו ולבטל בלבו כדי שחבירו יחשוב שפיו ולבו שוין להדירו, אבל כאן שנודר לעצמו אם אין ממש בדבריו למה הוא נודר, ויש להוסיף דלא הוצרך הר"ן לכ"ז אלא מפני שנדר על כל הנדרים באופן כללי, אבל אם אמר נדר זה שאומר לחבירו אין כונתי אלא לזרוז, בזה הדבר פשוט דלא חל, ומתני' מתפרשת באופן שאינו עושה התנאי אלא על נדר זה, כדקתני שהרוצה להדיר את חבירו יאמר, ואמנם יש לדקדק על התנא לפי הס"ד למה שנה בלשון כולל כל הנדרים, אבל הגמ' מתפרשת על פשטא דמתני' שהתנאי נתייחד לנדר זה בלבד, ובזה פשיטא דנדרו בטל.

**בפשטו שני עניני תנאים הם דלעיל מתנה שידור בשחוק לזירוז, וכאן מתנה שלא ידור**

**ויש** כאן לבאר דבאמת התנאי שהבינו בגמ' מעיקרא והתנאי שאמרו למסקנא שני ענינים הם, וכמשנ"ת בספר אאמו"ר שליט"א [ועי"ש מש"כ ע"ד הרשב"א] דמעיקרא ס"ד שהבא להדיר את חבירו מפרש תחלה שאין כונתו לנדר אלא לזרוז בעלמא, והר"ז כמסירת מודעה שאין פיו ולבו שוין, ואין כונתו לנדר כלל, אלא שישמע לחבירו כנדר,



ויבטלנו וידור אין זה מיישוב הדעת אלא מתוך כעסו, ומ"מ אין בכח תנאו למנוע ממנו לבטל התנאי אפי' אם מבטלו מתוך כעסו, דסו"ס עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה, ולכן אע"פ שמתחרט עתה על נדרו ומקיים תנאו שהוא הנכון אפ"ה נדרו קיים, (ואין צ"ל שאם אינו מתחרט על נדרו, דבזה הו"ל כלא התנה כלל, שהרי התנאי הוא שתהא מחשבתו ביישוב הדעת קובעת, ואם ביישוב דעתו מקיים נדרו, הרי ע"ז לא התנה).

**שם אמר אביי תני ובלבד כו' לכאורה פשיטא ול"ל למיתני ד"ז**

ג. שם אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר, הא דאיצטריך תנא לאשמועינן דבזכור לא מהני תנאיה, היינו משום דבאמת התנה גם על הנדרים שיודור מתוך כעסו שאין רצונו שיתקיימו, וכשנח מרוגזו ניחא ליה בתנאי וקמ"ל דאפ"ה לא מהני כיון שבידו לבטל תנאו גם בשעת כעסו, ודבריו בשעת הנדר קובעים הנדר, ואינו ניתן בלא חכם.

והנה התנא שנה שיהא זכור למיסתם לה, כי עיקר התנאי נעשה למי שאינו זכור, דמי שזכור לא ידור, ואם נודר אעפ"כ מבטל תנאו, וא"כ לא נפיק חורבא מהא דקתני דמהני תנאי, כיון שהצריך שיהא זכור, ועי' להלן מש"כ בדברי הרא"ש דעיקר המיסתם סתומי הוא בשינוי זה.

שם רבא אמר לעולם כדאמרין מעיקרא, לשון נדרים משונה קצת, דהול"ל לעולם כדקתני וא"צ להגיה, ועוד דבאמת אינו כדמעיקרא, דהא ס"ד שיהא זכור בלבד, והשתא מפרש שיזכירנו בפיו.

**משם הב"ע כו' לפי ר"ת והרא"ש דרבא מודה לאב"י ניחא לשון כל נדר דתנן, וכונת התנא למיסתם**

שם הכא במאי עסקינן כגון שהתנה כו' יש לעי' הא במתני' קתני כל נדר כו' והיכי

ובזה אין שייך לדון משום עקירת תנאי כי הרי אין כאן נדר כלל, ואנו צריך ביטול.

**ולמסקנא** איירי באדם שבשעת נדרו שכח מן התנאי וסבור לנדור באמת, והקדים תנאי שעשה ביישוב הדעת כשהתבונן בדעתו שאין ראוי לנדור כלל, לפי שחשש שעלול לשכוח החלטה זו, ולא עשה התנאי לנדרים שיאמר בפיו בכונה להטעות ולא לנדור, אלא לבטל הנדרים שסבור באמת לנדור, ולכן אמרו בגמ' דאי זכור לתנאיה ואעפ"כ הוא נודר בסתמא, הרי עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה, דודאי ביד האדם לבטל תנאו ולידור נדר גמור, דמאיזו סיבה יחייב אותו דיבורו הקודם שלא יוכל לבטלו, והתנאי ה' רק שאם ידור בסתם הרי"ז נדר בטעות, לפי שבהתבוננות ויישוב הדעת לא ניחא ליה בנדרים כלל, אבל אין בתנאו שום משמעות שאם ידור בפיו נדע שאין פיו ולבו שוין.

**ורא"י** לזה מאוקימתא דרבא דמיירי כשאנו זכור במה התנה, וודאי שלא שייך לומר שאין פיו ולבו שוין במה שנודר כעת, שהרי אינו יודע במה התנה, ולא שייך אין פיו ולבו שוין אלא כשיודע למה מוציא בפיו מה שאינו בלבד, אלא ודאי מיירי שהתנה שאפי' ידור בפיו ולבו שוין היינו מפני ששכח סיבת התנאי, ובזכור מקצת צריך לפרש שעד"ר הוא נודר.

**במ"ש אאמור"ר שליט"א שהתנה לבטל כל נדריו שגם אם יזכור התנאי וידור יבטל**

**וכתב** אאמור"ר שליט"א דמשמעות המשנה והגמ' שהתנה לבטל כל נדר שעתיד לידור בין זכור בין אינו זכור, אלא דלא מהני תנאו אלא כשאנו זכור, שאם התנאי רק לכשאנו זכור לא שייך לומר ובלבד שלא יהא זכור, הרי אין תנאי כשזכור, וכן אין שייך לומר עקריה לתנאיה שהרי לא התנה בזכור, וביאור הדברים דבשעה שהתנה נתן אל לבו שאין ראוי לידור כלל, ואף אם יזכור התנאי

מוקמינן לה בנדר מסוים, ונראה מזה כמ"ש הרא"ש דרבא נמי מוקים לה כדאביי בהתנה על כל הנדרים ובאינו זכור כלל, אלא שהוסיף דהא דקתני ובלבד שיהא זכור אינו שיבוש גמור לשנות דבר שאינו אמת כדי למיסתם, אלא שרמז בזה דין נוסף דפעמים שצריך להזכיר תנאו בפיו, ואע"פ שאין נדרו מוכיח שעוקר תנאו, דשפיר נודר ומחשב בלבו שאם אין זה סותר תנאו הראשון יהא נדר, ונלא דמי לדאביי דעקריה לתנאיה לגמרי כיון שאין צד קיום לנדרו אם תנאו קיים], וקמ"ל דאפ"ה לא מהני תנאו אא"כ הזכירו בפירוש בשעת הנדר.

**ונראה** דאף לרבא עיקר כונת התנא למיסתם לה, אלא שרמז בזה דין נוסף וכמשנ"ת, והרא"ש כתב דלרבא לא סתים לה לפי שא"צ להגיה המשנה, וכונתו שאם אין במתני' דיניה דאביי דמהני באינו זכור כלל, ומתני' מיירי רק באומר בפיו ע"ד ראשונה אני נודר, א"כ לא סתם התנא דבריו, ואדרבה אשמועינן רק חומרא דלא מהני בחושב ע"ד ראשונה, אבל השתא דרישא דמתני' כאביי א"כ גם לרבא כולה סתומה היא, דסיפא דובלבד שיהא זכור, אינה בגונא דרישא שמתנה על כל נדר שיבטל כשלא יהא זכור.

### **בדברי הרא"ש והראשונים אם הסתימה בחסורי מיחסרא או בו בלבד**

ומי"ש הרא"ש דחסורי מיחסרא לא חשיב סתימה ר"ל, כיון שהתנא שנה כהוגן ונשתבשו התלמידים בגירסתה, אבל תני ובלבד שלא כו' זוהי הגהה ששנה התנא שיהא זכור כדי למיסתמה, אבל בשם הגר"א אמרו דכל חסורי מיחסרא אינו מגיה המשנה אלא שרבי רמז במתני' להבין כונתו כאילו הי' כתוב בה החסרון הזה, ולפ"ז עיקר הסתמות בחסורי מיחסרא שהבליע ד"ז בתוך דברי ראב"י, וכ"מ בתו' ובראשונים, ואדרבה לשון תני ובלבד שלא כו' זה יכול להתפרש כהגהה במתני' ולא

סתמה התנא, ויותר סתומה מתני' אליבא דרבא מפני שכוללת כמה עניני תנאי, ולשון ובלבד קאי על תנאי אחר שלא הזכיר ברישא, אבל לאביי הא דתני ובלבד שלא כו' אינה סתימה כ"כ, אם מפני שמגיה או שממילא מובן, ואם רהב"ח סבר כאביי הרי עיקר הסתמות היא בחסורי מיחסרא.

### **בדין זכור התנאי שביטל הכל ואמר ע"ד הראשונה**

**בדין** זכור לתנאי שביטל כל הנדרים ובשעת הנדר אומר ע"ד ראשונה אני נודר נחלקו תו' והרא"ש, דבתו' כתבו דפשיטא דנדרו בטל ואין בזה חידוש, והרא"ש כתב דכיון שדבריו סותרין זא"ז נדרו קיים, ודבריו שאומר עד"ר בטלין, ולפמשנ"ת לעיל סק"ב דהתנאי דמתני' מיירי לבטל נדר שפיו ולבו שוין בשעת נדרו, ולא נעשה התנאי לנדר שעושה לשם זרוזין, א"כ לא שייך כלל להזכיר ענין זה בתנאי דמתני', שאם זכור תנאו ואומר עד"ר אני נודר וכונתי כעת להטעות את השומעים או סיבה אחרת, א"כ אין זה מענין תנאו כלל, שהתנאי הי' לבטל הנדרים שיתכוין להם, ולא לסייעו להוציא דברים בטלין מפיו.

### **בפלוגתת תו' והרא"ש**

**ואפשר** דמה"ט כתב הרא"ש שנדרו סותר את תנאו, דודאי אם הי' אומר תנאי שעתידי לידור בפיו ואינו בלבו, הי' מועיל כשאומר ע"ד ראשונה, אבל כאן לא הי' התנאי מענין זה כלל, אלא לבטל נדר גמור שפיו ולבו שוין, ולא שייך עד"ר כשלא היתה זו דעתו הראשונה, דדעתו הראשונה היתה שאין ראוי לידור, וכעת הוא נודר, וכ"מ בתו' הרא"ש שביאר דבס"ד דידעינן לצורך מה נדר מהני תנאו לבטל לנדרו, והיינו מפני שהתנאי הי' ע"ז, מיהו יש ליישב כדעת תו' דכיון שדעתו הראשונה היתה שאין ראוי לידור, והרי הוא נודר ע"ד השקפה זו גם כעת, א"כ הר"ז

ג' שהדין נקבע לפי הזמן שנודע לו מהתנאי, שאם באותה שעה ניחא ליה בנדר ומבטל התנאי הרי הנדר קיים, וכ"כ הראב"ד בפ"ב מנדרים ה"ד דבעינן שיקבל התנאי תוכ"ד אחר שנזכר בו, וא"צ להוציאו בפיו לומר ע"ד ראשונה כמו היש מי שמורה שהביא הרמב"ם, אבל צריך להסכים לו בלבד.

**ובכ"מ** כתב שגם להרמב"ם אין כונתו להוציא בפיו, אלא הנדון אם צריך שיזכור מהתנאי בלבו תוכ"ד לנדר, או דסגי בנזכר אח"כ, ותוכ"ד לזמן שנזכר הסכים לתנאי, ולפ"ז דעת הכ"מ בדעת הרמב"ם ואף בדעת ש"פ דס"ל כהראב"ד שאם בשעה שנזכר בתנאי ניחא ליה בנדר הרי התנאי בטל, ולא משערינן מה ה' דעתו בשעת הנדר אלא שעת זכירת התנאי קובעת, וכ"כ תו' כ"ג ב' ודאחרטנא שאומרים בכל נדרי פירושו הוי כשנתחרט דאין מועיל ביטול בראש השנה אלא כשנתחרט עליו לאחר מכאן שנדר, וכ"כ באו"ז ה' יוהכ"פ סי' רע"ז ופי' רבינו יצחק בר שמואל דתנאי דר"ה אינו מועיל כלום אא"כ נתחרט שהותר לו בלא התרת חכם, אבל כ"ז שלא נתחרט על עיקר נדרו אין התנאי מועיל לו כלום, ואם כונתם כהראב"ד היינו שקודם שנזכר בתנאי כבר ניחם על נדרו, ולכן מיד כשנזכר סומך על תנאי, ולאפוקי אם עדיין חפץ בנדרו שאין התנאי עוקרו בע"כ.

**בדברי מרן זללה"ה בזה, ולמה סתמו הדברים ונראה** דודאי הדברים סתמן כפירושן שא"צ לשער מה ה' דעתו בשעה שנדר, וכמה ה' כעוס בשעת נדרו אם ה' אפשר להרגיעו בזכירת התנאי, וא"כ נשאר לנו רק אפשרות א' וג', וכ"ה מסקנת מרן זללה"ה בסי' קל"ו לדף כ"ד סק"ה דלא אזלינן בתר אומדן דעתו בשעת הנדר, אלא כיון שהקדים תנאי לבטלו כל נדר הרי הדיבור של התנאי מבטל סתמותו של הנדר, ואין כאן נדר עד שיבטל תנאו בהדיא, [וז"ל שחסר בנדר ביטול

כהתנה שאין כונתו לנדר רק להטעות השומעים או סיבה אחרת, ואין חסרון בזה שהתנאי לא ה' בנוסח זה, דסו"ס פירש בהדיא שכונתו לבטלו, והו"ל כהתנה שנדר זה לצחוק שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א סק"ב ונראה שכונתו כמש"כ.

### **בדין לא ה' זכור בשעת הנדר וכשנזכר ניחא ליה בנדר**

**ד. בדין** לא ה' זכור התנאי בשעת הנדר, אבל אח"כ כשנודע לו התנאי רוצה בקיום הנדר ולבטל התנאי, ואומר שגם בשעה שנדר לא ה' נמנע מן הנדר מחמת התנאי, דנמצא שאין הנדר טעות מעיקרו, יש להסתפק אם נדרו קיים, מי אמרינן הא דמהני תנאי היינו מפני שהנדר טעות, וכאן אינו טעות, או"ד התנאי מוחלט לבטל כל נדר, וכ"ז שלא ביטל תנאו הרי דיבורו קיים לבטל כל נדריו, ששיעבר עצמו לתנאי שהוא מפורש כנגד מה שאינו זכור, והר"ז כאומר אם אין דעתי מבוררת הרי התנאי הזה יקבע בירור דברי.

### **ג' אפשרויות, א' שלעולם בטל בשמות, ב' שמשערין דעתו בשעת הנדר, ג' שתלוי בדעתו בשעת זכירת התנאי**

**א'** דבכל אופן שאינו זכור בטל הנדר, וכ"ה סתמות הטוש"ע שלא הוזכר בירור דעתו לאחר הנדר כלל.

**ב'** שצריך לאמוד דעתו בשעת הנדר אם ה' רוצה לבטל תנאו, ואם יודע שבשעת הנדר לא ה' מועיל לו זכירת התנאי שלא לידור הרי הנדר קיים, וכן אפשר לדקדק מלשון הרשב"א והריטב"א שכתבו דהוי נדר טעות, וכ"כ הר"ן ע"ה ב', ואפשר לדחות דה"ק שהתנאי אומר להתייחס לנדרו כטעות, והתנאי מוחלט וקובע את נדרו ע"פ התנאי כאילו אמר בשעת הנדר שזה טעות, דהא ודאי לאו טעות גמור שמבטל הנדר הוא ורק מכח דיבורו לבטל הוא דמהני, וכבר נתבארו הדברים בספר אאמו"ר שליט"א.

שפתים דכיון שהתנה שאם ידור יהא בטל אין בדיבור ממש כל זמן שלא בטל התנאי, והוכיח כן ממה שאומרים בתנאי הנדריים חוץ מנדרי תענית, ואם דעתו בשעת הנדר קובעת הרי סתמא מבטל תנאו בנדרי תענית, מיהו נקט בדעת הרמב"ם כהראב"ד וביאר דהתנאי מילתא תלי אם יקיימו כשיזכור אותו הרי הוא קיים ואם יבטלנו יהא בטל.

**ויש** לעי' היכן מרומז בגמ' דהא דהרופה שלא יתקיימו נדריו כו' עדיין הדבר תלוי בשעת זכירת התנאי, ועוד דודאי הדין נותן שאם נדר שני נדרים יכול לקיים נדרו לגבי אחד ולבטל לגבי השני, וכמ"ש בתו' הרא"ש הנדמ"ח דזכור התנאי בשעת נדרו דעקריה לתנאו, עדיין תנאו קיים לגבי שאר נדרים שלא יזכור תנאו, והובא משכנה"ג בשם הרמ"ע שנסתפק בזה, וא"כ נמצא שלגבי כל נדר מילתא תלי אם יקיים התנאי לגבי נדר זה או לא, וזה ודאי מחודש דכיון שהתנאי בעיקרו קיים, מנלן שאפשר לבטלו לגבי נדר זה ולקיים הנדר מעיקרו.

**ולכאורה** יש להביא ראי' מסוגיא דלקמן ע"ה ב' דמיייתי ר"א ראי' מתנאי דמהני לבטל נדרו קודם שנדר דה"ה דמפר קודם שנדרה, והרי התם לר"א הנדר מופר לגמרי, ואינו תלוי בדעתו כשיוודע לו שנדרה, וא"כ משמע שאף בתנאו כן, מיהו לאו ראי' היא דהתם כשהפר אין בכחה לבטל הפרתו, אבל כאן בכחו לבטל תנאו בשעת נדרו, וכיון שהדבר תלוי בדעתו בשעת נדרו י"ל שאין התנאי מבטל במוחלט.

**ואפשר** דכיון שהאדם נודר בכונה לנדר ויש בידו לבטל התנאי, אין להחליט כח התנאי אלא כדין זכין לאדם שלא בפניו, ולא להחליט שגם נדר שהוא רוצה שיתקיים ולבטל התנאי שאנו נחליט ביטולו מכח התנאי, הרי ודאי משכח"ל נדרים שיש לו סיבה שיתקיימו ודעתו חזקה לקיימם, וכמו בכל זכין לאדם

שלא בפניו שאנו נוקטים שזוהי זכותו ועושיין הדבר במוחלט מכח שליחותו, אבל לא מנעו ממנו אפשרות להביע דעתו דלא ניחא ליה, ואפי' אומר שבשעה שזיכו לו אילו ידע ה' רוצה, אבל עכשיו כשנודע לו אינו רוצה, ג"כ אינו זוכה כמ"ש הרמב"ן חולין ל"ט ב', הובא במחנ"א ה' זכיה ומתנה ס"ו ובספר אאמו"ר שליט"א כריתות דף כ"ד ב' ועי"ש שהכריע כן ודלא כהכרעת המחנ"א עי"ש, הרי שהאדם זוכה כקנין גמור ועדיין יש בידו זכות למחות ולבטל כשיוודע לו, דאין להחליט דבר שיתכן בצד רחוק דלא ניחא ליה, וכיון שצריך דעתו הרי זה נקבע שנודע לו שאז דעתו משתפת לקבוע הדברים, וכמו היורד לתוך שדה חבירו בשדה העשוי' ליטע ונטעה דודאי ניחא ליה לבעלים, ואם בשעה שנודע לבעלים נשתדפו הנטיעות אינו נותן לו כלום, אע"פ שכבר קודם לכן היו נטועין בשדהו וזכה בהם, מ"מ לא נחלט הדבר אלא בהסכמתו, ורק כשנודע לו הוא משתתף בהסכמת הדברים, ואין קניני התורה נקבעין בהערכת דעתו מעיקרא, ומה"ט גם בתנאי נדר כיון שיש נדרים בצד רחוק שהם רצויים ומבטלין הנדר, יש לפרש התנאי שיהא לו הזכות לבטל, אבל אין הביטול מוחלט עד שיסכים לזה, ואם מת קודם שנזכר בתנאי י"ל דהנדר בטל, כמו בזכין שמת קודם שנודע לו, לפי שאנו נוקטים הזכות כמוחלטת אלא שבידו לבטלה.

**והנה** ודאי שאם אפשר להתנות באופן זה שיוכל לבטל תנאו, ראוי לאדם להתכוין כך, ולא להחליט עבורו גם נגד דעתו, דכמו שנשאר לו זכותו בזכור בשעת הנדר, יש לו להשאיר לעצמו זכותו כשיזכר בתנאו, ואמנם האדם הזה רוצה שלא יתקיימו לו שום נדרים, מ"מ אנו צריכין לקבוע שע"ד כן הוא נודר, דדעתו בשעת הנדר היא העיקר, אלא דבסתמא דעתו לקיים תנאו שע"מ כן התנה, וכיון שכן יש לקבוע ד"ז כדין זכין, דעדיין בעינן הסכמתו המוחלטת, שהרי יש יוצא מן הכלל

שראוי לקיים נדרו, כמו שיש יוצא מן הכלל שאינו חפץ בזכותו.

### בדברי אאמו"ר שליט"א לענין הלכה

**וכתב** אאמו"ר שליט"א דצ"ע לענין הלכה בד"ז, דהטוש"ע סתמו דכל שלא זכר התנאי בשעת הנדר הרי הנדר בטל, ולא הזכירו כלל דתלוי בדעתו בשעה שנזכר התנאי ולא בהערכת דעתו בשעת הנדר, אבל מרן זלה"ה נקט בפשיטות דהלכה כדברי הראב"ד וכ"כ הב"י בשו"ת אבקת רוכל, ועי"ש שכתב שדברי התו' והאו"ז בשם ר"י לא משמע שתלוי ברגע שנזכר התנאי מיהו י"ל שכל הפוסקים סתמן כשרוצה לבטל נדרו, וכמו בנדרי זריזין שהנדון דוקא בשאין מעמידין ומעיקרא היו רוצין בג' דינרים, וכן במסרב בחבירו שיאכל אצלו, ודכוותה גם נדר שהתנה עליו מיירי שרוצה להשתמש בתנאי לבטל נדרו, אבל לא במעמיד לקיים נדרו, וד"ז נקבע בשעה שנודע לו, וכך מתפרשים דברי תו' ואו"ז הנ"ל דשמעתין מיירי כשאינו חפץ בנדרו וכן נקט הכ"מ ומרן זלה"ה בדעת הרמב"ם, [והקדים הרמב"ם לבאר כן תחלה כדי לאפוקי מדעת היש שהורה, ולכן האריך אע"פ שלא נתבאר ד"ז בגמ'], עי"ש בכ"מ שדקדק כן, ונקט דלא פליגי הרא"ש והרמב"ם, [שו"ר שאאמו"ר שליט"א כתב לדחות שאין זו כונת הרמב"ם, וכדמשמע מהבנת הראב"ד, ולכן סבר דהראב"ד יחידאה], ולפ"ז יש להחמיר שאם בשעה שנזכר בטל תנאו הרי הנדר קיים.

### שם רבא אמר כו' רבא סבר דבתנאי של כל הנדרים א"צ לאשמועינן דבעינן שלא יזכור

ה. שם רבא אמר לעולם כדאמרינן מעיקרא הב"ע כו' יעו' משנ"ת בזה לעיל סק"ג, ונראה דרבא סבר שא"צ להזכיר במתני' ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר, דפשיטא דמיירי כשדעתו לקיים תנאו ואם יזכרנו לא ידור, ולא מיירי כלל בסיפא במי שבא לידור

לזרז את חבירו ואין כונתו לנדר, ובא לסמוך על תנאי שנדרו בטל, שד"ז מאורע ולא להכי התנה, אלא אם ישכח מה שנתן אל לבו לדעת קלקול הנדרים וידור באמת, ובזה א"צ להזכיר במתני' ובלבד שלא יהא זכור, דפשיטא שאם הוא זכור לא ידור, ואם ידור באמת אע"פ שזכור, אין שייך לבטלו מכח התנאי, וכיון שבבא דובלבד מיותרת לכן סבר רבא שכאן נשנה דין נוסף.

### שם ולא ידע במה התנא, ממילא מובן מזה דזכור היינו בפיו, שהרי לא זכור במה התנה

שם הכא במאי עסקינן כגון שהתנה בראש השנה ולא ידע במה התנה, בכה"ג דלא ידע במה התנה אין שייך לשנות ובלבד שיהא זכור בלבו, שהרי הכא מיירי באינו זכור תנאו, ולכן ע"כ דהאי זכור היינו בפיו, ומיושב בזה שלא הוצרך רבא לפרש למה שינה משמעותא דזכור ממה שפירשו לאביי, דכיון דהב"ע בשכח, לא שייך לפרש ובלבד שזכור. (בנמו"י כתוב בפיו או בלבבו, וצ"ב כונתו דודאי מיירי כשדעתו על תנאו לקיימו, ולמה הוצרך רבא לפרש אמר עד"ר כו', וגם לפירושו זכור אליבא דרבא היינו הזכרה וכונה ולא זכרון משכחה, ואולי ט"ס הוא וצ"ל ולא בלבבו).

### לכאורה מדינ' דרבא מוכח דמודה לאביי

והנה לפי רבא אשמועינן תנא בהאי בבא חומרא שצריך להזכיר תנאו בפיו, ומשמע דאי לאו האי בבא הו"א שא"צ להזכיר תנאו בפיו דסגי בחושב ע"ד ראשונה, ולא אמרינן עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה כיון שהוא נודר רק לצד שלא התנה ע"ז, ואז נדרו ותנאו קיימין, ולכאורה מוכח זה דמודה רבא לאביי בשכח לגמרי שנדרו בטל, דאם איתא דלא מהני תנאי בשכח לגמרי, מהיכי תיסק אדעתין דבשכח מקצת מהני התנאי, מיהו לאו ראי' היא כיון שכאן חושב בלבו ע"ד ראשונה, משא"כ בדאביי שאין בדעתו כלום, ומ"מ יש לדקדק מזה כדאביי, דהא

**בדברי התו' דרבא פליג אאביי**

**בתו'** כתבו בשם ר"י דרבא פליג אאביי ובאינו זכור כלל נדרו קיים, ונראה דגרסינן ריב"ם כמו שהוא בהגהמ"י דמתלמידי ר"י נראה דקי"ל כאביי כמו שסתם בתו' הרא"ש ובסמ"ג ושל"פ, וכ"ה בהדיא באו"ז בשם ר"י שפי' בכל נדרי כר"ת, וניחא בזה דריב"ם פי' בסתמא דפליגי, ור"ת חידש די"ל דלא פליגי, ולאחר חידושו של ר"ת לא חלקו עליו בתראי.

**בקושיית מרן זללה"ה מגמ' ע"ה ב'**

**וי"ש** לעי' איך מפרש ריב"ם הא דאר"א ע"ה ב' דמיפר נדרי עצמו עד שלא נדר, והרי לרבא לא מהני אלא באמר בהדיא ע"ד ראשונה ובכה"ג הר"ז כלא נדר, וכבר הקשה כן מרן זללה"ה שם סק"ח, ונביותר יש לתמוה בפסקי הרי"ד שהוכיח דרבא פליג על אביי מהא דאפי' נדרי אשתו קי"ל כרבנן שאינו מיפר עד שלא נדרה וכש"כ נדרי עצמו, והרי הדבר מבואר בגמ' איפכא דבהא מודו רבנן לר"א, ועוד דאטו אביי פליג על רבנן דר"א, ולכאורה אין ללמוד מתנאי אלא כשבשעת נדרו סבור לידור באמת, דבזה חזינן שהתנאי שהקדים מהני לבטל נדרו, וה"ה דמהני להפר נדרה שחשבה באמת, אבל אם הקדים מודעה שלשון נדר שידור לפלוני אינו נדר אלא פטומי מילי, זה אינו ענין למיפר נדרי עצמו, שהרי לא הי' כאן שום צד נדר שנתבטל, ומרן זללה"ה שם תירץ דר"א יליף ממבטל נדרו באותה שעה שנודר דלא שייך לומר שמבטל תנאו וחפץ בנדרו, ורק בשכח ונדר סתם אמרינן כן, ולפמש"כ הרי בכה"ג אין כאן שום צד נדר דמעיקרא קאמר שאין פיו ולבו שוין ולא התחיל כאן נדר, מיהו אם סגי בחשב ע"ד ראשונה י"ל דבאמת ביטולו דמעיקרא מהני, אלא דחיישינן שחזר מביטולו, אבל

משמע שמועיל תנאו לבטל מקצת הנדרים וקמ"ל תנא שצריך להזכיר בפיו ע"ד ראשונה, ואם איתא דתנאי לא מהני מידי למה התנה, הרי אם יזכור תנאו לא ידור על אותו דבר כלל, ואם לא יזכור לא יהני תנאו, ומשמעות המשנה דיש תועלת בתנאי, אלא ודאי תועלת התנאי אם לא יזכור שהתנה כלל, ואם זוכר שהתנה ושכח מה התנה צריך להתנות בהדיא ע"ד ר.

**ובזה** מיושב דבאמת התנא אשמועין קולא דהרוצה שלא יתקיימו כו' כדאביי, והדר אשמועין חומרא כדי למיסתם לה, ותרי חסורי מיחסרא ניהו לרבא, בבא דרישא הרוצה כו' אומר כל נדר כו' ופשוט דהיינו בשוכח תנאו בשעת הנדר, ובזכור התנאי ושכח במה התנה צריך להזכיר ע"ד ראשונה.

**יש להסתפק אם אביי מודה לרבא**

**וי"ש** להסתפק אם אביי פליג על רבא וסבר דאף בכה"ג נדרו בטל, דכיון ששכח במה התנה הר"ז בכלל שאינו זכור, או"ד כיון שזכור תנאו צריך לפרש ע"ד, ומקום הספק לחדש פלוגתא בזה הוא משום דלאביי הוצרך התנא לומר ובלבד שלא יהא זכור משמע שהי' מקום לומר דאפי' זכור יכול לידור ולכוין ע"ד, דלא משמע שכל בבא זו לאביי נשנית כדי למיסתם, וא"כ י"ל דבזכור מקצת ושכח מקצת יכול לכוין ע"ד כיון שאין נדרו סותר את תנאו, משא"כ לרבא שלא הוצרך התנא לשנות דדוקא באינו זכור דפשיטא דאי זכור עקריה לתנאיה, ויש לדחות דלאביי עיקר בבא זו נשנית כדי למיסתם, שהקורא במתני' ובלבד שיהא זכור יודע שאין תועלת בתנאי זה להקל בנדרים כי אם הוא זכור בלא"ה לא ידור, וכל הקלות ראש היא כשנודר בלא מחשבה ואינו זכור.

בגילה דעתו דלא חזר בו הרי הנדר מתבטל  
מכח תנאו הראשון, ע"ש, וצ"ע.

**בדברי הרא"ש שאין סברא שיחלוק רבא על  
אביי, ומה סברת תו'**

**בפי' הרא"ש** כתב דאין סברא שיחלוק רבא  
על אביי, ובתו' כתבו דאמרינן שדעתו  
על הנדר עיקר, וצ"ב שהרי מתחלה התנה  
שאם ישכח וידור יחשב כטעות, ואיך אפשר  
להחליט שניחא ליה בנדר טפי, מיהו אם  
לאביי התנאי מבטל הנדר גם כשניחא ליה  
בנדר מתחלה ועד עכשיו, בזה י"ל דרבא  
פליג, אבל א"כ הו"ל לפרושי תנאי דמתני'  
דמהני רק במתחרט מהנדר, וצ"ל דס"ל דלא  
מהני דיבור דתנאי לבטל דיבור סתמא דנדר,  
דהא באמת לא חשיב טעות בעלמא בכה"ג,  
דהו"ל כדברים שבלב דלא מהני אף אם  
נאמינו ששכח, דמ"מ מה שנדר בסתמא משוי  
לתנאו דברים שבלב דלא מהנו, כך צ"ל לדעת  
הריב"ם.

**בקושית הר"ן והראשונים מ"ש דלעיל לא  
אמרינן בזכור עקריה לתנאיה, בביאור דברי  
הרשב"א**

ו. הקישו הראשונים ז"ל בהא דאמרינן אי  
זכור עקריה לתנאיה, מאי שנא מהא  
דאמרינן לעיל דכיון שאמר כל נדר כו' לא  
שמע ליה כו' הרי דפשיטא לן שאע"פ שזכור  
לתנאו לא חל הנדר ולכך לא שמע ליה, ותיריך  
הר"ן שני תירוצים א' דכיון שנדר סמוך לתנאו  
ע"כ דעל דעת תנאו נדר, ועוד דהתם ידעינן  
שיש לו סיבה לנדר להטעות את חבריו, ואין  
נדרו סותר את תנאו, וכ"כ חילוק בתרא בתו'  
הרא"ש, וכן ברשב"א ביאר חילוק זה וכתב  
דבמתנה בהדיא על נדר מסוים שעומד להדיר  
את חבריו שיאכל אצלו באמת מהני אפי'  
זכור, אבל בתנאי כללי חיישינן שמא ביטל  
תנאו, וצידד שד"ז רק בע"ה, ולא נתפרש מאי  
קשיא ליה הרי כתב בעצמו דכיון שצריך לזרז

את חבריו לא אמרינן עקריה לתנאיה ואדרבה  
ע"ד תנאו הוא נודר.

**במ"ש אאמו"ר שליט"א שלכאורה הרשב"א  
מיקל בת"ח בזכור**

**וביאר** אאמו"ר שליט"א בס"ח סק"ד דנראה  
מזה שהרשב"א מפרש גם הא דאמרינן  
הרוצה שלא יתקיימו נדריו כו' מיירי באומר  
כל נדר שיהא לי צורך להראות שאני נודר  
הריני מתנה בזה שיהא בטל ואין כונתי לנדרו,  
ולכן קשיא ליה מ"ט אמרינן בכה"ג עקריה  
לתנאיה, והביאו לפרש כן משום דגם לס"ד  
שנינו במתני' יאמר כל נדר כו' ולא נדר זה  
שאיני נודר, ולכן פירש דגם למסקנא מיירי  
בתנאי כזה שבא לבטל נדר שמתכוין בו  
להטעות ולפטומי מילי, אבל ש"פ לא פי' כן  
אלא תנאי דמסקנא דשמעתין מיירי בנדר  
שמתכוין לנדרו באמת, ומקדים התנאי לפי  
שבהתכוונות אין ראוי לנדרו וכמשנ"ת לעיל.

**ולפ"ז** במתנה כל נדר שיהא בדעתי להטעות  
את חברי וכיו"ב לא יהא נדר, י"ל  
דמהני אפי' בע"ה כס"ד דשמעתין דמיירי אף  
בע"ה, ורק הרשב"א הוצרך לחדש דע"ה  
אסור, אבל לש"פ בכה"ג אף ע"ה מותר,  
וכמ"ש אאמו"ר שליט"א שם, ובתנאי לבטל  
נדר שנתכוין לנדר מודה הרשב"א דלא מהני  
לנדר זירוז ושחוק.

**לענין הלכה בדין התנה כל נדר שאני עתיד  
לידור באמת יבטל, ובסמוך לתנאי זה בא חבריו  
והדירו, בביאור הירושלמי שאמרו דבהתנה  
מהני אפי' שאינו זכור**

**ולענין** הלכה הי' נראה שהכל תלוי בנוסח  
התנאי, שאם אמר כל נדר שאני עתיד  
לידור בכונת נדר יהא בטל, אין במשמעות  
דבריו נדר לצחוק ולהטעות את חבריו ולזרזו  
וכיו"ב, ואם התנה כל נדר שיהא בדעתי  
לצחוק וכיו"ב הריני מתנה בהדיא שלא יהא  
נדר, אין חסרון בזכור את התנאי, ואפי' שכח  
את התנאי י"ל דמהני כיון שבלבו נתכוין

לזרוזי, [ועי' להלן ד"ה מיהו] ואפשר שזו כונת הירושלמי דבהתנה אע"פ שאינו זכור את התנאי בשעת הנדר מהני, ומשמע דכ"ש בזכור ונודר על סמך התנאי, ואינו ענין לתנאי דתלמודן, דהתם מיירי בתנאי דומיא דרישא שמתכוין לזרוזי ולא לנדר, והא דתנן ובלבד שיהא זכור היינו שיכוין בהדיא בלבו שיהא הנדר בטל ויהא רק לזרוזי, אבל בהתנה מעיקרא סגי בזה שיוודע שכונתו לזרוזי, וא"צ לחשב בלבו שיבטל מחמת התנאי.

**ולפ"ז** אם התנה סתם כל נדר כו' דהיינו לבטל נדר שכונתו לנדר, ואח"כ בסמוך לתנאו נזדמן חבירו לפניו והדירו לאכול אצלו וסמך על תנאי הביטול של כל הנדרים, [לרבנן דראב"י, וה"ה בכיו"ב לכו"ע] יש מקום להסתפק אי מהני, שהרי לא הי' אופן זה בכלל התנאי, שהרי בזכור תנאו לא הי' לו לנדר כלל, ועכשיו שנדר עקריה לתנאיה, ומה שרוצה לכלול בתנאו שאע"פ שאמר בלשון נדר לא יהא משמעותו לנדר, לא הי' אופן זה במשמעות לשונו, ויש מקום לומר דכיון דאופן זה לשני התירושים שבר"ן מהני התנאי, א"כ הנדר בטל, וסמך לזה שהרי הר"ן מפרש כן הא דס"ד בגמ', והתם קאי על מה ששינונו כל נדר כו', אבל אכתי אין זה ברור, דהא ודאי במתני' מיירי שנתכוין להתנות לבטל נדר זה שמדיר את חבירו, ונידון דידן הוא בנתכוין לתנאי דסיפא, ואירע לו בסמוך לתנאי, נדרי זרוזין דומיא דרישא, ורוצה לסמוך על תנאו, והרי כתב הרא"ש דאפי' אמר עד"ר לא מהני בדלא ידעינן סיבה לנדרו, ואע"פ שכתב בתו' הרא"ש דבידעינן סיבה לנדרו אפי' לא אמר עד"ר מהני, ונתבאר לעיל סק"ג שעיקר החילוק איזה תנאי התנה, וא"כ אע"פ ששם נקטינן טפי כהתו' דמהני, אבל בלא עד"ר לא שמענו.

**מיהו** אם בשעה שהתנה נתכוין לבטל גם נדרי זרוזין וכיו"ב, בזה ודאי יש לסמוך שאם נדר בסמוך לתנאו ויש סיבה לנדרו שיהא נדרו

בטל, מיהו בחד טעם שהי' סמוך ולא ידעינן סיבה לנדרו או שיש סיבה ואינו סמוך, כתב אאמו"ר שליט"א דיש להסתפק בזה, ובמציאות הדבר רחוק שיוזמן כן, שמי שמתנה לבטל נדרים שבכונת נדר, אין כונתו לנדרי צחוק וזירוז, ואם מתכוין לתרוייהו, מתנה כן בהדיא, מיהו גם בהתנה בהדיא לכונת נדרי זירוז וצחוק, י"ל דבעינן סיבה ניכרת ולא שיוכל לכיון לעולם לצחוק ולסמוך על תנאו, דא"כ הו"מ לפרושי ובלבד שיהא זכור בכה"ג שמתנה לבטל כל נדר שבכונת צחוק, אע"פ שאינו בדרגת נדרי זרוזין שמתבטלין בלא תנאי, מיהו לעיל פירשנו הירושלמי דבכה"ג אפי' אינו זכור מהני עי"ש.

**ובהתנה** על נדר מסוים שלא יהא נדר אפי' לא ידעינן סיבה לנדרו ואפי' הי' מופלג מזמן תנאו, לא שייך לומר דעקריה לתנאיה שהרי כך הי' תנאו, ואפי' שכח התנאי י"ל דמהני כיון שנתכוין שלא יהא נדר, ואמנם בלא התנאי לא הי' מועיל, מ"מ עכשיו שהתנה מהני, וכמ"ש בירושלמי, ובנודר ע"ד תנאו מבואר בפרישה ובש"ך דמהני, וכ"מ ברשב"א, וכמשנ"ת בספר אאמו"ר שליט"א שהרא"ש מודה בזה, שו"ר בזה בבית מאיר שלא חילק בין תנאי על נדר מסוים לבין עד"ר שבפי' הרא"ש, ועי"ש באריכות ולפמש"כ מיושב.

**שו"ע סי' רי"א ס"א וי"א דאפי' אומר כן בלחש כו' בש"ך סק"ב והגרע"א ז"ל, בנדר בלבו ובלחש**

**ז. שו"ע סי' רי"א ס"א וי"א דאפי' אומר כן בלחש** הוי כדברים שבלב, לכאורה צ"ב מה שהמחבר סתם בדעה ראשונה כהר"ן, ולא הביא בב"י עוד חולקים [ועי' להלן] אע"פ שהרא"ש והטור הביאו רק דעת הרא"מ, אבל באמת המחבר נזהר בלשונו וכתב תחלה דבהוציא בשפתיו הנדר בטל וזהו ג"כ לשון הטור, ואח"כ כתב די"א דבלחש כבלבו, ומ"מ



שהסכים עם התנאי בלבו תוכ"ד לזכירת התנאי שפיר דמי, אפי' נזכר בתנאי לאח"ז, ועמשנ"ת לעיל סק"ד שאם כשנזכר בתנאי אפי' לאח"ז נחא ליה בנדר יש לחמיר שהנדר חל.

### שם ס"א ברמ"א, אם סומכין על כל נדרי ועל תנאי

**שם** ס"א בהגה והא דאמרינן כל נדרי כו' ומ"מ לא סמכין ע"ז להתיר בלא שאלה לחכם כי אם לצורך גדול, לא נתפרש כאן בהתנה בהדיא מה דינו, דמה שלא סמכו על כל נדרי י"ל דהיינו מפני שנחלקו בפירושו, ואמנם הרמ"א כתב דהוי כהתנו בהדיא, אבל מעדותו של מהרי"ו אין ללמוד לתנאי מפורש, ופשטות הגמ' דסמכין על תנאי זה, אלא דמיסתם לה סתומי.

### מה הדין בהנהגת טובה דלכאורה יש לסמוך על התנאי לכתחלה

וב"ז בנדר גמור אבל בהנהגה טובה בודאי יש לסמוך על התנאי, דאין שום סתירה לתנאי במנהגו הטוב, דגם כשמתנה על מנהג זה באופן מיוחד ע"כ למיתי מדין תנאי שאין כונתו לנדר, ומה לי התנה בראש השנה מה לי התנה סמוך לנדר, ובאמת בזה א"צ לביטול נדר אלא לגילוי דעת שאין כונתו לנדר, ואפי' זכור בשעת הנהגתו יכול לסמוך על התנאי שהרי כך צריך לנהוג גם אם התנאי קיים, ומ"מ רגילין לכתחלה להתנות על כל מנהג בפ"ע, ולעשות התרה אם לא התנה, והפתח הוא שאם הי' זכור הי' מפרש בלי נדר, (ועי' לעיל ס"ב ס"ק י"ט אם כל הנהגה טובה שייכא בנדר).

### במ"ש אאמו"ר שליט"א בנדרי צדקה בזה

**כתב** אאמו"ר שליט"א בס"ח סק"ח מי שהתנה ואמר כל צדקה שאפסוק הריני פוסק בלי נדר, י"ל דעדיף משאר תנאי דעלמא, דהכא אין הבטחתו סותרת תנאו כלל,

לענין הלכה דעת ר"פ דלא כהרא"מ שכ"כ הרשב"א והר"ן ובתו' ר"פ ובתו' הרא"ש בפי' קמא וכ"ה סתמות הפוסקים שלא הזכירו להצריך קול רם, ולדעת הגרע"א ז"ל גם הרא"מ לא אמר כן בתנאי דסיפא ששכח תנאו דהרוצה שלא יתקיימו כו' ורק במתנה על נדר וזכור תנאו ונודר בזה י"ל דביטל תנאו, ועמש"כ סק"א שאין נראה כן בתו' הרא"ש וברי"ו, וכן בשטמ"ק בשם הרא"מ ושיטה, מ"מ יש לסמוך להקל כותיה, דבלא"ה כד' ר"פ, ובמשמיע לאזנו גם הב"ח והט"ז מקילין, מיהו להש"ך נראה דבעינן בפרהסיא שישמעו בנ"א או שיכולין לשמוע, וכ"כ בשטמ"ק בשם הרא"מ דבעינן בפני רבים, ואפשר שאם נדר בלחש מהני נמי תנאי דלחש, דהוכחת הרא"מ רק מנדר לחבירו, ולפ"ז ה"ה דמהני להנהגה טובה שסגי בתנאי בלחש, מיהו עמש"כ סק"א אם חבירו רשאי להאמינו שהדירו בפה וביטל תחלה בתנאי שאמר לעצמו.

**שם** בש"ך סק"א בשם הפרישה וכן בט"ז סק"א ונה"כ ובית מאיר שם, עמשנ"ת לעיל סק"ו.

### שם בשו"ע ס"ב וי"א דאין התנאי מועיל כו' לענין הלכה בזה

**שם** בשו"ע ס"ב וי"א שאין התנאי מועיל לבטל הנדר אא"כ יזכרנו תוכ"ד לנדר כו' כבר כתב מרן זללה"ה דלפ"ז אין שום יתרון בתנאי, שהרי כשנודע לו תוכ"ד יכול לבטלו בפיו, והריוח מהתנאי רק דסגי בלבו, ומה חשש רבא שינהגו קלות ראש בנדרים הרי הריוח הזה שמהני זכירת התנאי וקיומו בלבו אינו מוסיף שום קולא במציאות, וכבר כתב בשו"ר ברכה שהב"י בתשובה כתב להקל למעשה דלא כ"א, ובאמת מלבד שכ"ה דעת הרמב"ם והראב"ד שחלק בהדיא, כ"ה דעת כל הפוסקים שסתמו בהיתר ע"י התנאי באינו זכור, ולכן יש לנקוט כהט"ז סק"ג דכל

**שם גמ' יעמוד בר"ה כו' למה לא אמרו מעתה ועד עולם כמ"ש בנוסח של ער"ה**

ח. כ"ג ב' והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה כו' יש לעי' למה הגבילו בגמ' התנאי לשנה אחת, ולא אמרו יעמוד ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור מעתה ועד עולם כמו שאנו אומרים בנוסח המודעה בער"ה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ב ה"ד דה"ה לעשר שנים, ובלשון המשנה ג"כ קתני שאני עתיד לידור ומתפרש לעולם, ולכאורה הי' נראה לדקדק מהגמ' דתנאי ליותר משנה הוי חסרון בגמירות דעת, שאין לאדם לקבוע דברים לעצמו ליותר משנה, שהעתיד הרחוק נעלם מן האדם, אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים וגם בשו"ע לא הגביל הזמן, וכן בסברא כיון שאינו דבר הגון לידור הרי דעתו נכונה לקבוע כן לעולם, ובפרט לפמשנ"ת ברמב"ם וראב"ד שאם בשעת זכירת התנאי מקיים נדרו הרי הנדר קיים, וא"כ לא קבע לעצמו הכרח לבטל נדריו רק זכות עי' לעיל סק"ה בזה, וצ"ל שנקטו כן בגמ' לבאר שאפשר להתנות לזמן מסוים, ושאין הכונה לענין מסוים אלא לכל השנה, וכלפי הרישא דמיירי במדיר חבירו שיאכל אצלו, ואם היו מפרשים שלא יתקיימו נדריו לעולם הי' מקום לפרש הדרת חבירו בכה"ג, והשתא מתפרש דקאי על כל נדרי השנה, ולפ"ז אם כל נדרי הי' תנאי כפי' ר"ת הי' ראוי להתנות לעולם, וי"ל שחששו שינהגו קלות ראש, וגם ישתכח הדבר מן הדורות.

**שם תנאי מסתם לה כו' בהשמיטת הרמב"ן, בתקנת כל נדרי**

**שם** רהב"ח סבר למיררשיה בפירקא א"ל רבא כו' הרמב"ן בהלכותיו השמיט ד"ז מה"ט כמ"ש הריטב"א, וסבר דבהלכות הוי טפי בפירקא מבגמ', כמו שנוהג הרי"ף להשמיט

ואפשר דמהני אפי' לכתחלה לסמוך עליו, וגם אפשר דמהני אף בזכור תנאו, וצ"ע, עכ"ל, וביאור הדברים דודאי האומר הרי עלי סלע לצדקה או להקדש דינו ככל נדר, ובזכור עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה, דלמה לו לנדר בהרי עלי, אבל בפסיקה לצדקה דמורין ליה לפסוק ולהבטיח לגבאי כמו כולם כי עי"ז מחזקין גביית הצדקה, אלא שצריך להקדים לומר בלא נדר כמ"ש בשו"ע סי' ר"ג ס"ד ורנ"ז ס"ד, [ובביאור הדברים עמש"כ אאמו"ר שליט"א בס"ז סק"ח], א"כ אין הפסיקה סותרת לתנאי, ומעיקרא נמי מורין ליה להתנות סמוך לפסיקה, וכל מקום שמורין לו לפסוק ולהתנות, לא יתכן שלא יועיל תנאי מראש השנה, ולפ"ז לא למדנו מכאן להיכא דאינו מחויב לפסוק עם הציבור ואומר אתן כך וכך לצדקה, ומ"מ י"ל דכיון דאמירה בעלמא היא לא חשיב עקריה לתנאיה, כיון שדרך העולם לומר אתן בלי נדר, ולא לומר אולי אתן, [כיון שמחייב עצמו במוחלט כלפי חבירו ורק שלא יהא נדר כלפי שמא, ולשון אולי, נראה לחבירו כמסופק], וכל מקום שצריך להתנות יכול לסמוך על התנאי הראשון כמשנ"ת.

### **בעדקה במחשבה וסומך על התנאי**

וכי"ז במפרש בפיו אתן כך וכך וכיו"ב, אבל כלפי מחשבה ודאי מהני תנאי, דבמה עקריה לתנאיה, ועכ"פ באינו זכור תנאו ודאי דיכול לסמוך על התנאי בכל מחשבה טובה ובכל הנהגה טובה, (וגדר מחשבה כתב אאמו"ר שליט"א במכתב דהיינו באופן שהמחשבה מוחלטת ולא הי' נמנע מלדבר בפיו, ומ"מ אין לחייבו לחשוב בלי נדר כשהתנה בהדיא בפיו בראש השנה בל"ג, ואין כונתו להתחייב בזה).

מה שהשיג ע"ז ודעתו לבטל אמירתו וכן העיד על כל ארץ קטלניא ואף משום תנאי כתב שלא לאמרו כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים כדאמרינן בגמ', וקרוב הדבר שתיקנו כן כשפסקו להתיר נדרים וכמ"ש בספר העתים בשם תשובת גאון וששאלתם אם יכולין ציבור להתנות ביוהכ"פ על כל נדרים שנודרים משנה זו לשנה אחרת (לשון זה משמע כר"ת) [תשובה] נדרים אינה נשנית בשתי ישיבות, היום יותר ממאה שנה וכן אמר רב יהודאי גאון נהורא דעלמא דאנן לא גרסינן נדרים ולא ידעינן לאסור ולהתיר בה לא נדר ולא שבועה ואין ראוי לא בשיבות ולא בכל מקום להתיר נדרים לא בראש השנה ולא ביוהכ"פ, אלא שמענו שבשאר ארצות אומרים כל נדרי, עכ"ל, הובא בארחוס חייב, ועי"ש עוד לשונות הגאונים.

קולא מיוחדת שלא ילמדו להקל, אבל הרמב"ם והרא"ש וטוש"ע לא חששו לזה, ורק בפירקא בפני ע"ה חששו לזה, ועוד דסמכו ע"ד ר"ת דכל נדרי הוי תנאי, וא"כ כבר הכריזו ד"ז בכל ישראל, והרמב"ן במשפט החרם כתב שהגאונים אסרו לומר כל נדרי כמ"ש בתשובותיהם ובהלכות הריצ"ג, וכתב גם בשם ר"ת שזה טעות, ולא הביא ענין התנאי.

ומי"ש תו' שאין הציבור מבין כונת הארמית בכל נדרי, יש לעי' דא"כ אין התנאי מועיל להם, וי"ל דכונתם שהתנאי יועיל רק לת"ח דלא אתו לזלזולי, אבל בפשוטו תיקנו כל נדרי בזמן הגאונים כשדיברו ארמית כדי שיבינו, וכבר כתב הרא"ש שהלשון מוכיח שתיקנוהו להתרת נדרים, ועריב"ש סי' שצ"ד

## סימן ו

### בדיני פתח וחרטה ונולד

לחדש דצריכין היתר חכם מדרבנן, והיכן מרומז תקנה זו במתני', ואין לומר דרב אסי תיקן להחמיר כן, דהא בנזיר שם מפרשינן דר"ש אוסר במתני' משום דס"ל כרב אסי, וכן שמואל פריך מלישנא דהתירו חכמים קתני, ובההיא דר"ט דקתני אין אחד מהם נזיר לא מצינו שהחמירו מדרבנן, מיהו פשטות הגמ' דרב אסי מדאורייתא קאמר, ולא מוקים מתני' כר"ט, וכ"מ בירושלמי דרב אסי מפרש הכי כל נדרים צריכין פתח ממקום אחר ואלו פתחן בצדן, וכ"ה פשטות הגמ' בנזיר דהא דקתני התם ור"ש אוסר היינו מדאורייתא דומיא דאינך שינויי דמפרשינן התם, וכדמשמע לשון אוסר איסור גמור, (ולר"ש לא תנינן הכא

כ"א ב' ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם, בדברי התו' שזה מדרבנן

א. כ"א ב' אר"י אר"א ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם, בתו' והרא"ש נזיר י"א ב' פירשו דחומרא דרבנן הוא כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים, וכ"מ בתו' בשמעתין שכתבו דהלכה דא"צ שאלה משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל, הרי דפשיטא להו דמדאורייתא לכו"ע לאו נדר הוא, ואפשר דמשמע להו כן מסוגיא דלעיל א' שאמרו בפשיטות הטעמים דלאו נדר הוא, או כר"י משום ר"ט או דשניהם רוצין קתני כדרבא, ולא משמע להו דרב אסי פליג אכולהו, אבל לעומת זה קשה מנליה לרב אסי

התירו חכמים כדפריך שמואל לרב אסי, וגם לא משמע דמתני' דהתם רק בע"ה אע"פ שטעותו שם כשל ע"ה ועריטב"א.

**שם רב יוסף מתני כו' מגליה שלא נאמרו שתי המימרות**

**שם** רב יוסף מתני לה להא שמעתא בהאי לישנא כו', לכאורה אפשר לקיים שתי המימרות, דס"ל לר"א דד' נדרים צריכין שאלה, ועוד ס"ל דאין פותחין בחרטה, ולא נצטרך לומר דכי אמריתה קמיה דשמואל להד"מ, וי"ל דלקמן ע"ז ב' אמרין דאם בעינן פתח היינו דמיעקר נדרא בעינן, ולכן תפס לשון ד' נדרים הללו דלאו נדרים נינהו, אבל אם הם ג"כ צריכין היתר חכם, לא הו"ל למיתפס הני כמשל לנדר שנעקר כולו, וטפי הול"ל אין פותחים בחרטה, ואפשר דרב יוסף קים ליה משמיה דר"י שלא אמר ר"א אלא בהאי לישנא.

**בביאור הא דנקט כעין ד' נדרים**

**ובאמת** בתשובת [רב האי] גאון שהביאו הרמב"ן והרשב"א והר"ן, [וברא"ש העתיק רב אלפס כנראה, ע"פ הט"ס שברמב"ן רבינו הגדול במקום רבינו (האי) הגאון], מבואר דכעין ד' נדרים דקאמר רב אסי כולל גם דבעינן פתח ברור וקרוב לטעות כד' נדרים הללו, שכתב שם דבעינן מילי דמוכחן וברירן קרוב לדרב אסי, אבל פתחי כעובדי שבגמ' בדר"ש ב"ר וריב"י ודביתהו דאביי ודר' אלעזר לא עבדינן, ע"ש, ומשמע מזה דרב אסי כולל בדבריו מלבד דאין פותחין בחרטה, גם שאין פותחין אלא בהיתר גמור דומיא דד' נדרים, וניחא דתפס האי לישנא ולא אמר בהדיא אין פותחין בחרטה, וניחא נמי דקאמר אין החכם רשאי להתיר כו' דמשמע איסור דרבנן, ואם הא דאין פותחין בחרטה היינו מדאורייתא, ע"כ שהוסיף כאן שגם בפתח אין להתיר אלא בפתח קרוב וברור, וכמ"ק לשון

קסבר אין פותחין בחרטה, ולא אמרו דקמ"ל דאין פותחין בחרטה.

**שם קסבר אין פותחין בחרטה, בנדון אם פתח מעצמו בחרטה**

**שם** קסבר אין פותחין בחרטה, לשון אין פותחין מתפרש כמו אין מתירין בחרטה, וכדאר"א אין החכם רשאי להתיר, והיינו אפי' אם הנודר פותח בזה, ולפי שהנדר אוסרו וקושרו נופל לשון התרה ופתח לצאת מקישורו ומאסרו, וכן מתפרש אין פותחין בנולד, דלא מתירין כלל בנולד אפי' אם הוא פתח ד"ז, אבל הרשב"א לעיל כ' א' הביא תשובת ר"ש ור"ה גאון דבכ"מ שאמרו אין פותחין בחרטה אנן הוא דלא פתחינן הא פתח איהו לנפשיה שרי, וכ"כ בתו' רי"ד וכ"ה במפרש כאן, ואין נראה כן דעת הפוסקים וגם מהרשב"א נראה שהעתיק ד"ז כמחודש, שסיים ואף למקצת המפרשים ראיתי כן כו', ועכ"פ בנולד ודאי מתפרש דאין פותחין כלל, ואמנם מצינו בגמ' כ"ב א' דאנן לא פתחינן, וכן במתני' ס"ד א', התם נמי מתפרש לא פותחים פתח להתיר הנדר בהני, אלא דזיל בתר טעמא ואם בא מעצמו אפשר שמתירין לו, (ועי' לח"מ פ"ו מה"ש ה"ה).

**אם אין פותחין בחרטה מדאורייתא**

**יש** להסתפק למ"ד אין פותחין בחרטה אם זה מדאורייתא, ולכאורה מסוגיא דלקמן ע"ז א' ב' דלמ"ד אין פותחין בחרטה הו"ל כדין, דבעינן יושב, ומשמע נמי דבעינן לדידיה ביום כדין, מזה משמע דמדאורייתא קאמר, דאין נראה שחכמים יתקנו שהתרת נדרים כדין, ע"י שאסרו לפתוח בחרטה, מיהו בר"ן שם הביא דלהרשב"א למ"ד פותחין בחרטה אף כשאינו מתחרט א"צ יושב, אבל הר"ן סבר דבזה בעינן יושב, וא"כ א"צ תקנה מיוחדת לזה מדרבנן, מיהו להגאונים שברשב"א כ' א' ודאי דמדרבנן הוא, ושם בגמ' מצינו דמחמירין עליהם שלא להתיר להם בחרטה, ואאמו"ר

**שם א"ל לבך עלך, בפלוגתת הראשונים אם הכונה לב של אתמול עליך היום, או לב של היום עליך אתמול, ולפ"ז הכונה שאתמול הי' בלי לב**

**ב. שם א"ל לבך עלך א"ל לא ושרייה, פי' תו' והרא"ש והר"ן לבך שהי' לך בזמן הנדר האם הוא עדיין עליך, והרמב"ן פי' לב זה שיש לך כעת האם הוא הי' עליך בזמן הנדר (או שהי' לך אז לב אחר), וזהו לשון הברייאא לב זה עליך, ולא לב ההוא עליך, והביא כן מהתוספתא אומרין לו אילו הי' לך לב זה היית נודר, ולפ"ז נראה דכונת הדברים שהנדר של אתמול הי' מבלי לב, וכך מתפרש הלשון שאין מושג של שני לבבות, אלא האם הלב [הזה] שמדבר ביישוב הדעת] הי' עליך בזמן הנדר, או שהוא לא הי' עליך, וממילא הי' הנדר בלי לב, וזה לשון מקובלת לשאול האם לבך הי' עמך אז, או שהי' בלא שימת לב, וכע"ז בר"ן בפי' קמא.**

**ולפ"ז מיושב שבלשון לבך עלך או שלא הי' לבך עליך מובן שמתחרט מעיקרא, שהרמי מגדיר את מצבו בזמן הנדר כבלי לב, וכן מתפרש אילו לא מרגזין לי כו', וכן אר"י חגיגה י' א' באפי נשבעתי וחזורני בי.**

**שם אילו היו עשרה בנ"א כו' בפלוגתת הראשונים אם העמיד כעת עשרה בנ"א, אם התועלת בהמחשת החרטה או שזו סוג חרטה גמורה יותר**

**שם א"ל אילו היו עשרה בנ"א שיפייסוך באותה שעה מי נדרת, פי' הר"ן דכונתו באופן זה להמחיש לו החרטה דמעיקרא, שאם מוצא אופן של פיוס שגם במצבו בזמן הנדר לא הי' נודר, הר"ז מוכיח שמתוך כעס וחוסר מחשבה נדר, וזה עדיף מלבך עלך שמשער בדעתו שהי' זה מתוך כעס, אבל אין לו הוכחה להגדיר הנדר כטעות מעיקרא, ונראה שזוהי חומרא מדרבנן להביאו להוכחה שמתחרט מעיקרא ולא לסמוך על אומדן**

שליט"א דקדק מדאר"א אין החכם רשאי להתיר, ומשמע שהנדר ניתן אלא שאינו רשאי לעשות כן, ועמש"כ לעיל בלשון הגמ' בזה, וכתב דמשמע דכל נדר יש לו התרה ע"י אחרים דהכי מתפרש אבל אחרים מוחלין שמותרין לחלל דברו, ועי' בית מאיר סי' רכ"ח ס"ד שדקדק למה נדרים חשיבי דישל"מ אם צריך דוקא חרטה מעיקרא, ובזה אין חילוק אם האיסור מדאורייתא או מדרבנן, דסו"ס אין לו מתירין, - אם מדאורייתא קאמר י"ל שנלמד מהא דמרע"ה שהתיר לו בפתח דעניות, ואין לנו מקור להקל בחרטה.

**שם ההוא דאתא לקמיה דר"ה כו' אם ר"ה ורבר"ה פליגי בדין חרטה**

**שם ההוא דאתא לקמיה דר"ה כו', גרסת הרמב"ן ור"ה סבר פותחין בחרטה דההוא דאתא כו' וכן מובא מראשונים וכת"י, ונראה שעפ"ז הוסיפו בדרכר"ה קסבר אין פותחין בחרטה, דמשמע להו דפליגי, והעיקר נראה דלא גרסינן ליה, וכ"מ לקמן ע"ו ב' דרכר"ה סבר פותחין בחרטה מהא דיתיב וקאים בזמן ההתרה עי"ש ברא"ש ור"ן, ואי גרסינן קסבר פותחין בחרטה פי' כן בגמ' כדי שלא יטעו דפליגי, [או דגרסינן קסברי ואתרוייהו קאי], וכ"נ מהא דלא אמרו כתנאי, ולא פירשו מ"ס פותחין כו', וכן הדין מוכח לפי' הרשב"א והר"ן שלא פייסוהו עשרה בני אדם כעת, וע"כ דמכח חרטה קאמר, וכ"מ מהא דרב אסי דסבר אין פותחין בחרטה סבר דבעינן פתח כעין ד' נדרים הללו, ואילו היו עשרה בנ"א כו' ודאי לאו פתח דומה להנך הוא כלל, מיהו הרמב"ן השמיט עובדא דרכר"ה ומשמע דהיינו משום דסבר אין פותחין בחרטה, ויש לדחות דלא קי"ל כותיה, כיון דשאר אמוראי לא הזכירו כן, דר"א אמר כדו תהית ור"א אמר בעית נדור, והיינו כר"ה וגם הלכה כר"ה לגבי רבר"ה, מיהו בברייאא איכא ר' יוסי וריבר"י כנגד ר' יהודה.**

דעתו, ואפשר דבכל האופנים שמשיב שלא הי' לב זה עליו, אפשר להביאו להמחשה של פיוס שלא הי' נודר, ונחלקו אם צריך לטרוח בדבר עד שיגיע לידי זה, כדי שיהא השיקול דעת ברור, ולפ"ז לא פליגי בדרגת החרטה דמעיקרא, אלא בחיוב ההמחשה לברר הדבר, שלא יבואו לידי טעות ושלא ינהגו קלות ראש בחרטות.

**ולפ"ז** נראה דאי גרסינן קסבר, יש לגרוס קסבר פותחין בחרטה, שהרי לא הי' כאן שום פתח שנתחדש אחר הנדר וודאי רב אסי דאמר דבעינן דומיא דד' נדרים ס"ל דבעינן פתח דוקא, ומגלן לחדש דעה שלישית דבעינן חרטה מסוימת, וב"מ ע"ו ב' דלרבר"ה פותחין בחרטה, וכ"ש לפמ"ש"כ שהחרטות שוות ופלוגתת בחיוב הבירור להמחיש החרטה, מיהו ברשב"א נראה דפליגי בדרגת החרטה דלמ"ד לבך עלך אפי' הי' כעסו חזק שלא יועיל שום פיוס מתירין לו בחרטתו, ולמ"ד אילו היו עשרה בנ"א, בעינן שלא הי' דעתו מוחלט בשעת הנדר באופן שלא יועיל שום פיוס למנעו, ונראה שפי' כן מפני הגירסא קסבר אין פותחין בחרטה, והיינו דלא סגי בחרטה גמורה, אלא בעינן אפשרות שלא הי' נודר גם בזמן הנדר, דומיא דפתח, אבל אי גרסינן קסבר פותחין או דלא גרסינן מידי כמו שהוא לפנינו בגמ', יש לפרש כמ"ש דפלוגתתם בחיוב הבירור, שו"ר שכבר נתבאר כ"ז בספר אאמו"ר שליט"א.

**והרא"ש** כנראה פירש שהעמיד עשרה בנ"א שיפייסוהו, וא"ל אילו היו אלו בזמן הנדר מי נדרת, והוצרך לזה משום דגרס קסבר אין פותחין בחרטה, וכ"ה בטוש"ע סי' רכ"ח ס"ז וכיצד הוא הפתח כגון שנדר על דבר אחד ומפצירין בו הרבה שישאל עליו, אומרים לו אילו ידעת שיפצירו בך כל כך ולא תוכל להשיב פניהם לא היית נודר והוא אומר כן, וכ"כ הב"י שמקורו מפ"י הרא"ש לפי גרסתו, ופי' זה דחוק טובא שלא הוזכר כלל שהביא

עשרה בנ"א לפייסו, והדבר רחוק לעשות כן דסתמא מי שמתפייס בעשרה מתפייס בב' וג', ובברייתא נאמר ד"ז כהנהגה קבועה, והול"ל מפייסו או מביא קרוביו לפייסו וא"ל אילו ידעת שיפייסוך, וגם צ"ל שיפייסוהו להתיר נדרו, ובפשוטו שיפייסוהו להניח כעסו, ועוד דענין פתח ידוע, וא"צ לתפוס ביאורו בענין בזה שעיקרו במי שנדר מתוך כעס ומתחרט, וי"ל בזה דה"ק אף כשנדר מתוך כעס, צריך לעשות פתח במציאות שיתחרט עי"ז בעקירה של טעות ולא בחרטה, והיינו ע"י עשרה בנ"א שיפייסוהו, ועוד דהול"ל אילו ידעת באותה שעה שיפייסוך לאחר זמן וכלשון הטוש"ע, ולמה צריך שיפייסוך בזמן הנדר, וכ"ז הוצרך ליישב גרסתו, ובאמת גם יישוב הרשב"א והר"ן דחוקים, ויש להוכיח מזה דל"ג הכי, וכ"כ הרשב"א בשם ר"ה גאון כגירסא דכולהו ס"ל פותחין בחרטה, - יעוי' בפרי"ד ורי"א"ז שפי' דדוקא מיירי שהעמיד עשרה בנ"א שיפייסוהו.

**שם** ההוא דאתא לקמיה דרבי אסי, כ"ה ברמב"ן וכ"כ הר"ן, ולפ"ז הוא חבירו של ר' אמי תלמידו של ר' יוחנן, וכ"ה סדר הגמ' מבתראי לקמאי דר' אלעזר תלמידו של ר"י ור' יוחנן תלמידו של ר' ינאי, וברא"ש הגירסא רב אשי, ול"מ כן לפי סדר הגמ'.

**שם א"ל בעית נדור, כדו תהית, אם נתכוין לשאול בלשון זה על חרטה דמהשתא, ברמב"ן וש"פ**

**שם** א"ל בעית נדור, פי' הרמב"ן ששאלו אם רק עכשיו מתחרט, אבל רוצה הוא בנדרו עד עכשיו, או שמתחרט מעיקרו, וכן פי' הריטב"א בשם גאון הא דכדו תהית, האם רק מעכשיו אתה תוהא ומתרט, מיהו פשטות הדברים שלא הבין השואל כונה זו, אלא שאלו האם אתה רוצה בנדרך, ולפי תשובתו יבין אם כונתו להתרט למפרע, וכן בכדו תהית הבין מדבריו שמתחרט מעיקרא ונראה שזו גם

כונת הראשונים ז"ל אלא שביארו כונתו בה ששאל בעית נדור והרי יודע שבא להתיר נדרו, אלא רצה לעמוד על דעתו אם מתחרט מעיקרא.

**שם** א"ל תהא כבעית, בר"ן פירש שיהא הנדר מותר כרצונך, ומשמע שהתירו בלשון זה לחוד וזה כנגד מה שהוא אמר לא בעינא כלום י"ל תהא כלום כדבעית, והרא"ש פ"י תהיה כרצונך והתיר לו ומשמע שא"ל מותר לך.

**במה שנראה בגמ' דחרטה מפני שה' בכעס ולא הזכירו סיבה אחרת**

מה שהזכירו בגמ' ובברייתא ענין פיוס גבי חרטה, היינו משום שאם האדם מתחרט בגלל שלא התבונן בדעתו ההפסדים שמגיעין לו מן הנדר ועתה נתיישב בדעתו שלא טוב עשה בנדרו, בכה"ג לאו חרטה מיקריא אלא פתח גמור ומהני לכו"ע, דכיון שהתבונן בסיבות של הפסד מחמת נדרו הר"ז פתח גמור, ולכן לא משכח"ל חרטה דמעיכרא בלי סיבה, אלא כשחושב שלא הי' שלם בדעתו בזמן הנדר וכיו"ב, או כגון שידע ההפסדים ולא נתחדש לו כעת אלא שינוי דעתו.

**במה גרע חרטה מפתח**

**הא** דחרטה גריעא מפתח היינו מפני שלא נתחדש לו שום דבר משעת נדרו שיוכל לומר שטעה בנדרו, ומה שמתחרט כעת זהו מפני הנחת כעסו וכיו"ב, ולכן אמרו ע"ז ב' דבחרטה לא מיעקר נדרא שאין צריך למצא טעות, אלא לעמוד על דעתו של נדר שלא הי' מיושב היטיב, וזהו שאמרו כ' א' דמחמירין עליהן שאין פותחין בחרטה, כיון דפתיחה בחרטה לחוד קולא היא להתיר לו אע"פ שלא טעה.

**כמה חילוקים בחרטה מתי מהני ומתי הוי פתח, ומהו גדר ההיתר**

**והחילוק** בין מתחרט מכאן ולהבא למתחרט מעיקרא תלוי בשיקול הדעת, דודאי

הבא להתיר נדרו מתחרט מפני שקשה לו לשמור נדרו, אבל פעמים שלא דקדק יפה בשעת הנדר כמה קשה שמירתו, ופעמים שבשעת הנדר הי' במצב רוחני יותר חזק, ונדר כדי לכופ' יצרו לפרישות ולא טעה בזה, ועכשיו מתעצל במלחמתו וקשה עליו שמירתו, ובכה"ג אין כאן חרטה אלא שינוי דעתו מכאן ולהבא, ולא שייך לומר אילו הי' יודע שיתחרט לא הי' נודר, דידע שיצרו לא ירצה בנדר, ולכן קפץ לידור להכניעו ולשעבדו, ופעמים יכול לעשות מהחרטה פתח, דאילו ידע שיתחרט ויצטער כ"כ לא הי' נודר, שלא עמד על תכונת נפשו יפה.

**נמצינו** למידין דנדון פותחין בחרטה הוא רק כשלא נתחדש שום דבר מזמן הנדר, לא בידיעתו ולא במציאות, אבל אם לא ידע שהנדר כאילו בנה במה, הר"ז פתח ולא חרטה, כיון שיש כאן טעות ולא רק שינוי דעתו, וכן בנולד דשכיח ולא שכיח, כיון שאם הי' יודע הנולד בודאי בשעת הנדר לא הי' נודר אין זה בנדון חרטה אלא בנדון פתח, כיון שיש כאן חסרון ידיעה ולא רק שינוי דעתו, ולפ"ז לר"א דפותחין בנולד מצי סבר דאין פותחין בחרטה, ולרבנן דאין פותחין בנולד אפי' אמר הריני נזיר לאחר שנה ובתוך השנה חרב הבית ג"כ אין פותחין בזה, דאע"פ שעכשיו מתחרט מעיקר הנדר שלא הי' שום תועלת בנדר עד שאירע הנולד, מ"מ הר"ז בנדון פתח ולא חרטה ואין פותחין בנולד.

**שם** אילו הוה ידעת דאמרן מגירתך כו' ד"ז **מבואר במתני' ס"ו א'**, והחידוש רק דסבר אין פותחין בחרטה, בהשמטת הרמב"ן

**ג. שם** א"ל אילו הוה ידעת דאמרן מגירתך עלה דברתך כו', לכאורה מתני' היא לקמן ס"ו א' פותחין לאדם בכבוד עצמו ובכבוד בניו כו' ועל בנותיך יהיו אומרים כו', ואין לחלק דהכא פתח בכבוד המודר עצמו, דסו"ס בתה היא וכולה חד טעמא, אלא נראה

דעיקרה מיייתנן לומר דס"ל אין פותחין בחרטה, דבפשוטו אותו אשה הדירתה בכעסה ועכשיו נחה מרוגזה, והי' יכול להתירה בחרטה לחוד, ומדטרח למצא לה פתח ש"מ דאין פותחין בחרטה, וכ"נ מהא דארבב"ח משמיה דר' יוחנן גופיה דר"ג התיר בפתח דיש בוטה כמדקרות חרב והיינו משום דס"ל אין פותחין בחרטה כדאמרינן לקמן ע"ז ב', ומה"ט השמיטו הרמב"ן והרא"ש מימרא דר' יוחנן כיון שאין בזה חידוש להלכה, דהא קי"ל פותחין בחרטה, ומה שא"ר יוחנן גיטין פ"ג ב' אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה היינו בחרטה שמחמת הפתח, ואין הכונה בחרטה לחוד, (שו"ר בירושלמי פ"ט ה"ז הביאו עובדא זו ואמרו ולא מתני' היא ומשני דלא תסבור כריב"ב דדוקא כבוד עצמו בלבד, ושם הי"א ס"ל לר"י פותחין בחרטה).

### בדעת ר' ינאי

**ומהא** דמיייתו הכא פיתחא דר' ינאי משמע ג"כ דס"ל אין פותחין בחרטה, דאל"כ הו"ל לאתוייה לקמן בפ"ט גבי אם פותחין בכבוד אביו ואמו, ואפשר דמשמע לגמ' הכי מדפתח בפיתחא דאנן לא פתחינן ביה, ולא פתח בחרטה, ש"מ דס"ל דאין פותחין בחרטה, וקים לגמ' שלא שאלו תחלה אם מתחרט.

### בביאור הפתח הזה מסבירא בלי לשמוע דאמרן הכי

**הא** דאילו הוה ידעת דאמרן מגירתך כו' אינו פתח מכח העתיד, אלא חסרון התבוננות בתוצאות הנדר, ויש להתייחס לזה כאילו ידעו בודאי בשעת הנדר, וכן מבואר במתני' הנ"ל דקתני למחר אומרים עליך כו', ואין ללמוד מזה לפתח של נולד דשכיח, כמו עניות, שאינו דבר ברור שיהא, מיהו בהא דתנן שמא יעני ואין אתה יכול לפרנסו, י"ל שיש עול ודאי במצב המסופק בזה שאינו חושש שמא לא יוכל לקיים המצוה דוחי אחיך עמך, ולא

דמי לספק בדבר הרשות שרק לצד שיארע כן אינו חפץ בנדרו.

### כ"ב ב' אתא לקמיה דר"נ כו' בדברי הראשונים ז"ל למה לא פתח בחרטה

**כ"ב ב'** אתא לקמיה דר"נ א"ל נדרת אדעתא דהכי כו' הא דלא פתח ליה בחרטה, פי' בתו' והרשב"א והרא"ש בפסקים מפני שלא נתחרט מעיקרא, וה"נ מסתברא דר"ס לא מכעס נדר שיתחרט, ולא נתחדש לו סיבה להתחרט, ומה שרוצה לישאל עליו היינו מפני שקשה לו לקיים נדרו, ויודע בעצמו שלא הי' חוזר בו בזמן הנדר מכח זה, כי לצורך זה נדר לכופ עצמו לקיימו, ולא נתחדש לו ענין שבגללו לא יוכל לקיימו, ומ"ש הר"ן שהחמיר על עצמו, אין דרך לנהוג כן לפני הרב.

### בדברי הר"ן שהחמיר, או שלא רצה להתחרט ממה שכבר התענה, ואם בכה"ג לא מיקרי חרטה

**ומי"ש** הר"ן שלא נתחרט כדי שלא יפסיד תעניותיו ק"ק, שהרי בא למצא פתח להתיר נדרו ולהפסיד קבלתו, ואם מהניא ההתרה רק למה שקיבל מכאן ולהבא, א"כ גם להתחרט יכול רק על חלק הנדר שמכאן ולהבא, [שו"ר בב"מ שביאר בזה בשו"ע ס"ד ועי' לקמן ס"ק ט"ז בנדרון הותר כולו לפ"ד הר"ן כ"ז א'], גם ק"ק למה הקפיד ר"נ אם נדר למצוה בכל האופנים, וגם תפארת לו מן האדם בקיום המצות, ועוד שאינו תוהא על קיום המעשים טובים שעשה רק על קבלת הענינים בלשון נדר, וכדאמרינן בנוסח התרת נדרים ער"ה, ולא משמע בר"ן שהענין משום קבלת תענית במנחה, שו"ר בחכמ"א כלל ק' ס"ו עי"ש, ובב"מ ס"ד כתב דכונת הר"ן משום נדרי תענית ע"ש, ויש מפרשים מפני שידע שלא הי' מתגבר בלא הנדר, ולכן אינו יכול להתחרט על הנדר מעיקרו, ולשון הר"ן ל"מ כן.



**ועיקר** הדברים שמשמע בר"ן דענין חרטה מעיקרא הוא שמתחרט גם על הזמן שמהנדר עד ההתרה, וחרטה מכאן ולהבא היינו שרוצה בקיום הנדר עד עכשיו, לכאורה לאו בהא תליא, דאפשר שיתחרט על מה שנדר ששים יום במקום שלשים יום וע"ז מתחרט מעיקרא, ואפשר שלא יתחרט מעיקרא כלל אע"פ שכעת ה' רוצה שלא יתקיים נדרו כלל, כגון שנדר להתענות בעוד שלשים יום ובא להתיר נדרו קודם שלשים יום, [אם אפשר להתיר בדבר שחל ממילא, או שכבר הגיע זמן קבלת תענית הראשון], דהשתא לא ניחא ליה בנדרו כלל, ואפ"ה לא חשיבא חרטה מעיקרא, כיון שאין לו סיבה לחשוב שה' נדרו בחוסר יישוב הדעת, אלא שכעת מתעצל הוא לקיים נדרו, ואינו חושב שה' זה טעות לחשוב כן בזמן הנדר, וכמו חרטה מחמת נולד דלא מהני אלא כשחושב שלא ה' ראוי לידור, אבל אם גם לפי לבו היום ה' ראוי לנדר, אלא שנשתנה בכח הרצון שלו לשמור נדרו, זה לא מיקרי חרטה מעיקרא.

**בלשון הטוש"ע סי' רכ"ח ס"ז שג"כ משמע** דחרטה דהשתא היינו כשחפץ בנדרו לזמן טעם ההתרה

**ואמנם** גם לשון הרא"ש וטוש"ע סי' רכ"ח ס"ז דכשחפץ בקום נדרו עד עכשיו אין זו חרטה מעיקרא, אבל כבר ביאר אאמו"ר שליט"א דאין הכונה שחפץ בקיום נדרו לזמן שעד ההתרה, אלא שדעתו שיפה עשה בנדרו, ורק עתה נתחדשה סיבה (מכאן ולהבא) שבגללה ה' רוצה שלא ידור כלל, ואם ידע ד"ז ונדר אעפ"כ א"כ אין זה פתח, וגם לא חרטה כיון שבמצבו בשעת הנדר גם עכשיו ס"ל שראוי לידור, ועכשיו הוא מתעצל בזה, אבל הר"ן שפי' שאינו מתחרט מפני ביטול תעניתו משמע שאינו מתחרט מפני הזמן שעבר, אע"פ שדעתו כעת שלא ה' ראוי לידור כלל, אלא שחפץ בקיום נדרו כדי שלא יפסיד תעניתו, שכופה דעתו על עצמו שלא

לבטל נדרו, אע"פ שחושב שלא ה' ראוי לידור, ואם ה' מוצא פתח גמור דאדעתא דהכי לא נדר, ה' מתיר נדרו אע"פ שמפסיד תעניתו, דבאמת הולך להפסיד מרצונו, אלא שאין חרטתו גמורה וצריך למצא פתח, ומ"מ הדברים מחודשים וסתמא כל שבא להתיר נדרו בפתח, אם דעתו שלא יפה עשה בנדרו הרי הוא גם מתחרט מעיקרא, ואינו חושש להפסד תעניתו כיון שגם ע"י הפתח עתיד להפסידם, וכמשנ"ת.

**מיהו** עי' לקמן סק"י שגם בתשובת הרשב"א המיוחסות סי' רנ"ה ורע"ג משמע כן, שתלוי אם רוצה הנדר לזמן, וכן ברמ"א וט"ז וש"ך סי' רכ"ח סוס"ז, וצ"ע.

#### שם נדרת אדעתא דהכי כו'

ד. **שם** א"ל נדרת אדעתא דהכי כו', פי' שא"ל ענינים שעלולין לבא מחמת הנדר, ואף אותן שלא נולדו עדיין, מ"מ כיון שראוי לחוש להם הו"ל פתח.

**שם איקפד ר"נ כו' למח הקפיד, ובדברי הראשונים ז"ל שחזר בו רק מפני הקפידא, בדברי אאמו"ר שליט"א**

**שם** איקפד ר"נ כו' נפק רב סחורה ופתח כו', פי' אאמו"ר שליט"א דר"נ סבר שאין זו דרך ישרה לידור גם אדעתא דהכי והכי, כיון שהם ענינים שאין ראוי לקיים נדרו בהם, כגון אמרין מגירתך וכיו"ב, ור"ס סבר דאעפ"כ ראוי לנדר, אלא שאין זו תפארת לו מן האדם, כי ר"נ סבור שאין זו דרך מפוארת, ולפ"ז אפי' אם ר"נ לא ה' מקפיד עליו, מ"מ אם ה' יודע שדעתו של ר"נ אין זו דרך מפוארת לא ה' נודר.

**אבל** לשון הגמ' משמע דהשתא דאיקפד ר"נ הרי אירע לו שאין תפארת לו מן האדם, אבל לא חזר בו מפני דעתו של ר"נ לחוד, ולכן הוצרך הר"ן לפרש דלאו נולד הוא, וכמ"ש בהדיא שהפתח הוא שאין זו דרך

ישרה להכעיס את ר"נ, וכן ברא"ש פי' דלא  
הוי נולד וכ"ה פשטות הגמ' שר"ס חידש פתח  
מיוחד, ולא שנתן אל לבו שטעה בנדרו, ולא  
משמע שקיבל דעתו של ר"נ שלא יפה נדר  
אדעתא דהכי, אלא ה' זה פתח מיוחד מכח  
הנולד של קפידת ר"נ, ולא הקשו בגמ' דנולד  
הוא כמו שלא הקשו בסמוך בדרשב"ר, דכיון  
שזוהי תוצאה ישירה מהתרת הנדר, לאו נולד  
הוא.

**ולפ"ז יש לפרש דקפידת ר"נ היתה על**  
**שהטריחו חנם בנדר שסתם תחלה כל**  
**פתחיו, ולא ה' לו לבא לפניו בנדר שאין לו**  
**פתח, וכ"ה לשון הרא"ש שכן דרך הרב**  
**להקפיד על תלמידו כשמטריח עליו, וגם**  
**ללשון הר"ן שכתב שהקפיד על שנדר נדר**  
**חזק כ"כ, יש לפרש דאי לאו דקפיד אין לו**  
**להתחשב במה שנדמה לבנ"א כנדר חזק מדאי,**  
**אבל כיון שמזדמן להכעיס לאדם, נעשה הנדר**  
**הזה קשור לבנ"א, ואז צריך לדאוג שיהא גם**  
**תפארת מן האדם, ור"נ הקפיד מפני שסתם**  
**נדר כזה אינו ראוי, ולא ידע כל סתרי טעמיו**  
**הפרטיים של ר"ס במקרה זה, ונתגלגל מן**  
**השמים כדי שיהא לו היתר לנדרו, וזה בכלל**  
**מה ששנינו איזוהי דרך ישרה כו' שאין לעשות**  
**דברים שנראה לבנ"א כאינה מפוארת, אע"פ**  
**שאם ידעו כל טעמיו שהיא תפארת לעושיה**  
**היו מסכימין עמו, אבל באופן הרגיל זוהי דרך**  
**משונה שאין בנ"א מפארינ אותה, ולכן אין זו**  
**הדרך הישרה שיבור לו האדם.**

**שם אדעתא דהכי לא נדרי ושרא לנפשיה, האם**  
**באמת ה' נמנע מלידור מחשש שמא יארע**  
**כזאת**

**שם** אדעתא דהכי לא נדרי ושרא לנפשיה, יש  
לעי' האם באמת ה' נמנע ר"ס מלידור  
כשהיו מעוררין אותו בזמן הנדר שמא יארע  
שילך אצל חכם להתיר ויקפיד עליו, הרי  
סתמא דמילתא כשנודר סבור שלא ילך להתיר  
כלל, ואף אם ירצה להקל מעליו עול נדרו

יסבלנו ולא יתיר, ובודאי לא יחוש שיגיע  
לקפידת החכם, [ועי' לקמן סק"ה ד"ה ואפשר  
עוד, שיש לפקפק בזה ובאמת לא ה' נודר  
עי"ש], ולכאורה נראה מזה דכיון שעכשיו  
מצטער על מה שנדר, כיון שאילו ידע בודאי  
שיקפיד עליו ר"נ לא ה' נודר, סגי בהכי  
להתיר נדרו, דהא באמת כעת אין לו סיבה  
לבטל נדרו, שקפידת ר"נ נשארת גם אם בטל  
הנדר, ולא ירויח בהתרתו שיהא לו תפארת  
מן האדם, אלא שהקילה תורה להתיר כל נדר  
שאילו ידע העתיד בנולד המצוי לא ה' נודר,  
וג"ז חשיב טעות ואפשר שזה נלמד מהא דכי  
מתו כל האנשים דהיינו עניות שהיא נולד  
המצוי.

**כן דר"ש ב"ר וריב"ר החשש רחוק להזכירו**  
**בשעת הנדר**

**וכן ר"ש ב"ר וריב"ר ודאי לא היו נמנעים**  
**מלידור מחשש שמא יארע להם טירחא**  
**דרבנן או מחייה דקצרא, ורק מפני שאירע**  
**להם באמת הרי הם מצטערים על עיקר הנדר,**  
**תדע דאטו שייך לומר ששוב לא ידרו שום**  
**נדר משום שמא יארע טירחא לרבנן ומחייה**  
**דקצרא, שהרי בתחלת הנדר כולן שוין בספק**  
**מאורע כזה או כיו"ב, אלא ודאי רק לאחר**  
**שאירע כן הרי הוא מצטער ומתחרט מעיקר**  
**הנדר, דחזינן ליה כאילו ה' ידוע מתחלה**  
**שד"ז יגרם ע"י הנדר, וכלשון הראב"ד פ"ו**  
**משבועות הי"ב דכיון שהוא מצוי ואילו ה'**  
**באותה שעה לא ה' נודר, רואין אותו המקרה**  
**כאילו ה' בשעת הנדר ולא ידע אותו, שנעשה**  
**הנדר בטעות, (ועי' לקמן סק"ה מה שיש לדון**  
**בכ"ז).**

**גדר ההיתר בפתח זה**

**נמצינו** למידין דגדר ההיתר בפתח זה הוא  
משום דאיגלאי מילתא שנדר זה יגרם  
דבר שאינו הגון, ואינו חפץ בנדר כזה, וכמו  
שאם ה' נודע שבהכרח שנדר זה יגרם קלקול  
זה, אע"פ שלא ה' ראוי לחוש לזה מיקרי

טעות, (וכמו בכבר מת דחשיב טעות אע"פ שע"פ דין אין לחוש שכבר מת, עי' ס"ה א'), ה"נ בספיקו כיון שהוא נולד המצוי דיינינן ליה כאיגלאי מילתא שנדר זה מתחלתו עומד לקלוקל זה ואדעתא דהכי לא נדר, וגדר ההיתר הוא חרטה שמצטער על זה שנדר, אלא שיש לו סיבה ולא רק שינוי במצב רוחו, וע"ע לקמן סק"ה.

### **בביאור ההיתר ע"י נולד דשכיח כתב אאמו"ר שליט"א ג' אופנים**

ה. כתב אאמו"ר שליט"א בס"ז ס"ק ? ג' אופנים בביאור ההיתר הנולד המצוי, א' שאם ה' נותן אל לבו בזמן הנדר חשש זה לא ה' נודר, כיון שזה מצוי ואדעתא דיארע כה"ג לא נדר, והי' פורש גם מן הספק, ב' שלא ה' פורש לגמרי, אבל ה' מתנה שאם יארע כך יבטל הנדר, והו"ל טעות במה שלא התנה, ג' אפי' אם לא ה' מתנה מספק, מ"מ כיון שיש מקום להסתפק שמא יארע הדבר שאינו נודר אדעתא דהכי, הקילה תורה לחשבו כטעות כיון שעל צד זה לא ה' נודר, ונתבאר שם הקושיות לאופן א' וב', ועדיין צריך להתיישב בגדר ההיתר שבאופן ג'.

### **בביאור פלוגתא דפותחין בנולד אם נחלקו כשהנודר אומר שהי' חושש לנולד, או דר"א מתיר גם כשלא ה' חושש**

ונראה להוכיח מר"א ונחום המדי דסברי פותחין בנולד, דא"צ שיאמר שאם ה' נותן דעתו לחשש זה לא ה' נודר או שהי' מתנה, דכיון שבאמת אין לחוש לנולד, לית לן לאוקומי קרא במאורע שהוא ה' חושש לנולד, אלא יש לפרש הנדון עד כמה הקילה תורה בהתרת חכם לחשוב הנדר כטעות אם אירע דבר שאם ה' יודעו מתחלה לא ה' נודר, דהא באמת גם נולד המצוי אינו נותן דעתו לחוש לו בשעת הנדר כההיא דמחיה קצרא, ואפ"ה כיון שמתחרט על מה שנדר הקילה תורה לחשבו כטעות, וזה נלמד מקרא

דמרע"ה, וה"נ ס"ל לר"א דאף בנולד שאינו מצוי הקילה תורה לחשבו כטעות, ורבנן סברי דנולד שאינו מצוי דיינינן ליה כאילו לא אירע מכח הנדר אלא מקרה שנתחדש, (וכמו שעבר הקצרא ומחיה בלי סיבה, אלא שאם לא הי' עומד שם להתיר נדרו לא הי' פוגשו), וה"נ נולד כיון שאין ראוי לחוש לו דיינינן ליה כאילו בזמן הנדר הי' ידוע בודאי שלא יקרה ד"ז, ואח"כ נתחדש ענין הגורם לכך, דבכה"ג א"א לחשבו כטעות מעיקרא, ולשון הגמ' דלא מסיק אדעתיה דמחי ליה קצרא יש לפרש שאין זה כתוצאה ישירה מן הנדר אלא שאירע כך במקרה, ולא שייך לחשבו כטעות בנדר.

ולפ"ז הנדון אם פותחין בנולד הוא אם הקילה תורה בחרטה כזו שאינה באה מטעות לחשבו כטעות, כיון דכלפי שמיא גליא שהי' כאן טעות, והקילה תורה דג"ז אינו חילול דברו כ"כ, כיון שמתחרט מעיקרו מחמת סיבה ובשעה שנדר לא ה' ראוי לחוש לזה.

### **בתו' ורא"ש נזיר ל"ב ב' דבהי' חושש לנולד אף לרבנן פותחין בו**

ובאמת אם אומר שהי' חושש לזה גם בשעת הנדר ומתנה שאם יהא הנולד לא יחול הנדר, בזה מהני לכו"ע לפמ"ש פ' תו' והרא"ש נזיר ל"ב ב' דזהו תנאי נולד שפותחין בו, דאם משער בדעתו שאם ה' אדם מעורר לו חשש שמא יחרב הבית קודם שיגמור נזירותו לא ה' נודר, או שהי' מתנה שאם יחרב הבית אינו נזיר, פותחין לו בזה דחשיב כטעות, וד"ז תלוי לפי חומר ההפסד שאם חושש שישאר נזיר כל ימיו הרי הוא מתנה גם בחשש רחוק, וכן מפני שידועין שעתיד ליחרב, [ובב"מ סי' רכ"ח סי"ג כתב שאף הרמב"ם פי' כן ולכן השמיטו שאין בזה חידוש, ובלבוש כתב דלא מהימן, וא"כ יש בזה חידוש, ועוד דאם האמת שא"צ לחוש י"ל דלא מחדשינן לאדם זה למפרע מה שאין

ראוי לחוש, וודאי דרבא רבותא אשמועינן, וע"ע לקמן סק"ט בכ"ז], מ"מ למדנו לענינינו דפלוגתא דתנאי כשלא אומר שהי' נמנע מלידור מחשש הנולד, ואפ"ה מהני לר"א כיון דסו"ס איגלאי מילתא שהי' כאן נדר שאינו חפץ בו, ונדר מפני חסרון ידיעת העתיד, וע"י.

### **בדברי אאמו"ר שליט"א שיש שני אופנים בנולד שהי' נודר ומתנה או שלא הי' נודר כלל**

**מצינו** בגמ' שני אופנים של פתח בנולד דשכיח, א' כההיא דמרע"ה בעניות, שאם הי' נותן אל לבו הי' מתנה שאם ייענו יחזור בו, וכן בחורבן הבית כיו"ב, ב' כההיא דר"ס ורשב"ר וריב"ז שאין קיום לנדר באופן אחר, דלא שייך להתנות שאם יארע כך לא יהא נדר, שזה לא יתקן כלום, אלא שמן העתיד נלמד שנדר כזה מוליד קלקול, ויש בכל אחד קולא וחומרא, דלענין לחוש לעתיד ודאי שבאופן ראשון יכול לחוש אפי' לצד רחוק ולהתנות שאם יארע כן יבטל נדרו, שאין התנאי הזה מעכב בעדו מלידור כרצונו, משא"כ באופן השני שאם הוא חושש שמא יארע קלקול מנדרו, אינו יכול לידור בשום תנאי, ולעומת זה באופן השני יש חרטה מכל הנדר, שאינו ראוי ומוליד קלקול, ובאופן הראשון אינו מוצא פגם בעיקר הנדר, אלא שיש אופנים שאין לו סיבה לנדר, אבל אינו רואה את הנדר בעצמותו כמוליד קלקול.

**וכתב** אאמו"ר שליט"א שם דאפשר דאף ר"א דאמר פותחין בנולד לא אמר אלא בנדר בזה ששייך להתנות ולהנצל מחשש הנולד, דבזה יש מקום לחשוב גם הנולד כטעות כיון שבקל יכול להתנות, אבל באופן שאם יחוש לנולד אינו יכול לידור לא מצינו שהחשיבו הנדר כטעות מפני הנולד, ולפ"ז כשהקשו בגמ' דמחיה דקצרא נולד הוא, היינו דלכ"פ לרבנן אינו פתח, אבל לקושטא דמילתא י"ל דלר"א נמי לאו פיתחא הוא, מיהו לפמשנ"ת דהא דפותחין בנולד הוא

אע"פ שלא הי' מתנה לחוש לנולד בזמן הנדר, מ"מ הקילה תורה לחשוב כטעות מה שנעלם ממנו מה שנדרו מוליד קלקול, לפ"ז אין לחלק בפתח נולד ובכל גונא ילפינן מקרא דפותחין בנולד, וכיון דעיקר ההיתר מכח חרטה א"כ יש יתרון לאופן השני, וכמשנ"ת לעיל, ועי' להלן דאפשר שחילוק זה יש בו נפ"מ לדינא אם צריך שיאמר שהי' חושש לזה בשעת הנדר, דבאופן א' בעינן שיאמר שהי' נמנע מלידור או מתנה, אבל באופן ב' שהקלקול מהנדר סגי בחרטה מכח זה, ולפ"ז לא שמענו דמהני לר"א בנולד שלא, הי' מתנה או נמנע מלידור, וע"ע לקמן בסוף ס"ק זה.

**עוד בנדון הנ"ל כשפותחין בנולד המצוי אם צריך שיאמר שהי' פורש מן הספק, או דסגי בזה שאירע הצד שלא הי' נודר אילו ידע בודאי שיקרה**

**ועדיין** יש לפקפק דמה שנקטנו דפתח בנולד המצוי מהני אף כשיודע שלא הי' חושש להתנות ע"ז אם הי' זכור בשעת הנדר, ובאופן שאירע שהנולד לבסוף, וההוכחה הגדולה לזה מר"ס ורשב"ר וריב"ז דודאי לא היו נמנעים מלידור מחשש שמא יארע להם כן, דא"כ לעולם לא ידרו נדרים, ועוד הוכחות שנתבארו בספר אאמו"ר שליט"א, וכן מר"א דפותחין בנולד אע"פ שלא מסתבר שהי' מתנה, וכן מתנאי נולד דמהני לכו"ע.

**אבל** לעומת זה לשון הרא"ש ס"ד א' והטור סי' רכ"ח בטעמא דאין פותחין בנולד כי בשביל [חשש] זה לא הי' מניח מלידור כי הי' סבור שלא יבא לעולם, הרי דבעינן שיהא מניח מלידור בזמן הנדר, וכ"כ הר"ן כ"א ב' וז"ל שכל נדר שהוא ניתר בפתח הרי הנודר אומר שאפי' בתחלה כשנדר אילו הי' נותן אל לבו אותו פתח לא הי' נודר ונמצא נדרו בטעות, ולשון זה משמע שהי' פורש מן הספק, וכ"ה פשטות הדברים בחילוק בין נולד לנולד דשכיח מפני שבשעת הנדר הי' חושש

השתא איגלאי מילתא שאינו טעות שהרי לא העני, ולכן לא פתחין בנולד המצוי אלא כשבאמת אירע כן, וכ"כ הר"ן כ"א ב' שאם לא פייסוהו עכשיו לא פתחין אילו עלה ע"ד שיפסוך, מיהו אם בא להתיר נדרו מפני חשש נולד המצוי שעלול להפסיד בו קודם שיתיר נדרו, כגון ההיא דשמא יעני ואין אתה יכול לפרנסו, שאם יעני קודם שיתיר נדרו לא יוכל לפרנסו עד שיתיר נדרו, ועבר על וחי אחיך עמך בימים אלו, ובפרט שיכול לתמוך בו קודם שיעני ויפול ליד גבאי ולזה צריך מהירות, בכה"ג שפיר מתיר נדרו מחמת חשש נולד המצוי, וכן אם בא להתיר נדרו שמא יטריח לחכמים וכיו"ב יכול להתיר קודם שאירע, אם אומר שנדר בטעות לפי שלא זכר חשש זה.

**ואפשר** עוד שיש לקיים דברים כפשטן דאדעתא דהכי לא נדרי ר"ס ורשב"ר וריב"ר ואין הכונה שיעמידו לפניהם מאורע זה שקרה, אלא כאשר ראו שנדר חזק בלא פתחים מביא את האדם למצבים בלתי נעימים כאלו, נתנו אל לבם שאין להם לידור בלא אפשרות של התרה בדברים כאלו שיש לחוש שיהא להם קשה לקיים נדרם ויצטרכו להתירם אצל חכם, דהיינו שאין להכנס לסיכונים כ"כ, וכ"כ בנמו"י שאמר שאילו הי' עולה על לבו שיבא אדם להכותו על כך לא הי' נודר כלל כו' אבל נולד שהוא מילתא דלא שכיחא לא משוי ליה טעות שלא הי' לו לעלות כך על לבו כדי שיוכל לומר טעיתי שאילו הי' עולה כך על לבי לא הייתי נודר כו' הרי שפירש דברים כפשטן גם בעובדא זו, וכ"ה סתמות שאר המפרשים, ויש לפרש הדברים כמש"כ שנתן אל לבו שנדר חזק כ"כ עלול להביא מכשולים, ולכן בנדר שיש לחוש שיצטרך להתירו אין לחסום האפשרויות כ"כ, ובזה גם לשון הגמ' כפשטה דלא מסיק אדעתיה [בשעת הנדר] דמחי ליה קצרא, ואין הכונה שחושש

לנולד המצוי, וראי' לזה ממתני' ס"ה ב' דקתני שמא יעני ואין אתה יכול לפרנסו ומיירי כשעדיין לא העני, ופתחין ליה משום שמא יעני, הרי דחשש נולד המצוי מתפרש שהספק גורם של ידור או שידור ויתנה, [ולעיל כתבנו דבדבר מצוה הרי זה שאינו חושש שמא יכשל בביטול מצוה יש בזה זלזול מוחלט במצות, ולכן הוי שפיר פתח, משא"כ ספק של דבר הרשות, ומ"מ הפשטות דכל נולד המצוי גורם להסתפק בו קודם שאירע], וכן לשון הגמ' כ"ג א' נולד הוא דלא מסיק אדעתיה, והיינו בשעת הנדר.

### ויש לחלק בין קלקול שנגרם ע"י הנדר

**ואפשר** דיש לחלק בין קלקול שנגרם ע"י הנדר כהני עובדי דר"ס ורשב"ר וריב"ר, לבין נולד בחפץ הנדר דאדעתא דהכי לא נדרי שאין קלקול בנדר אלא דאי ידע שנעשה ביהכ"נ או סופר לא הי' נודר, דלא שייך לומר דאיגלאי מילתא שהנדר גרם קלקול, אלא שלא הי' נודר באופן זה, וכמש"כ לעיל לחלק כן, והסברא בזה דנדר שגורם קלקול שייך לחשבו כטעות אע"פ שלא הי' חושש לזה בשעת הנדר, דסו"ס השתא איגלאי מילתא שמציאות הנדר גורמת קלקול, ולא ניחא ליה בנדר כזה, אבל היכא שהנדר מתוקן, אלא שנשתנו דברים בחפץ הנדר, בזה בעינן שיהא רצונו להתנות להוציא אופן זה מנדרו, מיהו בנולד לא חשיב שהנדר מקולקל כיון שאין לחוש כלל שיאירע כן, ולכן הקשו גבי ריב"ר דנולד הוא.

**לכל הפירושים גם כשבא לחזור בו מפני שהי' פורש מן הספק, מ"מ אם אירע שלא טעה אינו יכול לפתוח בזה שהי' פורש מן הספק דסו"ס נפשט הספק לטובתו**

**ועוד** נראה דאפי' אם אומר שאילו זכרתי בשעת הנדר הייתי מתנה שאם ייעני לא יחול הנדר, לא פתחין בהכי כ"ז שלא העני, דכיון שבא להתיר מכח שהנדר טעות, הרי

למכתו, אלא שאין זו דרך ישרה להגיע למצב כזה.

### אפשר שיש לקיים אופן הראשון וליישב דברי אאמו"ר שליט"א

**ודאתאן** עלה יש לפרש דברים כפשטן כמש"פ אאמו"ר שליט"א באופן הראשון שאין לנו היתר של פתח אלא כשנעשה הנדר כטעות ע"ז, והיינו כשאומר שאילו נתן אל לבו בשעת הנדר לא הי' נודר או שהי' מוצא תנאי להעמיד נדרו באופן שלא יהא חסום מלמצוא פתח לנדרו, או חיזוק אחר לקיים נדרו עם האפשרות לבטלו, ואמנם ר"א דסבר פותחים בנולד יליף מקרא שהקילה תורה להתיר נדרים גם כשלא הי' מתנה עליהם בשעת הנדר, דסו"ס איגלאי מילתא שאילו ידע מה שיוולד לא הי' נודר, וכמשנ"ת לעיל, והכי משמע במתני' ס"ה ב' דכ"ל פתח של חסרון ידיעה בהדי פתח דנולד המצוי דשמא יעני, ומשמע שהכל ענין אחד, מיהו ע"כ התם שאני שחשיב פתח גם קודם שאירע, וכמשנ"ת לעיל, - ועי' [ד"ה אות ו'] להלן מ"ש בדברי הראב"ד.

**והנה** אאמו"ר שליט"א הקשה הרבה קושיות לפי' זה, א' דלשון הגמ' בכל דוכתא אילו ידעת ולא אילו עלה בדעתך להסתפק שמא יארע דבר זה, והנה כל הפתחים שבגמ' הם בדברים שמוחלטים כבר בזמן הנדר, ודברים מסופקים לא מצאנו אלא ענינת ועובדי דר"ס ורשב"ר וריב"ר, ובעניות מצאנו במתני' אילו ידעת על שמא יעני, ועמשנ"ת בזה לעיל, ובעובדי שהם אמרו על עצמם אדעתא דהכי, אפשר לפרש דאף על ספיקא דהכי קאמרי, דכיון שזה נקרא שכיח וראוי לו לחוש על פי דין, אינהו נמי זהירי בהכי, וכיון דאדעתא דודאי לא נדרי ה"ה אדעתא דספק, וכמשנ"ת הענין לעיל שאין זו דרך ישרה לפי מעלתם.

**ב'** דא"כ אפי' אם לבסוף לא אירע הנולד יש להתיר כיון דאדעתא דהכי לא נדר, וכבר

נתבאר לעיל דבשמא יעני מצינו כן במתני', ובהני עובדי שרוצה להתיר מפני שטעה בנדרו, אם באמת חושש על העתיד שיארע כן, יכול להתיר עפ"ז, אבל אינו יכול לומר טעיתי שלא התניתי כשנתברר שלא טעה ולא אירע הצד שהי' רוצה להתנות עליו.

**ג'** דבעובדא דדביתהו דאביי ודר' יוסי לא התנו בשעת הנדר אע"פ שידעו אפשרות זו ואפפ"ה התירו להם, ועמש"כ בזה לקמן ס"ק ? שההיתר הי' דומיא דנדרי זרוזין.

**ד'** דמסתברא דמרע"ה ידע אפשרות שייענו ואפ"ה לא התנה והתירו לו כשאירע לבסוף, וי"ל שחשב שלא יוודע לו ד"ז במדין, ועכשיו נתברר לו שהי' עתיד הקב"ה להודיעו ד"ז, ועוד שהי' חושש גם אם ייענו שיש בידם להלשין, והודיעו הקב"ה שהם כמתים, וכ"ז חסרון הבנה דמיקרי טעות ולא נולד, וגם אפשר שהי' צריך יישוב הדעת מיוחדת להתנות עם יתרו, ולא נחית לזה בשעתו.

**ה'** דמסתברא דריב"ר לא הי' פורש מלנדרו מחמת ספק דמחי ליה קצרא, ובאמת זוהי קושיא אלימתא, וכבר טרחנו ביישובה לעיל, ועי"ש בשם הנמו"י וכ"ה סתמות לשון הגמ' והמפרשים כמש"כ שם, ור"ס ורשב"ר ג"כ לא העלו על דעתם פתחים אלו אע"ג דשכיחי, והענין כמשנ"ת לעיל שנתעוררו מה נגרם מנדר חזק הסתום מכל צד.

**ו'** לשון הראב"ד פ"ו משבועות הי"ב באמת משמע דחרטה עדיפא מפתח, לפי שבפתח אינו מתחרט מעיקרו רק מפני מה שנתחדש, ואנו דנין להתירו כאילו כבר הי' הפתח בזמן הנדר, אבל בחרטה מתחרט מעיקרו ואם בעינן שמתחרט ע"ז שלא התנה או נמנע מפני הפתח, א"כ גם בפתח הוי חרטה מעיקרו, וכפשטות הגמ' וכמבואר בכל הראשונים דפתח חשיב טפי טעות מחרטה, ואפשר דס"ל להראב"ד דמלמדין אותו שראוי לחוש לנולד המצוי, כמו שאנו חושבין אותו כאילו כבר

הי' בזמן הנדר, וזוללו בספק אינו תלוי בדעתו כ"כ, דכיון שבודאו של פתח זה אינו נודר, הרי החשש לספק מוכרע ע"פ חכמים, שאין זה דעתו אלא חוסר התבוננות, שאין כאן הכרעה שרוצה בנדר גם אם יארע הפתח, אלא שאינו נותן לבו לחוש לספיקו, ואם הדין קובע שיש לחוש לזה, הרי"ז בכלל טעות, הגע עצמך הרי שהפתח קרוב מאד שיארע, יותר ממה שלא יארע, ומ"מ הוא לא הי' חושש לזה ונודר סתמא, ואם הי' יודע בודאי שיארע לא הוה ניחא ליה, דודאי שייך לומר שאין להתחשב בטעות כזו שאינו חושש לדבר המצוי כ"כ, ובמקום ששייך להתנות, ודאי דחשיב טעות וחוסר התבוננות, ואף כשא"א להתנות כיון שאין לו צורך גמור בנדר, יכול לנדר באופן שלא יגיע לידי כך, ובאמת זהו כאופן שלישי שכתב אאמו"ר שליט"א, וכל מה שטרחנו בזה הוא לפי מה שסברנו דבאמת אין לחוש למחייה דקצרא אע"פ שאינו נולד אבל אם הדין קובע שיש לחוש לכל נולד המצוי, א"כ התנאים והאמוראים ודאי היו חוששין, ואף מי שאינו חושש מלמדין אותו לחוש, דלהנמנע מלידור סגי בטעם כל דהו, ולא מיבעיא כשיכול להתנות שראוי להתנות, אלא אפי' כשא"א להתנות, אם ההפסד חמור, ראוי שלא להכנס לספיקו בכל דבר שהוא מצוי, ויש למצא דרכים אחרות לקיים הנדר בלא נדר.

**יש לדון אם למ"ד פותחין בנולד חיינו אף בנולד צדדי כמחייה דקצרא, או רק בדבר ששייך לפרטי הנדר**

מן האמור נלמד שנולד דשכיח שפותחין בו, אם עדיין לא אירע והוא חושש לספיקו ודאי פותחין בו, כדתנן שמא יעני, וכן אם אומר שהי' מתנה לחוש לספיקו, ואם הוא לא הי' חושש לספיקו, אבל אם הי' בודאי שיארע לא הי' נודר, בזה הדבר במחלוקת אם דיינינן לזה שאינו חושש לספיקו כטעות, או דבכה"ג אין פותחין בו, מיהו עמש"כ לקמן סק"י י"א

דמדברי הרמ"א והט"ז והש"ך נראה דפותחין אילו ידעת ודאי שיארע ד"ז, ומתירין לו עי"ז, ואם זכר חשש זה ונדר סתמא מפני שלא חשש שיקרה, אפשר דאף לר"א דפותחין בנולד חיינו דוקא בדבר ששייך לנדר, כגון שחורב ביהמ"ק ואין שייכת נזירות, או שלא הי' נודר מליכנס לביהכ"נ, שאם הי' יודע מתחלה ודאי דחשיב הנדר טעות, אבל מחייה דקצרא וקפידא דר"נ וצערא דרבנן שאינם חלק מהנדר, בזה י"ל דלכו"ע אין פותחין בנולד, שיש להתחייס לנולד במקרה שאירע בנדר זה ואינו כתוצאה מן הנדר, וזה דומה למש"כ אאמו"ר שליט"א דאפשר שדברי ר"א רק באופן ב' ששייך להתנות, הובא לעיל ס"ק זה ד"ה וכתב.

**כ"ג א' והו' מצטערי רבנן כו' בביאור הצער והפתח**

ו. כ"ג א' והו' מצטערי רבנן משימשא לטולא ומטולא לשימשא, לכאורה הכונה שישבו זמן רב עד שחם להם השמש והלכו לצל, וחזרו לשמש להתחמם מעט, [שו"ר במהרש"א], ואפשר ששינו מקומם להרחיב דעתם מגודל הטירחא, ואי הוה אמרי ליה לחוש שיגיעו רבנן לטירחא זו לא הי' חושש, אבל עכשיו נתברר שהי' מקום לחוש לכך, ולא הי' נודר נדר חזק כ"כ, וכמשנ"ת לעיל סק"ה, - ויש גורסין כן גם בעובדא דריבר"י, עי' בגליון הגמ', ולפ"ז הו"מ למיפתח ליה בלא הקצרא אלא שלא עלה על דעתו פתח זה, ואי ל"ג ליה י"ל שלא הי' להם טורח כ"כ לפתוח מכח זה.

**שם** מי נדרת אדעתא דמצערי רבנן כו', פי' שראה מזה מה שנדר חזק עלול לגרום, והבין שאין ראוי לידור נדר חזק בדבר שקרוב שירצה להתירו, עמשנ"ת סק"ה.

**שם** אדעתא דמחי לי קצרא לא נדרי, פי' שראה שנדר חזק עלול להביאו לבזיון מפורסם כזה, ולמד מזה שאין ראוי לידור כך.

מחמת הספק, שכל דבר שראוי להמנע מחמת הודאי ראוי לחוש לספק המצוי, וגדר הדברים שנדר חזק שיש לחוש שירצה להתירו יש להזהר בו, כי עלול להביאו לידי קלקול מעין אלו, וא"צ מחשבה פרטית למקרה זה, ד' דכל שאם ה' יודע בודאי שיארע כן לא ה' נודר, הרי הדין אומר שגם מספק המצוי צריך להמנע, ואף אם הוא מתעבר ובוטח אין זו דעה נכונה, והחכמים ודאי חששו במקום שצריך לחוש, ומי שאינו חושש יש להביאו לידי הבנה שה' צריך לחוש, וכלל הוא דכל שהדין מגדירו כנולד המצוי הדין קובע שצריך לחוש לזה.

**שם דביתהו דאביי כו' משמע שלא היתה בתו, ולמה לא ידע מפתרונו של בר הדיה**

ז. **שם** דביתהו דאביי הוה לה ההיא ברתא, משמע שלא היתה בתו, [מיהו נראה שלא היו היינו חומה דמיתנין יבמות ס"ד ב' דמשמע התם שמת סמוך לנשואין, ומשניה דרב יוסף עד שמת אביי היו כעשרים שנה, דרבה חיה מ' שנים, ור"י מלך בתר רבה שתי שנים ומחצה, ואביי חיה ס' שנים], ובברכות נ"ו א' פתר ליה בר הדיא בהכי קרא דבניך ובנותיך נתונים לעם אחר, וצ"ל דבת אשתו קרו לה נמי בנותיך, ואפשר שחלם כן לאחר שכבר הדירה, דאל"כ הרי כבר ידע שתעבור על דעתו, ולא מסתבר דאמרינן בזה דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין דהתם הכונה שאין ההלכה נקבעת עפ"ד חלומות, אבל אביי ודאי הו"ל למיחש, (מיהו צ"ע אם ה' יכול לבטל נדרו קודם שתעבור עליו, ואפשר דלא מצי למימר כאילו נתקבלת ולכן הנדר קיים, וצ"ב).

**שם ומי שרי כה"ג כו' אין והתניא כו' ההיתר הוא מפני שמתחלה לא נתכוין להדירה עבור זה אלא לזרוזי**

**שם** ומי שרי כה"ג, אין והתניא כו', כאן לא שייך לומר שאם ה' חושב ע"ז בשעת

**שם האי נולד הוא כו' לעיל ה' זה תוצאה מן הנדר, וכאן דבר צדדי, ולכן הקשו רק כאן**

**שם** האי נולד הוא דלא מסיק אדעתיה דמחי ליה קצרא, לעיל לא הקשו כן כיון שקפידת ר"נ וצערא דרבנן ה' כתוצאה מן הנדר, ולא מאורע דהוה קאי קצרא התם, וכיון שהנדר גורם לכך לאו נולד הוא, ואפי' אם אין זה מצוי כ"כ דשפיר מסיק אדעתיה שד"ז עלול לבא ע"י הנדר, ואף אם לא ה' מעלה ע"ד כן מסברא השתא מיהא למד שנדר כזה עלול לגרום כן, אבל מחיית הקצרא הוא מאורע שאינו קשור לנדר, [ואפי' לר"א דפותחין בנולד י"ל דבזה אין פותחין], ומשני דשכיחי אפיקורי דקיימי בי רבנן וחושבין לשלוט ולעשות סדר ותולין הדבר לכבוד התורה, ואם יראו דמצטערי רבנן הם קרובין להכותו.

**האי** דלא חשיב פתח אילו ידעת שתלך אצל חכמים להתיר נדרך, היינו משום דמעיקרא נדר כדי לכופ עצמו לקיים הדבר, ולמנוע ממנו לבטל דברו אע"פ שירצה ויחזור אצל חכם לבטל נדרו.

**כמה אפשרויות במה שאמרו דמסיק אדעתיה משום דשכיחי אפיקורי כו'**

**לעיל** סק"ה נתבאר דבהשקפה ראשונה רחוק לומר שמנעו מלידור מפני חשש זה, ותדע דא"כ שוב לא ידרו לעולם שמא יגיעו לידי כך, ול"מ כן, וא"כ קשה איך התירו בפתח כזה שאינו טעות, וכתבנו ד' אפשרויות, א' דכיון שעכשיו מצטערין על עיקר הנדר, ונתברר שנדר זה גורם קלקול, הר"ז כחרטה עם סיבה שנתחדשה לו, וגם בזה התירה תורה לחשבו כטעות, דכיון שהוא נולד המצוי דייגנין ליה כנתברר שמעיקרא ה' עומד לכך, ב' דדוקא בדבר שנגרם ע"י הנדר אמרינן כן, ולא בנולד של סיבה חיצונית כעניות וכיו"ב, דבזה דוקא אם ה' נמנע מלידור או מתנה תנאי פתחין ליה, ג' דבאמת היו נמנעים



לרגל כיון שאין ביהמ"ק, והדיר את אשתו שלא תעלה ואעפ"כ עלתה, אבל אם הוא ה" עולה לא הי' מדירה שלא תעלה.

**ס"ד א' פותחין בנולד, בפשוטו מייירי שלא הי' פורש מן הספק, ויש לדקדק בלשון וחכמים אוסרין**

ח. **ס"ד א' מתני' ועוד אר"א פותחין בנולד וחכמים אוסרין כיצד כו', אילו הייתי יודע כו', פשטות הדברים שהוא אומר אילו הייתי יודע בודאי שהוא נעשה סופר, אבל מן הספק לא הי' פורש, דכיון שאין ראוי לחוש לנולד אין להעמיד משנתנו במאורע שאומר שהי' חושש לנולד, ומש"ה בעי מ"ט דר"א, ויליף ר"א מקרא דאף בכה"ג פותחין לו כיון דאיגלאי מילתא שהי' טעות בזה שנדר סתם.**

**ויש לדקדק בלשון וחכמים אוסרין דהול"ל וחכ"א אין פותחין, דלשון אוסרין משמע דומיא דרישא שאוסרין לפתוח שמא לא יאמר האמת, ודכוותה הכא הי' מקום ללמוד מזה, שאפי' אומר שהי' פורש מן הספק דנולד אוסרין חכמים, דחיישנין שמשקר או שאינו מעריך דעתו יפה, אבל בנזיר ל"ב ב' אמרו פותחין בתנאי נולד, ולפי' תו' והרא"ש היינו דהיכא דהי' מתנה על הנולד מתירין לו, ואולי מה"ט מסיים ר"א מתיר וחכמים אוסרין לומר שאוסרין את הנדר ולא רק שאוסרין להתיר, דהכי מתפרש ר"א מתיר את הנדר וחכמים אוסרין אותו שאינו ניתר בזה כלל.**

**שם נעשה סופר, אם הכונה ת"ח או לבלר**

**שם** אילו הייתי יודע שהוא נעשה סופר, למ"ש הרא"ש דסופר היינו ת"ח, א"כ יש כאן טעות בעיקר הנדר דמת"ח לא נדר כלל, אבל אם הכונה לבלר העיר כמ"ש תו', הר"ז סיבה צדדית כיון שהוא צריך לו, וכן בנעשה ביהכ"נ מצינן למימר דמביהכ"נ לא נדר כלל, א"נ מפני שצריך לו.

הנדר הי' מתנה, שהרי כל נדרו הוא על הצד שלא תשמע לו, הרי דנחית לספיקא שלא תשמע לו וע"ז הוא נודר, וא"כ איך שיין לפתוח לו שהי' טעות, ומצינן למימר דאיגלאי מילתא שטעה בהערכת דעת אשתו, אבל א"צ לזה דעיקר הפתח הוא שהי' רק נדרי זרוזין, שלא רצה להדירה אם תעבור על דבריו, רק להפחידה שלא תעבור, ואמנם אין זה כנדרי זרוזין שא"צ היתר חכם, אבל פתח גמור מיקרי, כיון שמעיקרא לא רצה להדירה אם תעבור על דבריו, ואמת הוא שטעה בהערכת דעתה או ששינתה דעתה אח"כ, אבל מעיקרא לא נתכוין שבאמת תבא לידי איסור, וכה"ג לא חשיב שאנו דנין את הספק כאילו הי' ודאי בשעת הנדר שתעבור על דבריו, ובכה"ג לא הי' מדירה, אלא ההיתר הוא שלא רצה מעולם להדירה, - וכן הנודר מבשר ויין אם יכשל בעבירה ונכשל בה כתב הרשב"א במיוחסות סי' רנ"ה הובא בב"י ובגליון הגרע"א ז"ל סי' רכ"ח ס"ז דפותחין לו בזה, ודימה להא דהכא, והיינו שאין כונתו אלא לזרז עצמו ולא ליאסר בבשר ויין, (ועי' לקמן סק"י).

**שם והתניא כו' מלעלות לרגל כו' בפי' הרא"ש ובמדרשים בזה**

**שם** והתניא מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל כו', פי' הרא"ש לשמוע הדרשא כו', והיינו משום דקשיא ליה דהא ר' יוסי לבתר חורבן הוה, אבל במדרש שה"ש פ"א פס"ג כך ישראל אע"פ שחבר ביהמ"ק לא בטלו שלש רגלים בשנה, וגרסת הילקוט אע"פ שחבר הבית עולות לשם, ושם פ"ח פ"א ע"פ שחבר ביהמ"ק לא בטלו ישראל פעמי רגלים שלהם שלש פעמים בשנה, וכן ציין מהר"ץ חיו"ת למדרש קהלת פ"א פ"ב בימי ר"א בן שמוע שהגיע זמן ישראל לעלות לרגל בירושלים, וכן הובא מנהג זה בראשונים, ולפי' ניחא שהבעל לא עלה

**בתו' כתובות ס"ג א' מ"ט לא חשיב נולד בעובדא דר"ע**

**בתו'** כתובות ס"ג א' הקשו איך התיר ר"ע לבן כלבא שבוע אדעתא דגברא רבה הרי זהו נולד, ואמנם גם משום פרק אחד והלכה אחת לא הי' נודר, אבל לישניה דר"ע משמע שאם הי' משיב דאדעתא דגברא רבה לא נדר הי' ג"כ מתיר לו, ותיירצו תו' דלא הוי נולד כיון שהלך לבי רב דרך הוא שנעשה אדם גדול, וזהו פתחו שלא ידע שהלך ללמוד, (וצ"ע בט"ז ס"ק י"ז) ובאמת אם הי' יודע שנתקדשה לו ע"מ ילך לבי רב לא הי' מדירה אפי' בלי שנעשה ת"ח, והיא גופה אדעתא דגברא רבה נתקדשה לו, ונתגלגל מן השמים שיזכה לתורה מעוני, ועוד יתכן שהדירה מפני שחשב שתתגרש ממנו, וו"ל כדכיתיהו דאביי (ועוד י"ל דנתחרט מעיקרא כי עכשיו סבור שלא הי' ראוי להדירה, כי לא הי' סיבה לחזרתו כעת).

**שם או שהי' משיא את בנו בקרוב, אי מיירי בנדר לזמן**

**שם** או שהי' משיא את בנו בקרוב, פי' דהוי נולד אע"פ שהוא דבר שעתיד להיות, מ"מ מהירות הזמן מיקרי ג"כ נולד, ופי' הרא"ש כגון שנדר לזמן והוי נולד שמשא את בנו בתוך הזמן, ואפשר נמי שנדר לעולם דומיא דרישא, אלא שהי' סבור שיתפייס עמו ויתיר נדרו, וקודם שהספיק להתפייס עמו הי' משיא את בנו.

**שם ב' כי מתו בו' פשטיה דקרא שלא יפחד**

**שם** ב' מ"ט דר"א אר"ח דאמר קרא כי מתו בו' פשטיה דקרא שאין לו לפחד לשוב למצרים, אבל כיון דדרשינן במדין לך שילך ויתיר נדרו במדין, [והיינו משום דבמדין מותר ולך מותר וערמב"ן עה"ת] ולא כתוב איך יתיר נדרו, שמעינן שבכי מתו יש גם היתר לנדרו, ומשמע דאע"פ שנשבע לטובת יתרו מ"מ מהני פתח כזה להתיר שבועתו, וער"ן

וערשב"א במיוחסות סי' רנ"ה שפי' שנשבע שתי שבועות עי"ש בארוכה, וצ"ע למה נשבע שלא ירד, ואולי נשתוקק לירד וגדר עצמו בשבועה, וענמו"י מ"ש בזה, (וערמב"ן עה"ת שמתחלה חשב לילך בגפו).

**שם** והא מיתה דנולד הוא, יש לעי' הרי עברו כשבעים שנה מאז, דהיינו מויגדל משה ויצא אל אחיו, דאפי' הי' בן י"ג הרי בעמדו לפני פרעה הי' בן שמונים שנה, והם היו גדולים ממנו בשנים, ובזמן מרובה כ"כ אין המיתה נולד, וי"ל דמ"מ שימותו בחייו בזמן שיהא בידו לילך למצרים מיקרי נולד, שו"ר ברמב"ן עה"ת שעברו כששים שנה ובסוף הזמן בא למדין ומיד שנשא צפורה נצטווה לשוב שהרי לא נולד לו אלא גרשום עי"ש.

**שם ורבנן מ"ט כו' בביאור פלוגתתם ומ"ט חזר בו ר"א**

**שם** ורבנן מ"ט קסברי הנהו מי מייתי כו', אלא אר"ל שירדו מנכסיהן, אפשר שאין מקרא יוצא מידי פשוטו שהרי מלך מצרים מת מיהו גם בזה פירשו נצטרע [וערמב"ן], ועכ"פ נשתכח הענין שהי' לפני שנים רבות, וכלפי זה נאמר כי מתו כל הזוכרים הענין, אבל עיקר חששו של משה מעיקרא הי' מדלטורי ישראל כדמפרשינן באכן נודע הדבר, ולענין זה סגי בעניות ידיהו שאין בכחם לעורר נשכחות ולהמציא עלילות, ומיתת רבים מהזוכרים אינו נולד, אבל מיתה מוגדרת לאנשים מסוימים הוא נולד, ומעיקרא חשש רק מהם וראיתי כתוב בשם הגר"א דדייק מדכתיב המבקשים את נפשך ולא כתיב שביקשו, וש"מ שהם קיימים ועדיין מבקשים את נפשך, ועכ"כ דכי מתו היינו שהענו.

**בנזיר** ל"ב ב' מבואר דחזר בו ר"א, ולא משמע שפלוגתתם היתה אם הכונה לדתן ואבירים, וכן לשון הגמ' הנהו מי מייתי, משמע שד"ז מוסכם ואפשר דמעיקרא סבר שאין מקרא יוצא מידי פשוטו שחלק מהם

**שם אבל פותחין בתנאי נולד, בפי' תו' והרא"ש**  
**שהיו מפייסין אותו לחוש לנולד, וביאור הענין**  
**שם** ואמר רבא אע"ג דאמור רבנן אין פותחין  
 בנולד אבל פותחין בתנאי נולד כיצד  
 אמרינן להון אילו אתא איניש כו', בתו' פירשו  
 דומיא דאילו באו עשרה בנ"א ופייסוך, ולפ"ז  
 משמע שהם מפייסין אותו שלא ידור כלל גם  
 בלא סיבה, אלא שמסתייעין בפיוסן גם בטענת  
 ספק נולד, אבל הם אינם רוצים בנדרו גם  
 בלא הנולד, ואע"פ שלא היו מצליחין לפייסו  
 רק בצירוף ספק נולד, מ"מ מהני לחשבו  
 כחרטה, וזו גם כונת הרשב"א במיוחסות סי'  
 רע"ג הובא בב"י סי' רכ"ח דחרטה מחמת  
 נולד מהניא וכ"כ בשם ה"ר יונה, וכנראה  
 שלמד כן מדברי תו' הללו [מיהו בסמ"ג הביא  
 בשם הרא"ה ממין שדייק כן בגמ' כ"א ב'  
 ועי"ש שפי' גמ' דהכא בע"א] ולפ"ז מיירי  
 כשהאדם קרוב לחרטה בלא סיבה, מיהו  
 הרא"ש בנדריים גרס דקסבר אין פותחין  
 בחרטה ומיירי כשפייסוהו ממש דהוי פתח,  
 וכאן ג"כ פירש דהוי פתח כההיא דהתם.

**מידו פשטות הגמ' שם שנדר מחמת כעס**  
**ובנ"א מפייסין אותו להניח כעסו, ואף**  
**לפי' הרא"ש שמפייסין אותו לאחר נדרו מ"מ**  
**מיירי בנדר שאינו ראוי, וצ"ע א"כ מה ענין**  
**זה לנזירות שהיא ראויה אי לאו החשש שמא**  
**יחרב בימה"ק, ומהיכי תיתי יפייסו אותו שלא**  
**לנדרו אם לא מחשש החורבן, ולמה יחשב**  
**כחרטה ולא כנולד.**

**והנה** אם נימא דבנולד דשכיח פותחין אע"פ  
 שאינו אומר שהי' נמנע מחמת הספק,  
 דכיון שפורש מחמת הודאי אנו רואין הנולד  
 לבסוף כאילו הי' בזמן הנדר, לפי שהיושר  
 הוא לחוש לנולד המצוי, וכמשנ"ת לעיל סק"ה  
 בדעת הראב"ד, א"כ יש לפרש כאן שאם יודע  
 בעצמו שהי' חושש לספק הנולד אם היו  
 מעוררין אותו הר"ז ג"כ פתח יפה, ור"א סבר  
 פותחין בנולד אף אם לא הי' חושש לנולד  
 לא להמנע מלידור ולא להתנות בנדרו.

מתו ממש וגם על סמך זה התיר שבועתו,  
 וכיון שהוכיחו לו שאין פותחין בנולד, הסכים  
 עמהם שעיקר ההיתר הי' משום עניות דדתן  
 ואבירם, דאין נראה שהי' הויכוח בפירוש נצים  
 ונצבים.

**נזיר ל"ב ב' שטפוהו רבנן לר"א כו' הדיוק**  
**מדקרי ליה טעות, ולפ"ז רי"ש נדרים ס"ו א' ס"ל**  
**דלאו נולד הוא**

**מ. נזיר ל"ב ב' אמר רבה שטפוהו רבנן**  
**לר"א כו', לכאורה הראי' מדתנן וזו**  
**טעות טעה, ואם איתא דר"א סבר כותיה אין**  
**לשנות ע"ד שטעה, וכו"כ בירושלמי נדרים**  
**פ"ט ה"ב דמייתי רק רישא דמתני'[, ולפ"ז**  
**מוכח דרי"ש נדרים ס"ו א' ג"כ ס"ל דאין**  
**פותחין בנולד אלא דס"ל דכעורה ונעשית נאה**  
**לאו נולד הוא שבנ"י נאות הן אלא שהעניות**  
**מנוולתן, וכן פירש שם הרא"ש, והיינו לפי**  
**גירסתו דרי"ש מתיר רק בכעורה ונעשית נאה,**  
**אבל לגירסא שלפנינו דרי"ש מתיר גם בקצרה**  
**ונעשית ארוכה שחורה ונעשית לבנה ע"כ**  
**דס"ל פותחין בנולד, ונראה שזוהי גרסת הר"ן,**  
**ולפ"ז צ"ל כמ"ש תו' והרא"ש דדייק מהא**  
**דקתני כשבא הדבר אצל חכמים אמרו כו'**  
**והרי ר"א ג"כ הי' בין החכמים בזמן החורבן**  
**ולמה לא הזכירו דעתו וש"מ שחזר בו, וק"ק**  
**שיחלוק רי"ש על כל החכמים שהוא הי'**  
**תלמידו של ר' יהושע כדתנן ע"ז כ"ט ב', וגם**  
**למה קתני שטעה הרי בדרי"ש לא קתני**  
**שטעה, ולכן מיושב יותר כגרסת הרא"ש], ואם**  
**באמת כבר חזר בו בזמן החורבן, צ"ל שכבר**  
**שנו משנתו קודם החורבן אע"פ שהי' בזמן**  
**רבו ריב"ז, דאל"כ לא הי' רבי שונה משנתו**  
**הקודמת דלא שייך לומר משנה לא זזה**  
**ממקומה אלא כשכבר הורגלו לשנותה, ואולי**  
**ר"ע שהי' תלמידו שנאה קודם החורבן ולכן**  
**לא זזה ממקומה כשלימדה לתלמידים אח"כ,**  
**שהרי הי' צריך לשנות הא דאין פותחין לרבנן,**  
**ולא השמיט דברי ר"א ממקומן, ועי' במפרש**  
**כאן, ועי' לקמן ס"ק י"ט בדעת רי"ש.**

**אבל** אם נימא דבנולד המצוי ג"כ בעינן שיהא דעתו כעת שהי' נמנע מלידור מחשש הנולד, א"כ מה נתחדש כאן בנולד שאינו מצוי, הרי כשדעתו שהי' נמנע דינו כנולד המצוי, וכשלא הי' נמנע הרי אף בנולד המצוי לא מהני, ואמנם לר"א מהני אף כשלא הי' נמנע מחמת הנולד, דבהא פליגי לפמשנ"ת, אבל אכתי לרבנן מה חילוק יש בין נולד המצוי לאינו מצוי.

**ואפשר** שהדבר תלוי בכמה תנאים א' שהחשש שישאר נזיר כל ימיו חמור עליו ביותר, ובזה אף בחשש רחוק דרך להתנות, ב' שאפשר להתנות וא"צ להמנע לגמרי מלידור, ג' שהחשש ידוע ומתקבל על הלב כשמעוררין אותו, כחורבן ביהמ"ק שידוע שעתיד ליחרב, אבל אם היו מעוררין אותו לחוש שיעשה ביהכ"נ שאין לדבר זה אחיזה בדרך הרגיל, לא הי' נמנע כלל, ואין לחוש שיעורר אותו ע"ז, משא"כ בנולד המצוי שאנו מלמדין אותו שצריך לחוש לזה, ואם בודאי לא ניחא ליה הרי החכם מלמדו חכמה לחוש לספיקו, משא"כ בנולד שאינו מצוי שצריך לשער בעצמו אם הי' מתעורר לכך ע"י אדם אחר.

**ל"שון** בתנאי נולד מתפרש לפ"ז אם הייתם פורשים מן הספק, דאילו לר"א מהני אף אם פורשים רק מן הודאי, א"נ אם הייתם עושין תנאי לחוש לספק, ועי' בסמוך.

### בפ"י הסמ"ג והטור דאילו הי' אדם משקר

**במוש"ע** סי' רכ"ח סי"ג הביאו פ"י הסמ"ג אילו אתא איניש ואמר לכוין דחרב ביהמ"ק, פ"י שכבר חרב והעיד שקר, מי הוה נדריתון, וצ"ע דאם מאמין לו היינו ממש פותחין בנולד, ואם אינו מאמינו א"כ לא אמר כלום, והיכן מצינו שיש יתרון לעדות שקר, ואפשר דה"ק אם הי' מתעורר לכם ספק שמא כבר נחרב הבית, האם לא הייתם חוששים לנודר במוחלט על העתיד, דכשאינן האדם

בטוח בהוה הרי ספיקו על העתיד חזק יותר, ולפ"ז מתפרש כדלעיל באופן שהי' מתנה לבטל נדרו אם יחרב הבית, אלא דלא סמכין על חשש נולד אלא בצירוף חשש שכבר חרב הבית, והא דנקטו איניש דמשקר היינו שלא מתעורר האדם להסתפק על העבר שמא כבר חרב אלא ע"י מי שמעיד לו כן, אבל ה"ה מי שמעורר לו הספק מסברא, אבל העיקר תלוי כמה הי' חושש על העתיד אף אם אינו מאמין לו, וכבר נתבאר בכ"ז בספר אאמור"ר שליט"א עי"ש.

### בהשמטת הרמב"ן והרא"ש ד"ז

**ועי"ש** שכנראה לא הי' פ"י הרא"ש נזיר לפני הטור באותה שעה שלא יתכן להשמיט פ"י תו' והרא"ש אלא שלא הובא ד"ז ברא"ש נדרים העתיקו מהסמ"ג, וכן העיר בבית מאיר, ושם נקט דלפ"י תו' והרא"ש אין בזה חידוש, ויישב בזה השמטת הרמב"ם, וכן צ"ל בהשמטת הרמב"ן והרא"ש, והיינו משום דסתמן כפירושן שאין חילוק מכח מה באה החרטה או הפתח של הפיוס, וכ"כ הרמב"ם דחרטה מחמת נולד מהניא, ואמנם הי' מקום לדון בזה ולכן רבא הוצרך להשמיטנו ד"ז אבל סתמות הגמ' בנדרים מתפרשת כן, וכמו שדייק הסמ"ג בשם הרא"מ מדלא שאלו בגמ' מכח מה נתחרט, מיהו לפמשנ"ת לעיל יש בזה חידוש גדול דאע"פ שע"פ דין לא חיישינן לנולד, מ"מ אם מוצא בעצמו שבצירוף פיוס הי' חושש לזה, חשיב פתח.

### במרדכי פ"ג דשבועות בשם הר"י בכור שור

**במרדכי** סופ"ג דשבועות הביא לשון מהר"ם בשם הר"י בכור שור דבנולד שאינו מצוי אפי' אמר אילו הייתי יודע לא הייתי נודר אין בכך כלום דאנן סהדי דמתוך שסבור שלא יבא גמר בלבו ונדר, וביאר אאמור"ר שליט"א די"ל שאפי' אם האמת כדבריו מ"מ אין ההלכה קובעת שטעה בנדרו, כיון שבאמת הדעת נותנת שאין לחוש לנולד, ולכן אפי'

אם טבעו רך וחושש לכל דבר, מ"מ א"א לומר שהי' כאן טעות במה שנדר ולא חשש, וכתב לבאר כן בלשון הלבוש שכתב דמשקר הוא ולא מהימן, ויתכן גם שטועה בהערכת דעתו כיון שרואה ביהמ"ק חרב לפניו.

**מיהו לפמש"פ תו' והרא"ש** בהא דפותחין בתנאי נולד חזינן שאם באמת הי' חושש לנולד להמנע או להתנות שפיר פתחינן ביה, ואמנם בדבריהם מבואר דהיינו בצירוף פיוס בנ"א, אבל בגמ' אמרו דסגי בזה שאדם אחר הי' מעורר להם ספק, וכבר נתבאר בכ"ז לעיל.

### בדברי הרמב"ם

**בדברי הרמב"ם** פ"ו משבועות הי"ב יעוי' מש"פ אאמו"ר שליט"א, והנה בהי"א מבואר שפותחין בחשש עניות שלמחר יצטרך זה ותהי' עובר על וחי אחיך עמך, הרי דאע"פ שאינו רוצה שחבירו יעני אפ"ה פותחין בזה בנולד המצוי, מיהו מעיקרא לא נדר מסוג הנאה כזו של וחי אחיך עמך, ולכך הפתח גמור יותר, ועוד יש להעיר דבהיה דרי"ש ס"ו א' העתיק הרמב"ם כרבנן דדוקא בטעות מותר, ואע"פ שהוא חץ בהתייפותה, ועוד יש להעיר דבנדרים פ"ח ה"ה העתיק הא דאין פותחין בנולד לומר דבעינן היתר חכם ולא ניתר בלא פתח כתולה נדרו בדבר או כנדרי שגגות, ובפיה"מ יש מהדו"ק ומהדו"ב כמו שהביאו מכת"י, ומתחלה הי' סבור דר"מ ורבנן פליגי אם צריך התרה בכה"ג, וכן פירש שהתירן נחום המדי בלא היתר חכם, וכן בדרי"ש שהתירה כדין טעות, ואח"כ חזר בו דפליגי אם מתירין בנולד, (ואולי מ"ש בהלכות נדרים הי' לפי מהדו"ק, וכאן בשבועות הוסיף לפי מהדו"ב, גם בהא דאין פותחין בכבוד או"א והני דסוגיא כ"ב א' השמיט הרמב"ם לפמש"פ בפיה"מ דלר"א א"צ התרה בכה"ג עי"ש), עכ"פ לדינא יש לנקוט בדעת הרמב"ם כמהדו"ב וכמש"פ אאמו"ר שליט"א שאין

פותחין אלא בחרטה גמורה, ואפי' התבונן להתחרט מכח הנולד שפיר דמי, ויתכן שפירש כן הא דפותחין בתנאי נולד, ואמנם לא ניחא להו בחורבן ביהמ"ק, אבל יתכן שנתעוררו מחשש זה להמנע לגמרי מנזירות, שהי' להם סיבות לכאן ולכאן ובצירוף החשש של החורבן היו מכריעין שלא לידור, ולע"כ בכל שיטת הרמב"ם בזה וציינתי האפשרויות לפור'.

**יש לעי'** היכי פשיט ר"א דפותחין בנולד מהא דכי מתו כל האנשים דילמא פתח ליה בתנאי נולד, וי"ל דס"ל דכיון שאין ראוי לחוש לנולד מסתמא גם מרע"ה לא הי' חושש לזה ואפ"ה התירו.

**שו"ע סי' רכ"ח סי"ג בהגה, פשטות הדברים שאם מתחרט על כל הנדר ואינו חפץ בו כלל אע"פ שרק בגלל שאירע הנולד חזר בו ג"כ מהני**

**י. שו"ע סי' רכ"ח סי"ג** בהגה הא דאין פותחין בנולד היינו לעשות מן הנולד פתח כדי שיתחרט, דודאי אינו מתחרט רק מן הנולד ואילך, אבל אם מתחרט מעיקרו אע"פ שעושה מכח הנולד מיקרי חרטה ומתירין לו, פשטות דברים אלו מתפרשים שלפעמים אדם מתחרט מחמת הנולד מכאן ולהבא כגון קונם שאיני נהנה לאיש פלוני ונעשה סופר לבני העיר שהוא נצרך ליהנות ממנו, אבל אינו מתחרט על מה שלא נהנה ממנו עד הזמן שנעשה סופר, ולפעמים מתחרט מעיקרא מחמת הנולד שע"י הנולד נמצא שאין לו שום ריוח ממה שנדר תחלה והוא מתחרט על מה שנדר, כגון שרצה להתרחק מפלוני שהוא ע"ה ועכשיו שנעשה ת"ח א"כ אינו רוצה להתרחק ממנו כלל, ואמנם בשעת נדרו הי' ע"ה, מ"מ משנעשה ת"ח אין לו שום תועלת בנדר מעיקרו, והדברים נסמכים על מ"ש בשו"ע ס"ז דחרטה שאינה מעיקרא היינו שעד עתה הוא חפץ

במה שנדר, ובנולד המצוי פותחין אע"פ שניחא ליה בנדרו עד הזמן שנולד הפתח, ואם הי' יודע מעיקרא הי' מתנה שיהא נדרו עד הזמן הזה או שלא הי' נודר כלל, ומ"מ לא מיקרי חרטה מעיקרא כיון שניחא ליה בנדרו בזמן שלא נולד הפתח, ולאפוקי אם בגלל הנולד אין לו שום תועלת בנדר, או שנעשה אוהבו ע"י הנולד, וכן משמע בר"ן כ"ב ב' דר"ס לא נתחרט מעיקרו כדי שלא יפסיד התעניות שהתענה, וכן הרשב"א במיוחסות סי' רע"ג כתב דחרטה מחמת נולד מהניא, והיינו כשעיקר שבועתו היתה רק בשביל החולה ? שלא תמות, ועכשיו שמתה אין לו תועלת בשבועתו כלל וכן שם סי' רנ"ה שא"צ חרטה דמעיקרא בנודר על דבר מסוים אם יעבור על עבירה פלונית, ג"כ משמע דחרטה דמעיקרא היינו שאינו חפץ בנדר עד עכשיו, ובזה כתב דאע"פ שניחא ליה במה שנדר עד עכשיו פותחין לו, ולכאורה בכה"ג חשיב חרטה דמעיקרא מחמת הפתח ככל פתח, (ועי' לעיל סק"ז), וכ"נ בט"ז ס"ק י"א ובש"ך ס"ק ט"ו דחסרון חרטה דלאו מעיקרא משום דניחא ליה בנדר עד השתא.

### תמה אאמו"ר שליט"א דא"כ בטלת אין פותחין בנולד

**אבל** כבר הוכיח אאמו"ר שליט"א שא"א לומר כן, דא"כ בטלת הא דאין פותחין בנולד, דהא ודאי הנזירים נתחרטו על נזירותם כשנודע להם שלא יוכלו להשלים נזירותם ויהיו אסורין לעולם ביין ותגלחת וטומאה, ואפ"ה אמרינן שטעה נחום המדי שהתירן, וכל פתח של נולד סתמא לא ניחא ליה בנדרו שהרי אילו ידע הנולד לא הי' נודר כלל, ולמה הקשו בגמ' כ"ג א' לריב"ז דנולד הוא, מה בכך הרי נתחרט מעיקר נדרו, וכן הקשו בגמ' ס"ה א' (ס"ו א'), וכ"כ הב"י דבאינו מתחרט מעיקרא אף בנולד המצוי לא פותחין, וע"כ דאף במתחרט מעיקרא לא פותחין בנולד

שאינו מצוי, מיהו משמע דמפרש כלשון הרמב"ם שאם הוא מרוצה מהנולד חשיב חרטה, וזה מחדש דהא בההיא דרי"ש ס"ו א' ניחא ליה בנולד, וכן בגמ' ס"ה א' בנהרג הנחש, ובד"מ העיר ע"ד הב"י שכל הפוסקים שוין בד"ז דבעינן שמתחרט מעיקרא, ומשמע ג"כ שכונתו כשניחא ליה בנולד, ולאפוקי מתשובת הרשב"א דלא ניחא ליה שתמות אחותו, וכן בבהגר"א ס"ק כ"ב ציין לדברי הרמב"ם ולעובדא דר"ע, והרי התם לא נתחרט מעיקרא, אלא דניחא ליה בזה שנעשה גברא רבא, וכ"מ בט"ז ס"ק י"ז וס"ק י"ד ובש"ך ס"ק כ"ד כתב דמה"ט נהיגינן עכשיו לפתוח אפי' בנולד כיון שמתחרט מעיקרא ע"י הנולד, וכן בחכמ"א כלל ק' ס"ה כתב דלדידן אין נפ"מ מה נקרא נולד כיון דמיירי כשמתחרט מעיקרו ואפי' אם הנולד סיבה לחרטה מהני, ולא הזכירו לחלק בין נולד דניחא ליה שנולד וכמ"ש הרמב"ם וכ"ז צע"ג כמ"ש אאמו"ר שליט"א בארוכה בסק"ב ובסק. ?

### לענין הלכה בכ"ז

**ולענין** הלכה כתב אאמו"ר שליט"א דאין מתירין בחרטה אלא אם דעתו כעת שלא הי' שיקול דעת נכון לידור בשעת הנדר בלי סיבות שנתחדשו, ואם הי' עומד כעת במצב של שעת הנדר עם אותם ספיקות על העתיד לא הי' נודר, ואפי' אם יודע בודאי שלא יארע כן ג"כ לא הי' נודר, ואם הספק על העתיד מצוי ואם הי' נותן אל לבו לחוש לכך הי' נמנע או מתנה מתירין לו בפתח זה כשאירע כך, ובנולד שאינו מצוי אפי' אומר שהי' נמנע מחמת הספק אין מתירין לו, מיהו ד"ז אינו ברור דיש אופן שנקרא תנאי נולד שאם יפייסוהו שלא לידור בצירוף חשש הנולד לא הי' נודר מתירין לו בזה, (ואם מתחרט מעיקרא מחמת הנולד אם מהני היינו דוקא אם ע"י הנולד נתעורר לבו לחשוב שטעה, אבל לא מפני החשש שיארע הנולד).

**בדברי הרמ"א והט"ז והש"ך בענין פתח מחרטה  
דלאו מעיקרא**

ויש לתמוה א"כ איך כתב הרמ"א בס"ז שנהגו להחמיר ולעשות מן החרטה פתח, שלאחר שאומר שמתחרט מעיקרא ואמרים לו אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא ואז מתירים לו, עכ"ל, והיכי דמי אם היו אומרים לו בשעת הנדר שמא תתחרט הרי באמת לא הי' פורש, שאין אדם נמנע מלעשות לפי שיקול דעתו שמא יתחרט למחר, ואם אומרים לו בודאי תתחרט מנלן דחשיב פתח הרי בכל נולד לא פתחינן באילו ידעת בודאי שיארע כך, ומנלן דבנולד המצוי פתחינן בכח ודאי, ועמשנ"ת לעיל סק"ה בארוכה אם פתחינן באילו ידעת בודאי, או דדוקא אם הי' פורש מן הספק, ופשטות הראשונים דדוקא בהי' פורש מן הספק פתחינן, ואף הראב"ד מיירי דוקא בנולד כזה שאנו אומרים שהי' ראוי לחוש לספיקו, אבל בחרטה לא אמרינן הכי.

**ומדברי הש"ך והט"ז בס"ז ובסי"ג משמע** דאין חסרון בחרטה דלאו מעיקרא או בנולד, אלא כשחפץ בנדרו עד זמן ההתרה או הנולד, אבל אם אומר שבגלל הנולד לא ניחא ליה בנדר מעיקרו, שאפי' לזמן עד הנולד ועד ההתרה לא הי' נודר, הר"ז חרטה דמעיקרא והר"ז פתח של חרטה דמהני אפי' מכח נולד, וכיון שחסרון דנולד אינו מפני שלא אסיק אדעתיה בשעת הנדר, אלא מפני שאינו מתחרט מחמתו רק מכאן ולהבא, א"כ בכל פתח שמתחרט למפרע אע"פ שהי' דבר שאינו מצוי פתחינן בהכי, כיון שאילו הי' יודעו לא הי' נודר כלל, וכ"נ מ"מ"ש הרא"ש כ"ג ב' גבי כל נדרי דאנן סהדי שמי שעבר על נדרו מתחרט מעיקרו כדי להנצל מעונש.

וז"ה שכתב הש"ך בס"ק ט"ו [בשם הב"ח] דאפי' אם באמת אינו מתחרט מעיקרו,

ובנולד המצוי שאם היו מעוררין אותו לחוש לספיקו לא הי' נודר או שהי' עושה תנאי כבר כתבנו דמתירין לו, אבל אם מן הספק לא הי' פורש אבל מן הודאי הי' פורש, בזה כתב אאמו"ר שליט"א שתי אפשרויות וכמשנ"ת בארוכה לעיל סק"ה, ושם נטינו להחמיר בזה, ועדיין צ"ע בזה מ"מ"ש הרמ"א בס"ז שמכל חרטה עושין פתח, ואיך עושין פתח הרי לא הי' פורש מן הספק בלי סיבה, ובחכמ"א פירש שאפי' מחרטה שמכאן ולהבא עושין פתח, וזה שייך רק אם היו אומרים לו שבודאי יהי' כן, דמן הספק ודאי לא הי' פורש ועי' בזה לקמן סק"י"א, וצ"ע.

**בענין חרטה מעיקרא אם שייך לעשות מחרטה פתח, בביאור הירושלמי שתהות לאו נולד הוא**

**יא. בירושלמי פ"ט ה"א** אמרו דר' יוחנן התיר בחרטה וקרו לה תהות מלשון תוהה על הראשונות, והקשו ותהות לאו נולד הוא, א"כ אלא התהוה מצויה, והובא ברמב"ן ושל"פ ס"ד ב', ויש לעי' מה שייך להזכיר בזה נולד הרי ההיתר הוא מפני שנדר בלא שימת לב, והקילו לחשוב זה כטעות, ולא שייך לומר אילו ידעת שתתחרט שהרי אין לו סיבה להתחרט, ואם אומרים לו אילו ידעת שתנוח דעתך ותחזור ממעשיך, זהו ענין עשרה בנ"א שיפייסוך, דבלא פיוס לא הי' מתחשב בהנחת הדעת שלמחר, ונראה דהירושלמי מיירי בנדר מתוך יישוב הדעת, ואעפ"כ חזר בו בשינוי דעת, ועי' הקשו בירושלמי דשינוי דעת לא משוי לאתמול טעות, אלא כנולד לו דעת אחרת, ומשני שהתהות מצויה וזה מוכיח שאתמול הי' זה מחוסר התבוננות ולכן חשיב טעות, ולפ"ז אין ההיתר אילו ידעת שתתחרט אלא כסברת פותחין בחרטה שבתלמודן דחשיב טעות מה שלא התבונן יפה.

מ"מ כיון שאילו הי' יודע שיתחרט מכאן ולהבא לא הי' נודר, א"כ מה"ט הו"ל עקירה למפרע, ומבואר מדבריהם שכל שחפץ לבטל נדרו לגמרי פותחין לו, אפי' אם חזרתו מחמת מה שנתחדש אח"כ, ולא הי' פורש מן הספק, מ"מ כיון שמן הודאי הי' פורש פותחין לו, ולפ"ז כל נדר יש לו התרה, שהרי בא להתיר מפני שמתחרט מכאן ולהבא, ועושין לו מזה פתח, וכ"כ הש"ך בס"ק כ"ד דמה"ט אפשר לפתוח בנולד ולומר אילו ידעת שתתחרט מכח הנולד לא היית נוצר, והו"ל חרטה מעיקרא וגם פתח, וכן העתיקו בחכמ"א כלל ק' ס"ה, ועיי"ש ע"ד הט"ז.

**וכ"כ הט"ז ס"ק י"א** דמהני מה שעושין מהחרטה פתח שאפי' לא מתחרט מעיקרו, מ"מ הרי אומר שאילו ידע שיתחרט לא הי' נודר, ומבואר מזה דפותחין אילו היית יודע שתתחרט מכאן ולהבא לא היית נודר מעיקרא, וכ"כ הט"ז ס"ק י"ד דאין פותחין בנולד דחיישין שמא אינו מתחרט אלא מהנולד ואילך, אבל אם מעצמו אומר שמתחרט מעיקרו שפיר דמי, וכ"כ בס"ק י"ז דבן כלבא שבוע נתחרט מעיקרא מחמת הנולד, דכיון שנעשה גברא רבה אין לו שום ענין בנדר מעיקרו, עיי"ש שכתב דמהני לכו"ע, אפי' להר"י בכור שור דס"ל להט"ז דפתח מחרטה לא מהני, מ"מ פתח מנולד מהני.

**ודברי הרמ"א** בנולד אפשר שהם כמשמעות הרמב"ם דאם ניחא ליה במה שנולד ושיבטל נדרו חשיב פתח להתירו, וכמשנ"ת לעיל סק"י, ובפתח מחמת חרטה אפשר דס"ל דחרטה מעיקרא אפשר להתייחס לזה כפתח שכבר הי' קיים בשעת הנדר, ולא כספק אם יולד אח"כ, ולפ"ז אם אינו מתחרט מעיקרא א"א לעשות מזה פתח, אע"פ שאם הי' יודע בודאי שיתחרט לא הי' נודר.

**ולמדנו** מדבריהם לנולד המצוי שפותחין בו אפי' אם לא הי' פורש מן הספק, כיון

שהי' פורש מן הודאי סגי בהכי, ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ה, ואמנם כל הדינים הנ"ל צע"ג דא"כ נפל בבירא ענין חרטה דמעיקרא וענין אין פותחין בנולד, ואין לנו אלא ענין של ניסוח איך לפתוח בנולד ובחרטה שמכאן ולהבא, וכל נדר יש לו התרה בפתח אלו ידעת שתבא לישראל עליו וש"מ שהנך מתחרט מכאן ולהבא, ואילו ידעת לא הייתי נודר, ואין מצוי שיאמר שהי' נודר אע"פ שיתחרט, ועכ"פ בזמן חרטתו חושב שזוהי טענת לידור נגד חרטתו, וסגי בדעתו שבשעת ההתרה, וכבר נתבאר בספר אאמו"ר שליט"א דיש לפרש דברי הרמ"א רק בחרטה גמורה דמעיקרא ואין שום קולא לא בנולד ולא בחרטה מכאן ולהבא אע"פ שעושה מזה פתח.

**בדברי הר"י בכ"ש ובט"ז סק"י י"א ולענין הלכה** **ולענין** הלכה אין בידינו להקל אלא בחרטה גמורה שתוהא על הראשונות וסבור שלא הי' נדרו בשיקול דעת נכון, ואם יבא לפניו עוד כה"ג לא ידור לפי דעתו כהיום, ואז יעשה מהחרטה גם פתח, [דבזה י"ל דסגי באומר שאילו ידע בודאי שיתחרט מעיקרו לא הי' נודר, ואע"פ שאינו פורש מן הספק, מ"מ אין לנו במנהג הרמ"א אלא אילו ידע שיתחרט בודאי] או בפתח שאילו ידע ספיקו בשעת הנדר הי' פורש, ואפי' אם אינו יודע מה הי' דעתו אז, אבל דעתו כעת שאין לנדור אדעתא דהכי, וכגון שאירע הדבר הזה או שעלול לבא אם ימשיך בנדרו, כגון ההיא דשמא יעני ואין אתה יכול לפרנסו, או בפתח על דברים שלא חשב עליהם בשעת נדרו, כההיא דלמחר אומרים עליך כו' וכיו"ב.

**שם** בט"ז סק"י י"א, דעת הרמ"א נראה דסבור דיש לקיים דברי הר"י בכ"ש דצריך לברר אם מתחרט ע"י הפתח, גם אם לא מחמירין כותיה שלא לפתוח בחרטה לחוד, דאין הפסד להצריך חומרא זו [דד"ז שבמרדכי הוא מהריב"ר ש"כמ"ש הט"ז] והמחבר העתיק ויש



כן בגמ', ועוד דמתני' היא שמא יעני, ולא אתיא רק כמ"ד פותחין בחרטה דמשמע שד"ז אינו מבואר משנה, גם סתום ודוחק דאיכא מ"ד דכי מתו בזמן השבועה קאמר, וכן כל הסוגיא כ"א ב' סתומה מאד שעיקר ההיתר לא נאמר בגמ', רק השאלה הנוספת לאחר ההיתר של הפתח, וגם סתמא השאלה מיותרת אם שאלו תחלה אדעתא דהכי נדרת, וכיון דלא נדר אדעתא דהכי ממילא מובן שמתחרט, ואפי' נימא שלפי הענין הוצרך לשאול כן אכתי קשה בבריתא שלא הזכירו אלא לב זה עליך, ואילו עיקר ההיתר חסר מן הספר, והרי התם דינא קתני ולא עובדא, ועוד צ"ע ליישב דבריו בכמה דוכתי וכמ"ש אאמו"ר שליט"א.

**נזיר ל"ב ב' אי הואי התם כו' אמר אביי כו'**

**יב. נזיר ל"ב ב' אר"י אי הואי התם הו"א** להון הכתיב כו' פי' דכיון שיודעין שטיטוס נתן מצור על ירושלים ויודעים שביהמ"ק עתיד ליחרב הי' להם לחוש שיארע כן עתה, אבל ודאי מעצם הידיעה שביהמ"ק עתיד ליחרב אין להמנע מלידור, ודחי דכיון דלא ידעין לאימתי, לא הי' להם לחוש שיחרב כעת, שכבר שלטו גוים על ירושלים פעמים רבות ולא החריבו ביהמ"ק, וכן אמרו בירושלמי נדרים פ"ט ה"ב דהוינן סברין דמיליא רחיקין כו'.

**שם** אמר אביי ולא ידעין לאימת כו', פי' כיון שכבר נגזרה גזירה בעולם לאו נולד הוא, אע"פ שלא הי' הדבר ידוע להמון העם, ובכה"ג חשיב שפיר טעות אע"פ שלא הי' נמנע מלידור מפני ספק זה, אבל אם הי' יודע ביאור הנבואה הזו, הי' פורש.

**שם ואכתי מי ידעין כו' צ"ל שסברו שירחם ד' עליהם ולא יחרב כלל, ובכלל הסוגיא**

**שם** ואכתי מי ידעין בהי יומא, צ"ע דדבר שבודאי יהי' בשנה זו ולא ידעין בהי יומא לא מסתבר שיחשב נולד, והרי ד"ז מצוי טפי מעניות שאין ידוע שתהי' כלל, ונראה

מי שמצריך שניהם היינו שלא לפתוח בחרטה לחוד כלל, אבל בפתח לחוד פותחין, אלא שצריך לברר אם מתחרט לגמרי מכת הפתח, ובפשוטו לדעת הריבר"ש לא מהני חרטה לחוד כלל וכמ"ש הט"ז, ועמ"ש אאמו"ר שליט"א בסק"ו דליישוב דעת הריבר"ש עם הירושלמי לא יתכן אא"כ עושין פת מהחרטה, אבל כבר נתבאר דהירושלמי ס"ל דמהני חרטה לחוד, וא"כ אין יתרון מהפתח של החרטה, אלא דכדי ליישב דבריו עם הירושלמי יש לחדש כן, אבל ל"מ כן מדבריו דעיקרן לומר שאין לסמוך על חרטה בלי סיבה, והניסוח של פתח מחרטה לא מהני לזה, מיהו משמעות הרמ"א דסגי בזה לכו"ע, וכ"כ בחכמ"א, וא"צ להחמיר יותר מזה.

**בעיקר** דברי הר"י בכור שור עמ"ש כ אאמו"ר שליט"א בסק"ו דיחידאה הוא, ומהר"ם גופיה שהסכים עמו מעור ששיטת התו' וסוגיא דעלמא ורבותיו נהגו להתיר בחרטה לחוד, וכן נהג הוא אחריהם עד עתה, וכעת חזר בו להסכים לדבריו, וכן סיים בד"מ דלענין דינא דעת הרא"ש והר"ן כתו' וכמ"ש הטור וכ"ה דעת הרמב"ן והרשב"א, וכ"מ בהלכות הרמב"ן ובש"פ, ועי"ש משה"ק ליישב לשיטתו בכלל הסוגיא, וגם בסוגיא כ' א' דמחמירין עליהן שאין פותחין בחרטה דוחק לומר דהיינו נולד המצוי, דבשלמא חרטה דתוהא על הראשונות הם קרובין לומר כן ויש בזה חומרא, אבל נולד חדש הוא מאורע ואינו בכלל מחמירין עליהן, ולספרים דגרסי כ"א ב' דליבר"י אין פותחין בחרטה, והיא גרסת תו' והרא"ש, הרי מבואר כ"ג א' דס"ל פותחין בנולד המצוי, וכן רב יוסף משמיה דרב אסי ס"ל אין פותחין בנולד, ובנזיר ל"ב ב' הזכיר פתח דנולד, וי"ל דהתם כבר הוחלט מתחלה, ועוד דא"כ פלוגתא דנולד אתיא רק למ"ד פותחין בחרטה, דהא למ"ד אין פותחין בחרטה ע"כ שכבר מתו או הענו דתן ואבירם בזמן השבועה וא"כ אין כאן נולד כלל, ול"מ

דכיון דעיקר דינא מעומד סוף דינא מעומד, וסיים ולפי שלא ירדתי לטעמו איני אומר כן, ונראה טעמיה דהרשב"א דכיון שלא נקבע שדין התרת נדרים כדין, הרי החכם ישקול בדעתו אם צריך יישוב הדעת יישוב, ואם מוצא פתח בקל יעמוד, דדוקא אם אין פותחין בחרטה נקבע דין התרת נדרים כדבר חמור שצריך ישיבה וביום ועיטוף כדין, אבל כיון שעיקר ההתרה אפשר גם עומד יחיד ובלילה, לא מחדשין דין ישיבה להיכא דצריך פתח, ששוב אין זה דין בהתרת נדרים אלא הנהגה לפי הענין, תדע דנשאלין בשבת אע"פ שלבסוף יצטרכו פתח, דמעתה אין התרת נדרים כדין, וכ"נ ברמב"ם פ"ו משבועות ה"ו שדין מעומד בכל התרת נדרים.

והרא"ש כתב דכיון שאינו מתחרט מעיקרו כי יש לו ענין בנדר שעשאו לצורך מסוים צריך פתח גמור לעקור נדרו וצריך יישוב הדעת לזה ולכן צריך מיושב, וצ"ע דלפ"ז אם מתחרט מנדרו אלא שלא מצא סיבה לתלות שלא נהג בתבנה בזמן הנדר, ואינו יכול לסמוך על החרטה לחוד, כעובדי דר"ס ורשב"ר וריב"ר ואב"י, הדין נותן דמהני אפי' בפתח מעומד, דבכה"ג א"צ פתח מיוחד שיכריע את התועלת שהי' לו בנדרו, ולא משמע כן פשטות הדברים, דאם מתפרשת הגמ' שאף בפתח א"צ מיושב שוב אין לנו לחלק בין פתח לפתח, ומשמע כונת הרא"ש דבכל נדר שאין לו סיבה לרצות בעיקרו, הרי הוא מתחרט מעיקרו, וכעין מ"ש הר"ן כ"ב ב' בדור"ס, ועי' לקמן ס"ק י"ד, וערא"ש כ"ג ב' גבי כל נדרי שכל מי שנכשל בנדרו מתחרט מעיקרו להנצל מן העונש, ועט"ז סי' שכ"ג סק"ב בזה.

ובמשי"ע סי' רכ"ח ס"ד העתיקו דברי הרא"ש כיון שגם הר"ן חלק על הרשב"א בזה, ונראה מזה שפי' דר"ג שירד מן החמור וישוב, ס"ל נמי דנשאלין בלילה ובשבת, ורק משום יישוב הדעת דפתח ישוב

דהיו סבורים שירחם הקב"ה עליהם ולא יחרב כעת כלל, ואע"פ שהיתה נבואה לטובה שיתקיים הבית השני ת"כ שנים, אכתי חלק הרע שבזה יכול להתבטל, ובצירוף שאף לפי הנבואה עדיין אפשר שימשך עד סוף השנה או עד ניסן וכיו"ב, בכה"ג חשיב נולד, וע"ז אמרו דלא ידעינן בהי יומא, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א שאין ללמוד מחורבן ביהמ"ק לנולד כיו"ב דלא ידעינן בהי יומא, ע"ש.

מ"ש תו' שלא הי' מתיר להם נדרם בפתח זה צ"ע מ"ט, והרי ודאי פשטות הגמ' שכונתו להתיר להם נדרם, דלענין תוכחה א"צ להזכיר אי הואי התם, ואולי ע"י התוכחה יעמידם שיתחרטו, והרא"ש פי' כפשוטו, וכ"מ בירושלמי דכונתו דלאו נולד הוא.

### בדין חולה מסוכן אם חשיב נולד, ברשב"א ובש"ך בזה

ש"ך ס"ק כ"ב אפי' הי' חולה ביותר חשוב נולד משום דרוב חולים לחיים ב"י בשם תשובות הרשב"א המיוחסות, יש לעי' מנליה להרשב"א חידוש זה דודאי רמי איניש אדעתיה להתנות על נולד כזה של חולה ביותר, וגם שכיח טפי מעניות, ונהי דדיינינן ליה כחי משום רובא, אבל אכתי לאו נולד הוא, [ובב"י וכן בשו"ע כתב דבעינן מילתא דשכיח טובא והוכיח כן ממיתה דאע"ג דשכיחא חשיבא נולד, ולכאורה מיתה בעולם שכיחא אבל מיתה לאדם מסוים מיקרי נולד, ועי' גיטין ל' ב' דמיתה שכיחא טפי מעשירות] ועובדי דר"ס ורשב"ר וריב"ר הוו טפי נולד מחולה מסוכן שמת, ונראה שהרמ"א לא העתיק ד"ז מפני שלא רצה לקבוע כן.

### נדרים ע"ז ב' בפלוגתא הראשונים ז"ל בדין חכם שמתיר בפתח אם צריך לישוב לדידן דפותחין בחרטה

יג. נדרים ע"ז ב' א"ר אר"ג הלכה נשאלין נדרים עומד כו' כתב הר"ן בשם הרשב"א דאפי' כשאינו מתחרט א"צ ישוב

לו, [נומהא דנתעטף וישב קודם ששאלו אם מתחרט, למדו בגמ' דס"ל אין פותחין בחרטה], וכ"ה לשון הגמ' ובעי עיוני משמע שהטעם משם עיונא דקשות מיושב, וא"כ יש להעתיק ד"ז גם לדידן, אבל מעיטופו של ר"ג משמע דמדמי ליה לדין, וא"כ לדידן דנשאלין מעומד ליכא למילף מר"ג, וכ"ע דר"ג לא הי' צריך התבוננות למצא פתח דיש בוטה וגו' ולהטעימו לנודר לא הוצרך לישב, וש"מ דס"ל שהיתר נדרים כדן ובכל ענין צריך לישב, ואמנם הטעם ביסודו משום דבעי עיוני.

### שו"ע סי' רכ"ח ס"ד מזהו ענין שאינו מתחרט מעיקרא שצריך פתח

יד. שו"ע סי' רכ"ח ס"ד בד"א כו' עיוני הלכך צריך למצא לו פתח כו' מי שאינו מתחרט מעיקרו וצריך פתח לנדרו משכח"ל בשני אופנים, א' כמ"ש בשו"ע כאן שהי' לו תועלת בנדרו שלא ידחקוהו קרוביו לאכול או לישא, ולעומת זה בכה"ג אינו חפץ בנדרו כשלעצמו, והוא נעשה רק כלזרזי ומאונס, ואם ניחא ליה בנדרו לזמן, הרי יכול להתחרט על הזמן הנוסף מעיקרו, שלא הי' לו לידור לאורך ימים, ב' שאינו מוצא טעות בנדרו, אלא דטריחא ליה לשמרו, ואינו יכול לקבוע שלא ביישוב נדר אתמול, ובכה"ג קל למצא פתח, כיון שאין לו תועלת מיוחדת בנדרו של ירצה לעקרו, ולעומת זה כשנדר הי' חפץ בנדרו, ועמש"כ לעיל ס"ק י"ג מה שיש לדון בכה"ג אם צריך ישיבה.

### ברשב"א שקנס ניתר גם בחרטה דהשתא

והרשב"א במיוחסות סי' רנ"ה כתב דקרוב אני לומר דהיכא דאין לו ענין בנדר אלא בתורת קנס על דבר אחר, בכה"ג סגי בחרטה דלאו מעיקרא, וא"כ בכה"ג שנדר לקרוביו והדיר את אשתו כדאב"י, הרי לא ניחא ליה בנדר עצמו וסגי ליה בחרטה דהשתא, (ולפ"ז באופן א' א"צ פתח ובאופן ב' א"צ יישוב הדעת כ"כ וכמש"כ).

מיהו עיקר חידושו של הרשב"א צ"ב, דלא מצינו שני סוגי נדרים, ומה שיש לדון בנדר של קנס שמעיקרא לא נתכוין לקנוס עצמו באמת, רק לזרזי שלא יגיע לידי כך, ויסוד ההיתר בזה כנדרי זרזין, ואין ההגדרה חרטה מכאן ולהבא אלא מעיקרא דדינא לא נתכוין לאסור עצמו באמת כמו האלמנה שלא נתכוונה לאסור כל פירות העולם עליה, והיתה סבורה להתיר נדרה אצל חכם, וכן צדקיהו הוכרח להשבע ולא רצה בכך אם יקשה לו לשמור שבועתו, ודמי לשבועת אונסין, וצ"ל שזו גם כונת הרשב"א ואין הכונה דיש חרטה מכאן ולהבא, אלא שאם רוצה להתיר נדרו מכח זה שלא נתכוין לכך מעיקרא, אע"פ שהוכרח להוציא נדר ושבועה מפיו לשעתו, מתירין לו בחרטה זו, וה"נ זה שאסר עליו בשר ויין אם יכשל, לא נתכוין לכך אלא לכוף עצמו שלא יכשל, ובאמת זה כטעם הראשון שברשב"א שדימה זה לעובדא דאב"י, והתם, נמי עיקר הטעם שלא נתכון להגיע לאיסור הנדר.

אב"י לפי המבואר בטוש"ע כאן לא מהני התרה בחרטה בכה"ג, ובעינן פתח גמור שלא הי' נודר גם אם הי' מפסיד תועלת נדרו, והקשה בב"מ א"כ איך האלמנה תתיר נדרה אצל חכם בלי לפרוט הנדר, וי"ל שהיא תטעה ותאמר לחכם שמתחרטת מעיקרא, כיון שלא רצתה לאסור על עצמה כלל.

### ברמ"א סי' שכ"ג בדין חלה שנתערבה אם נשאלין עליה מכח זה

פו. כתב הרמ"א בסי' שכ"ג שאם נתערבה החלה בעיסה ואין ק"א לבטלה אם לא אכל העיסה, [פ"י כולה, שאין לו ממה להפריש לאחר אכילה בחו"ל], ישאל לחכם עליה ויתיר לו כנדר, ומקורו בהגהמ"י בשם סמ"ג, ותמה הט"ז איך יתיר לו החכם הרי אין לו פתח וחרטה להתיר מכחם, דאם מפני שחזרה ונתערבה הרי זה אינו כתוצאה מן

ההפרשה, אלא שלא נזהר אח"כ שלא תתערב, וזה יכול לקרות בהפרשה שני' כמו בראשונה, ולא שייך כלל לתהות על ההפרשה מכח התערובת, ואפי' למ"ד פותחין בנוולד לא מהני בזה, ואע"פ שהתערובת מצויה ואינה בגדר נולד, מ"מ לא שייך לומר שאילו הי' יודע שתתערב לא הי' מפריש חלה, אלא הי' נזהר שלא תתערב, שהרי כך יעשה בהפרשה השניה, ואין התערובת תוצאה מן ההפרשה כלל.

**בקושית הט"ז ואם זה תלוי בדין פותחין בנוולד, ובפ"ת ואחרונים בזה**

**ועוד** הקשה הט"ז מהא דאשכחן בסאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין ירקבו, ומ"ט לא קתני תקנתא דשאלה, ובתשובת חוות יאיר כתב דלא פסיקא ליה לתנא תקנתא זו דאיכא גווי טובא דא"א בשאלה כגון שאין התרומה שלו או שבאה ליד כהן או שנאכלו השירים, מיהו מצינו ברפ"ד דדמאי תרו"מ של דמאי שחזרה למקומה אף בחול שואלו ואוכל על פיו, ומשמע שאין לו אפשרות לתקן דימועו אע"ג דהתם מיירי בבעה"ב עצמו שהפריש, ועי"ש בירושלמי פלוגתא אם מדמעת בשיריה או בחולין אחרים, ועכ"פ תקנתא דשאלה לא תקני, וכן בכל תערובת תרומה לא הוזכרה תקנה זו.

**ונראה** דודאי מודה הרמ"א שאם לאח"ז נתערבה החלה בחולין לא שייך שאלה, שכבר הוחלטה ההפרשה המתוקנת באופן שלא תתערב בעיסה, ובהכי מיירי מתני', אבל אם הפרישה וקודם שהרחיקה מן העיסה חזרה ונתערבה בזה שייך לדון ממה ששנינו שלהי טבוי' התורם את הבור ע"מ שתעלה שלו' שלו' מן השבר ומן השפיקה, ואמנם התם מיירי ביין ובאופן שיש חשש שבר או שפיקה לבור, אבל דכונתה שייך לייחס הטעות להפרשה, דהיינו שלא תחול

ההפרשה עד שתרחיק החלה מן העיסה לגמרי, וכ"ז שנמצאת במקום שיכולה להתערב לא נשלמה הפרשתה, כענין דאמרין גבי יין מן הבור, ואמנם כאן ליכא תנאי וחיילא, אבל שייכא שאלה אם יחשוב שקריאת השם במצב זה היתה טעות, או חוסר זהירות, והי' יכול להפריש באופן שלא תחזור להתערב, או שתחול ההפרשה במוחלט רק כשתרחיק החלה משם, וכמו גבי יין מן הבור.

**ובפ"ת** סק"ב הביא בשם ירושלמי דבחזרה למקומה בדמאי הדרא לטיבליה, ושם אמרו אינה מדמעת לחד מ"ד, והיינו שאין התערובת נאסרת, אבל ענין הדרא לטיבליה לא שייך כלל, והביא בשם החת"ס להקל בחזרה למקומה בצירוף שאלה לחכם, והיינו בחלת חו"ל וע"פ הירושלמי, ולפו"ר ל"מ שם כן, ושם סק"ג הביא בשם שו"ת בית יעקב דהו"ל כנוולד דעבדינן פתח מחרטה שמחמת נולד, וכבר כתבנו דהאי לאו נולד מן הנדר הוא, ולא שייך לומר אילו ידעת לא הפרשתה, [שו"ר בב"מ שג"כ כ"כ וצ"ע במ"ש עוד ע"ד הט"ז עי"ש], והביא שבחור"י השיג על הט"ז מיהו גם שם לא כתב יישוב לקושיא דאין זה שייך להפרשה, אלא שכתב דמשמע בעלמא שבכל ענין אפשר להשאל על התרומה אם ירצה, ומשמעות זו איתא בכל הנדרים, ובשם ספר באר יעקב כתב להקל במקום הפסד קצת או לצורך שבת, ונראה דאין ללמוד מדבריהם קולא אלא בחלת חו"ל כמ"ש הפ"ת בסק"ב, וג"ז צ"ע, אבל בתרו"מ וחלת א"י אין להקל.

**בדין נדרי הקדש וצדקה אם ניתרין בחרטה או דבעינן דוקא פתח, ברמ"א סי' רנ"ח ס"א ובש"ך סק"ד, ובתשובת ר"ב אשכנזי**

**פז.** כתב הרמ"א בסי' רנ"ח ס"א דנדרי הקדש ניתרין בחרטה כשאר נדר, ובש"ך סק"ד ציין לדברי ר"ב אשכנזי בתשובה שכתב שדעת קצת הפוסקים דנדרי צדקה אינם ניתרין אלא בפתח דמשוי ליה לנדר טעות

**מיהו** מצד ההנהגה אין ראוי להפסיד להקדש ולצדקה אם אין לו סיבה אמיתית לחזור בו, ואף בחרטה אם הקדיש מתוך כעס יכולין להתיר לו, ואף בפתח אין להתיר אלא כשיש לחשבו כטעות ממש, ואין לעשות מהחרטה פתח ולהתיר, כיון דלאו בחילוק שבין חרטה לפתח תליא מילתא אלא דכיון שנתנדב להקדש ולצדקה אין ראוי לחזור בו אלא מדוחק וכמ"ש הרמב"ם פ"ג מנדרים הכ"ה נדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהם אלא מדוחק שנאמר נדרי לד' אשלם, והיינו דכל כה"ג הוא כמתחרט על מצוה שעשה ואין ראוי לעשות כן אלא בטעות ממש, כ"כ עפמ"ש אאמו"ר שליט"א בס"ז סק"ז (מיהו בתשובת הרב"א מבואר כונתו בע"א) וביאר שם שמה"ט כתב הרדב"ז דחכם המתיר נדרי צדקה ראוי לנדותו שמפסיד לצדקה ציינו הגרע"א ז"ל בס' רנ"ח, והיינו כשבאמת אין כאן טעות אלא שרוצה לפטור עצמו ממה שכבר נדבה רוחו למצוה.

**ש"ר** שהרשב"א והריטב"א פירשו בדעת הרמב"ן שהוא מחלק בין נדרי טעות שא"צ היתר חכם כנדרי שגגות, לבין נדרים שצריכין היתר חכם, שהחכם אינו מתיר אלא מה שהנודר מתחרט ממנו בחרטה או בפתח, וכמו שסיים הרמב"ן דלשון חכמים מרפא הוא לרפאות מה שכואב לנודר, ומה שאינו כואב מניחו, ולשון זה משמע שכל נדר שצריך התרת חכם אינו מתיר בו אלא החלק שמתחרט ממנו בין בפתח בין בחרטה, וכ"כ הרשב"א בהדיא בדעת הרמב"ן דא"צ היתר חכם לימות החול, והקשה ע"ז דנהי דפתחינן בשבתות ויו"ט אבל אכתי צריך היתר חכם, וכן הקשה הריטב"א, ואמנם הרמב"ן בסופ"ט הביא ירושלמי דא"צ היתר חכם לשבתות ויו"ט, אבל בדברי הרמב"ן שם מבואר דשבתות ויו"ט ג"כ צריכין פתח, אלא ששם הנדון לאו משום טעות אלא אם חל נדרו על ימים אלו, ומ"מ פשטות דבריו ז"ל דצריכין

מעיקרו ולא בחרטה, וכן ציינו הגרע"א ז"ל בס' רכ"ח ס"ז, ולא מצאנו בגמ' חילוק בין ניתר בפתח לניתר בחרטה, דאין לנו אלא מקרא דאחרים מוחלין לו וכל היכא דמהני התרתם דינו שוה לעקור הנדר מעיקרו, ולשון הגמ' ע"ז ב' מיעקר נדרא בעינן ובעי עיוני, אין הכונה שיש חילוק בין התרה שע"י פתח לחרטה, אלא דדבר שתלוי בדעת הנודר והוא בא בחרטה אין החכם צריך לעיין בדברים שנתחדשו או נעלמו מהנודר.

**בדברי הר"ן כ"ז א' שכתב בשם הרמב"ן לחלק בין נדר שהותר מקצתו בפתח או בחרטה, ובדברי שאר ראשונים בדעתו**

**והנה** הרב"א המציא כן מסברא ליישב הסתירות שהביא בתשובות הרשב"א, אבל הרשב"א גופיה בחידושים כ"ז א' תמה על הרמב"ן שכתב לחלק בנדר שהותר מקצתו בין הותר בחרטה להותר בפתח, ופשיטא ליה שאין חילוק באיזה אופן נעקר הנדר ע"י החכם, והביא מדברי התו' והרמב"ם דס"ל שאין לחלק בזה, וכן הביא הר"ן פלוגתא זו, [ועי' להלן ד"ה שו"ר שאין פי' הרשב"א והר"ן שוין, ולכן לא הביא הר"ן דברי הרשב"א] וברא"ש יש סתירה ופסק הטור כהרמב"ן עב"י בזה ובשם הרי"ו, ועבהגרא, ובשו"ע סי' רכ"ט ס"א הביא שתי הדעות, ועכ"פ אין להמציא בדעת הרשב"א חילוק בזה, בזמן שהרחיק הדבר מאד בחידושי [ועי' להלן דשו"ר שהרשב"א לא נחית לחילוק זה כלל, ומ"מ נראה מדבריו שאין לחלק בין פתח לחרטה, מדלא פירש כן בדעת הרמב"ן], וגם הרמב"ן לא אמר כן אלא בהותר מקצתו דמשמע ליה דומיא דשגגות אבל בשאר התרת הקדש ותרו"מ פשיטא שכולן שוין כנדר לכל דבר, וכ"מ בגמ' נ"ט א' דהיתר נדר והיתר תרומה שוין לענין דשיל"מ אי לאו דיש מצוה להשאל על הנדר, ולמה לא חילקו דבתרומה בעינן פתח דוקא, וכ"מ בערכין כ"ג א' דבקל יכול להשאל על הקדשו.

היתר חכם כדתנן פותחין בשבתות ויו"ט, ולפ"ז משמע כהבנת [הרא"ש] והר"ן שהרמב"ן מחלק בין פתח לחרטה, אבל קשה א"כ מה הביא הרמב"ן מלשון חכמים מרפא, הרי מקרא זה כולל כל התרת חכם, ור"ג (כ"ב א') שפתח ממקרא זה ס"ל אין פותחין בחרטה, ולשון חכמים מרפא להתיר ע"י פתח.

**ונראה** מזה דבאמת אין כונת הרמב"ן לחלק בין חרטה לפתח אלא דבפתח גופיה איכא גווני שהנדר טעות כמו שבתות ויו"ט דנחי דלא שרינהו רבנן בלא פתח, כיון שאינו שוגג במה שלא חשב ע"ז אבל זה קרוב להיות כנדרי שגגות שידוע לכל אדם שלא נתכוין לאסרם עליו, ובכה"ג הוי הנדר טעות, אבל בהיתר חכם ע"י פתח וחרטה שאין כאן טעות, אע"פ שהקילה תורה לעקור הנדר ע"י החכם, מ"מ אין הנודר מתייחס לזה כטעות גמורה, ובכה"ג לא בטל לשון הנדר לגמרי, ואין החכם עוקר אלא החלק שמתחרט עליו, כגון שהדיר את בנו ועוד בנ"א, ועכשיו אמרו לו כדאר"י כ"א ב' דאמרין מגירתך עליה דברך כו', דכה"ג לאו טעות מעיקרו הוא אלא פתח של התבוננות לחזור בו, ובזה ס"ל להרמב"ן דכיון שנדר בכונה וברצון, א"כ יש לדבריו קיום עד שיעקרו החכם, והוא אינו עוקר אלא את החלק שמתחרט ממנו, ולפ"ז ניחא שלא חדש הרמב"ן חילוק בהיתר חכם בין פתח לחרטה, אלא החילוק אם הנדר פתחו עמו, או שהחכם מביאו לעקרו בפתח או בחרטה, דלא אמרינן לא הייתי נודר כך אלא כך דוקא כשטעה לגמרי, אבל אם יפה נדר אלא שבא לעקרו, אינו עוקר אלא מה שמתחרט ממנו.

**ומי"ב** הדברים מחודשים לחלק בין עקירת טעות לעקירת חכם, ולחלק בין הפתחים, דאם יש פתח שמבטל כולו, הרי סתמות הגמ' שכן הדין בכל הפתחים, ואם יש היתר חכם שמבטל כולו הרי סתמות הגמ'

דה"ה היתר חכם שע"י חרטה, וזו היא הסכמת תו' והרשב"א ובשם הרמב"ם והריטב"א ובשם הרא"ה והרא"ש בפירושו ס"ו א' כתב כתו' ובפסקיו הביא דברי הרמב"ן בשמו, והטור העתיק כבפסקים, וכפי' הר"ן שהחילוק בין פתח לחרטה, ולפ"ז אם יעשה מהחרטה פתח כמ"ש הרמ"א בס"י רכ"ח ס"ז שפיר דמי, מיהו לא נתבררו הדברים שם, ע"י לעיל סק"י י"א.

**בדברי הר"ן כ"א ב' מ"ט לא נתחרט רב סחורה** ויש לעי' בדברי הר"ן כ"א ב' שכתב דרב סחורה לא נתחרט מעיקרו כדי שלא יפסיד תעניותיו, ואכתי לדברי הרמב"ן למה יפסיד הרי אינו מתחרט מעיקרו אלא על הזמן שמכאן ולהבא והחכם עוקר רק מה שהאריך הזמן, ועב"מ סי' רכ"ח ס"ד ואפשר שכ"כ לפ"ד תו', ואפשר דבכה"ג שמתחרט מכל הנדר אלא שאינו מתרט מכל הזמן שעד ההתרה, בכה"ג מודה הרמב"ן שהנדר בטל אפי' בחרטה, דכיון שהחרטה מתיחסת לכל הנדר ולא למקצת כימים טובים או בנ"א, בכה"ג לא מחדשינן בהתרה חילוק הזמן, מפני שצריך להוסיף דברים, ואולי גם קודם ר"ע ידעו כן דנדר שהותר למקצת זמן הותר כולו, מיהו אפשר דבכה"ג מיקרי מעמיד, אם הי' נשאר בלשונו ומוסיף רק עד זמן פלוני, ולא קאימנא בסוגיא זו.

**שו"ע סי' ר"ג ס"ד, יאמר בלא נדר, בדברי**  
**אאמו"ר שליט"א למה לא חשיב מתנה עמשכ"ב**  
**יז. שו"ע סי' ר"ג ס"ד ואם פוסקים צדקה**  
וצריך לפסוק עמהם יאמר בלא נדר,  
יעוי' מש"פ אאמו"ר שליט"א מ"ט לא חשיב מתנה עמשכ"ב, שהרי המצוה לקיים מוצא שפתיו גם בלא הזכרת נדר, ואם מתנה שלא יצטרך לקיים מוצא שפתיו הר"ז מתנה עמשכ"ב וכתב דהו"ל כאומר שתהא אמירה זו בלא הבטחה, וכמו שיכול לפסוק בלשון מסופקת ולומר שקרוב הדבר שיתן כך וכך, וכיו"ב ה"ע יכול לפסוק באופן שלא תהא

הבטחה גמורה שתהא בכלל מוצא שפתיך תשמור.

**בדברי הרמב"ן דנתחדש בנדרי הקדש דאמירתו כמסירתו, וממילא בהתרת נדרים פקע כח "נדר"**

**ויש** להוסיף שהרי נתרבו נדרי הקדש להתרת חכם מגז"ש, [וערמב"ן פ' מטות שפירש כן בסדר הפסוקים סוף פנחס], והחכם אינו מתיר אלא כח הנדר שבדבריו ואינו מבטל דיבורו לגמרי, ולפמ"ש פ' הרמב"ן בפ' מטות דכח נדרי הקדש הוא מפני שחל שיעבוד נכסים בדבריו, או שנאסר חפץ לשמים, א"כ נדרי הקדש ככל נדרים שרק כח הקונם וההקדש מחייבו לשמור מוצא שפתיו כמו בקונם חפץ זה עלי, דמכיון שפקע השיעבוד שמכח דבריו ע"י התרה, פקע נמי כח החיוב לשמור מוצא שפתיו, שנתחדש בתורה שמוצא שפתיו כמסירתו להדיט, וכשהתרה מפקעת כח ההקדש כמו שמפקעת כח הקונמות, ממילא חזרו דבריו כדיבור בעלמא, וכן אם אומר בלא נדר, הר"ז כאומר ע"מ שלא ישתעבדו נכסי כלל ולא יוקדש שום חפץ מכח דיבור זה, וממילא לא שייך לחייבו במוצא שפתיך, כיון שאין כאן כח מוצא שפתים המחייב, שלא חייבה תורה לקיים דיבור בלבד, אלא אמרה שהדיבור כמסירה, וכשהתנה שהדיבור לא יחיל כלום אין דיבור זה כמסירה.

**ולפ"ז** אם שכח להתנות בלא נדר, או שלא ידע שאמירה זו מחייבתו כנדר, הר"ז כטעות מעיקרו, שלא נתכוין להקדיש דבר באמירה זו, ולא אמרה תורה במוצא שפתיך אלא שאפשר להקדיש או להתחייב כדיבור בלא קנין, אבל לא כשלא רצה להחליט חיובו כדיבור זה, מיהו כיון דהוי דברים שבלב צריך התרה, דכיון שקבעה תורה שדיבור מחייב, הרי מחשבתו סותרת מוצא פיו, אבל פתחו עמו שמעולם לא נתכוין לנדור.

**ס"ה א' מתני' רמ"א כו' מה שייך חסרון דנולד לר"ה ור"י**

**יח. ס"ה א' מתני' רמ"א** יש דברים שהם כנולד ואינן כנולד כו', לשון זה משמע דהי' מקום לומר שהחסרון של נולד שייך גם כאן, וקמ"ל שאינן כנולד, ויש להבין מה שייך ענין זה לפי אוקימתא דר"ה ור"י, ונראה דלר"ה דנעשה כתולה נדרו כו' יש מקום לומר דדוקא באינו נולד שנותן אל לבו אפשרות שלא יהא ד"ז, ככה"ג הו"ל כתולה נדרו שבאמת מתכוין לפרש שאם ישתנה יבטל נדרו, אבל בדבר שאינו חושב שישתנה לא הוי כתולה נדרו, שהרי אין דעתו ע"ז, וכ"ש הר"ן לקמן ב' בשם הרשב"א סברא זו לענין כעורה ונעשית נאה, וקמ"ל תנא דלענין זה לא חשבינן ליה חסרון נולד, ואפשר דר"י דפליג בדין תולה נדרו, סבר דבאינו נולד או כנולד דשכיח טובא נעשה כתולה נדרו, ורק כנולד פליג.

**ולר"י** נמי הי' מקום לומר דכיון שאינו סבור שמא מת, הרי מה שהזכיר טעם נדרו לא נתכוין שיהא נדרו תלוי בטעמו, אבל כנולד דשכיח נחית לפרש כן כדי לתלות נדרו בטעמו, ואמנם ודאי דאף כנולד דלא שכיח הי' נותר ע"י חכם בטענת טעות, אבל להתירו בלא חכם לא שמענו אלא מדר"מ, וז"ש שהם כנולד דמטעמא דנולד הי' מקום לאסרו, וער"ן שהניח בצ"ע.

**שם ואין חכמים מודים לו, העיקר כגרסת הראשונים והירושלמי וחכמים מודים לו**

**שם** ואין חכמים מודים לו, גרסת הרמב"ן וש"פ וחכמים מודים לו וכ"ה בנוסחאות מכת"י ובירושלמי, וכ"ה סתמות הגמ' שלא ביארו כלל מ"ט דרבנן, וכ"כ הרא"ש בפסקים דסוגיא דהש"ס משמע כגירסא זו, והיינו מקושית תו' דמאי פריך תרי זימני נדר טעות ל"ל, הרי כאן נחלקו רבנן עליה, [ועי' תו' הרא"ש הנדמ"ח שני פירושים אם ר"מ לקולא

או לחומרא], והא דאיצטריך למימר וחכמים מודים לו היינו משום דהי' מקום לומר דר"מ קאמר דבהא מודינא לר"א דפותחין בנוול וכ"כ הריטב"א, [ואם הי' מתפרש כך, לא הי' פירושה כר"ה ור"י אלא דס"ל דבהני לאו נולד הוא, או דדמי לתנאי נולד כיון שפירש], אבל בסיפא דועוד אר"מ כו' מודים חכמים לר"מ ולא איצטריך למיתני מידי.

### שם אמרו לו, לשון זה מדויק בר"י

**שם** אמרו לו מת כו' לכאורה הול"ל ואח"כ מת דומיא דרישא ונעשה סופר, ונראה דמזה דייק ר"י דמיירי בכבר מת, וזהו אמרו לו שטעה מעיקרא [וכ"ה לשון הגמ' כבר מת כו' קאמרי ליה, לומר דמלשון אמרו לו דייק, והר"ן גרס קאמרין], ולר"ה נקט אמרו לו, לומר שהוא מותר רק משעה שמת דלא נעקר למפרע, ואם הי' שונה ואח"כ מת, הי' מתפרש שמכח מה שאירע אח"כ מתירין אותו למפרע, והשתא מתפרש שמשעה שאמרו לו שמת, הר"ז מותר.

**שם** א"ל מת או שעשה תשובה, הא דמיתה נולד הוא מבואר בדרשא דר"א מקרא דכי מתו שמזה למד לפותחין בנוול, והא דעשה תשובה נולד הוא היינו דוקא כשמחזיק ברשעו, אבל מי שרוצה בתשובה י"ל דלאו נולד הוא, כמו בההיא דר"ע שהולך ללמוד.

### שם א"ל מת הכלב כו' למה חשיב נולד הרי ראוי להרגו

**שם** א"ל מת הכלב או שנהרג הנחש, יש לעי' למה חשיב ד"ז נולד, הרי בפשוטו דרך בנ"א להשתדל בהריגת הנחש, וכן בכלב רע שאסור לגדלו בביתו משום ולא תשים דמים בביתך כדתניא ב"ק מ"ו א', ומה לי מת מ"ל נהרג, וגם מיתת בע"ח שכיחא טפי, ואולי מה"ט נקט ר"מ הני שאינן כנולד ממש לרמוזי שכוונתו להתיר מדין טעות או מדין תולה נדרו בלא היתר חכם, אבל קשה לחדש כן לדינא

בסתמות המשנה והפוסקים דמשמע דרישא וסיפא שוין שהם כנולד וא"כ מתפרש שמת הכלב ונהרג הנחש הוי נולד, ונקט ר"מ תרתי דומיא דרישא דר"א בקונם שבאדם ושכבית, ואפשר דמיירי בנודר לזמן, וכמש"פ הרא"ש ס"ד א' במשיא את בנו בקרוב, שוב נראה דמיירי כשבני הבית מגדלין אותן בכונה להפחיד בנ"א, והם מגדלים הנחש כבן תרבות וכן הכלב הרע אינו מזיק לבני ביתו, ולכן הוצרך לידור שלא יבא לביתם, שלא ימשך אחר בקשתם ליכנס לביתם, ובכה"ג הוי נולד שיהרג או ימות, ולמדנו מכאן שמיתת בע"ח הוי ג"כ נולד, (בנחש לא קתני רע כי כל נחש רע כדתנן ב"ק ט"ו ב' והנחש מועד לעולם).

### שם בגרסת תו' והרא"ש ואין חכמים מודים לו

**בתו'** וברא"ש דגרסי ואין חכמים מודים לו נדחקו בטעמייהו דרבנן והרא"ש פירש דלר"ח? מתיר ר"מ בפתח זה, וחכמים סברי דכנולד גמור הוא ואין פותחין בו, ולר"י לר"מ אינו כטעות ודינו כנולד ולא מהני התרה, ולרבנן א"צ התרה א"נ לר"מ מהני התרה דלאו לגמרי כנולד דמי, ובתו' הרא"ש הביא פירוש דרבנן לחומרא וס"ל דצריך חרטה כשאר נדרים, ומשמע שאין פותחין בזה דהו"ל נולד, והדברים מחודשים לגזור טעות אטו נולד ולאסרו ועי' בתו' עוד בזה, וכ"ז הוצרכו לגרסתם דאין חכמים מודים לו, אבל לפמשנ"ת דגרסת הראשונים והירושלמי ובכת"י דחכמים מודים לו, וכן הסכים הרא"ש בפסקיו, א"כ אין להמציא כלום, והמגיהים כתבו כן כיון שנראה להם מיותר לשנות שחכמים מודים לו, ועמש"כ בזה לעיל, ומצינו כהאי לישנא בשבועות לענין דברים שהם כקרקע כו' ואין חכמים מודים לו.

**וּפ"ז** יש לפרש גם לתלמודן כירושלמי דא"צ היתר חכם לא לר"ה ולא לר"י, ואפשר דאפי' אם לא נתן אל לבו שכשימות יבטל הנדר, מ"מ כיון דניחא ליה בהכי, ומשמעות



לשונו סובל כן, אמרינן שאין דיבורו מחייבו יותר מזה, ועריטב"א בכ"ז.

**שם ב' תנא תולה נדרו, בשני התירוצים שבר"ן**  
**שם ב'** תנא תולה נדרו בדבר ותנא נדר טעות, יעוי' בר"ן שהביא שני תירוצים למה כעורה ונעשית נאה לא אמרינן דנעשה כתולה נדרו בדבר, תירוצ' הרשב"א דמיתה ותשובה נהי דלא שכיחי וחשיבי נולד, מ"מ אדם נותן דעתו שעלול לקרות כן ונעשה כתולה נדרו בד"ז, אבל כעורה ונעשית נאה אינו מעלה על דעתו כלל שיקרה כן, ולכן אינו חושב לתלות נדרו בזה, וסבור הוא שנדרו מוחלט, וק"ק דהא רי"ש ס"ל דפותחין בזה ואפשר דס"ל דלאו נולד הוא כלל [ערא"ש ולקמן ס"ק י"ט], ולמה נחשוב שינוי זה רחוק ממיתה שהיא נולד, ותירוצ' הר"ש דהחילוק אם אמר שהיא כעורה או שאמר פלונית כעורה, וג"ז ק"ק דלא עביר איניש למידק בלישניה בזה, וודאי כונתו מפני שהיא כעורה, ובעובדא דרי"ש לא הוזכר באיזה לשון הדירה, מיהו י"ל שאם דעתו שאם ישתנה מצבה יבטל נדרו, לא הי' לו להחליט שהיא כעורה.

**ולכאורה** עיקר החילוק הוא דברישא החסרון הוא דבר חיצוני, כאילו אמר הייתי נושא את פלונית אי לאו שאביה רע, אבל כשהחסרון הוא באשה עצמה אין האדם מתייחס למפריע כדבר בפ"ע שיכול להשתנות, שאין שייך לומר שהאשה רצויה לו וכיעורה הוא שאינו רצוי, ולכן אינו כתולה נדרו בדבר, ואפשר לכון דברים אלו בשני התירוצים שבר"ן, (בתולה נדרו הנדר קיים עד שעה שמת או שעשה תשובה, אבל בהותר ע"פ חכם אילו ידעת שתתייפה הר"ז נעקר למפרע, ונפ"מ לענין מעילה בקונמות).

**שם אלא לר"י כו' קשיא, מזה מפרש ר"י בזה שם** אלא לר"י כו' ל"ל למיתני תרי זימני נדר טעות קשיא, בפשוטו רי"ש לא פליג אלא

כעורה ונעשית נאה, וא"כ איצטריך להקדים דת"ק פליג עליה בהא, ולא שרי אלא בטעות, ואיצטריך לאשמועינן הכא דאע"פ שהם כנולד חשיב טעות, אע"פ שאין בדעתו כלל ששייך שישתנה ד"ז, ומההיא דכעורה והרי היא נאה לא הוה שמעינן הא דהכא, שכאן הדבר רחוק יותר שישתנה כדחזינן מרי"ש, ויש לפרש דקושיא היא למה הזכיר רישא דכעורה והרי היא נאה הול"ל כעורה ונעשית נאה אסור ורי"ש מתיר, מיהו אם רי"ש סבר שהנדר טעות אין קושיא למה איצטריך רישא, עי' לקמן ס"ק י"ט בזה.

**שם קשיא, הראשונים ז"ל פסקו כר"ה, והרא"ש כתב דר"י איתותב, ונראה** דאמנם בעלמא קשיא לאו תיובתא היא, אבל כאן שהקושיא פשוטה אם איתא דקי"ל כר"י היו מתרצים בגמ' מה החידוש בתרוייהו לר"י, ועוד דר"א כר"ה ס"ל.

**ס"ו א' מתני' לא מפני שחיא כו' בביאור פלוגתא דרי"ש ורבנן אם לרי"ש צריך היתר חכם, אם פליג גם בקצרה ושחורה**

**ימ. ס"ו א' מתני' לא מפני שחיא** כעורה ונעשית נאה שחורה ונעשית לבנה קצרה ונעשית ארוכה אלא שהנדר טעות, יש לעי' ל"ל למיתני הני תלתא הרי לענין נדר טעות פשיטא דבכל הני הוי טעות, ודוחק לומר דהני הוו טפי כנולד, דהא אשמועינן טפי מהני במתני' דר"מ לעיל, ולכאורה נראה מזה דכולה רישא משום רי"ש נשנית, לומר דרי"ש סבר דבכולהו הוי נדר טעות או שפותחין בכולן, ולפ"ז מוכח כגירסא דידן דרי"ש בכולהו פליג, ולא רק כעורה ונעשית נאה כדמשמע בפ"י הרא"ש, וערש"ש, מ"ש להגיה בפ"י הרא"ש, ועי' להלן לגרסת הרמב"ן והרא"ש.

**ופשמות המשנה והגמ' נראה דרי"ש סבר** דאפי' כעורה ונעשית נאה טעות הוא, שהרי אמר לו בני מזו נדרת, ולא א"ל

שהנדר טעות גם בנעשית נאה, וע"כ דרי"ש משום פתח קאמר, והתירה רי"ש בפתח זה, ובהא פליגי דת"ק סבר נולד הוא ורי"ש סבר לאו נולד הוא, ואפי' שחורה וקצרה איגלאי מילתא שהיתה ראויה להשתנות, וכמשנ"ת לעיל.

**אב"ל** מה שמשמע בתו' ומבואר בר"ן דרי"ש סבר פותחין בנולד זה מחודש טובא, דהא בנוזר ל"ב קרי לנחום המדי טועה בזה, ואף ר"א חזר בו, ואיך שייך לומר דרי"ש פליג אכולהו, ועוד אם רי"ש כנחום המדי ס"ל מ"ט קרי ליה טועה, ומנ"ל לרי"ש הא, ואיך חלק על כל תנאי קדמאי דהוו בשעת החורבן, אלא ודאי רי"ש סבר דלאו נולד הוא וכמ"ש הרא"ש, ואף בדעת הר"ן צ"ל דרי"ש סבר פותחין בנולד כזה, ולא בכל נולד, ועי' לעיל סק"ט.

- הוספה לפו"ר -

**כ"א ב'** אר"י אר"א ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם, יש לעי'

באיזה אופן מתיר לו החכם, אם הוא אומר אילו הייתי יודע שזה נדר לא הייתי אומר כן, א"כ למחר שוב לא יוכל להתיר בפתח זה, ומה יעשה בנדרי אונסין שלהרגין וחרמין, ואפשר דאה"נ שאינו רשאי לנדור לזרוזין, ואם שכח ונדר פתחו עמו שחרטה כזו מועילה להתיר, ובאונסין ג"כ יצטרך ללחוש בשפתיו היום, או למצא פתח אחר.

**שם** ר"י מתני לה להאי שמעתא בהאי לישנא, יש לעי' מנליה לר"י דפליגא אשמעתא קמייתא, הרי אפשר לומר ששניהם אמת, ואפשר דכשאמר רב יהודה כעין ד' נדרים הללו ה' מובן בלשונו שידעו דינם שהם מותרין לגמרי, שאם גם הם מותרים ע"י פתח, הול"ל דמתני' אשמועינן דיני פתחים איך מתירין, וכמו שהוא בירושלמי.

אילו היית יודע שתתייפה מי נדרת, וכן הא דבכה רי"ש ואמר בנות ישראל נאות הן, משמע שמעיקרא נאות, וכן לשון הגמ' רי"ש אומר אפי' כעורה כו' משמע שדינה כרישא שמותרת בלא היתר חכם, ולפ"ז יש לפרש שקצרה ונעשית ארוכה איגלאי מילתא שהיתה באמצע גידולה, ושחורה ונעשית לבנה זה ג"כ ע"י טיפול ולא שמחליף מאליו, ורי"ש קרי ליה טעות כיון שבנות ישראל נאות הן וצריכין טיפול להשלים יפויין, ואין בהם חסרון דכיעור כלל כל היכא שנתגלה לבסוף שאמנם נתייפית, (ועי' נגעים פ"ב ריש"א בני ישראל אני כפרתן כו' אלא בינונים, וא"כ השינוי משחור ללבן הוא ג"כ כטעות), וכ"ה בלשון הרא"ש דלא היתה כעורה מעיקרא, ועריטב"א שכתב ג"כ אפשרות זו דלרי"ש הוי טעות, ולהרמב"ן והרא"ש דגרסי בדר"ש דמתיר רק בכעורה ונעשית נאה קתני ברישא כל הני לומר דמיירי בנדר טעות בשעת הנדר, דלפ"ז הרי ס"ל דפשוט דשחורה ונעשית לבנה אינו טעות.

**ולפ"ז** לרבנן שפיר פותחין באילו ידעת שתעשה נאה, דאם לרי"ש הוי טעות, לא מסתבר דלרבנן הוי נולד, ולשון הטושו"ע סי' רל"ב ס"ו דבהיתה כעורה וייפיה חל הנדר, ולא הזכר שם אם יכולין לפתוח לו כאילו ידעת שתתייפה, וכ"ה? לגרסת הרמב"ן והרא"ש דרי"ש מתיר רק בכעורה ונעשית נאה, דודאי בזה מהני לפתח לרבנן.

**מיהו** יש מקום לפרש המשנה כך, לא מפני שהיא כעורה ונעשית נאה כו' דבזה ודאי אין לדון משום נדר טעות אלא משום פתח, וג"ז לא מהני משום דהוי נולד, אלא שהנדר טעות מפני שהיתה נאה, וא"כ מפורש במשנה דנדר טעות לא שייך לומר בנעשית נאה, דהכי מתפרש אלא שהנדר טעות מפני שהיתה נאה, ולפ"ז אין לפרש דרי"ש אמר

## סימן ז

## בפרק אין בין המודר

**ל"ב ב' אפי' ויתור אסור כו' בגדר החיתור של ויתור לרבנן**

**א. נדרים** ל"ב ב' דתניא רא"א אפי' ויתור אסור במודר הנאה, יש להבין מהו היתור שנחלקו בו ר"א וחכמים, ופשטות הדברים משמע דכל שאין חייב לו תשלום על הנאתו דדרך בנ"א לוותר ע"ז מותר לרבנן, ולשון רש"י מגילה ח' א' דבר שהי' מותר לכל אדם ואינו מקפיד עליו, אבל הדבר קשה דפשטות הדברים דמתני' ל"א א' דלוקח ביותר ומוכר בפחות אתיא אף כרבנן מדלא מוקמינן לה כר"א, והרי מקח זה עדיף מויתור, שלא קיבל מהמוכר שום דבר במתנה, דשילם לו מחירו, [מיהו עי' לק' סק"ט בזה], וכן מתני' מ"ו א' דהמודר אסור לרחוץ במרחץ של המדיר אע"פ שמשלם לו בפשוטו אתיא אף כרבנן, ואע"פ שאינו מקבל ממנו בחנם דבר, ואין כאן ויתור כלל, וכן מתני' מ"ה ב' דשותפין שנדרו הנאה זמ"ז אסורין ליכנס לחצר, אע"ג דאדעתא דהכי נשתתפו, ואין כאן ויתור [ועי' ר"ן שנתקשה בזה] וכן ברייתא דאסור להשיא לו ביתו ל"ח ב' אע"פ שאינו מותר כלום וכן ל"ט א' במבקר את המדיר דלטובתו הוא עושה, ובסך הכל אינו נהנה, [ועסק"ל בזה], וראיתי בתוד"ה אפי', שאמנם כתבו דמתני' דלעיל דלוקח ביותר ומוכר בפחות מסתברא דאתיא כר"א, ומשמע שר"ל דלרבנן שרי דלא גרע מויתור, אבל בפשוטו ר"ח ור"ת שפסקו דלא כר"א לא מפקי לכל הני מתנייתא לבר מהלכתא, [שו"ר בר"ן מ"ח ב' בשם ר"י שהק' ע"ד ר"ת דכולי' פרקין דלעיל כ"א אזיל, וכ"כ ברשב"א שם], מיהו גם בר"ן מ"ג א' נראה כדבריהם שכ' דמתני' דלא ישאילנו כו' למאי דמוקים לה ריב"ח

בנדרו הנאה זמ"ז אתיא כר"א, ומבואר בדבריו דהי' מקום לומר דהני גריעי מויתור, וע"כ אלוקח ומוכר קאי דעדיף מויתור כיון שאינו מותר לו דבר, אבל קשה שזה כבר נשנה במתני' דלעיל, וכן שאלה נשנה במתני' דהכא, והלואה לא גריעא מהני, [וער"ן ע"ז פ' ר"ש (דף כ"ד א' ברי"ף) שהזכיר אפשרות דגם ברמי על אפיה איסורו מדרבנן].

**ולכאורה** הי' נראה דהא דשרו רבנן בויתור, היינו דוקא כעין דריסת הרגל, שהויתור כבר קיים קודם ההנאה, וכי קא מתנהי כאילו מדנפשיה קא מתנהי, דהא מותר לוותר למודר הנאה כ"ז שאינו נהנה, ובדבר שאין משכירין ולא קפדי חשיב הויתור קודם ההנאה, אבל בדבר שמשכירין לא שייך להתיר משום ויתור, דכ"ז שלא קיבלו, לא חל הויתור, מיהו ק"ק מהשאלת כלים במקום שאין משכירין דחשבינן ל"י ויתור לק' ל"ג א', והרי המשאיל נותנם לו ולא חל הויתור קודם הנתניה, ונראה דאם המודר זוכה בהם זכות שואל להשתמש זמן מסוים, אף לרבנן אסור, ודוקא כשמניחו להשתמש חשבינן ל"י כמניחו להכנס בחצר, דאין כאן נתינה אלא ויתור, [ויש להסתפק אם גם במודר הנאה שרו רבנן כה"ג, דאפשר שעצם ההתייחסות בהשאלה חשיבא הנאה, ורק במודר מאכל דהנאה זו של ההשאלה מותרת, חשבינן הנאת השימוש ויתור, אבל אין נראה כן, וכן בר"ן מ"ג א' משמע דהא דלא ישאילנו אתיא רק כר"א, וכ"מ בתו' דהיינו דינא דרישא, וגם בסברא אין חילוק ברור וסתמו בפירושו דה"ה במודר הנאה, מיהו במ"ש תוס' דהיינו לכאו' הי' נראה דמשו"ה איצטריכא סיפא לומר דאף בנדר מאכל ויתור אסור ועי' לק' סק"ז מש"כ

**ואמנם** בר"ן משמע כן בההיא דר"פ השותפין, אבל באינך מתני' שכתבנו מתפרשא סתמא במודר הנאה כבמתני' דהכא, ואפ"ה אסרינן מקח ומרחה ובתו, אלא דבהני איכא לפרושי משום ויתור, כיון שהדבר תלוי בדעתו וחשיב שמהנהו, משא"כ בשותפין דבדין קתבע ליה, ואם באנו לפרש הני אף כרבנן, כולהו קשיין וכמשנ"ת, ולפמש"כ דכל שנותן לו חפץ או שימוש שיש לו דמים אם המודר נהנה כזבינא מצינא אסור אע"פ שמשלם תמורתן, י"ל דהיינו נמי טעמא דמתני' דהשותפין דחשיב שהמדיר מהנהו בעצם השותפות דכמקח דמיא, וכמו שאפשר להבין דהמדיר אסור להשתתף עם המודר לקנות חצר שישתמשו יחד, ה"נ לאחר שנשתתפו ג"כ חשיב שננהה מדירי, דשותפות כמקח כזבינא מצינא.

### בדברי הגרע"א ז"ל ר"פ השותפין

**ובזה** יש ליישב גם ההיא דר"פ המדיר שהק' הגרע"א ז"ל שם דמשמע בגמ' שאם הבעל יכול להפקיע שעבודו אסור לו לתת לה מזונות, ואמאי הרי בדין יהיב לה ואינו מהנהה מטובתו, ולמש"כ י"ל דאם יכול להפקיע שעבודו, א"כ הרי"ז כעושה עמה מקח מרצונו, וכיון דאית לה הנאה מזה הרי"ז כזבינא מצינא דאסור, ולע"כ בכל הני דוכתי, ועי' לק' ס"ב סק"ב בענין ויתור.

**ל"ג א' מכלל דרישא אע"פ שאין משכירין כו' מ"ט חשבו זה כויתור, אם מיירי במזכה לו זכות שואל על הכלים**

**ב. ל"ג א' מכלל דרישא אע"פ שאין משכירין** מאן תנא כו' יש לעי' מי גריעא הנאה זו מזבינא מצינא דחשיבא הנאה גם ללוקח, וכ"ש הכא שמשאל לו כליו בחנם, ואמנם נראה דמה"ט נקטו תו' לעיל דההיא נמי אתיא כר"א, וצ"ב למה סתמו בגמ' שם, וע"ע מש"כ סק"א בזה, אבל אם נימא דההיא אתיא אף כרבנן צ"ל דהכא מיירי בשלא נתן

עוד בזה (ועסוסק"ב בדברי התו'[[, ובכלים שאין עושין בהם אוכל נפש מותר אף להשאילו לזמן, כיון שאין משכירין כיו"ב.

**ול"פ"ז אפשר ליישב דבכל הני שמקבל ממנו דבר, אע"פ שמשלם לו ע"ז, אם גם המודר נהנה חשיב שקיבל ממנו חפץ זה שיש לו הנאה בקבלתו, משא"כ כויתור דלא קיבל ממנו דבר, אבל הדבר קשה ממש"פ הראשונים ז"ל דויתור דר"א מיירי במוכר המוסיף על המדה, והתם הרי הוא נותן לו דבר נוסף, ול"ד לויתור, וי"ל דבחנוני התוספת היא כענין ההכרע במשקל, וחשיב הכל באותה מדה אלא שיש ששוקל בעין יפה, ומדמו ליה לויתור כיון שהי' יכול למכור גם במשקל מכוון, [מיהו בגמ' אין הכרע דבהא פליגי, דאפשר לומר שאף לרבנן אסור, ואם נימא דזוהי בכלל המדה לגמרי, א"כ י"ל דאף לר"א מותר, דר"א אמר ויתור אסור, ואם ד"ז אינו בכלל ויתור הרי"ז מותר, וק"ק שלא אמרו בפוסקים שצריך לשקול לו מכוון, ואפשר דהכרע המשקל מותר].**

### בתו' דמקח מצינא כויתור

**אבל** מדברי תו' והר"ן הנ"ל משמע דכל הנאה שאינה משתערת בדמים הרי"ז בכלל ויתור, ולכן זבינא מצינא או חריפא דניחא ליה חשיב נמי ויתור, כיון שאין הנאה זו משתערת בדמים יותר מדמי המקח, וה"ה בהוסיף על המקח מעט, וכן בהשאלת כלים במקום שאין משכירין, שאין לטובה זו ערך בדמים, ולרבנן לא אסרינן אלא הנאה שמשתערת בדמים, ובוה אפי' פחות משו"פ אסור, (ועתו' רי"ד דנקט ג"כ דמקח אסור אף לרבנן).

**ובעיקר הדברים** כבר נתקשה הגרע"א ז"ל בתוספותיו ר"פ השותפין, וצידד לומר בכע"ז דמיירי באסר הנכסים עצמן בקונם עי"ש.

לו זכות שואל אלא הניח לו להשתמש בשלו, דלא ישאלנו נפה וכברה מתפרש אף בלא זכות שאלה, ובוזה ס"ל לגמ' דיינו כויתור, וכמש"כ סק"א.

### כמה חילוקי דינים בין מאכל להנאה

ולפ"ז אף לרבנן דר"א יש בין המודר הנאה למודר מאכל כלים שאין עושין בהם אוכל נפש, בשאלה גמורה שמשאלו לזמן מסוים, ודריסת הרגל נמי משכח"ל היכא דקפדי, אלא דמסתמא דמתני' דייקנן דבכל דריסת הרגל אסור, והיינו כר"א, א"נ דלשון זה מיותר דהול"ל כלים אין עושין בהם או"נ ותו לא, דהא אף דריסת הרגל בכלל זה.

ויש להסתפק בזבינא מציעא או חריפא במודר מאכל אם אסור אף בכלים שאין עושין בהם או"נ, מי אמרי' דהנאה זו כנתן לו הכלי דמי, והר"ז כמקום שמשכירין דחשיבא הנאה המביאה לידי מאכל, או"ד כיון דהנאה זו אינה משתערת בדמים, שהרי שילם לו דמי מקחו, א"כ אין זו הנאה המביאה לידי מאכל, והכי מסתברא, ולפ"ז כלים שאין עושין בהם או"נ דקתני מתני' כולל בין בשכירות בין במכירה, ולרבותא נקט שאלה לומר דויתור אסור, ואיכא נפ"מ אף לרבנן.

וכן דינא דמרחץ מ"ו א', ודמשיא בתו ל"ח ב' בפשוטו לא חשיבא הנאה המביאה לידי מאכל, כיון דלא משתרשי לי' במעות, וכמש"כ לענין מקח, וג"ז בכלל שריותא דמתני'.

ולפ"מ"ש תו' ורש"י מגילה ח' א' דמקום שמשכירין כיו"ב אסור היינו דוקא בשו"פ, ודברים שעושין בהם או"נ אף פחות משו"פ אסור, איכא נמי נפ"מ זו אליבא דרבנן, דבמודר הנאה אסור בכולן אף פחות משו"פ, [עיקר דבריהם מובנים בסברא דלא מחדשין שמעות מביאין לידי מאכל בפחות משו"פ, ול"ד להנאת פחות משו"פ דאסירא כמש"ש, ואפשר דג"ז בכלל הא דקתני

שמשכירין כיו"ב, דהיינו גם בשיעור כיו"ב שיש בו שו"פ, שו"ר בטו"א שם שדן בדבריהם ז"ל, ולמש"כ מיושב, וכע"ז ראיתי בריטב"א (עי' נדמ"ח) ובנמו"י בשמו דהיכא דמשכירין כיו"ב לזמן מרובה אבל לשימוש מועט כזה אין משכירין מותר, וכ"כ הרשב"א, דהא דרך להשכיר סוס לרכוב עליו, וכ"כ הרמב"ן ב"ב נ"ז ב', והיינו נמי כטעמיהו דהתו' דפחות משו"פ לא חשיבא מביאה לידי מאכל, מיהו לפי דבריהם הו"ל כויתור, ולפ"ד התו' אף בלא ויתור יש לדון דלא חשיב מביאה לידי מאכל ויתכן דגם כונת תו' כדבריהם דפחות מפרוטה אין משכירין כיו"ב.

ועוד נפ"מ בדבר שמקפידין עליו שלא להשאילו אבל גם אין משכירין אותו דהנאה חשיבא אבל אינה מביאה לידי מאכל, ואמנם ר"ת ס"ל דכל שמקפיד, כמשכירין דמי ואסור כמ"ש תו' ב"ב נ"ז ב' וכ"כ הרמב"ן שם בשמו והביאו הרשב"א, אבל הם ז"ל חלקו עליו דלא חשיבא הנאת מאכל כה"ג.

ועוד נ"מ בבא ליהנות מגוף האדם דבוזה אף לרבנן ויתור אסור כמש"כ לקמן סק"ג, ובמודר מאכל מותר שאר הנאות.

יעוין ברשב"א ד"ה מאן תנא, ומשמע שר"ל דאפשר דרבנן נמי מודו דאפי' במקום שאין משכירין אסור אלא דר"א שמעינן ליה בהדיא הכא, וד"ז מיושב בסברא וקשה בגמ'.

### בתו' שהקשו דכבר תנא לי' רישא

שם תוד"ה מאן, וא"ת תנן חדא זימנא ברישא ר"א, נראה דכונתם להקשות על ראב"א ל"ל תו למידק מסיפא דר"א היא, הא כיון דשמעינן ברישא דר"א היא ע"כ מתפרשא סיפא (אף) בשאין משכירין, אבל מתני' לא מייתרא דאיצטריך לאשמועינן דשכר מעות חשיב מביא לידי מאכל, ותירצו דמכח הך דהכא מדקדק לעיל כו', וכונתם כמ"ש לעיל בתוד"ה מני ר"א היא וי"ל דא"כ כו' וכמש"כ לק' סוסק"ה, ויש לדקדק ע"ז דבמגילה ח' א'

**בדעת הגרע"א ז"ל בזה, הנפ"מ בין הטעמים**

והנה כבר ביאר הגרע"א ז"ל בר"פ השותפין דלא שייך נדון דויתור אלא באיסור הנאה מגברא ולא באיסור חפצא, דלגבי החפצא אין שייך ויתור, ויתור מזה דאף כשהמדיר הוא הנהנה מכלל הענין, כגון שהמודר מבקר את המדיר, מ"מ באיסור חפצא אסור, וז"פ, ומשמעות דבריו דלאו משום דעתו של נודר שרו רבנן, דא"כ אף באיסור חפצא יש מקום לדון בדבר, ולפ"ז מ"ש הרשב"א והר"ן מ"ה ב' דבנדר בפירוש אף לרבנן ויתור אסור, היינו מפני שנעשה כאוסר החפצא עליו, אבל א"א לאסור דבר שהוא ויתור מכח הגברא לחוד, דלאו מיניה קא מתהני, א"נ כגון דהדירו חבירו בפירוש דגלי דעתיה דקפיד ולא ויתור הוא, וכך מתפרשים דבריהם יותר בפשיטות וכ"ה בהדיא ברא"ש שם ס"א.

**בהא דגוף המדיר כחפץ זה דלכו"ע ויתור אסור ונראה** בביאור הדברים דהמודר הנאה מחבירו, נאסר עליו המדיר כאילו הוא חפצא שנאסר בקונס, ולכן כל הנאה שמגופו של מדיר כגון שנושא לו משאות אפי' דרך לוותר ע"ז, לכו"ע אסור, דבחפצא דאיסורא לא שייך ויתור, אבל כשהנדון בממונו ונכסיו של המדיר, היכא דנותן לו משלו חשיב כנהנה ממנו, אבל היכא דדרך לוותר וא"צ דעתו לכך, חשבינן לנכסים כאילו אינן שלו לגבי זה, דלא חשיב כנהנה מהאי גברא אלא בדבר שבא לו מכח נתינתו, ולכן אף אם יאמר בפירוש שאוסר גם הנאת ויתורו, אינו נאסר מכח הגברא, דהויתור אינו מתייחס אליו, אבל זה שייך רק בנכסיו ולא בגופו, [ואין הטעם משום דויתור שייך רק בבר דעת, אלא דאיסור שאר נכסים שבבעלותו לא נתחדש אלא כשבא מטובתו, אבל לטעם ב' אפשר לדון דכל שדרך בנ"א לוותר לא נדר בגברא, משא"כ בחפצא דלא שייך ב' ויתור, וא"כ אף בשימוש שבמדיר עצמו אפשר דמותר, אבל

דייק לה רבא ממתני' דהתם ואע"ג דלא קתני סיפא דהכא, וע"כ דמתני' משמע כל דריסה אף דבקעה, ועוד דלכא' עיקר הא דנקט דריסת הרגל ולא סמך שזה בכלל כלים שאין עושין בהם או"נ, הוא כדי לבאר דאף ויתור אסור.

**ובישוב** קושיתם י"ל דאיצטריך לאשמוענין דאף בנודר ממאכל ויתור אסור, בין אם הנדון משום דעתו של נודר דבנודר הנאה כולל טפי גם ויתור, ממאכל דלא נדר הרחקה כ"כ, ובין אם הנדון שאסורו מדרבנן דג"כ י"ל דלא החמירו במודר מאכל דע"כ נחית לחלק בין הנאה המותרת לו להנאת מאכל.

**בטעמא דויתור שרי לרבנן אם זה מפני שאין דעתו לאסור או מפני שאין ההנאה חשובה כממנו**

**ג. הא** דויתור מותר לרבנן דר"א אפשר להסביר בשני אופנים, א' דלא חשיב שנהנה מהמדיר דלאו מטיבותיה קא מתהני, וכדמוזכר בלשון רשב"ם ב"ב נ"ז ב' שכאילו הפקיר כבר שימוש זה, וכמשנ"ת לעיל סק"א דכבר קודם שנהנה הותר לו שימוש זה, ומדנפשיה קא מתהני, [והלום ראיתי באו"ז ב"מ פ"ק סי"ט דחשיב כהשאלו זל"ז זכות הויתור, אבל באיניש דעלמא ק"ק לומר כן], ב' דאין דעתו של נודר אלא על הנאה שמחדש עבורו, אבל דבר שדרך לוותר עליו לא חשיב לי' כהנאה מדידה, ונפ"מ אם אמר בפירוש שאוסר על עצמו אף הנאת ויתור, דלטעם ב' אסור ולטעם א' יש לדון בזה כדלהלן, [מיהו לפ"ז הי' מקום לחלק בין הדירו חבירו או שנדר מעצמו, אבל לפי' א' ניחא], ועוד נפ"מ אם נהנה מהמדיר עצמו בדבר שדרך לוותר, כגון שנושא לו משא על כתיפו, דלטעם א' אסור ולטעם ב' יש לדון בזה, וכבר כתב בטו"א מגילה ח' א' שני הפירושים, ומדברי הרשב"ם והר"ן דקדק כפי' א' ודעתו כפי' ב'.

היינו מפני שהדבר ספק, ומבואר דאי הוה פשטינן בעיין לחומרא הי' לוקה אף דר"פ מיירי בויתור, דאי במשכירין הא בלא"ה אסור, ואמנם איכא נפ"מ בבעיא דר"פ אף לרבנן, כגון שנדר שלא יהנה הנאה המביאה לידי מאכל מטבעת זו, דכיון דאיסור חפצא הוא, לכו"ע אף ויתור אסור וכמש"כ סק"ג, ובזה אם הוה חשיב מאכל הי' לוקה, אבל דברי הרמב"ם אינם מתפרשין בכה"ג, וע"כ דנקט דאיסור ויתור מדאורייתא, ובקרבן אורה ע"ג א' דקדק כן מדגורו לשאול משום להשאיל, וכן מ"ב ב' גזירה שמא ישהה, מיהו י"ל דגזירה קרובה אסור.

### מ"ט נקטו בעיין לחומרא

מיהו מאי דנקטו הראשונים ז"ל דבעיין לחומרא מדלא איפשריטא ק"ק, אם כל הנדון בדרבנן מ"ט לא חשבינן לי' ספיקא דרבנן, ויש ליישב ע"פ מש"כ דנפ"מ אף בדאורייתא כגון שנדר הנאה המביאה לידי מאכל מהטבעת, דבזה לכו"ע אסור מדאורייתא, וכיון דהתם נקטינן בעיין לחומרא, תו לא מקילינן בדרבנן משום האי ספיקא, שכבר נקבע הדין בדאורייתא, והדרבנן נאסר ע"פ מה שנקבע בדאורייתא.

### אם בעיא דר"פ שייכא גם באיסור חפצא

**ברם** עיקר הדבר שנקטנו דבעיא דר"פ שייכא אף באיסור חפצא יש לדון בזה, דאפשר דדוקא בגבירא מספק"ל דהו"ל כלפני דלפני, וכדין כלי חרישה דלא חשיבי מביאין לידי מאכל, אבל בחפץ עצמו חשיב טפי מביא לידי מאכל ואף בכה"ג אסור, ואפשר לדון לאידך גיסא דדוקא בגבירא דשייך האיסור בדעתו, בזה מצרפינן התוצאה שהביאה לידי מאכל כאילו מכח המדיר באה לו, אבל בכלי אין איסור גרמת הנאה, ולא חשבינן לה כבאה מן הכלי, ובאמת באדם המביא לידי מאכל דומיא דטבעת מסתברא לאיסור, ואפשר דאף בעבדו של מדיר אסור, ולע"כ בכ"ז.

מסתברא לאיסור, דגם הסברא שבדעתו של נודר מורכבת מזה שהנדון בנכסיו ולא בגופו], שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א שביאר הדברים, וכתב גם פי' ב' ע"ש.

**וכן** יש ללמוד ממ"ש הרשב"א שם דהא דויתור אסור לר"א היינו מדרבנן, וכ"מ בגמ' מ"ח ב', ועי' בזה לק' סק"ד, ואם הנדון בדעתו של נודר אין לאסור מדרבנן, ועכ"פ אין ללמוד מזה לאסור קני ע"מ להקנות, אבל אם החמירו מדרבנן בהנאה הבאה מכחו אף שאינו כנהנה ממנו, שפיר יש לאסור אף בקני ע"מ להקנות, [וע"כ דמש"ש דבאסר בפירוש אסור, היינו רק לומר שיש בכחו לאסור ד"ז כיון דלא אמרי' יש ברירה].

### בפולוגת הראשונים ז"ל אם ויתור אסור מדאורייתא או מדרבנן

**ד. הגרע"א** ז"ל בר"פ השותפין כתב בפשיטות דהא דויתור אסור היינו מדרבנן, וכנראה למד כן מדאמרינן מ"ח ב' זימנין א"ל הא מני ר"א היא, ופי' הראשונים ז"ל דכי היכי דמחמיר בויתור מחמיר גם בקני ע"מ להקנות, ובשלמא אם זו חומרא דרבנן שייך ללמוד זה מזה, דמחמיר בכל הנאה הבאה בגרמתו, אבל אם ויתור אסור מה"ת וקני ע"מ להקנות מותר מנלן למילף זמ"ז, והקשה ע"ד הר"ן מ"ה ב' שכ' דברירה דראב"י הוי דאורייתא והרי התם בויתור מיירי דאיסורו מדרבנן, וראיתי ברשב"א שם שאמנם כתב דאפשר הי' לתרץ דהכא חשיב ברירה בדרבנן כיון דאיסור ויתור הוא מדרבנן, [ויש לדחות דהכא הנדון אם לקבוע דין ברירה בממון וחשיב הנדון בדאורייתא, ול"ד לדעלמא שלבסוף נתברר לגמרי, וזה ע"ד דברי הר"ן בשם הרמב"ן]. ומבואר בדבריו כדברי הגרע"א ז"ל, שו"ר שכ"כ הרמב"ן ב"ב ק"ז ב'.

**אבל** ברמב"ם פ"ו מוכח דויתור דאורייתא שהרי כתב דהא דאין לוקין בבעיא דר"פ

## בדין עבר ונהנה בויתור אם יש לזה תקנה בתפול הנאה להקדש

**ויש** להסתפק בעבר ונהנה בויתור אם מהני מה שיחזיר הנאתו למדיר, או"ד האי הנאה לאו דמדיר היא, וכי מהדר ל' מתנה בעלמא הוא דיהיב ל', (ולא מצינו בזה יוליך הנאה לים המלח מיהו מצינו תפול הנאה להקדש, אלא דהתם מוקמינן לה לק' ל"ה א' משום יש מעילה בקונמות), ובדבר שמשכירין כיו"ב מסתברא דמהני תשלום דמים, דאמרינן דאיסורא לא ניחא ל' דנקבל, אבל בויתור אין לו דמים, ואם ויתור דרבנן מסתברא דחזרה לא מהני מידי, והו"ל כאבק ריבית דלא שייכא ב' חזרה ע' ב"מ, ואף אם איסורו דאורייתא מסתברא נמי דאיסורא דעבד עבד וכאכל הככר דמי, וצ"ע.

## ל"ב ב' מאן תנא כו' בקו' הר"ן מב"ב, ובביאור הדברים לאוקומתי קמייתי שם

ה. ל"ב ב' מאן תנא כו' יעוי' בר"ן שהק' מסוגיא דב"ב דמשמע דקפדי אף אדריסת הרגל, ותיריך הרמב"ן דהתם מיירי דומיא דהעמדת בהמה להתעכב וליישב בחצר כו', ויש לעי' דהקו' אינה על סוגיא דב"ב, אלא דהתם מבואר דר"נ ור"פ מוקמי למתני' דהשותפין שנדרו הנאה זמ"ז אסורין ליכנס לחצר אף כרבנן דר"א, והרי מתני' קתני סתמא אסורין ליכנס דמשמע שאף כניסה אסורה והיכי מיתוקמא כרבנן, ונראה כונת הרמב"ן דמאן דמוקים למתני' כרבנן מפרש ליכנס דקתני כניסה בקבע, [שו"ר בשטמ"ק ב"ק נ"א ב' בשם הרא"ה שכ"כ], ורבינא דמוקים לה כר"א מפרש ליכנס אף דריסת הרגל, וק"ק שלא ביארו בגמ' שם דאיכא נפ"מ בין ר"נ לרבינא בפירושא דליכנס דקתני, וגם למה נדחקו ר"נ ור"פ לפרושה בכניסת קבע וכרבנן, הרי סתם כניסה משמע אף עראי, וכבר שנינו כמה סתמות כר"א, ואפשר דלא ניחא להו לאוקומי אף דראב"י כר"א (בשטמ"ק בשם הראב"ד פי' דהקו' מסיפא, וא"כ ראב"י פליג

לאו מדין ברירה, והדבר קשה לפרש כן בלשון המשנה, וע"כ צ"ל כפי' הרמב"ן והרשב"א).

## באיזה כניסה מיירי לדידהו

**ואפשר** דכל שותף שדר בחצר חשיבא כניסתו קבע, כיון שנכנס לביתו כל שעה, ובשימוש כזה קפדי אינשי, אלא שמכח שותפותו הוא חייב ליתן לו ליכנס, וזה אסור לת"ק דלית ל' ברירה, ורבינא סבר דלא קפדי כיון שיש לו חלק שלו בחצר.

## באחד מן השוק היכי מתפרש

**ויש** לעי' דהא קתני הי' אחד מן השוק מודר מאחד מהם הנאה אסור ליכנס בחצר, והאי כניסה דאחר משמע אפי' כניסה בעלמא, וצ"ל דדומיא דכניסת השותף קאמר, ועדיין צ"ע שהרי כתב הר"ן בשם הרשב"א מ"ו א' דדוקא לצורך השותף מותר לו ליכנס, וי"ל דמיירי בעושה דבר קביעות לצורך השותף, אבל הדבר מחודש לומר דג"ז שרי לראב"י מדין ברירה, דהא מפרשינן בקביעות טפי מדריסת הרגל, ומנלן דשרי ליתן לאחר ליכנס כ"כ.

**לאוקומתא** דרבינא ב"ב שם מבואר דהעמדת בהמה וריחים ותנור ותרנגולין דינם כויתור ולרבנן מותר, ובמתני' מבואר דשותף יכול לעכב על חבירו בדברים אלו, [ואף כשמסכים לא אמרי' בהא ברירה, כיון שלא היתה לו זכות זו מעיקרא כלל, ואפי' שניהם הסכימו ליתן זל"ז חשיבא הסכמה מכאן ולהבא ולא אמרי' ברירה, והיינו דקתני ושניהם אסורין כו'], וחזינן מזה דאפי' דבר דכו"ע קפדי, וגם שותף רשאי לעכב, אפ"ה כיון שאינו מקפיד נדון כויתור.

— הוספה —

**לכאז' אין** ראי' דרבינא סבר דלרבנן דר"א מותר העמדת בהמה ואינך, ורק מתני' דהשותפין מוקים כר"א, אבל בחזקה נהי דלא קפדי לא חשיב ויתור.



**אם דיינינן ויתור מותר בשמוותה רק לשותף ומ"ט**

**ויש** לעי' בהא דשותפין לא קפדי אם הטעם משום דכל חד שרי לחבריה, והו"ל כגומלין זא"ז, וכאילו שילמו כל אחד לחבירו ע"ז, או דלא קפדי כלל, ולכא' נראה דכיון שלא נתחייב להרשות לחבירו להעמיד כמו שהרשהו חבירו עתה, ע"כ דלא שרינן מטעם שלמחר גם הוא יותור לו, דהשתא מיהא הנאה גמורה הוא דהיב לי, ועוד דשמור לי ואשמור לך אפשר דאסור במודר הנאה, דחשיב כזבינא מציעא, או כזבינא דרמי על אפיה לבעלים או לשומר, וא"כ ממ"נ יעברו איסור, ולכן נראה דשותפין דלא קפדי פירושו דלא קפדי איניש על מי שדר עמו בחצר אם משתמש יותר מעט, לא מפני שמוותה על קפידתו מפני שהוא שותף, אלא מפני המציאות שהם כבר דרים יחד, ואינו זר כאן שתהא קפידא בשימוש, תדע דלר"נ ור"פ חשיבא כניסה לחצר קפידא ולא ויתור אע"פ שמחויב בדבר.

### בקו' הר"ן ר"פ השותפין

**הר"ן** בר"פ השותפין הק' איך שותף אוסר חלקו על חבירו, הרי הוא משועבד לו שע"מ כן נשתתפו, [וכן הקשו תו' ב"ב שם], ולכא' ה' נראה דאמנם אם לא ה' שייך לבטל שותפות, הדין נותן שלא יוכל לאסור עליו, אבל כיון שיכול למכור לאחר (או זל"ז) חשבינן לי' כמשתתף עמו ברצון, והרי הוא מהנהו מחצי שלו, תמורת מה שהשותף מהנהו משלו, ול"ד לשעבוד דבעל או לזה שאין אחד נהנה מחציו של השני נוסף על הנאתו בחצי שלו, אלא שקיבל השעבוד תמורת הדמים ששילם, אבל בשותפין כל אחד קנה חצי לעצמו, והשותפות היא הנאה תמורת הנאה, ואע"פ שנתחייבו לעשות כן כ"ז שהם שותפין, מ"מ חשיב כנהנה משל חבירו, אלא שהוא מחויב להנאותו, משא"כ בעלמא דדידיה קא שקיל, והר"ן תירץ דקונמות מפקיעין מידי

שעבוד, וכתב הגרע"א ז"ל דהיינו כאסר הנכסים עצמן, והק' ע"ז דא"כ לכו"ע אפי' ויתור אסור, וכמשנ"ת לעיל סק"ג, וד"ז מבואר בגמ' ב"ב שם דלמ"ד ויתור מותר אין לאסור ליכנס לחצר, ויעוי' ברשב"א מ"ו ב' דמבואר דמתני' לאו באיסור הנכסים עצמן, ע"ש שחילק ביש בו דין חלוקה דאסורין למכור זל"ז בין איסור הנאתו דמהני למכור אלא שאסור למכור, לבין איסור הנכסים דלא מהני למכור, אבל הר"ן העתיק משמו דלא מהני למכור, ואם מפרש שמעתין באיסור הנכסים כמ"ש הגרע"א ז"ל נחא, ולפמש"כ י"ל דבאמת אם לא תהא שום אפשרות שיוכל להשתמש לא חל האיסור כיון דמשעבד לי, ועדיין צ"ע, ועי' סק"א.

### ב"ב נ"ז ב' בתו', וברמב"ן ורשב"א שם

**ב"ב** שם תוד"ה רבינא, ומפר"ת דהתם משמע לי' לגמ' דמתני' איירי אפי' בבקעה כו' על הוכחת תו' חלקו הרמב"ן והרשב"א וש"פ, אבל אכתי פשטא דמתני' דלא קתני בחצר מתפרשא בכל דוכתא, וכן לשון דריסת הרגל משמע שאין בזה הפסד נוסף רק ברגלי אעבורה, ואין בכלל זה חצר דקפדי מפני שמפסיד שימושיו הצנועים ע"ז, מיהו קושטא הוא דהו"מ לשנויי דבדריסת הרגל דקפדי קאמר, דמ"מ במודר מאכל מותר, וכן בסיפא דמתני' הו"מ לשנויי דכלים שאין עושין בהם או"נ בדקפדי א"ב, לדעת הראשונים ז"ל דלא חשיבא הנאת מאכל ככה"ג, וזהו שסיימו בסו"ד דהו"מ למימר כלים הא לא קפדי כיון דההיא עדיפא דע"כ מייירי בדלא קפדי, אבל בדריסת הרגל הקו' רק מסתמות הדברים דמשמע בכל עניני שאלה, אבל אם כל דריסת הרגל מותרת נחא טפי, ועתו' נדרים ל"ג א' שכ' דמרישא ליכא הוכחה גמורה ולכך הוצרכנו לדיוקא דסיפא, וג"ז מועיל רק לשיטתם דבכלים כל מידי דקפדי אף במאכל אסור, אבל לש"פ מסיפא לא מוכח כ"כ כמו מרישא דכל דריסת הרגל מותרת, אבל בסיפא

אף שאין משכירין מ"מ איכא מילי דקפדי ולא מושלי, ומ"מ סתמא דמתני' משמע דאף דלא קפדי, דדרך להשאל נפה מכברה, אפ"ה אסור.

**הרמב"ן** והרשב"א הביאו מתרצין דבשאלה שהדבר בשליטתו ואינו יכול ליטלו מעצמו לא קפיד, משא"כ בחצר שאם נכנס בלא רשות קפיד, שע"ז יהא חצרו רשות לרבים, ובגמ' פריך דמשמע דריסת הרגל דומיא דהשאלה בדלא קפיד, מיהו לפ"ז השותפין מותרין ליכנס לחצר ע"י נטילת רשות, ול"מ כן, ומאי פריך אמתני' דלהני חזקה, הא מיתוקמא שפיר בנטל רשות לשאלה ומ"מ אינה חזקה דלא זיכה לו דבר, אלא דלא קפיד כשעושה מדעתו.

**ל"ג א' בעי ר"פ כו' בחילוקים שבין דיני דר"פ נפפה ולחלוק, ולמה שנה התנא הני**

ו. ל"ג א' א"ר פ' שק כו' בעי ר"פ כו' במתני' לא מצי למיתני הני דר"פ סתמא, כיון שמותר להשאילו דברים אלו, ורק השימוש לצורך הבאת פירות אסור בהם, ובמתני' קתני כלים שדרך שימושם למאכל, דבזה אפשר לשנות סתמא שאסור להשאילין, וכן ברישא דקתני כלים שאין עושין, מתפרש על סוג הכלי, ונראה דאף אם השאילו לכל צרכיו כשמביא בשק פירות אסור דכל שימוש חשיב שהשאילו לכך, ולא אמרי' דבלא"ה ברשותי' קאי והנאת המאכל משל עצמו באת לו.

**שם** ואפי' צנא בעלמא, פי' להביא בה פירות, ובירור' תני אבל משאילו כוסות וקערות ותמחויין שאינן מהנין את האוכל אבל מכנסין את האוכל, ונ"כ בפ"י ר"ח מגילה ח' א' דכלים שאין עושין בהם או"נ כגון קערה ותמחויין, ונראה דל"פ אדר"פ דכיון שהמאכל כבר אצלו ויכול לאכלו מהקדירה לא חשיבא מביאה לידי מאכל, ור"פ מיירי דע"ז יביא הפירות לרשותו, וכ"מ בב"י וש"ך סי' רכ"א

סק"ה שהביאו הירור' להלכה שו"ר בקרן אורה, [מיהו הירור' לא נחית בזה לדברי ר"פ אלא מיירי בכעין מתני' בכלים המיוחדין למאכל, וקאמר דהני לאו מיוחדין, ובתר הכי קאמר שם דאסור לנפות אף בכלי שאינו עשוי לנפות בו], מיהו הא דמספק"ל בירור' לקצור ולבצור מאי, לכאור' היינו דלא כר"פ, דמה בין קצירה להבאת פירות, וי"ל דכיון דמחוסר הבאה לבית, לא חשיב דבא ע"ז לידי מאכל, דהיינו דקמ"ל בנפה וכברה כמ"ש הראשונים ז"ל, ומ"מ לתלמודן מסתברא דאסור, [ולפ"ז אין רא' מהירור' דאף לתלמודן שרי כוסות וקערות].

**שם** בעי ר"פ כו' ת"ש כו' לא לעולם כו' נראה דאפשר הי' לומר דנפה וכברה שרו, ומ"מ בבעיא דר"פ אסור, כיון שע"ז מקבל מאכל ולא רק תיקון המאכל, [דאף מיזל בארעיה הכונה להרויח אוכל, דאם בלא"ה יהא לו האוכל הר"ז כסוס לרכוב לביתו לאכול דשרין, ולכן אין ללמוד מסתמא דמתני' דבכל ענין מותר להשאל חלוק ואינך, דמתני' לא איירי בהנאה המביאה לו מאכל גמור, די"ל דפשיטא דאסור, ועיקרה לאשמוענין דגם כשאינו ראוי לאכילה חשיב מביא לידי מאכל, ועוד דהני שרו להשאילין סתמא, ורק לשימוש של אוכל אסור להשתמש בהן, וביאור בעיא דר"פ כיון שענין המאכל שבא ע"י כלים אלו הוא מאורע חיצוני וכגרמא דמאכל חשיבין], - ונראה דאם אינו יכול לבשל עד שיהא לו חלוק, לא חשיב שהחלוק מביא לידי מאכל.

**ברא"ש בסוס לרכוב עליו**

**רא"ש** ס"א והאי דמביעיא לן לקמן בסוס לרכוב עליו כו' כגון אוהבים שמשאילין בהמתן זל"ז בחנם, יש לעי' כיון דלעלמא לא מושלי ורק מפני שהם אוהבים, א"כ הרי הוא מהנהו, ואפשר שר"ל שהדבר מצוי להשאל אצל בני מקומו שדרכן בכך,

הנאת מאכל, ודברי הגרע"א ז"ל באוסר המאכל בקונם דגם הנאה בכלל, מיהו אפשר שיש לחלק אם תולה איסורו בגברא שלא יהנה משלו, דבזה אם לועס חטיו ונותנם על מכתו הר"ז נהנה מנכסי חברו שמאבד מאכלו להנאתו, וכיון שמבחינת הנותן אין חילוק אם המודר אוכלו או נהנה הנאה אחרת דאיהו ידי' מפסיד חשיב הנאת מאכל, אבל בנודר מן המאכל, י"ל דשלא כדרך מותר, ולע"כ בזה, ואם נימא דבמאכל כל הנאה שאינה של אכילה חשיבא שלא כדרך, א"כ להכי הוצרך לומר הנאה לאסור שלא כדרך, [דבעינן שגופו יהנה, דהא בד"ז מכירה מותרת, והנאת הגוף כדרך רק באכילה היא], וצ"ע, ועט"ז סק"ד בשם הלבוש דמשכח"ל לחמם ידיו בככר, - וי"מ ללעוס חטים שהמדיר ילעוס עבור המודר, ואין נפ"מ אם החטים של המדיר או המודר, ובלשון הגמ' מיושב כן דהו"ל הנאת מאכלך שהכניס בפיו ממש, ולהכי נקט רבא משל זה.

**שם מתני' וכל דבר כו' ערש"ש דזה קאי אדלעיל**

ז. **שם** מתני' וכל דבר כו' לכאור' הו"ל לסימוי ארישא אבל משאיל כו' מקום שמשכירין כיו"ב אסור, דלכאור' אין סברא לחלק בין חלוק ואינך לשאר דברים שאין עושין בהם או"נ, ולמאי דאמר' דהאי דאכל משאיל כו' משנה שא"צ היא, י"ל דלא ניחא לי' לסימוי עלה, דמשמע דחידוש זה שאמרנו דמשאיל כו' אסור במשכירין ואי קמ"ל דאפי' ליראות בה מותר הוה משמע שרק ד"ז אסור במשכירין, אבל באינו ענין למאכל אפי' משכירין מותר, ולכן ניחא לי' לשנותו כדין בפ"ע, שוב הראוני ברש"ש דהאי וכל דבר סיומא דרישא הוא, ואוכלהו קאי מקום שמשכירין כו', ונכון.

**נראה** דהיכא דאסר החפצא עליו לא מהני דמשלם שכירות ביותר, ורק באיסור גברא מהני שכירות כמקח דלוקח ביותר מותר, וה"ה שכירות, וכ"כ בתו"י הנדמ"ח ועי' ס"ק

והראשונים ז"ל פי' דמיירי בשימוש מועט כזה שאין דרך ליטול ע"ז שכר, ואף אם מקפיד שלא להשאיל, מ"מ משתרשי לי' דשכר ליכא, ועי' לעיל סק"ב וסק"ה.

**בטור סי' רכ"א דגרס בירו' לקנות לו צרכי סעודה**

**בטור** סי' רכ"א בירו' מיבעיא אם מותר לקנות לו צרכי סעודה אי לא ולא אפשריטא ולחומרא, [וכן הביא ברי"ו נ"ד ח"ה], וכנראה דגרס בירו' שהביא הרא"ש הניית מאכל מהו, קניית במקום הניית, והדבר מצוי להתחלף כן, [וניחא לי' טפי גרסא זו דהא בירו' שם מפרש למתני' כדר"ל דאמר הנאת מאכל, וא"כ מאי הדר בעי הנאת מאכל, מיהו מהא דפשט לה מבקיעת עצים מבואר שהנדון הי' בדבר שמתקן את המאכל אבל אין המאכל נוגע בו דאיכא למימר דכלפני דלפני דמי, א"צ קרדום דוקא מיבעיא לי' אבל עצים גופיהו פשיטא לי' דאסור, וכ"נ], ויש לעי' מה בין קניית מאכל להבאת פירות דאר"פ דאסור, וצ"ל שקונה עבורו ואינו מביאו לו, ולכאור' אם קונה מדמי המודר יש להתיר, דהא המודר עצמו יכול לקנות ממנו בזבינא דרמי על אפי' [וברי"ו הביא ליעשות שלוחו לקנות לו מאכל ומשמע עם הבאה וצ"ע], ועט"ז, וצ"ע.

**שו"ע סי' רכ"א ס"א בגליון הגרע"א ז"ל, אם יש ראי' מסוגין לשלא כדרך הנאתו**

**שו"ע** סי' רכ"א ס"א בגליון הגרע"א ז"ל ואסור ללעוס חטים מזה ראי' לכאור' בנדר מאיזה דבר בסתם שאסור אף שלא כדרך הנאתו כו', הנה מבואר בגמ' ובראשונים ובשו"ע כאן דרק מפני שהוסיף תיבת הנאת מאכל נאסר בלעיסת חטים, וא"כ משמע דבעלמא אינו נאסר, אבל ז"א, דלשון מאכל כאן אין הכונה הנאת מאכל אפי' כדרך הנאתו, ורק אכילה ממש אסר עלי', ולכן הוצרך לומר

ל', וער"ן מ"ו ב' בשם הרשב"א, ודברי התו"י במודר מאכל.

**שם מכלל דרישא כו' בפר"ת דכל שמשכירין שמקפידין חשיב מאכל, דלמוד כן מקו' זה**

**שם גמ' מכלל דרישא כו' לפר"ת ב"ב נ"ז ב' דכל שמקפידין אסור אף למודר מאכל דחשבינן ל' כמשכירין, מוכח דאף ויתור אסור, דאם מקפידין הכונה שאין מניחין להשתמש סתם ובשכר מניחין, וכל שאין משכירין היינו אין מקפידין וקתני רישא דאסור, ונראה דמכאן למד ר"ת ד"ז, וערא"ש כאן, אבל לש"פ (עסק"ב ה') א"כ משכח"ל דמקפידין ואין משכירין, וא"כ אתיא רישא אף כרבנן, וי"ל דנפה וכברה וריחים ותנור אם אין משכירין אף אין מקפידין שהרי דרך בנ"א להשאלים זל"ז, עי' כתובות ע"ב א' המדיר את אשתו שלא תשאל ושלא תשאל נפה וכברה וריחים ותנור ויציא ויתן כתובה, אבל ודאי דאיכא שמקפידין וגם אין משכירין.**

**ולפ"ז נחא נמי הא דפשיטא לגמ' דהשאלה כויתור, דכיון דכלים אלו מי שאינו משאל משיאו ש"ר בשכנוי, הר"ז כדריסת הרגל דמאן דקפיד משיאו ש"ר, דכל שהוא מחויב בדבר מפני הנהגת העולם, זהו ויתור דשרי לרבנן.**

### במגילה ח' א'

**מגילה ח' א' הא לענין כלים שעושין בהם או"נ זו"ז שוין, לכאו' מיתור, ונראה ברש"י דר"ל דאע"פ שאין משכירין אסור וקמ"ל דיתור אסור אף במודר מאכל, ועי' לעיל סוסק"ב דהיינו דקמ"ל בגמ' אידך מימרא דראב"א ל"ג א', ועו"ל דאיכא טובא דברים שאינן בכלל או"נ, כגון רחיצת מרחץ ומו"מ ועוד עסק"ב, ולישנא דמתני' כלים שאין עושין בהם או"נ משמע השאלת כלים, ולכן פי' בגמ' דה"ה מילי טובא איכא בינייהו, ורק לענין כלים שעושין בהם או"נ זו"ז שוין, דזהו עיקר חידושא דמתני' לומר שאף כלים**

של תיקון האוכל מיקרו הנאה המביאה לידי מאכל.

**מ"ג א' בשלמא לא ילונו כו' בגרסת הר"ן ה' חסר מבשלמא עד ובשלמא ומזה נובע כמה שינויים**

**ח. מ"ג א' בשלמא לא ילונו כו', לגרסא זו אתיא לא ישאילנו דמתני' כדריש פרקין שלא ישאל המדיר למודר, והר"ן הוצרך לשנות לפי גרסתו, ולגרסא דידן גם סדרא דמתני' מיושב טפי, ונראין הדברים שנשמט בגרסת הר"ן מבשלמא לובשלמא, וכיון שהי' בגרסתו רק בשלמא בתרא ממילא הי' הגרסא בשלמא לא ילוה הימנו ולא יקח ממנו, וכן מוכח מדנקט ולא ישאל ממנו לבסוף דלא כסדרא דמתני', [ויתכן שזה הוסיף הר"ן דה"ה דקאי אשאלה], ובזה מיושב שלא פי' הר"ן האי ובשלמא בתרא כמש"פ תו' והרא"ש והמפרש.**

### גרסא דידן עיקר ובביאור הדברים

**שם ובשלמא לא ילוה הימנו ולא יקח הימנו כו' כבר נתבאר דגרסא זו עיקר והר"ן הוא שנשמט דז' מגרסתו ולכך הוצרך להפוך מתני', וכ"מ מדקאמר אביי וכן בכולהו גזירה, משמע שהי' מקום לומר בהני דלאו משום גזירה הוא, וכדלעיל.**

**ופי' תו' דבהלואה שייכא הנאה שיחזיר לו סלעים יפים יותר, ובמקח בזבינא מציעא, אבל שאלה דהדרא בעינא מאי איכא למימר, ונראה ללמוד מכאן דזבינא מציעא לאו כללא הוא דהוי הנאת שניהם אלא שחכמים אסרוהו דפעמים שאחד נהנה יותר מחבירו, אבל אם היו שניהם נהנים בשוה לא חשיב נהנה מחבירו, וכ"מ במפרש ובשטמ"ק ל"א ב' עי"ש, (וגם לשון תו' כאן דאסור זבינא מציעא מן הדין אטו ליקח בפחות, עי' ד"ה בשלמא) ועי' לק' סק"ט.**

**ונראה דפשטא דמתני' במוכר שוה בשוה, דלא מתפרשא באופן משונה, ובזה**

מדוקדק הא דלא אמרו בגמ' בשלמא לא ימכור או לא יקח דאין הכרע הי מינייהו מהנה, ורק בבשלמא בתרא נקט יקח דומיא דילוה, דמשמעות המשנה דבכולהו הראשון טובת המודר והשני טובת המדיר, [ואמנם הר"ן לפי גרסתו הוצרך ליישב הדברים עי"ש].

**שם אריב"ח כגון שנדרו כו' מאי קמ"ל לפ"ז, ואיך סתם כן התנא, ואם רק בשאלה פי' כן**

**שם** אריב"ח כגון שנדרו הנאה זמ"ז, צ"ע א"כ מאי קמ"ל, ומ"ש הר"ן דסתם לן כר"א וקמ"ל דהני לא גריעי מותר צ"ב, דהא שאלה קתני בריש פרקין, וכן מכירה בסופ"ג, והלואה חמירא משאלה, גם קשה לישנא דמתני' דקתני בלשון יחיד, וגם מה תועלת לשנות כה"ג בשנדרו שניהם ליתני לא ישאילנו ולא ילונו ולא ימכור לו ותו לא, ולכן נראה דמודה ריב"ח דלא ילונו ולא ימכור מיתוקם אף בשאחד נדר כפשטא דמתני', וכדמוקמינן לה בבשלמא, (והר"ן ל"ג לה, ולכן קשיא לי), ורק אדינא דשאלה מוקים לה בנדרו שניהם הנאה זמ"ז, ולפ"ז אמנם אין בזה חידוש אלא לפי שבא לשנות איסור מכירה והלואה דחמירי משאלה, הוצרך לשנות גם איסור שאלה בלא ישאילנו, כי היכי דלא נידוק דשאלה מותרת כרבנן דר"א, ואגב הני תני נמי לא ישאל ממנו אע"ג דלא מיתוקם כגונא דמתני', וסמך התנא שנדע דהאי דינא מיתוקם רק בנדרו הנאה זמ"ז, ועוד י"ל דקמ"ל דאע"פ שהתנו השאילני ואשאילך אסור, מיהו בהלואה אסור משום ריבית כה"ג, עי' יו"ד סי' ק"ס ס"ט אלא דכולה מתני' בחד וכמש"כ, ורק ליתן חידוש קצת במה ששנה ד"ז אגב אחריני וכמש"כ, אפשר לכלול גם חידוש זה.

**איך הדין לרבנן דשרו ויתור אם גזרינן הכא**

**ואפשר** גם לומר דריב"ח מוקים לה כרבנן דר"א דשאלה מותרת בדבר דלא קפדי, ומ"מ בנדרו זה מזה אסור דיש לחוש שאם ישאילו זל"ז במידי דלא קפדי יבואו

להשאל גם במידי דקפדי, כיון שהם חייבין לגמול טובה זל"ז, ול"ד לאחד המודר דמיהור זהירי, אבל כששניהם שוין באיסורן יש לחוש שיגמלו זל"ז, ולפ"ז קמ"ל מתני' דהמודר עלול ליכשל ע"י שישאל למדיר, ולא רק מפני שמכשיל למדיר שהוא ג"כ מודר, וניחא דנקטי' בלשון יחיד דומיא דאינך דמתפרש כן, ואפי' אי אתיא כר"א שפיר קמ"ל דכל חד עלול ליכשל עי"ז בנדרו, דומיא דאינך, וכ"ז עפמ"ש"כ דעיקרה דמתני' משום מקח והלואה, ועמ"ש"כ אאמור"ר שליט"א עוד בכ"ז.

**שם אביי אמר גזירה כו' בפלוגתת תו' והרמב"ם אם שרי ליחיד למכור בפחות**

**פ.** **שם** אביי אמר גזירה לשאול כו' וכן בכולהו גזירה, יעוי' בתו' וברא"ש, וביאר אאמור"ר שליט"א דס"ל דדוקא בשאלה והלואה גזרינן לשאול וללוות אטו להשאל וללוות, וכמ"ש תו' בשם הר"מ דבהני רגילות להשאל למשאל וללוות למלוה, אבל במקח לאו דבר המצוי הוא, שהמוכר צריך לקנות מה שיש ללוקח, וגם לא אמרינן שצריך להכיר לו טובה ולקנות, והוכיחו כן ממתני', דסופ"ג דלוקח ביותר ומוכר בפחות אלמא לא גזרינן, ולא ס"ל תירוץ הרמב"ם לחלק בין אומה ליחיד, וכ"מ בפ"י הרא"ש במתני' שם שכ' דה"ה יחיד, וכ"כ תו' והרא"ש במתני' כאן דדוקא בזבינא מציעא אסור, ובאמת פשטא דמתני' במכר הרגיל ולא מיירי למכור בפחות וליקח ביותר, ודומיא דאינך, וכ"נ דעת הרמב"ן שהעתיקן בסתמא, דהיינו דקמ"ל מתני' דבכה"ג שרי, ואין ללמוד ממתני' דהכא לאסור אלא במקח ומכר הרגיל, ולא בפחות או יותר.

**ראי' מע"ז לפרתו', בביאור הסוגיא לפ"ד**

**ונראה** להביא ראי' לדבריהם מסוגיא דע"ז ו' ב' דהתם נמי פריש אביי טעמא דמתני' דאסור לשאול מהם גזירה אטו להשאילם, וללוות אטו להלוותם, ולפרוע אטו

לפרעם, ואילו במקח מבואר שם בגמ' דדבר שאינו מתקיים מותר למכור להם ואסור ליקח מהם, ואמאי ל"ג אטו ליקח, א"ו במקח לא גזרין, [ועיי"ש בר"ח שפי' דאתי למימר לישראל כשם שהשאלתיך אני כך תשאלני אתה, ומשמע דאאותו אדם קאי הגזירה דומיא דשמעתין, דהא איכא ג' ימים ופעמים שלווה ביום ראשון ופורע ביום השלישי, אבל לא משמע שזוהי גזירה על כל ישראל להתרחק מעניני שאלה והלוואה, דהא לא תליין זב"ז בדעת הישראל דיודע שליהנות מותר, ורק מכח הקירוב לגוי שייך לגזור כמו בשמעתין], ובתו' שם דקדקו מ"ט צריכי כולהו לאביי, אבל לכאו' ניחא בפשיטות דכיון דבמקח לא גזרו, לאו כללא הוא למגזר בכולהו, ובסברא נמי יש לחוש בהשאלה טפי מהלוואה, ובהלוואה טפי מפרעון, שו"ר בריטב"א ע"ז שם שכתב דבמקח ליכא למיגזר, ואף במודר הנאה לאו משום גזירה אסרינן הכא אלא משום דאית לי' הנאה במקח גופיה, [ומבואר שם גם דדבר המתקיים אסור ליקח ולמכור והיינו זבינא מציעא, ודבר שאינו מתקיים דהיינו דרמי על אפיה, מותר למכור ואסור ליקח].

**מיהו** מש"פ הרא"ש דוכן בכולהו לא קאי אלא אלא ילוה ממנו דוחק הוא, דמי סני לי' למימר וכן במלוה גזירה, ולפמ"ש לעיל סק"ח מדברי המפרש והשטמ"ק דטעמא דזבינא מציעא אסור, היינו מפני שפעמים יש יתרון לאחד על חבירו וקשה לעמוד על הדבר בבירור, ולכן הצריכו שימכור בפחות ויקח ביותר, א"כ הא דזבינא מציעא אסור נמי גזירה הוא, אם משום דשמא השתא הריח למודר או שלמחר יהא כן, וראוי לאסור כה"ג, ושפיר קאמר אביי דכולהו גזירה, דלכל הפירושים מתפרשא גזירה דמקח גם שמא עכשיו הוא להנאתו.

**ולפמ"ש** דזבינא מציעא נמי גזירה (או חשש דהשתא), הדבר פשוט שאין ללמוד מסוגיין לאסור לוקח בפחות ומוכר ביותר, דפשטא דמתני' במקח וממכר הרגיל שהוא שוה בשוה, וגם בזה הוצרכנו לחידושא דמתני' דגזרינן שמא המודר נהנה יותר, וכיון דאשכחן במתני' דלעיל דבמקום שמקח אסור מהני למכור בפחות וליקח ביותר, אין לנו מקור לאסור זה ממתני' דהכא, ועוד דהא מוכח לפ"ז שאף באומה שלימה גזרו, ומ"מ התירו בפחות ויותר, וכן בסברא לית לן למגזר לוקח בפחות שמא ימכור בפחות, וכיון שיודע שאסור למכור כרגיל מיבדל בדיל מיני', וכל מה שנדחקו הראשונים ז"ל היינו משום דמפרשי דזבינא מציעא אסור מן הדין, ומתני' רבנא קמ"ל דגזרינן אף בפחות ויותר שמותר מן הדין, וש"מ דכאן ליכא שריותא דלעיל, ולכן תירץ הרמב"ם דאומה שלימה שאני, ותו' פי' דמתני' במה שאסור מן הדין קאמר, אבל אם זבינא מציעא גזירה ניחא הכל, דאדרבה מוכח דאע"פ שגם שם גזרו התירו בכה"ג, וכמשנ"ת.

**ועוד** נראה דכאן אין טעם לשנות שימכור לו ביותר ויקח בפחות, דלמה לו להפסיד, ימכור לאדם אחר שוה בשוה, ורק במודר מכל ישראל הוצרך התנא לשנות עצה זו, כיון שאין לו למי למכור שוה בשוה.

### בגמ' ל"א א'

**ובזה** מובן הא דהאריכו בסוגיא ל"א א' לפרושי מתני' או בזבינא חריפא או בדרימי על אפיה (וכמו שדקדק בזה הר"ן), דבאמת אין לנו לדון אלא בשני אופנים אלו, דכל איסורא דמציעא הוא שמא הוא חריפא להאי או להאי, ואחר שפירשו בגמ' האיסורים בהני ממילא מובן דבמציעא יש לחוש לחששי דהני, אבל לא משום דמציעא יש בו שתי החומרות במחלט, [ויש לדון בדיני' דשמואל שם אם זבינא מציעא כשמואל לי ואשמואל

קושטא הוא דאף משום גזירה יש לאסור, שהרי יש לחוש שאינו שוה ממש.

**מ"ב א' מתני' המודר הנאה מו' נראה דמתני' מתפרשת בשני פנים בין כדרו"ש ובין כר"י ור"ל**

**י. מ"ב א' מתני' המודר הנאה מחבירו כו' יעוי' בר"ן דלמסקנא מתפרשא מתני' באומר נכסים אלו, ויש לעי' א"כ מ"ט קתני המודר הנאה מחבירו דמתפרש בנכסי סתמא, ונראה לדקדק מלישנא דר"י ור"ל דמתני' כוללת שני ענינים בין נכסי ובין נכסים אלו והרי היא מתפרשת כדרו"ש וכדר"י ור"ל, והיינו מדנקטו ר"י ור"ל בדבריהם כלישנא דמתני', ואם כונתם רק להשמיענו הדין, הול"ל המודר הנאה מחבירו סתם יצאו מרשות מותר, ועוד שהדבר פשוט כמ"ש הר"ן, אלא נראה דמפרשי דמתני' קמ"ל דבמודר הנאה מחבירו סתם, אע"פ שנדר לפני שביעית הגיע שביעית מותר לאכול מן הפירות, ומשה"ק הר"ן פשיטא זוהי קו' גם על ר"י ור"ל, וי"ל דכיון שהשדה של הבעלים מיקריא גם הגידולים מנכסיו, והו"ל כהקדיש שדהו שגם הפירות של הקדש לענין פדיון וקדושים בקדו"ש, ולא דמי למכר נכסיו ששוב אין להם זיקה עם הבעלים, אבל הכא שהגוף שלו (ויכול למנוע הגידול) הו"א דבכלל נכסיו דמו לענין שנדונם כנכסי הקדש, ואמנם אם גם פירות שדה הקדש היו הפקר בשביעית לענין שא"צ פדיון, הי' גם הוא מותר, אבל כיון דבהקדש צריך פדיון, הי' גם הוא מותר, אבל כיון דבהקדש צריך פדיון כמ"ש בירו' סופ"ז דפאה, הי' מקום לומר דגידולי נכסיו חשיב, וקמ"ל מתני' דמותר לאכול הפירות, ובסיפא קמ"ל דהשדה הפקר אף להילוך, ולכן לא נהנה מדידי' הנאת מאכל, ולמדנו ממתני' דינא דהירו' פאה שם דאע"פ ששביעית חל על ההקדש מ"מ צריך פדיון, דאם לא הי' צריך פדיון הי' מותר בפירות, דהא שביעית מפקעת מידי הקדש ומידי קונם, א"ו לא פקע הקדש וה"ה קונם,**

או כש"ח], - ולכא' כל שמוכר בפחות הו"ל חריפא, וביותר הו"ל רמי אאפיה, דרק במחירו יש חילוקים אלו, וצ"ע.

**לענין הלכה דעת רוח"פ דלא כהרמב"ם**

**ולענין הלכה לדעת תו' והרא"ש אף בנודר מאומה שלימה אסור לשאול ולהשאיל וללוות ולהלוות, ויש להחמיר כותייהו כדמוכח מסוגיא דע"ז, וכ"נ דעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דסתמן כפירושן שלא חילקו כהרמב"ם [דהרמב"ן כנראה נקט בפשיטות דמוכר בפחות אינו בכלל מתני', והרשב"א נשאר בקושיא, והריטב"א בע"ז כתב כחילוק התו'], וצ"ע בטור סי' רכ"א ורכ"ז שסתם כהרמב"ם ולא הזכיר שאין כן דעת תו' והרא"ש, (וכנראה סבר שהתו' נדחקו מפני שלא ראו חילוק הרמב"ם), ולענין ליקח ולמכור ג"כ צריך להחמיר שכ"ה דעת הרמב"ם והטוש"ע, וכן ברי"ו ניד"ח ח"ה כתב כהטור (ומ"מ העתיק מימרא דאביי כהרא"ש רק במלוה ושאלה, וזה צ"ע, אלא שמיד הוסיף לבאר ד"ז עי"ש).**

**ודאיתאן עלה מיושב הא דלא מוקמינן מתני' ל"א א' כר"א, דלכא' שוה בשוה במציעא ויתור הוא, ועדיף מיני', ואמנם בתו' ל"ב ב' כתבו דמסתברא דאיתא כר"א, אבל הדבר קשה שלא הוזכר ר"א בגמ' אלא בתר הכי, ועמש"כ בזה לעיל סק"א, ולמש"כ ניחא דכיון דהחשש משום גזירה, הו"ל הנאה גמורה דלרבנן נמי אסור, [מיהו לעיל סק"א נתקשינו דאף בזבינא חריפא הי' ראוי להתיר עיי"ש, מיהו בדשמואל חזינן דחשיבא הנאה דלוקח הנאה גמורה, שוב הראוני בר"ן ע"ז פ' רי"ש (דף כ"ד א' ברי"ף) שהזכיר אפשרות דגם איסור זבינא דרמי על אפיה הוא מדרבנן], אבל התו' והרא"ש הזכירו דזבינא מציעא זוהי הנאת שניהם, ומשמע דס"ל דאף בשוה ממש לשניהם חשיב נהנה ואסור מן הדין, ומ"מ**

וכ"מ פ"ה דמע"ש לענין נטע רבעי שצריך פדיון בשביעית.

**ובירוי** ראיתי דר"י ור"ל מוקמי מתני' בנכסי, ור"י מוקי לה כר"י ור"ל בתלמודן, וזה סייעתא למש"כ, ור"ל ס"ל דבקדם נדרו להפקרו אסור כר' יוסי, ונכנראה ס"ל דמכרו לאחר עדיף מהפקר, וקאמר התם אליבא דר"י דבנדר בשביעית יורד ואוכל, וצ"ע מ"ש לענין השדה בין שביעית ללפני שביעית, ואפשר דכיון דבשביעית רשאי לירד אין דעתו לאסור דריסת הרגל שבשדהו, ורק מדנחית איסורא קודם שביעית לא פקע, ואם באנו לומר דתלמודן לא פליג, צריך לחלק בין נכסי לנכסים אלו, אבל בפשוטו פליג תלמודן, וכר"ל בירוי.

**ומתפרשא** מתני' אף בנכסים אלו וכדרו"ש, וצ"ע אם עביד תנא הכי לשנות לשון הסובל שני פירושים, ואפשר שזה כעין חסורי מיחסרא במודר הנאה ובמודר מנכסים אלו.

**אם יש ראי' מכאן לכל מדיר דכונתו אף שיצאו מרשותו**

**שם** המודר הנאה מחבירו לפני שביעית אינו יורד כו' למאי דמוקמינן לה בנכסים אלו, קמ"ל דאוסר נכסיו אף לכשיצאו מרשותו, וקמ"ל דקונם כהקדש שאע"פ שהפירות קדושים בקדו"ש צריכים פדיון, וקמ"ל שלא שייר בקונמו מה שהוא הפקר מן התורה, עי' להלן דלענין התוספת תליא בדעתו, וא"כ הי' מקום לומר דכל הנוגע למצות שביעית לא נתכוין לאסור.

**ויש** להסתפק אם בכל מדיר חבירו מנכסיו אלו, אם כונתו גם לכשיצאו מרשותו, או דדוקא גבי שביעית שגוף השדה שלו וכדי להתירו בפירות צריך לשייר לו זכות בקרקע לגידולין אלו, בזה אמרי' דדעתו לאסרן לגמרי, אבל בעלמא י"ל דאין דעתו עליהן לאחר

שיצאו מרשותו, ובוזה ניחא הא דבעינן באומר לבנו שיאמר בחייו ובמותו, דסתמא רק בחייו קאמר, [ויש לחלק, ולע"כ], ול"ד לנודר מביית זה, כמש"פ הר"ן דלגבי הנודר לא אמרינן דסתמא נתכוין דוקא לנכסי אדם זה, אבל מדיר מה לו בנכסים שאינן שלו, ולפ"ז דוקא נקטה מתני' שביעית, דלא מתוקמא בע"א, ויש להסתפק אם הדירו מחפץ אחד מאי, דבהדירו מכלל נכסיו אפי' אמר אלו יש סברא יותר דכונתו רק כשהם שלו.

**ממתי נאסרין הפירות ע"י שגדלו בשדה האסורה**

**שם** ובשביעית אינו יורד לתוך שדהו אבל אוכל הוא כו' לפמש"כ דמתני' כיילא שני אופנים נכסי ונכסים אלו, א"כ הא דאינו יורד אתיא רק כר"א, ובנכסים אלו אתיא אף כרבנן, והא דקתני ובשביעית מתפרש בזמן שבא ללקוט הפירות, ומש"ה לא קאמר ואם נדר משבאו הפירות כיון שכולל דין נכסי דמתפרש בזמן לקיטת הפירות.

**וכתב** אאמו"ר שליט"א דמדנקט ובשביעית ולא קאמר משבאו הפירות יש ללמוד דאף שלא נגמר גידולם מותר לו לאכלם, ומבואר מזה דאע"פ שגידולי הקדש הם, לא נאסרה התוספת, ויש לעי' מ"ש מהא דתנן פאה פ"ז המקדיש שדהו משנודעו בו העוללות העוללות לעניים ור"י אומר יתנו שכר גידוליו להקדש, וא"כ לר"י הדין שלא יוכל לאכול הפירות מפני התוספת שבהן, ול"מ כן, ולפמש"פ אאמו"ר שליט"א פאה ס"ז דטעמייהו דרבנן התם מפני שלא נתכוין להפקיע זכות העניים ושייר להם זכות בקרקע לגידול העוללות, י"ל דהכא בקונם לכו"ע אין כונתו להפקיע אפשרות הגידול מפירות שביעית, ואם הקדיש שדהו בשביעית, אפשר דלר"י ה"נ יתן שכר גידוליו להקדש, ואפשר דבשביעית לכו"ע אינו מתכוין להפקיע הגידולים, דהו"ל כקוצץ אילנות שביעית, אם



דכל שאין שבחו ניכר בנכסי חבירו דינו כמבריה ארי, דכששבחו ניכר בזה שנכסי חבירו שוין יותר שיין לחשבו כעין אומן קונה בשבח כלי, ומצי טעין דממוני גבך, וכדאמרו ביצה ל"ח ב' הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין של חבירו יאכל הלה וחדי, אבל כל שאין שבחו ניכר דנכסי חבירו כדקיימי קיימי אין עליו חיוב ממון, מיהו תיקנו רבנן היכא דמחויב להבריהו מדין השבת אבידה או מדיני שומרים שיתן לו שכרו, דאם לא ישלם שכרו א"א לחייבו להפסיד דשלו קודם, וערמב"ן ורשב"א ב"מ ל"א ב', ולפ"ז היכא דמחויב להבריה הארי מדין השבת אבידה חייב ליתן לו שכרו.

**אבל** הדבר קשה שאמרו סתם מבריה ארי מנכסי חבירו פטור, והרי סתמות לשון זה מתפרש כשצריך להבריהו מפני השבת אבידה, ועוד דבב"ק שם משמע דכשמבריהו מדעתו אף בדומיא דנפלה לגינה שמחויב להצילה מפני השבת אבידה פטור מלשלם לו, דמחלקינן משום דמבריה ארי מדעתו, ואם איתא דכל שמחויב מפני השבת אבידה דינו כשלא מדעתו, הול"ל דגם מבריה ארי בכה"ג חייב לשלם לו, ולכאור' נראה מזה דמבריה ארי לעולם פטור מלשלם לו דחשיב רווחו גרמא ולא מצי למימר ממוני גבך, ואמנם מה"ט בדאית לי' פסידא א"צ להחזיר דשלו קודם, מיהו אם יש שם כ"ד מתנה בפניהם דהו"ל כהי' בטל מסלע דשלו קודם ומנהי התנאה, ואם לאו שלו קודם, ובהתנה חשבינן לי' כשכרו במחיר זה, [שו"ר בתו' ב"ק שם דמפרש דינא דמבריה ארי רק במקום שאין הפסדו ברור, וליכא חיוב השבת אבידה].

**והנה** התו' הוכיחו מהשבת אבידה ב"מ ל"א ב' דאף בלא התנה נותן לו כפועל בטל, וכן מש"ש שם צ"ג ב' שנוטל מבעה"ב עד כדי דמיהן, ולכאור' נראה לחלק בין שומר למשיב אבידה דבשומר (אפי' ש"ח) חשיב שהבעלים התנה עמו לשכור פועלים להציל,

נימא דהקדש כקציצה, ואסור לו לקוצצן, מיהו גם בעוללות תנן בשלו הוא רשאי ואינו רשאי בשל עניים, וע"כ ל"פ אלא במצל, ולע"כ שם, ולכאור' משמע הלשון דר"י מדרבנן קאמר מדלא קאמר וחייבין העניים לפדותן, דהא ר"י אית לי' מועלין בגידולין, ולפ"ז י"ל בפשיטות דבקונם אין טעם לתקן איסור, וגם יש לחלק בין שביעית לעוללות דהתם הפירות של הקדש ורק העוללות מהם לעניים, אבל כשכל השדה הפקר א"צ לתקן שיתנו שכר גידוליו, וגם י"ל דסתמא משייר זכות הגידול.

**נמצא** לפ"ז דאם אוסר בפירוש אף הנוסף בגידולין אסור אף בשביעית בין בהקדש בין בקונם, ובסתמא בקונם מותר לכו"ע, ובהקדש אפשר דתליא בפלוגתא דר"י ורבנן, ואפשר דבזה לכו"ע מותר, בין אם פלוגתתם מדאוריתא בין אם פלוגתתם מתקנת חכמים, וצ"ע בכ"ז. – ועי' בספר אאמו"ר שליט"א דדין ממון גבוה בנ"ר ודין הפקר בפירות שביעית נקבע בתחלת גידולם אף בזמן שאם יתלשו לא יהא בהם קדו"ש ונ"ר, ולפ"ז נראה דה"נ משהוקדשו בקדו"ש שוב אינו אוסרם.

**ויש** להסתפק אם גם בנודר מנכסי חבירו שרינן בתוספת הגידול כה"ג ד"ל דדוקא במדיר אמרי' שאין דעתו לאסור התוספת, דאיסורא קעביד, אבל נודר שמא דעתו על כל מה שיכול לחול, או"ד ל"ש.

**ל"ג** א' אברוחי ארי בעלמא הוא, בגדר מבריה ארי, מ"ט פשיטא לן בזה שפטור

**יא.** ל"ג א' אלמא אברוחי ארי בעלמא הוא, לשון זה משמע דבמבריה ארי מנכסי חבירו לכו"ע א"צ לשלם לו כלום, ופלוגתתם אם פרעון חוב כמבריה ארי, וכן משמע ב"ק נ"ח א' דמבריה ארי בעלמא פטור, ויש לבאר מתי נקרא מבריה ארי ומתי נקרא יורד לתוך שדה חבירו דחייב לשלם יציאותיו, ובתו' כתובות ק"ז ב' ד"ה תנן כתבו

שהרי כן הוא הדין מהלכות שומרים, ואינו ענין למבריה ארי שלא בהתנאה, ואפי' ש"ח חשבינן ל' כהתנה כיון שהבעלים מינהו שומר וכל שמוסיף בשמירה הר"ז כבציווי הבעלים, אבל אדם מן השוק שבא להציל נהי דמקיים מצות השבת אבידה מ"מ בלא התנאה לא מיחייב לשלם לו, שלא התנו עמו דבר ומבריה ארי בעלמא הוא, ונהי' מקום לדון לפ"ז דבשומר אפי' לא הציל נוטל מה שהוציא, אלא דאמרי' ל' שישכור הרועים בקבלנות שאם יצילו יטלו שכרם, ואם אינו מוצא פועלים בקבלנות פטור מלשכור, כ"מ בנה"מ סי' ש"ג] שו"ר בתו' ב"ק נ"ח א' שכ' דאין סברא לחלק בין שומר לאיניש אחרינא.

### אם תלוי בשבחו ניכר

**והא** דמשיב אבידה נוטל שכרו כפועל, לכאור' נראה דיש לחלק אם פעולתו בחפץ עצמו דלא חשבינן ל' גרמא, לבין אם פעולתו בדבר מבחוץ כמבריה ארי, ולכן המשיב אבידה ומציל החמור מן הנהר דמעשה ההצלה בחפץ עצמו, חייב ליתן לו שכרו כפועל דהו"ל כיורד לתוך שדה חבריו, ואפשר דחשבינן ל' שבחו ניכר כיון שהחפץ שוה פחות במצב כזה וכיון שעשה המעשה בחפץ לא חשיב גרמא, או דכל שעושה בתוך של חבריו חשבינן ל' כפועל, אף אם לא חשבינן החפץ בנתמעט ערכו, ולאפוקי מבריה ארי דאע"פ שבמצב זה קודם שהבריו ערך הנכסים מתמעט, מ"מ פטור כיון שהמעשה לגמרי מבחוץ וחשיב גרמא, ועי' לק' ס"ק ט"ז בדגמ' כתובות ק"ח א' מוכח דמחזיר אבידה לא חשיב מבריה ארי מדהוצרכו לטעמא דמצוה, ואילו מבריה ארי נקטו בנדרים כטעם פשוט להיתר, מיהו לפרתו' כונת הגמ' בארי שאין הפסדו ברור.

### בדברי הרמב"ן ב"מ ל"א ב', ועוד בכ"ז

**ולכאור'** זו כונת הרמב"ן ב"מ שם שכ' דשכר פעולה ממונא דמטי ליד' דבעל

אבידה הוא, דמי לפועל שעשה מלאכה בשל חבריו שלא מדעתו כו' אבל פורע חובו של חבריו וכיו"ב דלא מטי ליד' דבעה"ב אלא מחילת חובו של זה וסילוק נזקו ממנו מבריה ארי מנכסי חברו הוא ואע"ג דאית ל' פסידא פטור, ומדלא פי' טעמא דש"ש לפי' זה, ע"כ ז"ל כמ"ש כ"ד דש"ש כהתנה דמי, ומשמע דמדמה סילוק נזק דחבטה לפורע חובו כדחשבינן להו בגמ' מבריה ארי, והה"נ במבריה ארי ממש, ולפ"ז במבריה ארי אם אית ל' פסידא ואין שם ב"ד אינו חייב להבריו, דאם יבריו לא יקבל אפי' שכרו, ולדעת תו' חייב להבריו ונותן לו שכרו כפועל.

**ובנפ"ל** לגינה כיון דשלא מדעתו הוא, הו"ל כהתנה עמו, ובתו' כתבו דאם הכריחו להבריה ארי נותן לו שכרו אף בדלית ל' פסידא, ויש לעי' כיון דמחויב מדין השבת אבידה למה צריך לשלם לו, ופשטות הגמ' בדלית ל' פסידא אפי' שלא מדעתו פטור, וכ"כ תו' והרשב"א ב"ק שם.

**ולדעת** הרמב"ן מיושב דביותר משכר פעולה צריך להתנות, דלית ל' דין יורד, ולפ"ד אפשר דאף בשטף נהר חמורו וחמור חבריו, אם אין שם ב"ד פטור, דבלא תנאי לא יהיב ל' דמי חמורו, ומ"ש הרמ"א בסי' רצ"ד דאף בלא התנה יהבינן ל', וגבי פועל מצרכינן תנאי כמ"ש בסו"ס רס"ה, היינו לשיטת תו', ועמ"ש כ"ז בזה בסמ"ע סי' רס"ה ובבהגר"א סי' רס"ד סק"ו ובספר אאמור' שליט"א ב"מ סכ"ו, ולא קאימנא כעת בסוגיא זו.

### נמצינו למידין

**נמצינו** למידין דמבריה ארי מנכסי מודר לכו"ע שרי, ואף לשכור פועלים להבריה הארי, מיהו אם המודר ביקש ממנו להבריו, הר"ז כשוכרו למלאכתו דאסור, ו]אפי' דבשכר ג"כ אסור, דלא התיירו איסור

משמע כפי' בתרא, דאם חוב משתרשי לי' הי' ראוי לומר דאף כה"ג משתרשי לי', דודאי שוה לו ליפטר מחוב כזה, אבל אם הטעם משום דשליחותי' קעביד בזה י"ל דא"צ להשתדלותו בזה ולא שליחותי' הוא, ולמאי דמשני בכתובות דנחי דהנאה לית לי' כיסופא מי לית לי', אפשר לומר דהיינו דמשהני דסו"ס חוב הוא, ונחי דא"א לתבוע אבל יש עליו חיוב לשלמו וכיסופא מיהא אית לי', אבל קשה לחדש פלוגתא בין רבא ור"ה בטעמייהו דבני כה"ג, ובשמעתין מבואר דכו"ע מודו לרבא בעיקר הדין דשרי אף לרבנן בחוב כזה.

**ונראה** דיש לנקוט כפי' קמא, כדמוכח מטעמי' דר"ה דכיסופא מיהא אית לי', ולענין שליחותי' קעביד לא מהני טעם זה, דאף בחוב גמור לית לן למימר דשליחותי' קעביד אלא כשהבע"ח דוחקו או שהלך למדה"י והניח אשתו בלא מזונות, וכ"ש דלא שייך לומר כן בדאיכא כיסופא בלבד, וגם פשטות הדברים דבכל חוב פליגי ואף בדליכא למימר שליחותי' קעביד, וטעמי' דרבא נראה דהא באמת חוב אינו דבר בעין וגם כד משתרשי לי' אין כאן שבח הניכר בנכסיו והיינו טעמיה דחנן, [ושחרור השעבוד מנכסיו חשיב לכו"ע מברית ארי], וטעמיהו דבני כה"ג הוא מפני שזכות הגבייה של המלוה משוי לי' כממון בעין, וכשמפקיע זכות זו חשיבא כנתינה ללוה, ולכן בחוב שאין בו זכות גבייה מודו לחנן, ואמנם אין הטעם מפני שחוב כזה חיובו פחות מסתם חוב, אלא שהמחודש שחוב כדבר בעין הוא רק מכח זה שביד אחרים ליטלו, ולא רק חוב המוטל על האדם.

**ולפ"ז** נראה דמודה ר"ה לרבא שאם פרע חוב כזה אף לבני כה"ג אין הלוח מתחייב לו כלל אפי' כחוב הראשון, דכיון דכל החיוב נקבע מכח הזכות גבייה, לא מהני ליה טעמא דכיסופא לחשבו כבעין, ויש לפרש דמדרבנן קאמר שיש לאסור פרעון חוב כזה כיון דסו"ס

קונם בשכר מהחפץ האסור בקונם, וה"נ הגבירא הוא כחפץ האסור וכמש"כ סק"ג, ורק כשהאיסור מממונו מהני שכר דתו לא נהנה], וכן בנוטל שלא מדעתו חשיב כשוכרו, וכמש"כ דהיינו טעמא דנפלה לגינה משלמת מה שנהנית, - והא דגרמא שרי לכתחלה היינו מפני שאיסור קונם הוא כהקדש שאיסור ההנאה אינו ממצות הרחקה אלא דרך כבוד להנזר מקדשי שמים, וכל שאינו נהנה מהקדש עצמו אין כאן זלזול ומותר, ול"ד לאיסוה"נ דשאר איסורין דשפיר אפשר דגרמא אסור לכתחלה מיהא, ואפשר דהתם נמי סגי לן בזה שהנאה גמורה אסורה.

**ולדעת** תו' היכא דמחויב להברית הארי מדין השבת אבידה, דינו כמחזיר לו אבידתו, ואם שכר פועלים או דאית לי' פסידא הו"ל מקום שנוטלין עלי' שכר, ולפמש"כ בדעת הרמב"ן אינו מחויב בהשבה, ואם התנה דינו כאבידה, ועדיין צ"ע בד"ז שכתבנו בדעת הרמב"ן דלכאו' שכר כפועל בכל גונא ניחא לי', ולמה לא נעביד שליחותי' בזה.

**שם מאן תנא כו' בביאור פלוגתא דחנן ובני כה"ג, וביד' בזה**

**יב. שם** מאן תנא אמר רב הושעיא זו דברי חנן כו' יש לעי' במאי פליגי חנן ובני כה"ג, ואפשר לומר דבני כה"ג סברי דחוב ל"ד למברית ארי כיון שהוא מוטל עליו לשלם ואינו דבר חיצוני דנימא גרמא בעלמא הוא, ואפשר לומר דס"ל דחוב ברי היזיקא ובכה"ג ודאי ניחא לי' ושליחותי' קעביד, ול"ד למברית ארי דצריך שיקול דעת, וכ"ז שלא נמלך בלוה לאו שליחותי' קעביד, אבל מודו דאין חיוב ממון גמור משום דמשתרשי לי', דלא אמרי' הכי אלא בממון שהשקיע בדבר בעין שביד חבירו.

**והנה** פשטות הדברים כפי' קמא דפליגי אם חוב בגדר מברית ארי או כעין יורד, אבל מהא דרבא דשרי בחוב ע"מ שלא לפרוע

שסתם חוב אסור ודוקא בגונא רחיקא דע"מ שלא לפרוע מותר, ואפשר דמתני' מתפרשת לכו"ע באופן שאף אם יפרע ע"מ לגבות מהלוה לא יוכל לתבוע ממנו, דאם צריך מחילה אחר שפרע או קודם נתינתו למלוה, א"כ הול"ל ומוחל לו את חובו, אבל השתא מתפרש דבפריעת חוב כזה הוחלטה הנאת הלוה, וכיון שכן אין דוחק לאוקומה כדברי הכל בע"מ שלא לפרוע, דהא מתפרשא בחוב שידוע שלא יתחייב לשלם לפרוע, ואתיא לחנן בכל החובות ולבני כה"ג בחוב מיוחד, וכן בשוקל את שקלו מתפרשא בכה"ג, קצרן ש"ד דהתנא לא נחית אלא לאשמועינן דהנאה כזו שאין על המודר חיוב ממון מותרת, ולא נחית באיזה אופן ליכא חיוב ממון, ונמצא דר"ה דאמר דמתני' רק כחנן והיינו דלא משכח"ל דינא דמתני' לרבנן, ע"כ דפליג ארבא בדינא, (ואפשר דרבא ה' מודה לר"ה בדינא אי לאו דמשמע ל' דמתני' כדברי הכל), וצ"ע.

### עוד בדין מבריה ארי, מתי חייב לשלם לו בשיטות תו' והרמב"ן

יג. עוד בדין מבריה ארי, כבר נתבאר דלתמודן פלוגתא דחנן ובני כה"ג בעיקר הדין אם חוב כדבר בעין, וכשמסלקו מצי למימר ל' ממוני גבך, או דכארי שהוא דבר מבחוץ דמי, ולפ"ז לחנן אף בברי היזיקא אבד מעותיו, וא"צ לטעמא דמפייסנא ל', וכן פשטות הירו' דלחנן פשיטא דבכל ענין פטור, אלא דלהירו' אף לבני כה"ג חוב כארי ולא כיורד, מיהו היכא דניחא ל' שלא תמות אשתו ברעב שליחותי' קעביד, ואליאבא ידיד' דנו בירו' בשאר חובות אם ניחא ל' ואמרו דיש לו סיבות שאינו רוצה שיפרע עבורו, ואף בבע"ח דוחק מסיק דפטור, דנהי דאין לו טענה שהי' נפטר מהחוב, מ"מ אף טעמא דלא תמות אשתו ליכא, ולאו שליחותי' קעביד, [והא דפשיטא ממתני' דשוקל את שקלו אף דאיכא לאוקומה כחנן היינו משום דר"י מוקים

כלפי הלוה משתרשי ל' כבכל חוב, דהא מחמת כיסופא דעתו לשלם, ויותר מזה דבאמת חוב גמור הוא, [ואם ה' המלוה מודר הנאה ממנו, צריך הלוה לשלם חוב כזה, כ"כ אמר"ר שליט"א בכתובות ס"ן], ובדוחק י"ל דטעמא דגזירה דאמר' בשמעתין הוא ג"כ מה"ט, דכיון דכלפי הלוה הר"ז ככל חוב לא ידעו להבחין בחילוק זה, ויתכן דבהכי פליגי תרי לישני שהוזכרו בגמ' כתובות שם לגרסת הב"ח, וכע"ז כ' בהגהות מהר"ב ורשב"ורג, מיהו בלשון רש"י משמע קצת דר"ה ס"ל דע"י הפרעון נתחייב לפרוע בחוב כזה, וכי מחיל ל' הרי הוא מהנהו, וצ"ע בלשון הראשונים ז"ל דלא משמע כ"כ כמש"כ, [והיכא שהודיע המודר שאין דעתו לשלם בזה נשמע טפי הסברא דאינו מונע ממנו אלא כיסופא, אבל אין בזה להכריע הדבר], - לגרום לחייב עצמו למודר כגון שהלוהו והתנה שאם לא יגבה עד זמן פלוני יפקע החוב רשאי להמנע מלגבות דהשתא בדין קמפסיד וגרמא בעלמא הוא.

מידה בירושלמי נראה שפי' כפי' בתרא דטעמיהו דבני כה"ג דוקא במזון אשתו דשליחותי' קעביד דניחא ל' שלא תמות ברעב, אבל בחוב לאו שליחותי' הוא כדמפרש טעמא התם, ולפ"ז לכו"ע חוב מבריה ארי הוא אלא דבשליחותו חייב לשלם לו, אבל תלמודן דלא חילק בהכי נראה דנקט דפלוגתתם בעיקר משתרשי ל' דחוב, ולכן פשוט לן דפלוגתתם במזונות ובחוב שוה.

### שם ב' ר"ה לא אמר כרבא, מנ"ל דפליג עליה בדינא, דילמא ל"מ ל' לאוקומי בכה"ג

שם ב', ר"ה לא אמר כרבא גזירה כו' יש לעי' מנ"ל דפליג עלי' בדינא דילמא לא ניחא לאוקומי בגונא רחיקא כי האי, ובכתובות ג"כ פריך בשלמא רבא כו' אלא ר"ה כו' ומשמע דשינויא דרבא עדיף, ובאמת יש לעי' לרבא היכי סתים תנא ופורע לו את חובו בזמן

לה ככו"ע ואלביה קיימין], ולפ"ז למאי דקיי"ל כחנן פשיטא דבכל ענין פטור.

**מיהו** כתבו תו' ב"ק נ"ח א' דהיכא דברי היזיקא חייב, ויש לפרש דהיינו היכא דמחויב מדין השבת אבידה להציל ממון חבריו, וכיון שחייבוהו בכך ע"כ לשלם לו הפסדו כאילו שכרוהו בפירוש, ואפשר לומר כן גם בדעת הירוש', דעד כאן ל"פ חנן אבני כה"ג אלא במזון אשתו שאין כאן אבידה, אבל באבידה או בהפסד פתאומי דודאי ניחא לי' לכו"ע שליחותי' קעביד וחייב, וחוב שאני שאין כאן הפסד פתאומי, אף כשאין לו אפשרות לינצל מן החוב, וכל שא"א לחשבו כשליח אין מקום לחייבו, דאין כאן דבר ממשי לחשבו ממוני גבך.

**ובדעת** הרמב"ן צדדנו לעיל סק"א דכל שאינו עושה מעשה בממון עצמו אלא בדבר חיצוני לעולם פטור אא"כ התנה, והשבת אבידה שאני שעושה מעשה בחפץ עצמו ולענין שכר פעולתו כדורד חשיב, ולפ"ז מתפרש מבריה ארי כפשוטו אף בדברי היזיקא, וכן בנפלה לגינה, [והי' אפשר לומר דבכל מזיק חיצוני לא נגרע ערך החפץ, דמחיר החפץ נקבע לפי מה שהוא אף בחשש נזק, (עי' בורק כלי מראש הגג), אבל בנפלה לגינה לא מסתבר כן, ושמא מפני שיש שם פירות לא חשיב ריעותא בבהמה, אבל דברנו אף אם נתמעט ערכם דמ"מ אין לו חלק בהם ע"י המעשה החיצוני שעשה, והשבת ערכם גרמא ע"י מעשיו], והמחודש שבזה דבמקום שבטל ממלאכתו א"צ להבריה הארי כיון דאית לי' פסידא כי לא ישלמו לו אא"כ התנה בפני ב"ד.

### נפ"מ לענין מודר הנאה

**ולפ"ז** במודר הנאה בכל ענין פורע לו את חובו כיון שמן הדין אינו מתחייב לו כלום ע"ז, ולא מפני שאינו נהנה, אלא דכיון דלאו שליחותי' קעביד לא חל כאן חיוב, ולא

דמי ליורד שאפי' בע"כ של בעלים אם נהנה ממלאכתו חייב לשלם לו, אלא שרשאי לומר טול עציך ואבניך אף בעשוי' ליטע כיון דבע"כ נחית כמ"ש הרמב"ן והרשב"א ב"ב ה' ב', ועי' בספר מרן זללה"ה שם ס סק, ולכאור' דבריו כהרמב"ן, דביורד יש ממון בעין דאיכא למימר ממוני גבך אבל בחוב אין כאן לדון אלא משום שליחות, [למאי דקי"ל כחנן עכ"פ], וכבר כתב אאמור"ר שליט"א עד"ז בכתובות ס"י, אבל בדעת הרמב"ן נתקשה שם, [ועי' לק' ס"ק ט"ז ד"ה והר"ן].

**והיכא** דמחויב להבריהו מדין השבת אבידה, הו"ל מקום שנוטלין עלי' שכר, כיון שמחויב לשלם לו על השבתו, ויתכן דלא אמרי' הכי אלא בעושה מעשה באבידה עצמה דחייבו מדין יורד, אבל היכא דחייב לו מדין דשליחותי' קעביד אפשר שרשאי להשיב בלא שליחותו וממילא אין מגיע לו שכר, מיהו לדעת תו' לא מצינו חילוק בין מרחיק האש מהחפץ או החפץ מהאש, וא"כ שמעינן ממתני' דתפול הנאה להקדש, ולדעת הרמב"ן הרי כתבנו דבכה"ג פטור מלהבריהו וממילא אם הבריה א"צ לשלם לו, ואע"פ שאם הי' מתנה הי' מקבל שכרו, נראה דאין לאסור במודר הנאה להשיב בלא התנאה, כיון שההתחייבות בהתנאה היא מענין שליחות, ואינו חייב לעשות שליח.

**בדברי המל"מ** אם המלוה רשאי למחול ללוה, לכאור' תלוי אם ההלוואה קדמה לגר

**במל"מ** פ"ה ממלוה הי"ד נסתפק אם המלוה רשאי למחול חובו כשהוא מודר הנאה ממנו, מי אמרי' דלא גרע מבע"ח דוחק דאיכא טעמא דאוהבים היו פורעין לי, או"ד מלוה גופי' גרע ולא חשיב גרמא, והביא ראי' ממ"ש הר"ן דהמשיב אבידה אסור לו למחול שכרו דמהנהו, וש"מ דמחילה דמלוה גופי' גרע, והנה בסברא אין לחלק בין מלוה גופי' לאיניש אחרינא, ואדרבא י"ל דנתינה עבורו

ולע"כ), ועוד דדומיא דמחזיר לו אבירה קאמר דבתריויהו הטעם משום מצוה, ורש"י פי' שאף אם לא שקל יש לו חלק בקרבנות אלא שחיסר מצוה ונמצא שכר המצוה על הנותן, ואכתי לא נתיישב כיון שהגזבר ה' ממשכנו א"כ הרי הוא כפורע חובו.

**וביאר** אאמו"ר שליט"א בכתובות שם דכיון שמצות ההקדשה על השוקל, ויש לו זכות כבעלים בקרבנות כה"ג [כמו שהוכיח בספר ערכין י"ז ובמנחות ס"י סק"ב], א"כ השוקל כעוסק במצוה דנפשיה והמודר ממילא נהנה, והיינו נמי טעמא דמחזיר לו אבידתו, והכא עדיף שהמצוה לצורך ההקדש משא"כ באבירה שהמצוה להחזיר למודר, (מיהו הערוני דבקרבנות ציבור אין זכות למקדיש, לפמ"ש מרן זללה"ה שצריך למסרן יפה יפה גם את הזכות מקדיש, ושמא במצות נתינה השקלים יש לו חלק, ולע"כ).

**והא** דמיינתין מתני' דתורמין על העתיד ליגבות היינו לומר שהשקלים הם בגדר חוב בלבד, שכבר הוחלטה זכותו בקרבנות תמורתן, והו"ל השוקל כפורע חובו, ומבואר מזה דאם ה' המודר זוכה בחלקו בקרבנות לא ה' מועיל טעמא דמצוה להתירו לשוקל, ויש להבין מ"ש דלגבי לפטרו מן החוב סגי בטעמא דמצוה דנפשיה עביד להתיר, הא השתא לבני כה"ג קיימין דחוב כממון גמור.

**בדין בע"ח דוחק בירו' ובש"ך חו"מ בזה**

**ונראה** דלענין מחילת החוב חשבינן ל' כאילו פייס את הגזבר בדברים שימחול חובו, דכיון שהמעות נתן לצורך מצוה דנפשיה, חשבינן המחילה כממילא, וכדשרי לפייס החנוני שיתן לו משלו, אבל אם מקבל דבר תמורת השקל א"א להתעלם מהנותן דהגזבר אינו נותן לו מתנה, וע"כ מכח נתינתו יהיה ל' ונמצא מהנהו, ולפ"ז מבואר דאף היכא שהמדיר עושה לצורך עצמו, אסור לו להנות את המודר.

חשיב טפי הנאת ממון ממחילה בעלמא, מיהו אם הלוהו אחר שנדר ממנו הנאה, (כגון שלוה באיסור, או במודר מאכל אם נימא דהלואה כשאלה שאין נוטלין עליה שכר דמיא), בזה אם ימחול לו חשיב כמנהגו הממון שנתן לו מעיקרא, ודכוותה במחזיר אבירה אם לא יטול השכר המגיע לו, הרי הוא מהנהו במעשה ההשבה שהוא נשכר לו בחנם, ואפשר דמדאורייתא אם השיב ע"מ לקבל שכר וזקפו עליו במלוה, רשאי למחול החוב, ולא מצרינן המעשה עם החוב, אבל מדרבנן יש לאסור, ולכאורה דברי הר"ן מתפרשים כשמוחל מיד עם ההשבה ונמצא שחשיב בחנם, ולא כשמוחל חוב, (מיהו אף להמל"מ רשאית האשה שלא לקבל ממנו מזונות כ"ז שלא מחלה לו החיוב, דמותר לגרום שיפטר מעיקר החיוב לפי התנאים שביניהם, ורק במחילה דיינינן), שו"ר ברשב"א ל"ד א' ול"ד לפורע חובו דשרי כו' כי מהדר ל' בחנם הו"ל כנותן מתנה, וזה כמש"כ.

**שם ושוקל את שקלו, בכתובות אמרי' דמצוה קעביד, ופי' אאמו"ר שליט"א דהמצוה לזכותו בדין מפריש קרבן לחבירו, ולפ"ז מיושב**

**יד. מתני' שוקל לו את שקלו, בשמעתין לא** הוזכר טעמא דמילתא, ובכתובות שם אמרינן בשלמא שוקל את שקלו מצוה קעביד דתנן תורמין על האבוד כו' ועל העתיד ליגבות, ומחזיר לו אבדתו נמי מצוה קעביד אלא פורע כו', ומבואר מזה דאף לבני כה"ג שרי לשקול שקלו, ובתו' שם פירשו דה"ק בשלמא שוקל את שקלו משכח"ל באבוד דלא רמי עלי' לשלומי, אבל קשה א"כ מ"ט נקט מצוה קעביד הא בכה"ג אף בלא מצוה שרי, כדאמר רבא בלוה ע"מ שלא לפרוע, והכא כיסופא נמי לית ל', ועו"ק דאם אינו מחויב לשקול א"כ לאו שקלו הוא דשקל אלא מתנה בעלמא הוא דיהיב להקדש, (וגם יש להסתפק לאיזה שקלים הוא שוקלו לחדתין או לעתיקין,

**ל"ג ב' דקא מהני ל' פרוטה דר"י כו' בקו' תו"י**  
**שיתן הפרוטה לעני, ובביאור תירוצם, ובתו'**  
**שהקשו תפול הנאה להקדש**

**מו. ל"ג ב' דקא מהני ל' פרוטה דר"י כו'**  
 פרוטה דר"י לא שכיח, יש לעי'  
 נהי דלא שכיח אכתי מה יעשה כשנטלה  
 מזדמן לפניו עני, ואם מחייבין לו ליתן לעני  
 כדי שלא יהנה, א"כ מ"ט דמאן דאסר, הו"ל  
 לקבוע הדין שבכה"ג חייב ליתן לעני, ולמ"ש  
 הריטב"א סוכה כ"ה א' דהעוסק במצוה אסור  
 לו להפסיק י"ל דע"כ יפטר, ולפ"ז צ"ל דלמאן  
 דשרי תפול הנאה להקדש, ומאן דאסר סבר  
 דלכתחלה אין ליכנס להנאה על סמך שיתן  
 להקדש, מיהו עי' בספר אמו"ר שליט"א  
 סוכה ס"ז סק שכ' דלא מסתבר לאסור נתניה  
 לעני, דלא יהא אלא דבר הרשות דשרי  
 להפסיק, ועי"ש, ואמנם י"ל דכל שמפסיק  
 משום מצוה הר"ז פוגע במצוה דעסיק בה,  
 כאילו אינה מצוה לגבי זו, מיהו כיון דמצות  
 העני עוברת אין פגיעה כשמפסיק במצוה  
 שאינה עוברת, ומ"מ פטור כיון דבמצוה  
 קעסיק.

**וכבר הק' כן בתו"י הנדמ"ח וז"ל וא"ת**  
 והשתא נמי יתן פרוטה לעני דהשתא  
 לא מתהני מיני, י"ל דמ"מ הוא נהנה כיון  
 דפטור מליתן לו וכי יהיב ל' מתנה בעלמא  
 הוא, ונראה דאין כונתם דלא חשיבא מצות  
 צדקה אלא דכיון שהוא פטור הרי העני מכיר  
 לו טובה כאילו מתנה בעלמא יהיב ל', ונמצא  
 שנהנה מהפרוטה כאילו נתנה מתנה לחבירו,  
 ולא שייך לקבוע הדין דכשעוסק במצוה זו  
 יהא חייב, דסו"ס עוסק במצוה הוא ופטור,  
 ובתר הכי הקשו כבתו' לפנינו דנימא תפול  
 הנאה להקדש, ותירצו תו' דלא מצי לדיין  
 לדעת כמה פעמים פטור הוא על ידה, ור"ל  
 דא"א לשער ד"ז מעיקרא, וא"ת יתן פרוטה  
 בסוף כפי עניים שנזדמנו לו, [דלכאו' נראה

ולפ"ז מיושב פשטות הגמ' דלא נחלקו ר"ה  
 ורבא בשוקל את שקלו, ולא הוזכר  
 דרבא מוקים לה באבוד, וגם דוחק הוא והו"ל  
 לפרושי דר"ה לא ניחא ל' לדחוק כן, וכבר  
 כתבו תו' כתובות שם דבירו' מבואר דלא  
 מוקמינן לה באבוד, מיהו אין מזה ראי' דהא  
 להירו' לא נחלקו חנן ובני כה"ג בשאר חובות,  
 מיהו מדפשיט בירו' משקלו לבע"ח דוחק  
 מבואר דלא ס"ל טעמא דמצוה בשקלא, אבל  
 בתלמודן הדבר מפורש וכמשנ"ת, והרשב"א  
 בשמעתי' העתיק הירו' כמו שהוא לפנינו  
 בנדרים וחסר מ"ש בכתובות, וגם מהגמ'  
 דכתובות לא העתיק דמצוה קעביד וכאילו  
 מפורש בגמ' דמיתוקמא כדתנן תורמין על  
 האבוד, אבל ברש"י מפורש דגרסי' ל',  
 ומיושב כמשנ"ת.

**בש"ך חו"מ סי' קכ"ח סק"ג כתב לפרש בירו'**  
 דלמסקנא בבע"ח דוחק חייב, ויעוי'  
 ברשב"א שלא פי' כן, וכבר נתבאר לעיל  
 דלתלמודן אליבא דחנן בכל חוב פטור, ואף  
 להירו' כן, ומ"ש הש"ך לפרושי קרבנות  
 באבודין דמשנתנן ליד כהן פטור, יעוי'  
 בקצה"ח שנתן מקור לזה ממתני' דשקלים  
 דקתני שהקינין הפסולות באין משל ציבור,  
 ואכתי קשה מחטאות ואשמות דאינן באין  
 משל ציבור, ואף בקינין נראה דהאבוד אינו  
 בא משל ציבור אא"כ אבד מהשופרות, דלכאו'  
 עיקר התקנה מפני שנותנין המעות בשופר,  
 וא"א לדעת של מי נפסל, וגם אינן מתעכבות  
 לידע מה עשה הכהן, אבל בחטאת ואשם  
 דמייית להו לעזרה וסומך עליהם הדבר פשוט  
 דאחריותן עליו, וכנייתנו ליגבות חשיבי אף  
 דאין ממשכנין כיון שאם אומר שלא יביא  
 ממשכנין, ויעוי' ברשב"א וריטב"א ועוד  
 ראשונים דמסקי דאפי' בבע"ח דוחק פטור  
 וכמ"ש בשו"ע.

דעני המחזור על הפתחים אין מוטל על אחד לפרנסו די מחסורו, אלא כל אחד נותן לו פרוטה, ועני שאינו מחזור מסתמא ימתין עד שיסיים עיסוקו באבידה, ועי' שו"ע סי' ס"א וס"ג דאמנם כ"כ דבמחזור על הפתחים א"צ ליתן לו די מחסורו כל יחיד כמ"ש הש"ך, ובעני שאינו מחזור נחלקו הב"י והרמ"א, עש"ך ובהגר"א ולע"כ], וי"ל דאין זה נכון ליהנות ע"מ לשלם, ובמתני' מתפרש שמשלם מיד דמי הנאתו במקום למחזור להקדש.

**למ"ד ל"ש מ"ט לא חשיב שנהנה כשבא העני וכן בפרוטה דר"י למ"ד דלא שכיח מ"ט לא נעשה ש"ש**

**ברם** קשה דאכתי למ"ד פרוטה דר"י ל"ש, נמצא שנכשל באיסור ע"מ לשלם, והנה כע"ז יש לשאול בשומר אבידה לרבה דש"ח הוא ופי' הטעם משום דפרוטה דר"י ל"ש, ואטו אם נזדמן לו עני נעשה ש"ש, ול"מ כן, וראיתי שכבר העיר בזה בקצה"ח סי' רס"ז סק"ג וכתב דכיון שבתחלה לא הי' שכר זה חשוב לעשותו ש"ש השתא דבאה לו ממילא אינו מקבל זה תמורת השמירה, ויש להקשות עוד דאטו הנאת הפרוטה מנכסי המדיר היא, הא משמיא הוא דפטרנו ל', ובשלמא באבידה שייך לומר דמשמיא משוו ל' ש"ש מה"ט, [וכאידך לישנא ב"ק נ"ו ב' דרחמנא שעבדי' בע"כ], אבל מה ענין זה לנכסי המדיר.

**ונראה** דבאמת לא חשבינן הפרוטה כבאה מן המדיר, ועוד דבשעה שבא העני הו"ל מברית ארי ורק מפני שנטלו תחלה מדעתו אסור כמ"ש תו', אלא האיסור בזה שמוסר לידו חפץ שמי שמחזיקו מקבל פרוטה מן השמים, ובאסור החפץ על עצמו הדבר מובן בפשיטות דאע"פ שהפטר מן השמים, מ"מ יש לאסור ליטול חפץ זה כיון שמרויח על ידו פרוטה, (דחזינן פרוטה דעני כאילו קיבל דבר בעין ע"י החפץ), וה"נ בנאסר מכלל נכסי המדיר, דאף אם אין זה איסור חפצא, עסק"ג,

מ"מ אסור ליטול מנכסיו חפץ שמרויח על ידו, (ולא שייך להגדיר נטילה זו כויתור אע"פ שהריוח ויתור, דמ"מ אין נתינה זו בהנהגת העולם כויתור, וכיון שהנתינה מחודשת ההנאה אסורה), ולמ"ד פרוטה דר"י ל"ש לא חשיב לנתינת החפץ כמהנהו, ותו לא איכפת לן בהנאה הבאה לו ממילא מן שמיא, דהקשר עם המדיר הוא רק בנתינת החפץ, וממילא גם אינו ש"ש, ולפ"ז ניחא נמי דלא מהני אם יתן לעני אע"פ שהוא פטור, כיון דההנאה במסירת חפץ הפוטר, ומשה"ק בתו"י היינו שחכמים יקבעו הדין דחייב ליתן וממילא מעיקרא אינו מרויח, ותירצו דהדין אינו משתנה לגבי העני, ורק חיובו מדין מודר וא"כ מתנה בעלמא הוא דיהיב ל'.

**בחילוק שבין שופר לאבידה דאין השופר גורם פטור אלא המצוה**

**ובזה** מיושב הא דמודר הנאה משופר מותר לתקוע בו אף דמיפטר בשעת תקיעה מלמיתב ריפתא לעניא, דמהחזקת השופר לחוד לא מיפטר מיד, ולכן נטילת השופר אינה הנאה, ומעשה התקיעה דעביד ב' לא חשיב שהשופר פוטרנו אלא התעסקותו במצוה, משא"כ באבידה שהחפץ מחייב התעסקות והיא פוטרנו, וכ"ז נקבע בנטילת החפץ ולא ברגע שבא העני, דההיא הנאה ודאי אינה מהחפץ וכמשנ"ת, ואפשר שזו כונת תו' שבועות מ"ד ב' ש' דיכול לתקוע בשעה ובמקום שלא ירויח פרוטה זו, והיינו שאין השופר גורם הפטור כלל, משא"כ באבידה שהחפץ גורם ההתעסקות והפטור מחמתו, [וא"ת מת שאסור בהנאה וההתעסקות בו פוטרנו מפרוטה לעני מאי, וי"ל כמש"כ דהפרוטה לאו מהמת מתהני, ולא שייך לאסור עצם ההתעסקות, שלא נטל המת לרשותו ולשימוש, אלא הוא ניהו שמתעסק במת, ולפ"ז אם משמר אבידה ואינו נוטלה אף כשפטור מפרוטה לעני מ"מ אין לאסור



דכגרמא חשיב, וכמו במלמדו מקרא דאין לדון משום פרוטה דר"י].

### בעיקר הא דנעשה ש"ש יש לפרש דמאחר שבלא"ה חייב לשמור סגי בהנאה זו

**עיקר** הא דנעשה ש"ש משום פרוטה דר"י לכאור' היינו לבתר דחייבתו תורה לשמור אף בלא ריוח כלל, אבל ודאי דלא ה' מסכים לשמור בשביל ריוח כזה, אבל כיון שבלא"ה ש"ח הוא סגי בשכר מועט לשווייה ש"ש, וכדאיתא לישנא דרחמנא שעבדי' בע"כ משוי' ל' ש"ש, ואף במשכון חשיב ש"ח על המשכון מכח מצות ההלואה, [ולא אמרי' דמשכון הנאה ידידה היא, דבלא משכון אינו חייב להלותו], וסגי בפרוטה זו לשווייה ש"ש, ולפ"ז יש מקום לדון דלגבי מודר הנאה דיינינן באופן כללי על נטילת החפץ, ואמרינן דכיון דלא שכיח מותר, דהא אין לו הנאה בסך הכל דהא יותר ניחא ל' להניחה, אבל לענין ש"ש דיינינן לבתר דחייבתו תורה לשמור אף במקום דלא שייך פרוטה דר"י, מיהו פשטות הדברים דמ"ד פרוטה דר"י ל"ש ס"ל כרבה דשומר אבידה ש"ח.

### בדברי הר"ן דחשיב ש"ש ומותר במודר הנאה

והר"ן כתב דלענין מודר הנאה שרינן כיון דל"ש ומ"מ הוי ש"ש, ומשמע שר"ל דבאיסורין אין לחוש לספק רחוק, ומ"מ שכר יש כאן, ואפשר דס"ל שהנדון בדרבנן [והכי מסתברא] והתירו בחשש הנאה כזו, דאי מדאורייתא כיון דלגבי ש"ש חשבינן ל' הנאה אין ראוי להתיר במודר הנאה, ולכאור' משמע מזה דהאיסור בזמן שנפטר מהעני, וצ"ע, גם מ"ש בדעת הרא"ש דבשעה זו לא שכיח אבל בעלמא דמניחה ברשותו זמן מרובה שכיח וכמ"ש הגרע"א ז"ל ב"ק שם דכיון שיודע מי הבעלים אינו מניחה בידו זמן מרובה, וכ"נ בש"ך סי' רס"ז ס"ק י"ד, צ"ע דלדינא משמע דבכל ענין שרינן להתזיר אף כשיודע שתשאר בידו זמן מרובה עד שיחזור בעליה, ולא מצינו

שחילקו בזה בגמ' ובפוסקים, וע"כ דס"ל דבשום גונא לא שכיח, ואמנם בש"ך שם הביא דמהרש"ל הכריע מכאן דהלכה כרבה, אלא דהראשונים ז"ל לא נקטו כן, אא"כ נימא כמש"כ דלענין מודר הנאה דיינינן אם חשיב נהנה בכלל ההשבה, וזה פשוט דלא ניחא ל' אי לאו דמחויב משום מצוה, וצ"ע.

### בדברי התו' שא"א לידע כמה פרוטות אם זה פוטר מדאורייתא

**למ"ש** תו' דלא מצי לדעת כמה פרוטות הרויח נראה דמדאורייתא פטור מהשבה דקרינן ב' והתעלמת שאין עשה דהשבה דוחה איסור קונם, וכיון דבהשבה סתמא נהנה, אינו מתחייב ע"ז שיכול לעשות תקנה לקיים שניהם, דמ"מ השתא השבה דאיסורא היא, אלא שאם היתה תקנתו ברורה ס"ל לתו' דהו"ל למעבדה, ובאמת לא דמי לתקנה דמתני' דהתם מן הדין צריך לשלם למחזיר ואם אינו מקבל נותן להקדש, אבל הכא כבר נפטר מן הדין, ולא מיבעיא לאחר שנהנה דהו"ל כמועל ואח"כ משלם, אלא אפי' משלם תחלה מ"מ אין זה כתשלום מן הדין אלא כקונס עצמו קודם שיהנה, ולא אשכחן שהמציאו תקנה כזו.

### שם דכי מהדר ל' מידעם דנפשיה ב' כשהנדון על הטרחה שייך בדנפשיה, אבל לא בנתינה ממש

**פז.** שם דכי מהדר ל' מידעם דנפשיה קא מהדר ל', ובל"ב איכא מאן דאסר משום דקא מהני ל', ויש לעי' מאי מהני טעמא דמידעם דנפשי' הרי הנדון בטורח דהשבת האבידה ואין מועיל לזה מה שהאבידה שלו, והול"ל טעמא דבמצוה קעסיק כדאמרי' בכתובות ק"ח א' דמצוה קעביד, ועו"ק מ"ט דמאן דאסר הא סו"ס במצוה קעסיק ולא משמע דאיכא מאן דפליג אטעמא דמצוה דנקטינן ל' כטעם פשוט בכתובות שם, וגם בשמעתין לא דנו אלא על פריעת חוב

התירו אלא בהברחת ארי שהתוצאה מותרת והמעשה עבורו אסור, אבל כשמזכהו דבר בעין לאו גרמא הוא, ואף כשעוסק במצותו אסור.

**אבל** הרשב"א לא פי' כן בגמ' דכתובות, ולפי מה שהעתיק כאן לשון הגמ' הר"ז כמפורש דמוקמינן שוקל את שקלו באבוד, ולפי"ז אין מבואר בגמ' חילוק במצוה דנפשי' בין הנאת פעולה דהשבה להנאת החפץ עצמו, ולכן נדחק ליישב מ"ט אסור לפרנסו משום מצוה, ופי' דאדעתא דמצוה לא אדריה, ומ"מ אסר עצמו ליהנות ממעשה המצוה, ולכן במקום שנהנה אחר גמר המצוה אסור, וצ"ל כונתו דמעשה מצוה לא רצה לחשבו כהנאתו, וכאילו אמר שלא יעשה שום דבר עבורו ולא יהנה ממנו, ולכן אם נשאר החפץ בידו אחר גמר המצוה אסור, דאם הטעם כדי שיוכל לקיים מצוה, א"כ כשמונע ממנו ההשבה הרי לא יוכל לקיים המצוה כמשה"ק אאמור"ר שליט"א, אלא ר"ל דמעשה מצוה אין ראוי לאסור, - ובעיקר הדברים נמצא החילוק בין אם מהנהו דבר בעין, שזה בדרך כלל אחר מעשה המצוה, לבין אם מהנהו בפעולה שעושה בלבד, דומה קצת לחילוק שכתבנו אלא מטעם אחר, ומשה"ק שיזמינו לאכול עמו לכאור' כשהמעשה איסור ע"י המודר, אע"פ שלמדיר יש מצוה בזה גרע, דלא אמרי' אלא שלא מנעו למדיר מלעסוק במצוה, ואמנם מה"ט בנכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר בכל ענין יש לאסור, וע"ע מש"כ בזה אאמור"ר שליט"א, - והריטב"א בכתובות חילק כמש"כ לעיל, וכ"כ הר"ן מ"א ב'.

**בדברי הר"ן והגרע"א ז"ל מ"א ב' שחק' מדבריו דהכא**

והר"ן פי' דהמשיב אינו אלא כמבריה ארי מהאבידה שהרי היא ברשות בעלים ומדעם דנפשי' יהיב לי', ומשמע שר"ל דלחנן בכל ענין שרי, ואף לבני כה"ג דלא נחלקו

דלאו מצוה היא, וכן מתני' דלק' דון את ובניו פי' תו' והר"ן דבמצוה דנפשי' עסיק.

**ולכן** נראה דכו"ע מודו לטעמא דמצוה דמטעם זה לא חשיב מהנהו בטרחת ההשבה דבמצוה דנפשי' עסיק, כמ"ש הרשב"א דאם יש מצוה בדבר לא חשבינן לי' כמתעסק בהנאתו של זה אלא כמתעסק בדנפשי' וזה נהנה ממילא, וכ"כ בנמו", וכ"כ בריטב"א כתובות שם, דכיון שחיובו להשיב מחמת המצוה חזינן כאילו אדם אחר שכרו להחזיר האבידה, דנמצא בעל האבידה נהנה מהמשלם ולא מהמחזיר, ופלוגתתם היא בגוף האבידה אם חשבינן לי' כמנהגו בנתינת החפץ כיון שהי' אבוד ממנו, או"ד כיון דלא נפק מרשותיה מדעם דנפשיה יהיב לי', וכשנותן לו דבר בעין לא מהני טעמא דמצוה דלא אמרו כן אלא כמבריה ארי דעיקר המעשה אינו עם המודר אלא דמשתרשי לי', וע"ז אמרינן דאין לאסור אלא מצד הפעולה שעושה לטובת המודר, וכיון דבדנפשי' עסיק מותר, אבל כשנותן דבר למודר לא מהני שמקיים מצוה ג"כ, הגע עצמך אם הי' מודר הנאה מראובן ושילם שמעון מעות לראובן שיעבירונו על כתפיו, מי שרי, סו"ס כי מתהני מראובן הרי הוא נהנה מחפץ האסור לו, וה"נ כששכרו את ראובן ללקט לו מציאות, דלא עדיף מאילו המודר עצמו שכרו, ולכל הפחות כזבינא מציעא דמי דהנאה דתרוייהו היא ואסור, (שני המשלים לא דמו לגמרי, ומ"מ תרוייהו אסירי), שו"ר שכן מפורש בנמו", וכ"כ הרשב"א דהו"ל כאילו נותן לו ממש אותה אבידה.

**ועיקר** הדברים מבואר בגמ' כתובות שם גבי שוקל את שקלו דאמרי' טעמא דמצוה קעביד ומפרשינן כדתנן תורמין על האבוד ועל העתיד ליגבות, ולפמשנ"ת לעיל ס"ק י"ד מדברי אאמור"ר שליט"א ה"ק דטעמא דמצוה מהני שלא יהא כמשלם עבורו, אבל אכתי אם הי' מקבל ע"ז חלקו בקרבנות אסור, דלא

כדאמר' בכתובות דבמצוה מודו, ורק מפריעת בע"ח פריך, וכמו שביאר אאמ"ר שליט"א בכתובות שם, ובוה מיושב משה"ק הגרע"א ז"ל מ"א ב' ע"ד הר"ן דשרי לרפאות בהמתו משום מצוה, והק' דלא מצינו טעמא דמצוה בהשבת אבידה אלא הברחת ארי, ואמנם אמת הוא שהר"ן כ"כ מפני שלא הוצרך אליבא דחנן לטעמא דמצוה, אבל הרי אמרו בגמ' טעם זה אליבא דבני כה"ג, וכמ"ש הר"ן ל"ח א', ושפיר מקיימין טעם זה בריפוי בהמתו אף דלא חשיב מברית ארי כמ"ש הגרע"א ז"ל.

**מיהו** נראין הדברים דכל שהוא במצות השבת אבידה פירושו שממון חבירו קיים והוא מצילו מהפסד, דהיכא שההפסד כבר הוחלט ליכא מצות השבת אבידה, דהו"ל כלתקן כלי שכבר נשבר, וא"כ חיובו ברפואת הבהמה הוא להצילה ממיתה ושפיר הו"ל בכלל מברית ארי, ואם היו יודעין שלא תמות מחמת חולי זה אפשר שלא היו דמיה נפחתין, מיהו היכא דכדי לרפאותה צריך לפטמה ולהשביחה יותר ממה שהיא עתה מלבד הפסד המחלה, בזה יש לדון דנהי דיש כאן משום השבת אבידה, מ"מ התוספת כנתינה דמיא, ולפמ"ש"כ אף טעמא דמצוה לא מהני לזה, והוצאות אלו משל מודר, וכן התרופות.

### בדין רפואת בהמתו

**ולפ"ז** אם כקו' הגרע"א ז"ל דרפואת בהמתו אין דינה כהשבה בעלמא, אף טעמא דמצוה לא מהני, וע"כ דנקט הר"ן דהו"ל מברית ארי ככל השבת אבידה, ונקט טעמא דמצוה דשרי לכו"ע, וה"ה דלחנן שרי משום מברית ארי, מיהו זוהי סיעתא למש"כ בדעת הרמב"ן דכשעוסק בגוף האבידה לא חשיב מברית ארי, וכן מה שמאכיל המוצא לבהמה כיורד דמי, מיהו התם מדידה מאכיל לה כדתנן יעשה ויאכל.

במברית ארי דשרי, ולא הזכיר טעמא דמצוה בזה, אבל בכתובות שם הזכירו כן אלמא דלא סגי בזה טעמא דמברית ארי, ולפמ"ש"כ לעיל סק בדעת הרמב"ן דלא חשיב מברית ארי אלא כשפעולתו בדבר חיצוני, אבל כשמשיב גוף האבידה דמי ליורד, מבואר הדבר דמה"ט אין כאן שריותא דמברית ארי, ומ"מ כשעוסק במצוה מותר דלאו מידי יהיב לי' דמדעם דנפשיה הוא, כמשנ"ת, ועכ"פ מבואר בר"ן דאף בהפסד ברור מיקרי מברית ארי, ודלא כתו' ב"ק נ"ח א', ולדעת תו' אמנם בעינן לטעמא דמצוה מפני שהפסדו ברור ולא מחלקי בין מעשה בגוף האבידה לדבר מבחוץ וכמשנ"ת לעיל, וברשב"א כתב גם טעמא דמצוה וגם שימצא מי שיחזיר כטעמא דאמרין בפריעת חוב לשווייה מברית ארי, וכ"כ הרמב"ם בפ"ז ה"א טעמא דהשבת אבידה משום מצוה.

**ול"האמור** נראה דמודה הר"ן לטעמא דמצוה אלא דס"ל דבאבידה א"צ לזה דהו"ל מברית ארי, ואפשר דדוקא לחנן פי' כן, אבל לבני כה"ג אמרו בגמ' טעמא דמצוה, והיינו ע"ד הירו' דהיכא שההפסד ברור פליגי, ואבידה כחוב לענין דההפסד כבר הוחלט, [והתו' ע"כ צריכין טעם זה דהא אבידה אינה כמברית ארי, וחייב מן הדין לשלם לו דשליחותי' קעביד, ואם נימא דגם בזה מן הדין פטור ורק מתקנת חכמים משלם לו כמ"ש תו' כתובות שם, יתפרש טעמא דמצוה דלכך א"צ לשלם לו שכר טרחתו (במקום שאין הפסד)] שו"ר דמהא דתפול הנאה להקדש משמע דמן הדין חייב לו, וע"כ דבהשבת אבידה דינו כיורד וכמ"ש בדעת הרמב"ן, דאי משום תקנה בדלא ניחא לי' לא תקון, ועמ"ש"כ ס"ק י"ז בזה.

**וז"הו** שכ' תו' והר"ן ל"ח א' בזן את אשתו ובניו דאתיא אף כרבנן דפליגי אחנן דכיון דבתורת מצוה יהיב לי' שרי, והיינו

יחזיר בחנם, וקמ"ל מתני' רבותא דאין מחייבין אותו ליטול שכרו, אלא סגי בתקנתא דתפול הנאה להקדש, אבל ק"ק למה באמת לא נחייבנו ליטול שכר, כי היכי דלא לתהני מקונם כלל, דעצה זו דתפול הנאה להקדש כעין תשלומי מעילה היא, כדלק' ל"ה א', והיותר הגון הוא שיטול שכרו, [ועי' לק' דאמנם כ"ה בטוש"ע].

### **בדין החזיר ע"מ שלא ליטול שכר אם בעה"ב צריך למחילתו בזמן מסירת החפץ לידו**

**ולכאוי** נראה דכיון שהחזיר ע"ד שלא ליטול שכר, הרי בעל אבידה פטור מלשלם לו, דכיון דלא נחית אדעתא דשכר אין לו שכר, ונמצא שבקבלתו האבידה הרי הוא נהנה בע"כ, דע"כ האבידה שלו היא, ואין לו לשלם שכר למחזיר דכבר מחל לו מעיקרא, ולכן תפול הנאה להקדש, ולא מהני אם ישליך אבידתו, דדידי' קא משליך, והר"ז דומה ליורד לתוך שדה המודר וחרשה ע"מ שלא לקבל שכר על מלאכתו, אלא דהתם דאיכא דבר בעין יכול לאבד מלאכתו אלא ביורד שסילק ממנה נזק כגון שסתם הבורות, ולכאוי מוכח מכאן דחייב התשלומין במקום שנוטלין עלי' שכר הוא מעיקר הדין כיורד לשדה חבירו וכמש"כ בדעת הרמב"ן, דאם תקנתא דרבנן היא ואיהו לא ניחא לי' בתקנתא הרי מעיקר הדין הוא פטור, וכן אם אתינן עלה מדין שליחותי' קא עביד כיון דלא ניחא לי' למעבד בשליחותי' פטור מלשלם לו, וי"ל דמדרבנן מיהא אסור, א"נ מעיקרא סתמא נחית והשתא הוא דמחיל לי', ולא חשיב כחוב כיון שנתנית האבידה לידו כמהנהו בידים, דחזינן הכל כמעשה אחד טורח ההשבה והנתינה.

**מתי תפול הנאה להקדש, ומתי חייב ליטול שכר ובטוש"ע** סי' רכ"א ס"ג כתוב הא דתפול הנאה להקדש רק בששניהם אסורין אבל אם רק בעל אבידה אסור, חייב המחזיר ליטול שכר, ולשון הטור צריך לקבלו ואסור

**בדין מיצא אבידה של שותפין ומודר מאחד מהם כתב** אאמו"ר שליט"א שאם מצא אבידה של שני שותפין ואחד מהם מודר ממנו הנאה אף למאן דאסר שרי דכיון שצריך להתעסק עבור השני א"כ המודר ממילא מתהני, והביא רא' לזה משותף שמודר מחבירו ומצא בהמה שלו ושל שותפו דודאי מחזירה, ולפמשנ"ת לא מהני טעמא דבדנפשי' טרח שאמרו במצוה אלא כשאינו מהנהו ממש אלא מסלק היזיקו, וא"כ בכה"ג יש לדון דאסור ולא מהני מאי דעסיק בדנפשיה, ולכאוי נראה דשותפין שנדרו הנאה זמ"ז אסורין להתעסק בסחורה המשותפת לטובת שניהם, ולא אמרי' בדנפשי' טרח, וא"כ אף בהשבת אבידה אם חשבינן לי' כממון מחודש ולא מדעם דנפשי' ה"נ דאסור, וצריך לבקש איש אחר שיחזירנה לשניהם, מיהו לפמש"כ דטרחת ההשבה שרי ורק נתנית החפץ אסור, י"ל דשותף שמצא בהמת השותפין כבר שבה הבהמה אף לשותפו, ולא נשאר אלא טורח ההשבה דשרי, אבל אחר שמחזיר לשותפין אסור, ולא מהני סברא דממילא טרח, וכמשנ"ת, וצ"ע, - פריקה כהשבת אבידה כדמצרכינן להו ב"מ ל"ב א', ומ"מ בפניו צ"ע דהו"ל כשוכרו עס"ק י"א, ועס"ק י"ט.

### **ל"ד א' תנן מקום שנוטלין בו בשלמא בו' הלשון מיושב כפי' הר"ן**

**יז. ל"ד א'** תנן מקום שנוטלין בו' בשלמא למ"ד בו' לשון הגמ' מיושב כגרסת הר"ן, דהקו' הואי בנכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר למה תפול הנאה להקדש, והיינו דמשני אחדא קתני דבאמת בכה"ג לא תפול להקדש, והיינו קושיא דמקשינן לל"ב היכי מתרין מקום, דבפשוטו מתפרש כדמקשינן לל"ק, ולפ"ז לא חסר בגמ' ביאור השאלה והתשובה, אלא שיש לשאול מ"ט תפול הנאה להקדש ולא יתננה למחזיר, וע"ז תירצו ז"ל דמייירי בדלא ניחא לי' למחזיר ליטול שכר, ולכאוי הו"ל מקום שנוטלין עליה שכר לא

**ועי'** לעיל ס"ק ט"ז דלרכוב על המדיר לא מהני אף טעמא דמצוה, דזה מועיל רק לעשותו כטורח בדנפשי' ומודר ממילא קא מתהני, אבל כשהמעשה בגופו של מודר, א"א לחשבו ממילא, וכמו שנתבאר לעיל שם דלא מהני אלא להכריח ארי ולא להנאה גמורה, (והגדון כאן אם לעשות מלאכה בשליחותו כלרכוב דמי דשכר נמי לא מהני או דכעושה בשלו בשכרו, והנאת המודר רק אח"כ, ולכאור' יש לאסור), ועי' סוסק"כ בדין רפואת בהמה בשכר.

**אם** מפסיד המחזיר הרבה והי' לו להתנות בפני ב"ד ולא התנה מסתברא דא"צ לתת ההנאה להקדש, דאיהו דאפסיד אנפשי' דלא התנה, והשתא בדין א"צ ליתן לו.

**פשטות הגמ'** דמ"ד דבתרווייהו שרי מוקים למתני' בתרווייהו וע"ב דהא פשטא דכוליה פרקין במעשה המדיר

**יח. פשטות הגמ'** דמ"ד בין בנכסי מחזיר אסורין בין בנכסי בעל אבידה אסורין מותר להחזיר, מוקים למתני' דמיירי בתרווייהו, כדאמרי' לא שנו כו', ואם איתא דלא מוקים למתני' הכי הו"ל לאיפלוגי בעלמא בנכסי בעל אבידה אסורין מאי, [ולל"ב ל"ק, דאיכא למימר דרק מאן דאסר בנכסי מחזיר מוקים לה הכי], ולגרסת הר"ן הדבר מבואר בקו' הגמ' ובשינויא דאחדא קתני, ויש לעי' נהי דס"ל דקושטא הוא דאף בנכסי בעל אבידה אסורין שרי, אכתי למה לי' לדחוקי דמתני' מיירי בהכי, הרי פשטא דמתני' דהמדיר מחזיר דומיא דשקלו וחובו, ובשלמא לפי' תו' והרא"ש כגרסא דידן, י"ל דמשום דקשיא לי' אמאי תפול הנאה להקדש מוקים לה הכי, וע"כ בששניהם אסורין וממילא מבואר דבכל ענין שרי, אבל לפי' הר"ן קשה, ואיכא למימר דלמאי דמשני אחדא קתני אמנם דחי דמתני' כולה רק בחדא מיירי, וכן לל"ב,

להחזיר לו בחנם, ובסברא הדבר מיושב כמשה"ק לעיל דהכי עדיף מליתן להקדש, אבל בל"ק מבואר בגמ' לפי' הרא"ש והר"ן דמשני אחדא דא"צ ליטלו אם אינו רוצה, ואמנם לפי' בתרא מיירי בשניהם אסורין, אבל לא אשכחן דפליגי בד"ז, וכנראה ס"ל להטור דלית לן לחדש תפול הנאה להקדש בזמן שרשאי ליטלו, ורק למאן דמוקי לה בחדא הוצרכנו לדחוק כן לל"ק, וא"כ למאי דקיי"ל דמיירי בתרווייהו אסורין, הרי הוא חייב ליטלו כשמותר לו, ולפמש"כ אף לגרסת הרשב"א והר"ן בבא לימלך מתחלה אמרי' לי' שיטול שכר, והכא מיירי בשכבר החזיר אדעתא דלא ליטול שכר, אבל פשטות הרשב"א והר"ן משמע דרשאי להיות גברא יקרנא ולא ליטול.

**בדין לשכור את המדיר, ובהי' בטל מסלע, ועוד**

**יש** לעי' אם המודר רשאי לשכור את המדיר לעשות מלאכתו, מי אמרי' כיון דמשלם שכרו אינו נהנה ממנו, או"ד סו"ס הרי הוא משתמש בגופו, ולא התירו בלא נהנה אלא כשהגדון בריוח ממון, אבל הכא כשמתמש בגופו דמי, ולכאור' נראה דאסור דהמודר הנאה מחפץ מסתבר שאסור לשכרו ולהשתמש בו, [וכ"מ בר"ן מ"ו ב' בשם הרשב"א], וה"ג הגברא לגבי השימוש בו עצמו כחפצא דמי, וכמש"כ סק"ג, ועתו' רי"ד אות י"ג בזה.

**ולפ"ז** יש לדקדק במקום שנוטלין עליה שכר, דהיינו בהי' בטל מסלע דנותן לו שכרו, כיון דבשכרו דמי היכי שרי, וי"ל דאע"פ שנותן שכרו אין זה אלא להביאו למצב שאינו מפסיד עבור ההשבה, אבל עיקר ההשבה משום מצוה הוא דקעביד, ועוד דכיון דהמודר לא שלחו לא חשיב כמשתמש בו במעשה ההשבה, ורק כשמגיע החפץ לידו מתחיל הגדון, ולזה מהני מה שאינו נהנה בריוח ממון, דהשתא אינו משתמש בגופו, ועס"ק כ"ז.

אבל פשטות הגמ' ל"מ כן, וכן הראשונים ז"ל לא פי' כן.

**ואם** היינו אומרים דמפרש גם למתני' דר"פ לא ישאלנו נפה כו' בין המדיר למודר ובין המודר למדיר כדגזרין מ"ג א', וס"ל דאף מתני' דהכא שנה התנא לשון שיכול להתפרש לשני פנים כדי לכלול הכל, ואמנם בשקלו וחובו אין חידוש דאיפכא שרי, אבל מ"מ הכל אמת דשרי אפשר ליישב קצת, אבל צ"ע לדינא אם במודר מאכל אסור להשאל למדיר נפה וכברה, דכיון שיש דברים שרשאים לשאול זה מזה שפיר ידעו להבחין דהני לדידי' אסור, ועי' מגילה ח' א' הא לענין כלים שעושין בהם או"נ זו"ז שוין, א"כ י"ל דאסור, ומ"מ הדברים סתומין, ודוחק, וצ"ל דס"ל דהתנא שנה לשון שאינו מוכרע אי מיירי במודר או בחבירו, כדי שיוכל להתפרש בשני פנים, ולא חשש לטעות דבהני דאין מקום לשני אפשרויות פשיטא דאמדיר קאי, אבל במקום שיש חידוש לכאן ולכאן, אין הכרע בלשון, ואיכא לפרושי אתרוייהו או אחדא מינייהו, וכדי שלא להכביד על הזכרון שנה הדינים באופן כללי, ואמנם בדבר ששייך לשני פנים יכריעו הענין מסבא, וע"כ צ"ל כן לל"ב למאן דמוקים לה דוקא בנכסי בעל אבידה אסורין, וכע"ז אריב"ח מ"ג א' ועי' בזה לעיל סק, ועי' ל"ט א' במאי עסקינן כו' (וער"ן מ"ב ב'), וצ"ע.

**ביישוב הגמ' לגרסת תו' והרא"ש ולגרסא דידן לגרסא** דידן שהיא גרסת תו' והרא"ש מתפרש בשלמא למ"ד כו' דלדידיה מיירי מתני' בשניהם מודרין זמ"ז, ונראה דרק סיפא דמקום שנוטלין כו' מתפרשא הכי, דמתני' יש לפרש סתמא בשנכסי מחזיר אסורין, אלא דסיפא דקתני מקום מתפרש כשאינו יכול ליתול השכר ומפרשינן דהיינו כשהוא מודר ג"כ, ומינה שמעינן דאף בכה"ג מותר להחזיר, וכן הקשו בירו' מ"ט אינו נוטל השכר, ותרצו

דמיירי בנדרו הנאה זמ"ז, ולפ"ז במקום שרשאי ליתול מחייבין לי' ליתול, וכבר נתבאר בזה לעיל ס"ק י"ז, וכן הרמב"ם בפ"ז ה"א העתיק מתני' בשניהם אסורין זע"ז, ומשמע דמפרש שכ"ה לל"ב, וכן משמע קצת ברמב"ן סיים וה"ה בשניהם אסורין זע"ז, והיינו כדי שיתיישב הא דמקום שנוטלין כו'.

**מיהו** לשון הגמ' סתום דהא סתמא דמתני' לא מתפרשא בנדרו זמ"ז, והו"ל לפרושי דמתוקמא בהכי כמשה"ק בירו', וכן הא דמשני אחדא קתני העיקר חסר מן הספר, דהא אף לאידך מ"ד מתני' אחדא קתני, אלא שידענו מ"ט אינו נוטל שכרו, ומה שנתחדש בתירוצ' הגמ' דמיירי באיניש יקנא כו' אינו מבואר כלל, ועוד דהא דאסור ליתול שכרו אינו פשוט כלל, דהא להר"ן מותר, והו"ל לגמ' לפרושי [ועי' לק'], וגרסת הר"ן מיושבת יותר, ויתכן שהגיהו כאן בל"ק כדי שיתפרש כמו בל"ב, דהא בעלמא מתפרש כן, וה"ע כיון דחזינן דבל"ב מאן דמוקים לה בתרווייהו נחא לי' מקום, ה"נ הגיהו כן בל"ק.

**בדעת הר"ן דרשאי ליתול שכרו דלא חשיב נהנה, ולכאוי' היינו בפחות, ולפ"ז יפול להקדש רק המותר**

**יפ' דעת הר"ן** דבנכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר רשאי ליתול שכרו, דהא בטל ממלאכתו ולא הנאה חשיבא כיון שהי' יכול להרויח כן במלאכתו, והנה הנדון אם מודר יכול לעבוד בשכירות אצל המדיר, [דלכאוי' יש גם לדון אם שכירות לישב בטל זהו דבר המצוי, אלא דהכא אינו בטל, ושפיר דיינינן לענין ההנאה דחשיב כשוכרו ממלאכה למלאכה], ולכאוי' נראה דאם משלם לו שכרו משלם אסור, אם משום דיותר רוצה הפועל להשתכר וכזבינא דרמי על אפיה דמי, או דכזבינא מיצעא דמי דהו"ל הנאת שניהם, או שמא יוסיף לו עד שיינהה, ואין לנו להתיר אא"כ ישכרנו בפחות [וכ"כ מרן זללה"ה סי'

קל"ו ע"ד הש"ך ס"ק י"ט כ"א], ולפ"ז אמנם א"צ שיפול כל השכר להקדש, אבל ההפרש שנוטל פחות מהשכר הראוי יפול להקדש, והיינו דקתני הנאה ולא קתני השכר, אלא דכיון דדבר מועט הוא לא מסתבר לאוקומי בגברא יקרנא דבעל אבידה שאפי' המעט הזה אינו רוצה לעכבו.

**ובזה מיושב מה שאמרו בירו' דבשניהם מודרין זה מזה ע"כ תפול הנאה להקדש, ולכאור' קשה לדעת הר"ן דלמה לא יטול המחזיר שכרו, והמשכיר אינו נהנה דמדעם דנפשיה שקיל, ולפ"ד נוחא דע"כ צריך למעט בשכרו כדי שיהא בגדר זבינא חריפא, וריוח זה אין בעל אבידה יכול ליטול לנפשו ותפול הנאה זו להקדש.**

### בר"ן משמע שמותר ליטול הכל

**אבל'** לשון הר"ן משמע דכיון שמזומן לפניו ריוח זה במקום אחר דינו כזבינא חריפא ומותר, וא"כ צ"ע מהירו', (ועמש"כ ס"ק דזבינא חריפא ומיצעא הכל נקבע לפי המחיר), ולכאור' פועל בשוה בשוה יש לדונו כזבינא מיצעא לכה"פ וכמש"כ.

### צ"ע להר"ן מ"ט אסור בפרוטה דר"י

**ויש** לתמוה לדעת הר"ן דרשאי ליטול שכרו מאי דיינינן בסוגיין בפרוטה דר"י אי שכיח או לא, הא קיי"ל דנעשה ש"ש משום פרוטה דר"י, ושפיר נוטל שכר זה על שמירתו, וי"ל דשכר כזה אינו מצוי להרויח, וחשיב הנאת לוקח, אע"פ שלא הי' רוצה להשתכר בזה, דמ"מ השכר שמקבל חשיבא הנאה מהמדיר כיון שאינו מזומן במקור"א, (ולמ"ד דשומר אבידה ש"ח מיושב טפי).

### בדעת תו' והרא"ש והרשב"א בזה

**ומדברי תו' והרא"ש והרשב"א** נראה דכל השכר אסור ליטלו, וכן מפורש ברמב"ם פ"ז ה"א שיפול השכר להקדש שאם יטלנו נמצא נהנה, וכ"ה לשון הטוש"ע סי'

רכ"א ס"ג, ומבואר דלא רק ההפרש יפול להקדש כמש"כ, ולדבריהם נוחא הא דאסור בפרוטה דר"י, וכנראה מהכא קים להו דאינו רשאי ליטול שכר כלל, ונראה הטעם משום דשכר פעולה חשיב כדבר מחודש, ולא דמי לזבינא שהמעות בידו בעין ומקבל חפץ תמורתן, דכאילו מחלל חפץ של המדיר על מעותיו, אבל בפועל ליכא למימר הכי, דלא זבין נפשיה למדיר, וחשיב נהנה מהמדיר בגלל שהנהנו בפעולתו, (ואפשר להטעים בזה הלשון שאמרו דאיכא מ"ד אין הקדש מתחלל על המלאכה דאינו דבר בעין לחלל עליו, וה"נ השכר שמקבל תמורת מלאכתו, הר"ז כשכר בפ"ע, [ול"ד לשכירות כלים דממכר הוא ליומיה], עי' בזה בספר אאמו"ר שליט"א מעילה י"ד ב', ולע"כ).

**ויש** לדקדק כיון דאסור לו לקבל שכר א"כ פטור הוא מלהשיב דשלו קודם, ואם מחייב עצמו בכך, מ"מ אין בעל אבידה חייב לשלם לו, דמעיקרא לאו אדעתא דאגרא נחית, וי"ל דמ"מ חשיב שמהנהו כדן יורד דלא נחית לשכר, וכמש"כ ס"ק י"ז, (ולא נוסף כאן אלא שאינו רשאי ולא שהוא מוחל, אבל הדין שוה) ולדעת הר"ן נוחא.

**ולענין** הלכה הרי הר"ן יחידאה נגד כל הפוסקים הנ"ל, ומה שיש לדון הוא אם סגי שימעט בשכרו עד שיהא כזבינא חריפא וכמש"כ, אבל סתמות דבריהם ז"ל שהכל אסור, ולשון המשנה תפול הנאה מכון יתור כמש"כ, ומההיא דפרוטה דר"י משמע דהכל אסור, וכ"מ בס"ד דגמ' מ"א ב' אבל לא בשכר, ועיי"ש בתו', מיהו יש לדחות דהומ"ל מ"ט אסור.

### בתפול הנאה להקדש אם נהנה במעות ההקדשה

**הא** דתפול הנאה להקדש בנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה נראה דאע"פ שהמקדיש הוא המודר, מ"מ לא חשיב נהנה בכך, כמו שהמשלם דמי מעילה לא חשיב נהנה

**בירו' דפריך סתירה בין ריפוי ממון לחשבת אבידה, ובתירוץ קמא דתלוי מה אסר, בדברי הגרע"א ז"ל**

**כ. בירו' רמי מתני' דמחזיר לו אבדתו אמתני'** דאינו מרפאהו רפואת ממון, ומשני תרין שינויא, חדא דמתני' מיירי בהדירו רק מנכסיו, וקמ"ל דהאבידה עצמה מידעם דנפשיה היא ולא חשיב שמהנהו מנכסיו, אבל אם ה' מדירו אף מגופו אסור, והיינו דאסור ברפואת בהמתו אע"פ שיש בזה משום השבת אבידה, ועוד משני דהתם מיירי בדאיכא מי שירפאנו, וכבר כתב הרמב"ן דלתלמודן באבידה אף באסר גופו מותר, וזה מבואר מדפרשין בכתובות ק"ח א' טעמא דשרי משום דמצוה קעביד, דלכך טרחת ההשבה מותרת, ולא משום דלא אסרה כלל, ועוד דסתמא דתלמודן דכולהו מתני' בחד גונא שאסר כל הנאתו עליו, והא דאמרו בגמ' בשנכסי בעל אבידה בשנכסי מחזיר, אין הכונה לאפוקי גופו, דלא אמרו בגמ' שאמר נכסי עליך, אלא ביארו דמיירי במחזיר אסור או בבעל אבידה אסור, ומתפרש שפיר בשאמר הנאתך עלי, ואפשר דאפי' אמר איני נהנה מנכסיך אף גופו בכלל, ואף נכסים הבאים לאחר מכאן, [עד שיאמר נכסיך אלו ועי' מ"ב א' ב' אם בכה"ג אסרן אף לכשיצאו מרשותו], מיהו בר"ן ל"א א' ל"מ כן, ועכ"פ סוגיין מיירי באסר הנאתו עליו או בכל לשון שמתפרש כן, ולא מיירי באיסור חפצא של נכסיו כלל, ואפשר דאם כשאומר נכסיך עלי הכונה גופו ואף נכסים הבאים לאחר מכאן, ממילא גם יש בזה קולא דלא נאסר בנכסים עצמן אלא במה שנחשב הנאה מהבעלים, ועמשה"ק בזה הגרע"א ז"ל בסי' רכ"א ס"ג ובט"ז ס"ק ט"ז, וכבר ביאר בזה מרן זללה"ה בסי' קל"ו, מיהו מה שנטה לפרש דאמנם אמר נכסיך ונאסר בהם איסור חפצא אלא שגם גופו בכלל, ל"מ כן פשטות הראשונים ז"ל וסתמן כפירושן דמיירי במורד הנאה סתם וכל מה

בהקדשתו זו, דזכות ההקדש היא מכח ההקדש שמעלו בו, וה"נ ההקדש מקבל דמיו מפני הקונם שהקדישוהו לשמים, וכדאמרין עלה ל"ה א' יש מעילה בקונמות וצ"ע בספר מרן זללה"ה סי' קל"ו לדף ל"ג ב' סק"ב, שו"ר בדף ל"ה א' סק"א דס"ל דתשלומי קונם אינם להקדש.

### במה שפסקו לקולא

**הראשונים** ז"ל פסקו כל"ב לקולא, ואע"ג דבדאורייתא מחמירין כל"ק, (ערמב"ן סופ"ג דר"ה דכו"ע הכי ס"ל), כיון דבל"ק נמי פלוגתא היא, ובל"ב הוכרע הדבר, שפיר מקילין בכה"ג, ויש להוסיף דבכתובות ק"ח א' דמפרשין טעמא דמצוה קעביד, דומיא דמפרשי בשוקל את שקלו, מוכח דמיירי בנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה, וא"כ הנדון רק אם לאסור משום פרוטה דר"י, וכיון דבל"ב כו"ע שרו ובל"ק פלוגתא היא יש להקל, שו"ר דאין זה מוסיף דהא הנדון רק לענין פרוטה דר"י דהא דשרי במדעם נפשיה הוכרע מכח קשיא דמסיק, ולכן לא נסתייעו מזה הראשונים ז"ל.

### איך מתיישב הקשיא שבגמ'

**שם** גמ' היכי מתרין מקום קשיא, יתכן לומר דמוקים לה בנכסי מחזיר אסורין וכשלא ידע דמאן היא והכריזו ונמצא שהיא של המורד, [ויתיישב בזה קצת הא דנקט סתמא מחזיר לו אבידתו דמתפרש במדיר למורד כיון דמקום שנוטלין קאי אבכה"ג], אבל אין לחדש תפול הנאה להקדש כשיכול שלא ליהנות, דלמה יטול דמים מבעל אבידה וימעל בקונמו וישלם להקדש, דלא מצינו כן אלא ביורד דע"כ נהנה וישלם הנאתו, אבל הכא אין לו ליטול, ונתינה להקדש ליזכותו כנטילת שכר, ושמא נאמר דכמה שכר שיש בזה הרי הוא מכיון בו לתשלומי מעילתו, ודוחק.



ראוי להמיתה ורק משום ממון חבירו חייב בהשבה, אבל צ"ע בסתימת הדברים שאם הדין אמת א"כ בדרך כלל רשאי לרפאותה אף בדאיכא אחר, ואפשר דבדאיכא אחר תו ליכא מצוה משום צעב"ח, שעיקר המצוה משום אכזריות וכיון שאחר מזומן לכך שוב כאינו מצוה דמי, [ובמקו"א ביארנו דזהו שאמרו ב"מ ל"ב ב' דלכוף את יצרו עדיף מצעב"ח, דהיינו כשיש אחר מזומן לפרוק, אלא שהנדון איזה מצוה עדיפא, דאל"כ גם השווא שצריך לטעון, צריך לסייע בפריקתה תחלה].

**הנה** מבואר בירו' דאף כשמרפא בהמתו חשבינן לה מדעם דנפשיה, וכמו שביאר הרמב"ן והן הן דברי הר"ן, ודעת הגרע"א ז"ל דרפואת בהמתו כתיקון כליו דמי והבהמה השלימה לאו מידי דנפשי' היא, ולזה אף טעמא דמצוה לא מהני כמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ז, אבל על הטרחא שברפואה מהני כטרחת ההשבה, ובר"ן מ"א ב' בתר הכי מבואר ג"כ דלענין נתינה לו לא מהני טעמא דמצוה, דהיינו ליתן לו הסממנים, ואף במקום שזה מצוה, כגון שאין לו לשלם, וכיו"ב, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קל"ו שביאר הדברים.

### **בהא דשרי ליטול שכר לרפאות כשזה השבת אבידה**

**ונראה** דרופא אינו מחויב לרפא בחנם אף בדליכא אחר, דכיון שזוהי פרנסתו הר"ז כשוכרו להברית ארי דחייב, ומ"מ בזה לכו"ע רשאי לשוכרו, כיון שהוא מחויב לעבוד אצלו מדין השבת אבידה, ולמה יצטרך לעבוד בחנם, ואין לדון באיסור לשכרו אלא כשבלא השכר אסור לו לעבוד, והנדון אם השכר מתיר דהו"ל כזבינא, עס"ק י"ז בזה, ועש"ק ס"ק י"ט כ"א דהתיר במקום מצוה בנטילת שכר, אבל שלא במקום מצוה משמע דאסור, וכמש"כ, ואין זה ענין לפלוגתת הר"ן ורבותיו דהתם הנדון שהמודר יטול שכר, ועמש"כ בזה לעיל ס"ק י"ט.

שחשיב נכסיו נכלל באיסור גופו, (ולא מיירו בלשון איך נאסרו), וממילא החולקים על הר"ן בדינא פליגי וכמשנ"ת ס"ק י"ט, [ואף הירו' דמחלק בין אסר נכסיו לגופו, אפשר דאין הכונה ע"ד הגרע"א ז"ל, אלא דמחלק בין אסר הנאת ממון להנאת הגוף, ואם אבידה היתה נחשבת הנאה הי' אסור אע"פ שאינה ממנו של מחזיר כלל, דמ"מ הוא נותן לו הנאת ממון, ולא מיקרי הנאת גוף אלא טרחא, ואפשר גם דלהאי מ"ד מתפרש מקום שנוטלין עלי' שכר דהיינו שמשכירין כיו"ב דג"ז בכלל הנאת נכסים, ורק טרחא שאין משכירין כיו"ב שרי, ולפ"ז הו"מ לאוקומי רפואת בהמתו בשמשכירין כיו"ב, ושמא עיקר השכירות על החכמה ולא על המעשה].

### **ובמה שביארו הראשונים ז"ל תירוץ בתרא, ובהיתר צעב"ח**

**והראשונים** ז"ל נקטו להלכה כאידך שינויא דמתני' דרפואת ממון מיירי בשיש אחר שיכול לרפאותה, וביאר הרמב"ן דעיקר הצורך ברופא בידיעת הסממנים והרפואה עצמה יעשנה בעל הבהמה, ויש לעי' א"כ פשיטא דאסור, וי"ל דיותר קל לרופא לרפאותה בעצמו מלהשגיח על הבעלים ולהדריכו, ומ"מ אסור דההדרכה לא חשיבא מלאכה, ועוד י"ל דהא באבידה אף בדאיכא אחר יכול להשיבה כמ"ש בגליון מהרש"א סי' רכ"א ס"ג, דדוקא הכא שהבעלים לפנינו דבדאיכא אחר אין זו אבידה אסור, אבל כשאין הבעלים קמן, כל הקודם להשיבה זכה במצוה, והי' מקום לומר דמ"מ יש בזה משום השבת אבידה, ואם מרפאה מקיים מצוה, וקמ"ל דאסור, ויש לשלב שני התירוצים יחד דכ"ז שלא הדריך את הבעלים ברפואתה הרי מה שהוא מרפאה כהשבת אבידה, וכיון דהכי נחא לי' טפי ס"ד דשרי, ויש לעי' אמאי לא שרינן משום צעב"ח ואף בדאיכא אחר דמצוה ידידה היא, ואיכא לאוקומה בכה"ג שאם תמות תצטער פחות, ובכה"ג משום צעב"ח

ל"ו ב' איבעיא להו התורם כו' כשאומר כל הרוצה כו' כונתו משלו כדי שלא יפסיד המצוה כא. ל"ו ב' איבעיא להו התורם משלו כו' או"ד מצוה דיליה היא כו' מבואר כאן דכשאחר תורם הרי בעל התבואה מפסיד מצותו [ועכ"פ יש חלק מהמצוה שמפסיד], ואע"פ שזכיה מטעם שליחות ורק מכח שליחותו יכול לתרום, מ"מ התורם זכה במצוה, ולפ"ז נראה דאף אם אמר כל הרוצה לתרום יתרום היינו דוקא משל בעל הכרי דאז אינו מפסיד מצותו, אבל עדיין אינו יכול לתרום משלו על של בעל הכרי, ולפ"ז לא מצו בגמ' למימר לעולם בין משלו בין משל בעל הכרי באומר כל הרוצה כו', דהו"ל לפרושי שאמר כל האופנים בכל הרוצה, ועוד דכיון דע"כ בעינן דעתו, שוב א"צ לכלול במתני' שתורם משלו, דמתפרשא שפיר דומיא דמקריב, שהרי יש בזה חידוש דאע"פ שצריך בזה דין שליחות אפ"ה מותר כשלא שלחו בהדיא, ועוד דאם מתני' כוללת אף משלו א"כ מפורש דצריך דעת, ולא רצו בגמ' להכריע ד"ז, ולכן עדיף לשנויי דמתני' לא נחתא לזה כלל, ומיירי בתורם משל בעל הכרי, וצ"ע בתו' סוד"ה משל בעל הכרי.

### הא דשרי משלו על של בעל הכרי אי לאו שליחות

שם אלא משלו על של בעל הכרי, מבואר דפשיטא לגמ' דלא חשיב מהנה אע"פ שמתקן טבלו, ופי' הר"ן בשם הרשב"א דאתא כחנן, דכיון דלא יהיב ל"י מידי כפורע חובו דמי, [וכ"כ בתו"י הנדמ"ח ל"ג א' ולדעת ר"ת תירצו כעין דברי הר"ן], ולכאו' יש לדון דהכא גרע כיון שיש כאן דבר בעין שנתרבה ערכו ע"י התרומה, והר"ן כתב דכיון דטוה"נ של מפריש בדידי' עסיק ובעל הכרי נהנה ממילא, וג"ז צ"ב דהא יכול ליתן לו חולין מתוקנים, ואיזה ריוח הוא ליתן לו תרומה, ולכאו' נראה דבבעיא דגמ' מבואר הטעם, דכשתורם משלו אינו כעוסק במצוה של בעל הכרי, אלא

מפקיע ממנו כל המצוה, דכך ניתנה מצות תרו"מ שהמעשר מטבלו הוא זכה לגמרי בקיום המצוה, ועדיף מפורע חובו של בעל הכרי, אלא גורם שהחוב יהא עליו, דוגמא לדבר אם המודר קיבל על עצמו לפרנס עני מסוים, [ואפי' קיבל לפרנסם משדה זו דניכר רווחו בעין], והמדיר קודמו במצוה זו, דלנפשיה זכי, והיינו נמי טעמא דזון אשתו ובניו דלאו בשליחותי' עביד, אלא רוצה לזכות במצות פרנסתם, ובזה ס"ל לגמ' דאין לאסור אע"פ שטבלו נתקן עי"ז, דכאגלאי מילתא שלא היתה המצוה עליו, ואע"פ שצריך הסכמתו לכך כמבואר בשמעתין, ועי' להלן דזהו ג"כ הטעם שאינו יכול לתבוע ממנו מה שההנהו כדן יורד.

### אי בעיין גם לצד דטוה"נ של בעל הכרי

ובאמת אם היתה טוה"נ של בעל הכרי, הי' מקום לדון בעיקר הדברים דזה מוכיח שהמצוה שייכת גם לבעל הכרי, אבל אחר שגילתה תורה דגם טוה"נ שלו, ש"מ שכל מצות המעשר שלו, ור' ירמי' דפריך לק' ממתני' דמהנה ל"י, ומתפרש בפשוטו דמהנה ל"י בטוה"נ שנותן לו, לפמש"כ אפשר דהוה פריך נמי א"כ מ"ט שרי, אלא דקו' זו ברירא ל"י טפי, [וכן צ"ל לפי' הר"ן שהרי תלה ההיתר משום טוה"נ, מיהו י"ל דהוה מוקים לה כחנן], אבל איהו גופי' דפירש למתני' בתורם משלו, סבר דטוה"נ נמי שלו, ועי' להלן דר"י ורבא ס"ל לקושטא דמילתא דמתני' בתורם משלו.

והל"ל ראיתי בספר אאמו"ר שליט"א תרומות ס"ד סק"א שכ' בטעמא דשרי לתרום משלו על של חבריו מפני שאין התורם יכול לתבוע מבעל הכרי מה שההנהו, [וזה מוכח בשמעתין דמש"ה חשיב זכות], דרשאי להניח הפירות בטבלן, וגרע מכל חוב דאיכא מלוה הדוחקו לשלם, וכע"ז כתב בקרן אורה, ולכאו' הי' נראה פשוט דנהי דאינו יכול

ניחא אע"ג דלא אוקמה בכל הרוצה, וע"כ ס"ל דא"צ דעת, וכיון דאיכא אמורא דפשיטא ל"י הכי נקטינן כותי', ועוד נראה דרבא נמי דאוקמה בכל הרוצה גבי בעיא דר"י, לא אוקמה הכי לבתר דפשיטין מדר' יוחנן, והיינו דאמר' כדאמר רבא כו' ה"נ כו' [עי' להלן בזה], וש"מ דמוקים לה בתורם משלו וא"צ דעת.

### שם כדאמר רבא כו' בר"ן היכן אמר

**שם** כדאמר רבא באומר כו' ה"נ באומר כו' כתב הר"ן דאמר רבא על בעיא דר"י דבסמוך, ולפנינו לא הוזכר בגמ' משמ' דרבא, (וערש"ש שכ' דכנראה הר"ן גריס לה משמ' דרבא, וע"ד חידוד י"ל דלכך השמיטו שמה דרבא מההיא, כיון דלא קאי למסקנא, ולא בעו דנידוק מינה דרבא פליג אר' יוחנן, והלכתא כותי', לכך נקטו בלשון אמרי, אבל האמת דרבא אמרה, ואחי ה"ר יעקב נ"י העיר דלדעת הרשב"א דרק לחנן מותר משלו על של חבירו, א"כ רבא דמוקים ל"ג ב' מתני' ככו"ע, ע"כ מוקים לה באומר כל הרוצה), ויש לעי' מ"ט אמרי' כדאמר' כדאמר רבא כו' ה"נ כו' הרי רבא אמרה אמתני', וי"ל דרבא אמרה רק קודם דידעינן דטוה"נ שלו, וע"ז קאמר דמתני' אין להכריע ד"ז, אבל למסקנא דטוה"נ שלו ס"ל לרבא כסברא דר' ירמי' דא"צ דעת, ולכן לא מצו בגמ' לאתווייה הכא משמיה דרבא, ומ"מ בגמ' סתמו הדברים כיון דליכא פשיטותא בהדיא.

**ולפ"ז** משמע דר"י ורבא מוקמי למתני' בתורם משלו, דמשמע בגמ' דהכי פשטא דמתני', ורק בהכרח מוקמינן לה באומר כל הרוצה, וכיון דאינהו ס"ל א"צ דעת, מוקמי למתני' בתורם משלו, וכן בסברא שאם הדין אמת ראוי לפרש במתני' החידוש היותר גדול, וממילא נשמע דבכל הרוצה ג"כ תורם, דהשתא נמי שליחותי' עביד מדין זכין, וצ"ע ברמב"ם פ"ו ה"ו שהביא רק שינויא דכל

לתבעו לשלם עתה על מה שההנהו דמצי למימר ל"י שזוהי שדה שאינה עשויה ליטע, אבל כשבא לאכול הפירות הו"ל כעשויה ליטע והתורם כיורד שהשביח פירותיו, ומה"ט הפרשת תרו"מ גריעא מחוב ואף לחנן יש לאסור, וע"כ טעם הפטור כמש"כ דכשתורם משלו זכה הוא במצות הפרשה, וכאילו כל המצוה ניתנה מעיקרא בשלו, והרי הוא באמת רק גורם שלא יהא חיוב הפרשה על פירותיו של חבירו, ולפ"ז נמצא דמהא דפשיטא לגמ' דבעל הכרי פטור מלשלם לו, גם מבואר שהמדייר רשאי לתורם לו, דהא בהא תליא.

### ברמב"ם שפסק דא"צ דעת, ובמקור דבריו

**הרמב"ם** בפ"ד מה' תרומות ה"ב פסק דא"צ דעת, ועי"ש במל"מ שהביא מקור הדברים מבכורות י"א א' דהפודה פ"ח של חבירו פדוי, וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והריטב"א קדושין כ"ג ב', ולפמש"כ דכאן מפסיד המצוה לגמרי כדחזינן דטוה"נ אינה שלו, א"כ קשה היכי פשטוה מפ"ח דהתם נראה דטוה"נ של בעלים, דהא מיבעיא לן התם אם זוכה בפ"ח או שפודוהו לבעלים, ולצד שזוכה בו ודאי מתפרש דהשה נותן לבעלים וטוה"נ שלו, שהרי הוא תמורת הפ"ח, ולא נשתנה ד"ז למסקנא, [ולע"כ בסוגיא שם בדר"י ור"ש כלל], וכיון שאינו מפסיד המצוה לגמרי שפיר י"ל דניחא ל"י בהכי, וי"ל דסתמא דבעיין משמע אף אי טוה"נ של בעל הכרי, ובזה שפיר איפשיט מהתם, מיהו כבר תמה אאמו"ר שליט"א בבכורות ס"א ס"ק י"ב דנראין הדברים שבפ"ח כיון שאין בשה שום מצוה הרי כל המצוה לבעל הפ"ח ושליחותי' עביד, ורק בתרו"מ שגם פירותיו של התורם חייבין, אמרינן דניתקה המצוה לפירותיו, וא"כ קשה היכי פשטו לה מההיא, ועי"ש מש"כ בזה.

**מיהו** נראה דאיכא למפשטה מר' ירמיה דאבותי' לר"ז ממתני', ומבואר דלדידי'

הרוצה, אע"פ שפסק דא"צ דעת, וכבר העיר בזה הלח"מ, ושמא משמע לי' כדאמר רבא באומר כו' דרבא מוקים הכי לקושטא דמילתא, ופסק כותי', - בריטב"א כתב דלדינא אף משלו מותר, ובתו' נראה דלפר"י באומר כל הרוצה אסור לתרום משלו דכיון שמהנהו חשבינן לי' כשלוחו, אבל בלא כל הרוצה מותר.

### בר"ן בדין כל התורם אינו מפסיד

**יעו"י** בר"ן בדין כל התורם אינו מפסיד, ולכאור' נראה דיש כאן ג' דינים חלוקים, א' זכות גמורה דחשיבא כשליחות גמורה, ומהני בתרומה כאילו שלחו, ומ"מ במודר הנאה שרי דאין כאן ההנאה שנעשה כעבדו ושלוחו, ב' חוב גמור כגט, ולזה לא מהני כל הרוצה, עד שיעשה שליח בהדיא, ובכלל זה שאינו מתחייב לשלם למי שזן אשתו עד שיעשהו שליח גמור, ג' תרומה דלאו חוב הוא אלא דבלא רשותו א"א להחליט דניחא לי', ובהו חשבינן גילוי דעתא כשליחות, דמשוי לי' כזכות גמורה, ודוקא גילוי דעת קודם מעשה דבשעת הפרשה כשלוחו דמי, אבל גילוי דעת למפרע לא מהני מידי, דבשעה שהפריש לא הי' שלוחו, וגם אין מועיל שליחות למפרע.

**ולפ"ז** האומר כל הרוצה לזון יזון מסתברא דפטור מלשלם לו, דלשון זה לא משמע שליחות אלא רשות, וגילוי דעתא דניחא לי', אבל לא נתחייב לשלם למי שרוצה, וכל הזן אינו מפסיד הוי טפי רמז לתשלומין, ומ"מ פטור, אבל אם אמר כל השומע קולי יזון הרי הוא עושה שליח את השומע קולו, ולא תלה הדבר ברצונו אלא מבקשו שיזון בשליחותו, ולכן חייב לשלם, דסתם שליחות כזו ע"ד לשלם מתפרשא, וכן הדין בתרומה לענין מודר הנאה דבגילוי דעתא לחוד מותר, אבל בשליחות בכל לשון שמועיל

לחייבו בתשלומין אסור, ולע"כ בסוגיא זו, שו"ר בזה בספר אאמו"ר שליט"א תרומות ס"ד בהרחבה בכל זה ועי"ש סק גם בדברי הרשב"א בסוגיא.

### שם בעא מיניה ר"י מר"ז

**שם** בעא מיני' ר"י מר"ז התורם כו' לפי הסברה דאי לאו כריא דהוא כו' משמע דאף מע"ש בכלל בעיין, ואע"פ שהוא של בעלים וממון גמור הוא (עכ"פ למ"ד ממון הדיוט), אבל בסברה הי' נראה דמע"ש של המפריש ורק בטוה"נ מיבעיא לי', דכיון שזוהי מצות נתינה שמא המצוה על בעל הכרי וממילא גם הזכות, אבל הממון הגמור של מפריש, ולפי גרסת הר"ן דמייתו קרא דעשר תעשר מוכח דאף במע"ש כן, ואף לגרסא דמעשר תבואתך הא כתיב בתרי' בערתי הקדש, וי"ל דבאמת זכות אכילה פשיטא לן שהיא של המפריש אלא דהו"א דסתמא נותן לו בעל הכרי זכות זו, ולמ"ד ממון הדיוט זוכה בהם לגמרי, ולמ"ד ממון גבוה רק זכות אכילה, כמי שנותן חלקו לחבירו, שאינו יכול לחזור בו, וצ"ע.

**שם** א"ל אמר קרא את כל תבואת זרעך ונתת, יעו"י ברא"ש דמעיקרא דריש תבואתך ונתת, ולמסקנא דריש מעשר ונתת, והיינו דתיבת מעשר מיותרת דהו"מ למיכתב כי תכלה לעשר תבואתך.

**לכאור' ממע"ש מוכח, שם ואי אמרת כו' וא"ת לא ליתנהי ולא למעול, ובירור' בזה**

**שם** ואי אמרת כו' הא קא מהני לי', וא"ת לא ליתנהי ולא למעול, וי"ל דפשטא דמתני' משמע שאין כאן הנאה שתפול להקדש או שמשנתה דינה בכאן, ועוד דהו"ל לאסור לתרום כדי שלא יגרום שלא יוכל לקיים מצות נתינה ומצות מע"ש לירושלים, [ועי' לעיל ד"ה ובאמת], מיהו בירור' משני הכי אליבא דר"ז ור"ל, ומשמע שם דר"ז לא הדר ב'.

גבי מקריב דקתני סתמא הר"ז מפורש דאף בשליחותו מותר, ואף אי מתני' מיירי בתורם משלו על של חבריו, מ"מ לדעתו אתא לאפוקי שליחות, וא"כ הדבר כמפורש במשנה, וצ"ע מאי קשיא להו ז"ל, וכנראה התו' פירשו דלדעתו מהלכות תרומה הוא, ולא לאפוקי שליחות, אבל לכאור' זה מיותר דלא אתא לאגמורי הכא הלכות תרו"מ.

### שם אלא מחו"כ שאני כו' אפשר דהשתא מפרש שמביא עליו קרבנות מנכסיו

**שם** וליטעמין כו' אלא מחו"כ שאני כו' לשון הגמ' משמע דכו"ע מודו דמחו"כ שאני, ולפמ"ש הר"ן המקשן סבר דלא נקט מחו"כ משום דא"צ דעת אלא לאשמועין דאע"פ שמתירו בקדשים מותר, וא"כ לא וליטעמין כו' אלא כו' דאיהו מפרש דרבנותא קמ"ל, ועו"ק משה"ק הר"ן מאי מוטיב רשב"א מדם חטאתו ודם אשמו הא במתני' נמי קתני חטאתו ואשמו.

**ונראה** מזה דכד משני מחו"כ שאני מתפרשא מתני' שמביא עליו קרבנות אלו להתירו בקדשים, ולא מיירי כלל בכהן המקריב, ואם קושטא הוא דשרי, אף אם האמת דשלוחי דרחמנא נינהו, מ"מ ראוי לפרש מתני' דהיינו דקמ"ל דיכול להקריב עליו משלו, והיינו דקאמר אלא כו' דכו"ע מודו דהכא מיירי במפריש עליו קרבנות, והשתא מיושב בפשיטות הא דמוטיב רשב"א דבברייתא קתני זריקת הדם והיינו מעשה ההקרבה של הכהן, ול"ד למתני' דמתפרשא בהפרשת קרבנות, ודחי דהתם נמי במחו"כ דאע"ג דשלוחי דידן נינהו שרי כיון שא"צ דעת, ויש להסתפק אם למסקנא נמי ס"ל דשרי להקריב משלו, או דלבתר דאשכחן ברייתא דאשמועין דם חטאת ואשם וש"מ דאיכא רבותא בהני מפרשין נמי למתני' כדמעיקרא, ובירור' משמע דמפרש מתני' במקריב עליו משלו הובא ברשב"א ל"ג ב', וחסר שם כמ"ש

ל"ה ב' ת"ש דתנן מקריב עליו כו' בקו' תו' דלוקמה באומר כל הרוצה כו' ולמה אסור בנדר מכל הכהנים, ובהא דלא קתני לדעתו במתני' כב. ל"ה ב' ת"ש דתנן מקריב עליו כו' הקשו בתו' ודלמא באומר כל הרוצה להקריב יקריב, ובאמת בקרבנות סתמא הכי הוא שנותנו לאנשי משמר, (ועדיף מתרומה), מיהו אם נותנו לכהן מיוחד ע"מ שרק הוא יקריב אסור, אבל מנ"ל דמתני' מיירי בהכי, ותיצרו דשמא משמע לי' דמיירי במודר הנאה מכל הכהנים, ומבואר מדבריהם דבכה"ג אף באומר כל הרוצה אסור, ולא נתפרש מ"ט, הרי בפשוטו ההיתר דכל הרוצה הוא אף באומר למאה בנ"א שנדר מהם הנאה, דמ"מ אין כאן אחד שמיוחד בשליחותו, וכי אזיל חד מינייהו אדעתא דנפשי' אזיל, ואין כאן ההנאה שמזומן לשרתו כמצותו, ומדבריהם משמע דשרייתא דכל הרוצה הוא מפני שלא ייחד דבריו אל המדיר, דאפשר שיעשה שליחותו מי שאינו מודר ממנו, וצ"ב מאי משנה למדיר זה שעושה שליחותו אם יש מודר אחר לעשות או שאינו מודר, וצ"ע, ובתו' הוסיפו דברים כנראה להסביר מ"ט אסור בכה"ג אבל לא נתפרשה כונתם, עי"ש, [שו"ר במהרש"א שכ' דשאני שכתבו הוא דיבור חדש על מחו"כ שאני, ומה שסיימו היינו דבכה"ג שמודר מכולן אסור לו לומר כל הרוצה, וזהו מ"ש דאמירה זו ודאי לא מצי למימר בכה"ג כיון שנדר מכולן, וצ"ע, ועי' להלן], ועו"ק היכא משמע לי' דמיירי הכא בנדר מכל הכהנים, ובתרומה מיירי דלא נדר מכל ישראל, דהא לדבריהם מיירי דוקא בדאיכא מי שאינו מודר ממנו שיכול לתרום ומאי פסקא לומר דהכא משמע בכל הכהנים, אע"פ שיש לחלק בין כל ישראל לכל הכהנים, מ"מ אין מקום לקושיא.

**ועיקר** הקושיא צריכה פירוש, דהא גבי תרומה קתני בהדיא לדעתו והיינו לומר שלא עשה בשליחותו אלא בהסכמתו, וא"כ

תו' בכתובות ק"ח א' ועמש"כ לעיל סוס"ק י"ד בדברי הש"ך חו"מ סי' קכ"ח, ומ"מ לתלמודן נראה דרק בדיחויא מתפרש כן אבל לא למסקנא, עי' להלן.

**שו"ר** שכבר כ"כ אאמו"ר שליט"א, וסיים אבל הדברים מחודשים בפירושא דמתני' וגם בדינם יש מקום עיון אם אמנם מביא עליהם כשהם מודרים הנאה ממנו, והנה נקט שם דאאיניש דעלמא פשיטא דאינו מביא אלא דמתני' אפשר לפרושי במדיר אשתו או בנו ומביא עליהם, דהך מצוה עלי' דידי' רמיא, אבל הירו' מתפרש בכל אדם, ומתפרש דלא מיירי בכהן המקריב כלל, דפשיטא דשלוחי דרחמנא ניהו, ובטעמא דמילתא י"ל דבשטתה וקטן ודאי עיקר המצוה על המקריב בין אביו בין אחר, והא דמתירו בקדשים הר"ז כמזה עליו מי חטאת ומטהרו בקדשים ר"ה כ"ח א', וכ"נ דלהירו' אין חילוק בין בנו לאחר, שו"ר בתו' רי"ד שפי' כן, [נועי' בדבריו ל"ג ב' דלחנן לא צריכינן לטעמא דתורמין על האבוד, ועי' בסמוך].

**מידו** לתלמודן נראה דאינו מביא עליו, כיון שמזכהו בקרבן וזו הנאה גמורה, [ולא מפני ההנאה שמתירו בקדשים], דמסתברא דאע"פ שהפריש עליו שלא מדעתו, מ"מ הרי הוא בדין מתכפר ועושה תמורה, וכיון שיש לו זכות גמורה בקרבן אסור, וראי' לזה משוקל את שקלו כתובות ק"ח א' ומפרשינן טעמא משום דבלא"ה יש לו חלק בקרבנות והו"ל רק חוב לשלם לגזבר, כמשנ"ת לעיל ס"ק י"ד, וש"מ שאם עי"ז הי' זוכה בקרבנות אסור, וה"נ הכא הרי הוא זוכה בקרבן לכפרתו, [ואם הפריש קן לקטן והגדיל עושה תמורה אף אם קטן אינו עושה תמורה עי' תמורה ב' ב'], והירו' לטעמי' דאף בשוקל את שקלו לא תלי טעמא משום דתורמין על האבוד, אלא מפני שלא נתן לתוך ידו כלום

ומסייע לה ממתני' דמקריב עליו, מיהו גם לתלמודן יתכן דאליבא דחנן לא צריכינן לטעמא דתורמין על האבוד, ואע"פ שמזכהו בקרבנות, מצות לאו ליהנות ומותר, [נועתו' רי"ד ל"ג ב'], שו"ר בקרן אורה הביא ראי' זו, (אלא דאינו מפרש ההיא דאבוד כמש"כ ס"ק י"ד), ומ"ש דחשיב איסוה"נ א"כ איך שוקל שקל של איסוה"נ, א"ו כיון שעם ההקרבה נעשה ראוי אין זה ענין לאיסוה"נ.

### **שם ואי אמרת שלוחי שמיא כו' בזה שרי אף בשולחו**

**כג.** שם איבעיא להו כו' ואי אמרת שלוחי שמיא ניהו שרי, בפשוטו משמע דאי שלוחי שמיא ניהו שרי אף בשולחו בהדיא, דאינו אלא גורם שיעשה שליחות שמים, ואין כאן ההנאה דעביד שליחותי', וכ"כ הרא"ש בסי' ד', ולפ"ז הנדון בגמ' אם יכול לשלחו בהדיא להקריב, אבל אם אמר כל הרוצה יקריב פשיטא דשרי דלא גרע מתרומה, וכ"מ בתו' שהקשו לוקמה באומר כל הרוצה, וכמשנ"ת לעיל ס"ק כ"ב.

**ולפ"ז** כשאמרו במחור"כ דא"צ דעת מתפרש דמה"ט אף בשולחו בפירוש שרי, דהא זהו עיקר הנדון, וש"מ דדעת שצריך בתרומה חמיר מדעת דמחור"כ, דהא בתרומה אף משלו על של חבירו דזכות הוא לו וא"צ דעת, מ"מ במצוהו בפירוש אסור, וע"כ דמחור"כ לא בעינן מטעם שליחות כלל, וכ"מ בתו' גיטין מ' ב' דהא דאפוטרופוס תורם בשל יתומים היינו משום הפקר ב"ד הפקר, וש"מ דאע"פ שזכות הוא לו אין שליחות לקטן ולא חל מדאורייתא, וע"כ מדחייל במחור"כ ש"מ דא"צ שליחות, מיהו ע"כ קצת שליחות בעינן דלא מסתבר שיוכל להקריב עליו בע"כ, [והכי משמע בגמ' דאי לאו דבעל מקריב על אשתו לא הוה מפרשינן קרא להביא על שוטה, וש"מ דלא קבעינן הקרבת קרבנות ביד כל אדם].

## בדברי מרן זללה"ה שב' לחלק בע"א ובמשמעות הראשונים ז"ל בזה

**אבל** ראיתי בספר מרן זללה"ה סי' קל"ו שכ' דהא דמקריב על בניו ובנותיו הקטנים הוא מדין זכין וזכייה מטעם שליחות, וצ"ע מהנ"ל, ונראה בדברי מרן זללה"ה אתיין כתירוצ' שכ' הרמב"ן והרשב"א גיטין נ"ב א' דיש זכיה לקטן ומהני ההפרשה מדאורייתא, [ועיי"ש בריטב"א שכ' דמ"מ לתרומה לא מהני], ולפ"ז שפיר מהני במחור"כ אף מטעם שליחות, אבל קשה א"כ מאי מהני שינויא דמחור"כ א"צ דעת אכתי היכי משתרי בשליחות בהדיא, הא דכוותה בתרומה אף משלו על של חבירו א"צ דעת ומ"מ שליחות בהדיא אסור, כיון שצריך לדין שליחות.

**ונראה** דלפי' זה אי שלוחי דידן נינהו בעיני שליחות גמורה, דקרבת דעתי צריכין דעת המתכפר, ולא סגי בגילוי דעתא דניחא ל', דבעיני לזה כח שליחות כההיא דכל השומע קולי יכתוב גט או יזון, דזוהי שליחות המחייבת, ולא מצי לשנויי באומר כל הרוצה יקריב דלא סגי בזה לקרבנות, וכד משני במחור"כ היינו דא"צ דעת המתכפר וסגי בגילוי דעת, ולכן א"צ שליחות גמורה, אבל ודאי מיירי בשליחות כעין כל הרוצה, דכל הנותן קרבנו לכהנים יש כאן גילוי דעת דניחא ל', אבל באופן שממנה שליח גמור י"ל דאסור, ורק אי שלוחי דשמיא נינהו שרי, דכל הקרבנות צריכין שליחות, ולפ"ז מיושב קו' תו' דלוקמה באומר כל הרוצה, דהא היכא דצריך דעת המתכפר צריך התייחסות למשלח טפי וכמשנ"ת.

**אבל** דעת הראשונים ז"ל נראה דבמחור"כ אפי' בשליחות גמורה מותר, דכיון דלא בעיני דעת, הר"ז עדיף מתרומה והו"ל כהשבת אבידה דא"צ שליחות כלל, וכ"ה פשטות הסוגיא דקרבת אלו מקריב עליו בכל ענין, וכ"מ מקו' תו' דבשאר קרבנות נמי סגי בכל

הרוצה, וש"מ דבמחור"כ לא בעיני לשליחות ולכן אפי' שלחו בהדיא מותר, ולעיל כתבנו דלשון לדעתו דקתני גבי תרומה ולא קתני גבי קרבנות מוכח כן.

**ונראה** להוכיח כדבריהם מסברא, דהנה בכל זכין לאדם שלא בפניו הדין הוא שאם בשעה שנודע לו אומר שאינו רוצה בזכיה זו, הר"ז בטל, וכמ"ש הראשונים ז"ל גיטין, עיי"ש במלחמות.

**וכמו** שביאר אאמו"ר שליט"א בספר כריתות ס"ח סק, וזה ודאי לא מסתבר לומר דכשאמרה תורה שמביא קרבן על אשתו שוטה, שאם תתפקח ותאמר לא בעינא יהא כחולין בעזרה מעיקרא, דודאי קבעה תורה שיהא כשר הקרבן במוחלט, ולא ישתנה עיי' העתיד כלל, וש"מ דזכיה זו עדיפא מהא דא"צ דעת בתרומה, וכיון שכן אף אם האמת דבע"כ לא מהני, היינו דהתורה נתנה רשות לזכות לבנו ואשתו, אבל לא נתנה בזה כח למנוע מן האדם לקיים מצותו בעצמו, אבל מ"מ כשהדבר נחשב כזכות לא בעיני דעתו מעין שליחות, (וכ"ה פשטות הלשון דבתרומה אמרו לדעתכם ובמחור"כ אמרו א"צ דעת, ש"מ דמחור"כ א"צ דעת בתרומה, ולא רק שזה זכות, מיהו ז"א דגבי תורם משלו על של חבירו ג"כ אמרו א"צ דעת), ולא קאימנא כעת בסוגיא דדעת בקרבנות, שוב שמעתי מאאמו"ר שליט"א דאפשר דבדבר שצריך להחליטו קודם שידע הזוכה לא מהני אם לא ניחא ל' כשנודע לבטל למפרע, דכיון שאם יבטל למפרע לא יזכו עבורו בכה"ג, ע"כ ניחא ליה שבכה"ג יחליטו הזכיה אף אם לא ירצה אח"כ, ולפ"ז אף בתרומה כן דאם א"צ דעת, לא מהני אם ימחה כשנודע לו.

**ולכאוי** יש להוכיח מבהמה שנמצאת דמקריבין אותה משום דניחא ל' לבעלים וכתבו הראשונים ז"ל דאף מודר מקריב כיון שלא מינהו בהדיא, וש"מ דסגי

לקרבן במינוי כזה שאין אוסר במודר הנאה, ובגט כה"ג יש לאסור.

### בדברי הרמב"ן והרשב"א קדושין כ"ג ב'

**הרמב"ן** והרשב"א קדושין כ"ג ב' כתבו בחד תירוצא דבעיא דסוגיין בכהן שנותן לכהן אבל ישראל שנותן לכהן פשיטא דשלוחי דשמיא נינהו, והדבר קשה לחלק בענין הקרבנות בין אם המשלח כהן או ישראל או כהן טמא, [נאאמו"ר שליט"א כתב דלהכי קתני קיני זבות ויולדות, אע"פ שאין המודר מחו"כ אלא מביאן עבור אשתו ובתו, וא"כ כשהוא כהן ה' יכול להקריבו בעצמו, וכשנותנו לכהן אחר איכא למימר דשלוחא ידידיה הוא, אפ"ה שרי], ועו"ק דאם אפשר להביא קרבנות אף בלא שליחות, א"כ נהי דאפשר לעשות שליח בכהן לכהן, אבל אכתי במודר הנאה יש להתיר כיון שאין תנאי השליחות מעכב בקרבנות, והו"ל כהשבת אבידה דכיון דא"צ שליחות שרי בכל ענין, ושמא נאמר דכהנים כיון שיכולין להקריב בעצמם חייבין בכך, וכ"כ הרמב"ן שם דלא עשאתם תורה שלוחו כשאפשר לו בעצמו, א"נ כיון דיש בזה יתרון בכבוד הקרבן אסור, שעושה לו שליחותו בזה, ומ"מ הדבר דחוק דכיון דשלוחי דשמיא נינהו בישראל, הרי פירושן שהמצוה ליתן הקרבנות לשלוחי דרחמנא והם יכניסו הדורון, ואף כהן בכהן הרי המקריב שלוחא דרחמנא.

### עוד בקו' תו' לוקמה בכל הרוצה באומר כל הרוצה משלשתכם מאי

**כד.** עוד בקו' תו' דלוקמה למתני באומר כל הרוצה להקריב יקריב, ולכאוי נראה דנהי דשרי במודר באומר כל הרוצה לתרום יתרום, אבל אכתי אם אמר לג' בנ"א שיתרמו תרומתו וקבלו ע"ע שאחד מהם יתרום הר"ז אסור, אע"פ שלא הוכרעה השליחות על אחד מהם, דמ"מ התרום מכת ציוויי ושליחותו עבדי, ול"ד לכל הרוצה שלא קיבל ע"ע

לרצות בכך, ולפ"ז בנותן הקרבן לאנשי משמר הרי הם מתחייבין להקריבו עבורו, ויש בזה קבלת שליחות אע"פ שאין הכהן המקריב מיוחד בשליחותו.

**ולפ"ז** יש לדון דאף באומר כל הרוצה, מ"מ כיון שאנשי משמר מחויבין להקריב עבורו, יש בזה מינוי שליחות, דמכח נתינתו הם חייבין למעבד שליחותי, וקא מהנה לי, (ויתכן אולי שזו כונת תו' דבגדר מכל הכהנים אסור לו ליתן להם להקריב, שהוא כמצוות לעשות שליחותו, ואין חילוק אם אומר כל הרוצה או שאומר הקריבו, ורק כשיש למדיר עצה להטיל ההקרבה על אחר, מותר למודר ליתנו לכהנים).

### בקו' הר"ן למה נקטה מתני' הני דמחו"כ, הא בכולהו שרי

**בקו' הר"ן** למאי דקיי"ל שלוחי דרחמנא מ"ט נקט תנא מתני' קינים, ותירץ דקמ"ל דאע"פ שמתירו בקדשים מותר, וכ"ש שאר קרבנות, וי"ל עוד דבכל דוכתא שונה קרבנות אלו כשרוצה לשנות קרבנות חובה, [עפ"ק דמע"ש ופ"ח דשביעית (ושם לא הוזכרו חטאות ואשמות דאין בזה חידוש טפי כמ"ש אאמו"ר שליט"א) ועשקלים פ ופ ] ואי הוה קתני קרבנות סתם ה' אפשר לאוקומה בנדבה דלא רמיא עליה הקרבתה, ואיהו גופי' נמי במצוה עסיק, שאם תמות אינו חייב באחריותן, ואפי' בגדר אין כפרתו מתעכבת עי"ז, ולפ"ז הוה פשיטא לי' לתנא דחטאות ואשמות דנקט כולל כולן, ותו לא ה' טעם להוסיף עולות ושלמים דאתין בקו' מהני, - וע"ע מש"כ להלן דנפ"מ לשחיטה אם נימא דלכו"ע שלוחי דידן נינהו.

**ועי"ל** דמתני' כוללת אף שמקריב משלו על בנו ואשתו של מודר דשרי, ואע"פ שפוטרו מחיובו בכך, דעכשיו המצוה של המקריב, כמו אשתו ובניו, ויתיישב בזה הא דנקט קיני זבות ויולדות דבחיובי המודר מיירי,



(ובזה אין לאסור כמש"כ ס"ק כ"ב), מיהו בלא"ה ל"ק דשפיר כיילינהו תנא בהדדי כבכל דוכתא.

**ובאמת** ע"כ קושטא הוא דמתני' לא אתיא לאשמועינן דשלוחי דרחמנא נינהו, דמתני' מתפרשא בחידושי הלכות מודר הנאה, ולא בהגדרת הכהנים, ווגם י"ל שזה הי' פשוט לתנא כסברא דרהבדר"י כ"כ אאמו"ר שליט"א], אף דעיקר הנפ"מ במודר הנאה, אבל בהלכות מודר הנאה אין חידוש דאי לאו שלוחי דידן נינהו שרי, דהא אפי' באבידה שרי אע"פ שזה ענין של ממון, ומ"מ מהני מצוה לומר דבדנפשיה טרח, וכ"ש בקרבנות, וכן אי שלוחי דידן נינהו ודוקא מחו"כ שרי, ג"כ אין החידוש דמחו"כ א"צ דעת, וע"כ לכו"ע החידוש הוא בזה שמטהרו ומכפר עליו, [וכ"ש אם יש אופנים שכל הקרבנות מותרין בכל הרוצה, דודאי נקט הני משום רבותא דידהו ולא משום מחו"כ].

### הערות על סדר הגמ'

**שם** גמ' זאת תורת הזב כו' זאת תורת היולדת כו' פשיטא לגמ' דקרבנות זיבה ולידה תלויין בטומאתן, כדכתיב וכפר עליה הכהן וטהרה, וכיון דילפינן מקרא דקטן טמא, ממילא אינו נטהר בלא קרבן, וכן שוטה, דבטומאה אין לחלק בין בר חיובא או לא, (ועי' נדה ל"א ב'), וערמב"ן עה"ת דהקרבן על שנתרפא מחליו.

**שם** שכן אדם מביא קרבן על אשתו שוטה, כדברי ר"י כו', לכאור' ברי' לא הוזכר שוטה, דהא עיקרו בחיובי ממון מיירי, וכמש"פ הר"ן דמינה מייטנן שיש בעל המחויב בדבר, ובתור הכי מרבינן שוטה מזאת תורת, אבל מדברי הגמ' לק' חזינן דפי' כפשוטו דבדר"י חזינן שאדם מביא קרבן על שוטה, וי"ל דלישנא דמביא קרבן על אשתו משמע שהוא המביא, ואי בפקחת ל"ל דליתי בעל, ומש"ה מוקמינן לה בשוטה, והי' אפשר

לומר דלמסקנא לא מיירי ר"י כלל בשוטה, אלא בחיובי הממון, דהא קושטא הוא דאף בחטאת חלב מתחייב, אבל לשון הגמ' סתום לפ"ז, ואפשר דלקושטא דמילתא מפרשינן קרבן עשיר על אשתו במחו"כ, ונקט על אשתו משום שוטה, וכן כל קרבן שהיא חייבת לאתויי חטאת חלב, וזה קאי אף אכל קרבנות של פקחת.

**ל"ז** א' מתיב רשב"א כו' (עי' לעיל בזה), יעוי' בר"ן, ור"ל דלא הו"ל לתנא למיסתם חטאתו ואשמו בזמן שמייירי רק בשל מצורע, ול"ד למתני' שסמך ע"ז דקתני להו בהדי קינים, ולמאי דקיי"ל דשלוחי דרחמנא נינהו מדוקדק הא דנקט יזרוק דם לומר דאע"פ שמכפר ומטהרו בקדשים עי"ז מותר, - ולכאור' נראה דשחיטה אסור, דישאל השוחט לאו שלוחא דרחמנא הוא, ולפי האמת דמיירי בכל הקרבנות ניחא דנקט זריקה, דשחיטה באמת אסור, אבל למאי דמפרשינן לה במחו"כ א"כ אף שחיטה יש להתיר, מיהו ברשב"א קדושין כ"ג ב' הביא י"מ דאף בשחיטה קמיבעיא לן בשמעתין, ומשמע דס"ל הכי בעיקר הדברים, ונראה דנקט שכל העבודות שעושין בקרבן, צריך לעשותן מדין שלוחי דרחמנא, ואע"פ שלא נתחייב בשליחות זו, ואם נימא דשחיטה אסור ניחא דנקט מחו"כ דבהני כל העבודות מותרות, ואמנם במליקה בלא"ה שרי, מ"מ שפיר נקט התנא מחו"כ דוקא, אבל אתנא דברייתא אין זה מיישב, אלא אדרבה נקט זריקה משום דמיירי בכל חטאות, או לרבותא דכפרה וכמש"כ.

**שם** אמאי פיגול פיגול, דעת הר"ן דבמזיד אפשר לעשות פיגול כמו שאפשר לעשות תקרובת ע"ז, ודעת הרשב"א והריטב"א בנמו"י והרא"ש דפיגול הוא מהלכות קרבנות, וכיון שאינו בעלים ולא שלוחו אין עבודתו מפגלת, דכנוחר ומעקר דמי, והרי בזר הדין דאין עבודתו מפגלת אלא בשחיטה, וה"נ כשאינו שלוח כזר דמי, [ומ"ש הרא"ש פיגול מדרבנן

היינו שם פיגול, אבל פסול מדאוריתא], ועמש"כ בזה אאמו"ר שליט"א ובדברי הגרע"א ז"ל.

**שם** אמרי שאני גבי פיגול דאמר קרא כו' יש לעי' אי שלוחי דרחמנא נינהו ל"ל קרא, וי"ל דס"ד דשוגג לא להוי פיגול כלל, אף בבעלים, (ועי' נמו"י וצ"ע וחיפוש הדרשא שהביא ולע"ס, ואם נימא דבשחיטה שלוחי דידן נינהו איצטריך קרא לשחיטה), ומהא דמיינן ברייתא על הא שוגג פטור, ש"מ דבהא הוא דאיצטריך לי' לתנא לאשמועין, וכמש"כ אע"פ שלראיה דמייני פ"י הראשונים ז"ל דממזיד נמי קשה.

**שם** אלא מעתה כו' יעוי' בגהש"ס, וכבר נתבאר לעיל דהגמ' משמע לי' לישנא דמביא על אשתו דהיינו בשוטה, וכיון שהאמת דאחריות דבעל אף על חלב, מש"ה מקשה דמשמע דאף חטאת חלב מקריב, ודחי דלא קאי אחלב, אבל אכתי מייירי בשוטה, מיהו הו"מ לאוקומי כולה בפקחת, וכ"כ הרשב"א.

**בדין לעשות שליחות למודר בחילוק שבין השבת אבידה לתרומה במצוהו להשיב**

**כה.** בדין לעשות שליחות למודר, יעוי' ברשב"א ל"ד א' ובתו' ל"ה ב' ד"ה איבעיא להו, ול"ו ב' ד"ה אלא לאו, וברא"ש סי' ד' וברמב"ן ל"ו ב', ובמש"כ אאמו"ר שליט"א בכ"ז.

**והנה** בדין השבת אבידה במצוהו להשיב כתבו בתו"י הנדמ"ח ל"ד א' דאי א"ל השב אבידתי יש רוצים לומר שאז ודאי הי' אסור כו' כדמוכח לק' גבי תורם תרומותיו כו' ונראה דלא דמי דהתם אם לא שצוהו לא הי' חייב לעשות אבל הכא שאפי' לא א"ל חייב להשיב, משום דא"ל לא גרע, עכ"ד, וכ"כ תו' ל"ו ב' דבאבידה אפי' מצוה לו מותר, וסיימו בתרי טעמי לחלק בין תרומה לאבידה, א' דבתרומה בעינן שליחות לחלות התרומה ולא

מצי למיעבד אדעתא דנפשיה, ב' דבתרומה ליכא מצוה כ"כ, ותירוץ קמא כתבו הרא"ש בסי' ד', ותירוץ בתרא זהו תירוץ התו"י, ונפ"מ בין שני הטעמים במידי דלא בעי שליחות אבל יש בזה קצת מצוה דלהרא"ש מותר, ולתו"י לא שרינן אלא במצוה שהוא חייב בה, ועכ"פ בהשבת אבידה לכו"ע שרי.

**וכ"מ** ברמב"ן מ"א ב' דמוקים למתני' בדאיכא רופא אחר, וביאר דסתמא דמילתא יכול לומר לבעלים איזה סם והם ירפאוה, אבל היכא דלא אפשר בהכי כו' מרפא אותה ואינו חושש, הנה מבואר בכאן דאע"ג דקיימי בעלים וסתמא מבקשין ממנו שירפאנה שרי, [ואי לא קיימי בעלים אפי' בדאיכא אחר שרי, דאיהו זכי בהשבת אבידה, וכמ"ש בגליון מהרש"א הובא לעיל ס"ק וכ"כ מרן זללה"ה], ורחוק מן האמת לאוקומי דברי הרמב"ן דוקא בלא בקשוהו הבעלים שא"א לסתום כן, ולפ"ז מבואר בכל הראשונים שהעתיקו ד"ז כהרמב"ן דשרי, וכן בשו"ע סי' רכ"א ס"ד.

**והדבר** מפורש בגמ' גבי כהנים דאי שלוחי דרחמנא נינהו שרי אף במצוהו בהדיא, דהא בהכי קיימנן לאסור בשלוחי דידן, [ועי' לעיל ס"ק כ"ב כ"ד, דאיכא עוד גווני דכציווי דמי], וע"כ כמ"ש בתו"י דכל שמחויב בלא ציווי אין ציווי ומגרע, שרק גילה לו שהוא מחויב בדבר, ולכן נראה דבהשבת אבידה וקרבות וכיו"ב שיש חיוב גמור להשיב ועל הכהנים להקריב, והעובר נקרא עבריין, בזה פשיטא דלכו"ע אף במצוהו בהדיא שרי, ורק במלמדו הביא הטור דדעת הרמב"ן לאסור, כיון שאין המצוה החלטית, ורק ע"י בקשתו של המודר אית לי' מצוה, וג"ז אינו חוב גמור המוטל עליו שיכול לבקש מאחר שלמדנו, וכ"ש בתרומה דנהי דיש מצוה בהרמתה, מ"מ יש כאן הנאה כשמקיים שליחותו, אף אם תרומה א"צ שליחות, ויתבאר בסמוך פלוגתת הראשונים ז"ל בזה.

**ברשב"א ורא"ש שהשוו כל דבר מצוה**

**הרשב"א** והרא"ש השוו השבת אבידה וביקור חולים ורפואת נפשו ומלמדו משנה כולהו מצוה ניהו, ואף בשליחות מותר, דאיהו אדעתא דנפשי עביד ולא אמרו דשליחות אסורה אלא במידי דצריך כח שליחות ולא מצי למיעבד אדעתא דנפשיה, בלי להתייחס לשליחותו, ומקור דבריהם ע"פ מש"פ בגמ' דהנדון בקרבנות ובתרומה שוה, וכי היכי דבקרבנות התירו בציווי אי שלוחי דרחמנא ניהו, ואי שלוחי דידן אסור אע"ג דמצוה הוא, וש"מ דדין שליחות הוא הסיבה לאסור, ה"נ גבי תרומה שאמרו בגמ' ואי אמרת צריך דעת הא מהני לי, משמע דאי א"צ דעת מותר אע"ג דמהנה לי, וע"כ דהטעם משום מצוה, אבל באמת מהגמ' אין ראי', דמתפרש ואי אמרת צריך דעת א"כ ע"כ מיירי בציוהו להפריש והו"ל שלוחו ואסור, אבל אם א"צ דעת א"כ לא ציוהו כלל, אבל אה"נ דאף אם א"צ דעת אם ציוהו אסור, [ועי' להלן מש"כ עוד בביאור הגמ' ואי אמרת צריך כו'], ועי' לק' ד"ה שבת וראיתי.

**ודעת** החולקים דלאו כולהו בחדא מחתא ניהו, ואמנם בקרבנות שיש חיוב גמור על הכהנים להקריב, א"כ רק משום שלוחי דידן יש לאסור, וכן בהשבת אבידה יש להתיר אף בשליחות כיון שמחויב בדבר חיוב גמור, הו"ל שלוחא דרחמנא, אבל בתרומה אם לא הי' צריך דעת, וכן במלמדו משנה ובתוקע לו שופר ומזה עליו, כיון שאין עליו חיוב גמור אע"פ שמקיים מצוה אם עושה כן, בזה יש לאסור כשצוהו בפירוש, דמכח ציווי הוא עושה, ולא גרע מקרבנות אי שלוחי דידן, דאע"פ שהתורה חייבתו מ"מ כיון שצריך להתייחס לשליחותו אסור, כ"ש הני דהאמת שרק מפני ציווי הוא נזקק לעשות המצוה דאסור, [שו"ר דאף מעצמו אפשר דאסור וכדלק' ס"ק כ"ו, מיהו אם המצוה בשלו אע"פ שאינו מחויב גמור י"ל דשרי, ולכן

להפריש משלו על של חבירו הי' מקום להתיר אם לא שצריך דעת].

**בר"ן ר"ה כ"ח א' במה שלא הגיה הרמ"א בהלכות שופר**

**ובר"ן ר"ה כ"ח א'** הדבר מבואר כן, שכ' לאסור לתקוע לו שופר כשמצוהו ע"ז, וכ"ה בשו"ע או"ח סי' תקפ"ט ס"ז, וזו גם דעת התו"י שכתבו לחלק בין תרומה להשבת אבידה מפני שאינו מחויב לתרום, ואע"פ שיש מצוה בדבר, וכ"כ תו' בתירון בתרא, ואפשר דלא פליגי אתירון קמא, אלא דג"ז אמת שאף מקום שמותר משום מצוה, הרי הא דצריך כח שליחות אסור, כדמוכח בקרבנות, ונראה שזו גם דעת הרמב"ן שכ' ללמוד מתרומה דבכל שליחות אסור, ואם תרומה זהו דין מיוחד משום דצריך דעת וע"כ מתייחס לשליחותו, א"כ במילי דרשות דשא"צ שליחות מנלן דאסור, ואמנם י"ל דמסברא יש לאסור כיון שמהנהו, אבל א"כ הו"ל לפרושי, [ועי' להלן בדברי הרא"ש מ"ט הוכיח כן מהרמב"ן], וכ"כ בשטמ"ק ל"ה ב' ד"ה נפ"מ בשם הרא"ם ושיטה דאסור ללמדו בשליחותו, אע"ג דמצוה קעביד, ובתו' רי"ד אסור אף באבידה בשליחות, ונראה דבלא ראי' מגמ' אין לנו להקל בזה, דבפשוטו יש ללמוד מקרבנות לאסור כל שליחות, דהא בקרבנות חובה הוא על הכהנים ואפ"ה אסור, וכ"ש במלמדו ושאר מצות כתרומה ושופר והזאה, ולא אהני טעמא דצריך שליחות אלא לאסור אף בקרבנות, אבל לא להתיר במקום שאינו מחויב לעשות, וכמש"כ.

**ואאמור"ר** שליט"א כתב לקיים פסק השו"ע בסי' תקפ"ט דאסור בשופר כשמצוהו אף למ"ש הרמ"א להתיר כהרשב"א והרא"ש ללמדו אף במצוהו, ויסוד הדברים כמשנ"ת אלא שנתן טעם להשוות לימוד למצות השבת אבידה, כיון שהיא יותר מוטלת על כל אדם ללמד לכל אדם, משא"כ בשופר

ה"ה בשליחותו, דאין גדר איסור שליחות כלל אלא במידי דבעינן שליחות.

**אב"י** בדעת הרמב"ן נראה דכל שליחות יש לאסור משום זה שהולך בשליחותו, ובמקום שמחויב מצד המצוה, תו לאו בשליחותי' אזיל אע"פ שציוהו, ובמקום שצריך שליחות חזר דינו כדבר הרשות, כיון שאינו יכול להתעלם ולומר דאדעתא דנפשיה עביד, ולכן שפיר מייתי ראי' משליחות דתרומה לכל שליחות דרשות, דאדרבה עיקר האיסור בשליחות דרשות, וסתמות דבריו משמע דבתרומה ליכא שריותא דמצוה ולכן פשוט דשליחות אסור, וכמשנ"ת לעיל דלא אמרי' בזה דאדעתא דנפשי' עביד.

### בפ"ת בדין שחיטה

**בפ"ת** סק"ו כתב דלדעת הרמ"א דמתיר ללמדו יש להתיר אף לשחוט עבורו, ואמנם אין ללמוד שחיטה מהשבת אבידה כיון שאינו מצווה לשחוט עבור חבירו, אבל בפשוטו יש לדמות שחיטה להפרשת תרו"מ עבור חבירו, דבתרוייהו אינו מצווה, ומ"מ כיון שיש לו מצוה אמרי' דאדעתא דנפשי' עביד, וכבר נתבאר שדעת הרשב"א והרא"ש דאף בתרומה הי' מותר משום מצוה, מיהו יש לחלק דבהפרשת תרו"מ מלבד התרת החולין, יש בזה משום סיוע בנתינת התרו"מ לכהנים, וזו חשיבא טפי מצוה, ולא רק סילוק האיסור, ומ"מ יש מקום לבע"ד לחלוק דגם בהפרשת תרו"מ אינו אלא מתיר החולין, וש"מ דהרחקת איסור ג"כ התעסקות במצוה חשיב, [ולענין מצוות לאו ליהנות ניתנו עמש"כ בזה הגרע"א ביו"ד סי' יז], ועי' להלן ד"ה שבתי וראיתי, - בדברי הש"ך שהזכיר טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, יש לתמוה דהא אף קרבנות מצוה נינהו ואסרינן, ואין לומר שנהנה בהא דשרי בקדשים, דא"כ אף בהזאה נהנה, ומ"מ שרינן בר"ה כ"ח א', וכבר הוכיח אאמו"ר שליט"א דלא זהו הטעם, ועס"ק כ"ו.

והזאה, ואף לפ"ז אין לנו היתר אלא בלימוד, אבל כל שאר מצוות אסור, מיהו בעיקר הדברים נראה דדעת הרשב"א והרא"ש דבתרומה אי לאו דבעינן שליחות לחלות התרומה, הי' מותר אף בציווי משום מצות הפרשה, שהרי זהו עיקר הוכחתם וכמשנ"ת, והדבר פשוט שמצוות הפרשת תרו"מ לחבירו לא עדיפא מתקיעת שופר והזאה, וע"כ דס"ל דבכל מצוה יש להתיר, וכ"מ בלשון הרמ"א סוס"ב שכ' וה"ה בכל דבר מצוה כו' כגון לתרום כו', ועי' להלן עוד בביאור דבריהם, ואאמו"ר שליט"א כ"כ לפי מאי דנקט דלכו"ע כל המצוות שוות, אבל כבר נתבאר דבהשבת אבידה וקרבנות לכו"ע מותר, ואם באנו לאסור בשופר ה"ה בתרומה, וממילא תו אין ראי' להתיר ללמדו, ועי' לק' ל"ח ב' פלוגתא הרשב"א והר"ן בדין שליחות לענין קדושין, דתליא בד"ז וכמש"כ ס"ק כ"ט.

### בחילוק בין מידי דצריך שליחות

**בדעת** הרא"ש נראה דס"ל דכל איסור שליחות שהוזכר בגמ' היינו דוקא במידי דצריך שליחות, אבל הא דאסור לעשות לו שליחות במידי דרשות, אין הגדרת האיסור משום שליחות, אלא דמהנהו בביצוע שליחותו ולא בזה שמוכן לשרתו בשליחותו, דלא הוחלט הדבר שהוא בשליחותו אלא בדבר שאינו חל בלא שליחות, אבל במידי דרשות עושה אדעתא דנפשיה אלא שעושה כדי להנותו, וזה אסור, וזהו שמצא בדברי הרמב"ן שלמד משליחות שבגמ' לאסור כל שליחות, ולפי דברי הרא"ש אין זה ענין כלל, ורק מסברא שייך לאסור כשמהנהו בביצוע שליחותו, [וכ"ה לשון הרשב"א דשלא במקום מצוה כל שליחות אסור דמהנהו כשעושה או כשהולך בשליחותו, אלא שהוסיף דגם הליכה בשליחותו אסור], והיינו דפשיטא לי' להרא"ש דבכל דבר מצוה כיון שכשעושהו מעצמו שרי,

ל"ו ב' ואי אמרת צריך דעת ביישוב הגרסא

ל"ו ב' אלא משלו על של בעל הכרי ולדעתו דמאן אילימא לדעתו דבעל הכרי הא קא מהני ל' אלא לאו לדעתא דנפשיה כו' ואי אמרת צריך דעת הא קא מהני ל' כו' יעוי' בר"ן וברשב"א דהא דהדר מסיים ואי אמרת צריך דעת לישנא יתירא הוא, ונראה ליישב דמעיקרא אמרי' לדעתו דבעל הכרי דהיינו בשליחותו, דומיא דלעיל דקאמר לדעתו דבעל הכרי דהכונה ע"פ ציווי, והדר אמרינן דאי אמרת צריך דעת א"כ אף כשבא להפריש מדעתו ונוטל רשת מבעל הכרי מפני הדין שצריך דעת, ג"כ אסור, כיון שע"כ צריך שליחותו, וזה כמפורש בגמ' שהרי אמרו לדעתא דנפשיה וע"ז סימנו צריך דעת, וע"כ היינו ליטול רשות אחר שבא לעשות כן לדעתא דנפשיה, [ואולי זו כונת תו' ד"ה אלא ע"ש], ובזה מצאנו סברת הרא"ש בגמ' גם לענין תרומה, ויש בזה חידוש דבכה"ג גרע מכל הרוצה אע"פ שנתעורר מרצונו, כיון שמתייחס בהדיא לשליחותו.

### ג' חילוקים בשליחות

**ודאתאן** עלה יש בזה ג' חילוקים, א' היכא דהמודר מבקש מהמדיר לעשות שליחותו, דבזה להרא"ש מותר בכל מצוה, ואסור בתרומה וקרבנות כיון שצריך שליחותו, ולהחולקים אסור, ב' היכא דהמדיר עושה מדעתו בלי להודיע למודר דבזה לכו"ע שרי בכל מצוה, וה"ה באומר כל הרוצה, ג' היכא דהמדיר מודיע למודר ונוטל ממנו רשות לעשות עבורו ד"ז, דבזה בתרומה וקרבנות יש לאסור, ובשאר מצוות יש להתיר לכו"ע, דבכה"ג אדעתא דנפשיה עבד, ולא מכח ציווי ובקשתו, תדע דסתמא דמילתא מודיעו שיצא בתקיעת שופר, - ובדבר הרשות הכל אסור.

בעיקר הדבר אם הפרשת תרו"מ כמצוה

**שבתי** וראיתי דעיקר הדבר דהפרשת תרו"מ לחבירו חשיבא מצוה, אין לזה מקור בגמ', [ורק כשתורם משלו על של חבירו שמרויח שהמצוה בשלו חשיב בדנפשי' טרח], ואמנם מצינו בגמ' דמותר להפריש תרו"מ בשל חבירו כשבכה"ב אמר כל הרוצה, אבל אפשר דאף בלא מצוה שרי, וכדין פורע חובו דשרי אע"ג דמהנה ל', ונראה שזוהי דעת הרמב"ן שכתב ללמוד מתרומה לאסור שליחות בעלמא, ומשמע דאי לאו דנעשה שלוחו הוה שרי בדומיא דתרומה, והיינו שהי' מותר לתקן כריו של חבירו בדבר שא"צ שליחות, אף בלא טעמא דמצוה, דתיקון כזה חשבינן ל' מבריה ארי, ורק כשעושה בשליחותו יש לאסור, ומעיקרא ס"ד דאף להרמב"ן ההיתר דהפרשת תרומה הוא משום מצוה, ודכוותה בדבר הרשות אף בלא שליחות אסור, ויליף מתרומה לענין דבר הרשות שאין בו הנאת מעשה, כגון ששולחו לומר דבר לחבירו, דאיכא רק הנאה שהולך בשליחותו, דחזינן בשמעתין שזה לבד סיבה לאסור, אבל באמת אין מקור לחשוב תרומה מצוה, וא"כ דברי הרמב"ן מתפרשים בפשיטות דתרומה ממש אסור בשליחות אף בלא טעמא דצריך שליחות לחלות התרומה, - ואם נפשך לומר דגם הרשב"א והרא"ש רק משום מפריש משלו על של חבירו אמרו כן, אבל הפרשת תרו"מ משל בעל הכרי אין בה שריותא דמצוה, נוכל לדחוק כן, אבל סתמות דבריהם משמע דבכל הפרשת תרו"מ קאמרי, ועי' לק' ס"ק כ"ו, וערשב"א ל"ח ב'.

**ר"ה כ"ח א' מותר לתקוע כו' למה צריך לטעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו, וש"מ דלא אמרי' בדנפשי' טרח**

**כו. ר"ה כ"ח א'** אמר רבא המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו כו' מזה עליו מי חטאת בימות הגשמים אבל לא בימות החמה כו', טעם ההיתר משום דמצות לאו

ליהנות ניתנו כדפרש"י, ומש"ה בימות החמה דנהנה אסור, ויש לעי' ל"ל האי טעמא הא במקום מצוה שרינן אע"פ שנהנה, דכיון שהתקוע והמזה עושין מצוה, הו"ל המודר כנהנה ממילא, דמה"ט שרי ל' להחזיר לו אבידה אע"פ שנהנה וכן ולהקריב קרבנות כמש"פ הרשב"א נדרים ל"ד א' והרא"ש שם סי' ד'.

**ולכאז' מוכח** מכאן דדוקא במצוה כהשבת אבידה וקרבנות שהוא מחויב בהן אמרינן בדנפשי' טרח, וחבריה ממילא נהנה, אבל לתקוע לחבירו ולהזות עליו אינה מצוה המוטלת עליו, אלא שאם עשה קיים מצוה, ובזה חשבינן ל' כעוסק לטובת חבירו אסור, ולכן בעינן לטעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו שאף בעוסק לחבירו מותר.

**אבל** א"א לומר כן דהא מבואר בגמ' שם ל"ו ב' דמותר לתרום כריו של חבירו היכא דא"צ דעת ושלחות, כגון שאמר כל הרוצה וכו', וא"כ הדין נותן דה"ה דשרי לתקוע לו תקיעה של מצוה, אף אם נהנה בכך כמו שנהנה בזה שפירותיו מתוקנים, וע"כ התם הטעם או משום מצוה כנראה מהרשב"א והרא"ש, וש"מ דאף מצוה שאינה חיוב גמור עליו מתרת, או דהנאה זו כמבריך ארי דמיא, כיון דלא משתרשי ל' דבר בעין, וה"נ יש להתיר כאן, [עסוס"ק כ"ה בדעת הרמב"ן בזה], ואין לומר דהכא בעשאו שליח לתקוע לו, דהא מבואר בר"ן דבכה"ג אסור, וגם בגמ' לא הודגש דזהו החידוש, ועוד דבנדרים ל"ה ב' מוכח דאף במצוה אסור לעשותו שליח, דקרבנות נמי מצוה נינהו ולא ליהנות ניתנו כתקיעה והזאה.

**נראה דבמעשה שעושה המודר לא מהני בדנפשיה כיון שהוא חבא ליהנות מהאיסור ונראה** דהשמעת קול שופר והזאה יש לדמות לרוחץ עמו באמבטי דאסור אף כשעוסק לצורך עצמו, דחשיב כמשתמש בגוף

המדיר לצרכו, ובזה לא מהני טעמא דנפשיה עביד, כיון שהאיסור במעשה המודר, ולא שיך להתיר משום גרמא אלא כשהמדיר עוסק בחפציו חוץ מגופו, ולא שיך לאסור על המודר כיון שאינו בא ליהנות, וכל המעשה של המדיר, וביאור הדברים כמש"כ סק"ג דלגבי שימושים בגוף המדיר הרי גופו כחפצא דקונם, וכמו שא"א לטבול במעיין אע"פ שבלא"ה מימיו שם, ה"נ א"א להשתמש בגופו של מדיר אף כשבלא"ה עושה כן, ולפ"ז אף אם תוקע לעצמו אסור למודר לבא ליהנות מקול שיר תקיעתו, דכ"ז חשיב הנאה מגופו, ולכן צריכין לטעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו, דאין להתייחס אל האדם מפני שהוא בן דעת להקל בזה, דכיון שבהמה כה"ג אם בא ליהנות מהתזת מימיה או מהשמעת קול שלה חשיב כבא ליהנות מגופה, ה"נ באדם דזה שעושה בלא"ה אינו מחשיבו טפי מבהמה, ועוד לצאת יד"ח צריך כונת שומע ומשמיע ויש בזה טפי התייחסות ליהנות מגופו, כלל דמילתא כל שההנאה עושה המודר בעצמו, אזלינן בתר דעתו של מודר, ואין לנו ענין במעשה המדיר, אלא תלוי אם הנאת המודר מתייחסת ליהנות מן המדיר, וכל שהוא בא ליהנות מן המדיר אסור, אבל כשעושה המדיר מעשה בממונו של מודר, א"כ אין המודר שותף במעשה ההנאה, ולכן הכל נקבע בדעתו של העושה, וכשעושה לעצמו הרי המודר כנהנה בגרמתו, [ואפשר דגם האיסור לילך בשליחותו אף במקום מצוה הוא מה"ט דבזה ההנאה מתייחסת אל המודר ודעתו ליהנות קובעת את האיסור], וכ"נ בשמעתין דאיסור התקוע והשופר והמזה והמעין שוין.

**ולפ"ז** הא דשרינן ללמדו מדרש והלכות במתני' ל"ה ב' היינו משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, וכ"כ הר"ן, אבל לא מהני טעמא דעוסק במצוה דנפשיה, כיון שההנאה מתייחסת אל המודר, וטעמא דמצוה מהני רק

## כמה חילוקי דינים

**נמצינו** למידין דבכל הנאה שגוף המודר נהנה מגוף המדיר, יש לדון משני פנים, א' אם יש הנאה למודר, וכל הנאה שבעולם בכלל, חוץ ממצוה דלאו ליהנות ניתנו, ב' אם המדיר כעוסק לטובת המודיר, ולזה לא מהני טעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו, כגון מלמדו מדרש, דשריותא דמודר משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, אבל אכתי המדיר כעוסק בצרכי המודר, ולזה אמרי' דבמצוה דנפשיה עסיק, תדע שאינו רשאי ליטול שכר על מצוה זו, מיהו אכתי יש לדון דבשליחותו אסור, וכן הדין במזה עליו ותוקע לו, וברוחץ עמו באמבטי נהי דמצד המדיר בדנפשיה עסיק, אכתי מפני המודר אסור שהרי נהנה, והר"ז כנהנה ממעיין האסור דלא מהני מה שהמעין קיים בלא"ה כאן.

**והיכא** דהמדיר עוסק בממונו של מודר, שאין מקום לאסור את המודר שלא עושה כלום, בזה תלוי אם המעשה לטובת המודר אסור מפני שטורח לטובתו, ואם אין במעשה טרחא כלל מותר, כגון שהמדיר פורע חובו, דטרחת הפרעון מותרת, (וכן הגבחת תרו"מ חשיב מעשה שאין בו טרחא), בד"א כשעושה מעצמו, אבל אם בקשו המודר ועושה בשליחותו אסור, - ומשכח"ל שעושה מעשה בגופו של מודר שלא בידיעתו דג"כ דינו כממון, רצ"ע בזה.

**ובמ"ש** הר"ן דבביקש ממנו המודר אסור לתקוע לו ולהזות עליו, עמשנ"ת לעיל ס"ק כ"ה דהדבר במחלוקת, ומסתברא דמלמדו הלכות כמזה עליו, דבתרווייהו יש איסור נטילת שכר, ומצותן שוה, ואם המדיר נתעורר מעצמו ומודיע את המודר מותר, דסתמא דמילתא בתקיעת שופר מודיעו שיצא יד"ח, מיהו משכח"ל בש"ץ שמוציא כולם ואין כאן התייחסות למודר כלל, ומ"מ נראה דשרי, ורק היכא דצריך שליחות יש לאסור בכה"ג,

למדיר שלא יחשב כעוסק בטובת המודר, ואפשר דבלימוד שאין כאן חפץ גשמי לכו"ע מצות לאו ליהנות ניתנו, ורק בתקיעת שופר הרי החפצא דשופר משוי לי' צורך גשמי, ולכך אסר ר"י לעיל.

**מיהו** היכא דתוקע לעצמו אפשר דההנאה בגדר קול מראה וריח שאין בהם משום מעילה אבל ג"ז אסור מדרבנן, מיהו ללמוד ממנו תורה יש מקום להתיר כשלומד לעצמו, דבזה לא גזרו משום קול, כיון שעיקרו תוכן רוחני ולא דמי לחפץ של הנאה כלל.

**ולא** **אמור** אין מסוגיין ראי' אם תקיעת שופר והזאה כהשבת אבידה דאמרינן שהמדיר בנדפשי' טרח, או דמעשה כזה כשאינו עושה בשליחותו, אינו חשוב מהנה, דהא לא משתרשי לי', וכיון שעושה אדעתא דנפשיה אמרי' דבדידי' טרח, אע"פ שמתכוין להנות את המודר, הר"ז כטרחתו בפריעת חובו, דאין לנו לאסור אלא מפני התוצאה שמהנהו, וכיון דחשיבא גרמא מותר, [ול"ד להשבת אבידה דטרח, ויש ליתן לו ע"ז שכר פעולה], דטעמא דמצות לאו ליהנות נאמר להתיר למודר ליהנות, וטעמא דלא חשבינן למדיר מהנה, אפשר שהוא משום דמצוה הוא, או דלא חשיב הנאה.

**שוב** נראה דכיון דהנוטל שכרו להזות מימיו מי מערה כדתנן בכורות כ"ט א', יש לנקוט שזוהי מצוה אף לענין הסברא דבדידי' טרח, ודומיא דמלמדו מדרש והלכות, וה"ה לתקוע לו בשופר, ורק בהפרשת תרו"מ יש לדון שלא תחשב מצוה, וכן שחיטה, ומ"מ יש לדון דבשליחותו יהא אסור, ורק לענין עצם הטרחא יש לחשבו דבר מצוה, ובמלמדו מדרש ודאי דאי לאו דחשיב מצוה הי' הטורח אסור כטורח דהשבת אבידה, ורק במעשה מועט כהפרשת תרו"מ נראה ברמב"ן דא"צ לטעמא דמצוה, וכמשנ"ת.

וכמש"כ לעיל, ובשחיטה יש לאסור לכו"ע דאף בהגבהת תרו"מ לא נתברר בגמ' דחשיב מצוה.

מצוה, וי"ל דע"כ צריך לשמרו כדי ללמדו, וכן פיסוק טעמים.

### בענין שכר בטלה דמקרא אם זה כאבדה

וא"ת למ"ש הר"ן מירו' דשכר בטלה הם נוטלין, א"כ מ"ט לא קתני בכולה מקום שנוטלין עלי' שכר תפול הנאה להקדש, דהא היינו ממש כנטילת שכר דאבדה, ולכאו' ראי' מזה דללמדו לא רמיא עלי' כהשבת אבדה, ולא נתנו לו כפועל אלא כשהוא מחויב בדבר, וזה כמש"כ ס"ק כ"ה כ"ו, וי"ל דכיון דקיימי בעלים הו"ל להתנות ולא תיקנו אלא בדלא קיימי בעלים, וכיון שלא התנה דיינינן בי' כאדם בטל שלא הפסיד כלום, ועוד דאי טעמא דנותן לו שכרו משום דחשיב כיוור, וכמש"כ סק מדברי הרמב"ן ב"מ ל"א ב', א"כ הכא ליכא חפץ שהשביח, ועי' להלן בדברי הרא"ש.

ל"שון מקום שנוטלין דקאמר שמואל אפשר לפרשו כלשון המשנה ל"ג א', דלאו במקומות דעלמא קיימינן, אלא לימוד מקרא כזה שנוטלין עליו שכר, והיינו בקטנים או בפסוק טעמים, והרמב"ם פ"ו ה"ז פסק דבאין דרכן ליטול שכר מותר, וג"ז אמת דשמואל מקום קאמר, ועי' ל"ט א' בשינויא דשמואל וראב"ע.

### ל"ז א' שכר פיסוק טעמים

ל"ז א' ור"י אמר שכר פיסוק טעמים, מבואר דפיסוק טעמים נלמד עם המקרא, שאם הי' זה לימוד מיוחד, א"כ גם מקרא מותר ללמדו, ונראה דודאי מרע"ה לימד לישראל היכן להפסיק, שהרי ביאר להם התורה ובמקום שצריך להפסיק א"א לקרא בהמשך אחד, אלא שלא קבע להם טעמים שיהא ההפסק מוטבע בניגון הקריאה, והיו צריכין לזכור הענין כפי שלימדם ועפ"ז לפסק הדברים, ועי' טעמי הנגינה נקבע הפיסוק

### ל"ז ב' במקום שנוטלין שכר על המקרא כו' בקו' הרשב"א דיתן השכר להקדש

כו. ל"ז ב' במקום שנוטלין שכר על המקרא כו', הק' הרשב"א דנימא שילמדנו ותפול הנאה להקדש, ויתירין דאגב אורחי' קמ"ל דנוטלין שכר על המקרא ולא על המדרש, ולכאו' זה הו"מ לאשמועינן בכל ענין ולימא הכי ומלמדו מקרא מקום שנוטלין עליה שכר תפול כו' ומלמדו מדרש כו', וצ"ע, והנה נקט הרשב"א דמותר ללמדו ותפול הנאה להקדש, ולכאו' לא מצינו כן אלא באבדה שע"כ נוטל בעל האבדה את החפץ שלו וא"א לחייבו להפקירו, אבל ללמוד ממנו באיסור ע"מ שישלם להקדש, הר"ז כמועל ע"מ לשלם, וגם מאי פסקא למיתני בגברא יקרנא לימא מקום שנוטלין שכר יטול שכרו, ולעיל גבי אבדה פרשנו שהחזיר ע"מ שלא ליטול שכר, דעתה מן הדין אינו חייב לו, אבל הכא שבא ללמדו יטול שכרו מיבעיא לי', ולפמש"כ לעיל ס"ק י"ז דאסור לשכור את המדיר למלאכתו אף כשמשלם שכר, דכל שימוש בחפץ שנדר ממנו אסור אף במשלם שכר, ולא מהני שכר אלא כשהאיסור בזה שמקבל הנאת ממון, אבל לא כדי להשתמש בגופו, א"כ לשכור אסור, וכ"ש דלא מהני תפול הנאה להקדש, וצ"ע.

ואפשר דהרשב"א לטעמי' ל"ד א' דללמדו בדנפשי' טרח כמו בהשבת אבדה, [עס"ק כ"ה בזה], וכיון שעושה לשם מצוה הרי מחל על השכר, ורק כדי שלא יהנה תפול הנאה להקדש, מיהו אכתי אין לו להכניס עצמו כשיכול ללמדו ע"י אחר, ול"ד לאבדה, ולפמשנ"ת לעיל ס"ק כ"ו כל שהמודר עצמו נהנה בגופו לא מהני בדנפשי' טרח, וגם יש לעי' אם אמרי' בדמצוה טרח כשהשימור אינו



בקריאה עצמה והיינו דכתיב ויבינו במקרא שנתנו ההבנה בקריאה.

### שם בקטן כו', שם בר"ן באיסור ספייה

**שם** בקטן קטני כו' חסורי מחסרא כו' פשיטא ל' לתנא דמקרא מיירי בקטן, ולכן לא חשש לסתום הדברים במובן, ומ"ש מלמדו לו ולבניו א"צ לזה, דודאי עיקר מתני' לאשמועינן דמותר ללמד לבניו אע"ג דמשתרשי ל' שכר, אלא דמפרשינן דאף לו מותר כדי שלא יתפרש לבניו לאפוקי לו, - ויש לפרש בקטן שהעמידו לו אפוטרוס שמשלם מנכסיו שכר לימוד כמו שקונה לו לולב וציצית גיטין נ"ב א', ואפי' בדאית ל' אב ואביו ה' נותן, והקטן לית ל', מ"מ חשיב שמהנהו לקטן, וזה שאחרים היומנים אותו לא מהני, (ועי' בפריעת בע"ח).

**כתב** הר"ן דהא דאסור ללמד לקטן היינו משום דלא ספינן ל' איסורא בידים, [ווער"ן ט"ו א' בשם הרמב"ם ועלח"מ פ"ה ה"א ולדידי' האיסור על המדיר], וכ"כ הרשב"א, [ומ"ש בתירוץ קמא במופלא הסמוך לאיש לכאו' הו"ל כגדול דלאו בר שימור הוא], ולכאו' קטן האוכל משל הקדש חייב הגדול למנעו מפני כבוד ההקדש, ודכוותה בקונמות שהם כהקדש, דיש חובה על הגדולים להשגיח שלא יזלזלו בהקדשות לא כלליות ולא בהקדשות פרטיות.

### ברא"ש דבזה"ז אסור מדרש

**כתב** הרא"ש בס"ד דהאידינא אף מדרש אסור כיון שנוטלין עליו שכר וכ"ה בטוש"ע סי' רכ"א ולכאו' אין חילוק בין האידנא לזמן הגמ' אלא במציאות, אם יש מקום לשכר בטלה וזה תלוי לפי הענין, דהאידינא נמי אם נפנה מעט ממלאכתו ללמדו תורה אין כאן שכר בטלה, ויש לעי' בעיקר הדבר דנקט הרא"ש דכשאנו נוטל שכר בטלה הרי הוא מהנהו, וכדאשכחן באבידה, דא"כ הו"ל

למיתני תפול הנאה להקדש, ולעיל ביארנו דאבידה מיירי שלא התנה דאם אינו מתנה אין מגיע לו שכר בטלה, ונמצא שמעיקר הדין אין מגיע לו שכר, שהרי אין לו שכר על המעשה אלא על הביטול מלאכה, ול"ד לשכר פיסוק טעמים ושימור שמגיע לו שכר על המעשה וכשמוותר אסור דמהנהו, ושמא האידנא דאיכא ביטול דמוכח ניכר הויתור טפי, וצ"ע.

### שם ב' קסבר בנות כו', שם ויבינו במקרא

**שם** ב' קסבר בנות מי קא בעיין שימור, יעוי' בר"ן, וצ"ע דאף אם מותר ללמד בנות מקרא, אכתי לא מסתברא כלל שיהא חייב ללמדם בחנם שהרי אין מצוה בדבר כדכתיב ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם, וא"כ בנות לכו"ע ניחא, וכן אי גרסינן בנות בסיפא מתפרש כן, גם עיקר הדיוק דסתמא משמע שאף לבנות לא ילמד צ"ע, ובפרט כיון שאין מצוה ללמדן אינן בכלל המשנה, [ויברא"ש כתב דהדיוק מסיפא וגו' אינו מובן דהא לא מסתברא, ובדבריו מבואר דל"ג בנותיו בסיפא], וכן סיפא דמדרש והלכות ודאי לאו בבנות מיירי, ושמא בהלכות הצריכות להן מיירי, וגם קשה למה לא הזכירו הקושיא דגדול לא בעי שימור, דודאי זהו טעם מספיק שלא לפרש המשנה בחסורי מחסרא, ולכ"נ גרסת הר"ן עיקר.

**שם** ויבינו במקרא זה פיסוק טעמים, יש לעי' דילמא מדרבנן תיקנוה בההיא שעתא, ואפשר דכיון דלאמרי לה אלו המסורות לא קראו בטעמים, מדהדגישו שום שכל בלבד, שהפסוקים הלל"מ כדאמרי' כל פסוקא דלא פסקיה משה, ש"מ דטפי לא עבדי, שאם קראו בטעמים ממילא ידעינן חילוק הפסוקים, וע"כ טעמיהו דהוי דרבנן ועדיין לא תקנוה, א"כ רב דפליג ש"מ דסבר דאורייתא הוא, דכו"ע מורו שאנשי כנה"ג לא תקנוה בשנה ראשונה שעלה עזרא מבבל.

**ל"ח א' מתני' וזן את אשתו כו' פי' הראשונים ז"ל בדנפשי' טרח, לרצונו או למצוה**

**כח. ל"ח א' מתני' וזן את אשתו ואת בניו כו' פי' תו' והרשב"א והר"ן** דאתיא אף כרבנן דחנן, כיון שאינו זנן בתורת פרעון חוב הבעל, אלא הוא רוצה לזונן משלו, והבעל ממילא מתהני, והר"ן הוסיף דמצוה ידידה היא, ולכאור' נראה דאף בלא מצוה יש להתיר, דכשבא לפרנס אדם משלו אף אם אין מצוה בדבר, מ"מ איהו בדנפשיה טרח, שרוצה לארחם ולקרבם אליו, ול"ד לטרחא שעושה בנכסי חבריו שאין כאן מקום לומר דלנפשיה טרח.

**ויש לעי' א"כ מאי בעי בעבדים מ"ט**

**ויש לעי' א"כ מאי בעינן לק' ב' בעבדיו** ושפחותיו הכנענים מ"ט, הרי אין חילוק בין אשתו לעבדו, כיון דההיתר משום דבדנפשיה טרח, ואף לדעת הר"ן דמשום מצוה אתינן עלה, אכתי מאן דמרחם אב"ח אעבד נמי רחומי מרחם כדאמר גיטין י"ב א', ושם ל"ז ב' כשם שמצוה לפדות כו', וי"ל דאם עבד לפטומא הוה עביד כבהמה, לא הי' מועיל בזה טעמא דמצוה, שהרי נותן לו דבר בעין, וטעמא דמצוה לא מהני אלא בטרחא שעושה במקו"א ואיהו מדנפשיה מתהני, כדאמרי' ל"ד א' גבי אבידה דלמאן דלא חשיב לי' מדעם דנפשי' אסור, וכמשנ"ת לעיל סק עי"ש.

**בפי' הר"ן דעבדים במזונות יתירים, מ"ש מאשתו דשרי עיקר מזונות**

**מיהו לדעת הר"ן קשה** דמוקים לשמעתא דעבד במזונות יתירים, ופשטות דבריו משמע דכמו שבבהמה עיקר המזונות אסור, ה"ה בעבדים, ומ"ש עבדיו מאשתו ובניו, הא בתרווייהו שייך מצוה לפרנסם, ומהנה לי' שלא יצטרך לזונם, ודוחק לומר דאמנם בעיקר המזונות מותר משום מצוה, ועוד דא"כ הול"ל דכולה ברייתא בעיקר המזונות מיירי ומש"ה

יש חילוק בין עבד לבהמה דליכא מצוה, וצ"ל דס"ל להר"ן דבעבד חשיבי המזונות כנתינת דבר כעין, ולא רק התוספת של הפיטום, (שאלמלי המזונות הי' העבד מת, אבל באשה לא חשבינן לה כנכסים, ונימא דנותן לו שפחה לשמשו), דאשתו ובניו כבע"ח דמו, ואין מזונותם כיורד לנכסי בעה"ב אלא כפורע חובו, אבל בהמה ועבד שהם נכסיו, הרי הזנם כיורד ומשקיע בנכסי בעה"ב, ולא מהני לזה בדנפשי' טרח, ומ"מ הדברים קשים דבפשטו המצוה לזון את העבד כלזון את האשה, ואם זה כהשבת אבידה אמרי' דחבריה ממילא מתהני, דהתם נמי טרח בחפץ של חבריו, ואמרי' דבמדעם דנפשיה מתהני, וה"נ מזונות הצריכין לעבד לקיומו, כי קא מתהני מהעבד מדנפשיה מתהני, וכרפואת בהמתו דשרי במקום מצוה, וצ"ע.

**דעת הפוסקים דלא כהר"ן**

**ודעת הפוסקים בזה דלא כהר"ן, שהרי ברמב"ם פ"ו ה"ד** השוה מזונות העבד למזונות אשתו ובניו, וכי היכי דהתם הכונה בעיקר המזונות, ה"ה בעבד, וכ"ה בטוש"ע סי' רכ"א ס"ב, וכ"ה פשטות המשנה והגמ' דכל מזון דאיידינן בשמעתין מיירי בחד גונא, וכ"ד הרשב"א.

**ולפ"ז אף מזון בהמתו מיירי בעיקר המזונות** כדעת הרשב"א, דהא בגמ' בעי מ"ש עבדו מבהמתו, אלמא דבאותו ענין מיירי תרווייהו, ולא מסתבר לומר דמזון העבד פשיטא לי' דשרי, והקו' על פיטום, ובבהמה פשיטא לי' דמזון אסור, והקושיא מפוטום, [ומ"ש הרא"ש דר"א ודאי מיירי במזונות יתירים אפשר דהיינו דוקא לשיטת ר"ת, דבבהמה לא שייך לשנויי דנתן לשם מתנה כדמשני באשתו ובניו, וע"כ דשריותא משום מזונות יתירין, אבל לחנן אף בעיקר מזונות מותר, אבל פשטות לשונו ל"מ כן, אך י"ל דהכל אליבא דר"ת דאין להתיר פריעת חוב

כדאמר' שבת נ"ג ב' ניגרי דחמרי שערי, והדבר ידוע שבהמה בריאה שזה יותר למלאכה, ושמה כונתו בסעודה אחת שהריבוי מכבד, ולפ"ז יש לפרש פלוגתא דר"א ורבנן בדלא נתפטמה ע"י מזונותיו, ויש להבין א"כ אמאי תלו לה בגופה שלו, הרי כמו שקיום נפשה מותר כך קיום גופה מותר.

**ונראה** שלגבי קיום נפשה חשבינן ל' כמתהני במידעם דנפשיה, ואין לנו אלא לדון על שחשך לו הוצאת המזונות, ולא על הבהמה שנתן לו, אבל אם ה' דעתו של אדם על בשר הבהמה, יש לחשוב כל מאכיל כמוסיף בבשר, ואף אם בסוף לא תתפטם יותר, מ"מ המזון כמגדל הבשר חשיב.

**ובזה** מבואר הא דהזכיר ר"א נפשה וגופה, דכ"ז שהבהמה חיה אין התייחסות אלא לחיותה, וכיון דהבהמה מידעם דנפשיה ולא קיבל מהזן אלא מניעת הפסד מותר, אבל יש לדון מצד הגוף שבכל בהמה יש חלק הבשר שהמזון כמוסיף בו חשיב, ולכו"ע אין דעתו של אדם על הבשר כ"ז שהבהמה חיה ומשמשת עם נפשה, ורק אחר נטילת נפשה יש לדון על הבשר, וס"ל לר"א דבהמה טמאה אין דעתו של אדם על הריח המועט שבבשר לאחר מיתה כלל, ולכן אין לאסור המזון מצד הבשר, ורבנן סברי דמ"מ הרי הוא כנותן לו דבר בעין בפיטום, אף שאין דעתו ע"ז, אבל מחיים לכו"ע אין דעתו כלל על הבשר, ורק בדאיכא שבת פיתום שייך לדון בזה, וכמש"כ.

**והיינו** דאמרין טעמא בעבדים שאין דעתו על הבשר כלל לאחר מיתה, ואילו מחיים אף בבהמה אין דעתו על הבשר, ואפשר דהא דקאמר למנחרותא עביד הוא בתמיה וכי לנחרו הוא צריך לו, אבל בבהמה גם פיתום הבשר בכלל שעשויה לכך, אבל המפטם עבדו שישוה יותר מחיים יש לאסור כמו בבהמה וכמש"כ.

בדברי היזיקא, ודברנו למאן דלא ס"ל כר"ת, ועי' להלן בטעמא דשרי מזון בהמה לר"א.

### בביאור שריותא דבהמה טמאה לר"א

**שם** ולא יזון את בהמתו כו' רא"א כו' לפי הרשב"א מירי מתני' בעיקר המזונות, [ועי' לעיל דכל הפוסקים פליגי על הר"ן בעבדים, וממילא ה"ה בבהמה], ויש לעי' מ"ט שרי ר"א לזון בהמתו, מה בין זה לכל יורד לשדהו דמהנהו, גם צ"ב כמה שנחלקו ר"א ורבנן דמשמע דבפיטום מירי ולא בקיום הגוף, וא"כ הדין נותן שלא יחלקו רבנן במזון בהמה טמאה דליכא פיתום, וביישוב הקו' הראשונה נראה ברשב"א דסעודה אחת שזן בהמתו לא השביחה, ולכן לא חשבינן ל' יורד אלא בדנפשיה טרח שרוצה להאכיל הבהמה, וכיון שכבר קיבלו הבעלים סעודה זו בהיתר, הרי הסעודה השני' כסעודה ראשונה ומותרת, ועי' להלן נתבאר בהרחבה עוד.

**ולפ"ז** אם כבר אכלה כ"צ, ועכשיו מוסיף לה מזונות לפיתום אפשר דאסור, דסעודה ראשונה לשם פיתום היא ואסור, ואפשר שלזה נתכוין הר"ן דהרשב"א כתב בהיפך, והיינו דמזונות יתירים פשיטא טפי לאיסור, ולכאורה לא מצאנו ברשב"א אלא שדן מ"ט שרי קיום בהמתו בעיקר המזונות, וא"כ משמע דמזונות יתירים ניחא, ולפ"ז י"ל דשרי רק מזון שהסעודה הראשונה מותרת, ומעתה כל אחת ראשונה היא, משא"כ פיתום, דבראשונה נמי אסירא, מיהו פשטות הרשב"א נראה דאף במזונות יתירים שרי, אבל אפשר דאם זה באופן שזה פיתום ברור אסור, ואפשר דר"א לא חייש לפיתום דבהמה טמאה כלל.

**והנה** בסברא נראה דלפטם בהמת חבריו פשיטא דאסור לכו"ע אף בטמאה, דבהמה מפוטמת ריח גמור הוא, ומ"ש הר"ן דבהמה שעומדת למלאכה אין הפיתום יפה לה צ"ע דודאי כל שמאכילה יפה עובדת יותר,

**שם** ולא יזון את בהמתו כו' רא"א כו' הר"ן פי' במזונות יתרים משום דקשיא לי' דכשנותן לה מזונות במקום הבעה"ב הו"ל מהנה ממש דהיינו יורד, וברשב"א נראה דסעודה לא חשבינן לי' מהנה כיון שאפשר לה להתקיים בלא סעודה זו, ויש לעי' הא בב"ק נ"ח א' נראה דהמאכיל בהמת חברו משלם לו מה שנהנית מדין יורד, דאמרי' התם לא מיבעיא אכלה אלא אפי' נחבטה מהו דתימא הו"ל מבריה ארי כו' אלמא אכילה לאו מבריה ארי חשיבא, ואפי' סעודה אחת משלם מה שנהנית, וא"כ כשנותן לה סעודה אחת ומוותר התשלומין הר"ז מהנה, ונראה דאמנם אם נתן אדעתא למישקל דמים חייב לשלם לו, אבל הכא אדעתא דחנם נחית, ואמנם יש לשאול שמהנהו בזה שא"צ לשלם, הר"ז כפורע חובו דשרי, וקושית הרשב"א הוא דאכתי הו"ל כנותן לו בהמתו, וע"ז תירץ דכל סעודה בפ"ע לא חשיבא נתינת הבהמה, ועוד דהו"ל כמשיב אבידה פי' דמדעם דנפשיה יהיב לי', שאינו אלא מקיים בהמה ידידה, אבל אין כונתו שיש כאן מצות השבת אבידה, [א"נ אם אתה דן שמצילה ממיתה אם הבעלים ג"כ לא יזונה, אבל הו"ל השבת אבידה, וכגון שבאונס לא יזונה הבעלים], ובאמת בפשוטו ניחא בטעמא דשרינן במשיב אבידה, אלא דהרשב"א סבר שהאמת דהכא עדיף שאף השבת דבר האבוד אין כאן, ואפי' למ"ד דבאבידה לא חשיב מדעם דנפשיה הכא שרי.

**מיהו** אכתי קשה היכי שרי הכא אדעתא דנפשיה, הא ליכא מצוה לזון בהמת חברו, וכל היכא דבלא מחילה חייב לשלם לו, חשבינן הנתינה כמהנהו, ולא אמרי' דנתינה משוי לי' חוב, ואח"כ הרי הוא כמוחל חוב, [וכמש"כ סק בדין מלוה שמוחל החוב דתלוי מתי ההלואה], ונראה ללמוד משמעתי' דכל נתינת מזון לבעלי חיים בין עבדים בין בהמה שייך לחשבו בדנפשיה טרח, ולא אמרי'

דהנתינה מיד לבעלים, דסו"ס הרי הוא זן כאן נפש, וכמו שיש דין צעב"ח, ה"נ יש חסד עם בע"ח, ואף כשאין זה מצוה מ"מ יש בזה ענין, ויכול לעשות ד"ז לצורך עצמו, ובכה"ג אמרי' דבעה"ב ממילא נהנה, ול"ד ליורד לשדה שאין כאן בעל נפש שמקבל ממנו לצורך עצמו לרצונו ולהנאתו, ולכן לא שייך לומר שהוא נותן לשדה ובעה"ב ממילא נהנה, אבל בבע"ח שייך ענין זה, וכמו שמוכן לחלק בין בהמת הפקר לפקר לשדה הפקר שהמשקיע בשדה הפקר הרי הוא כמשליך לאיבוד, והזן בהמת הפקר הרי זן כאן נפש, ואין זה תלוי בבעלות, [ולהאמור לא צריכין לטעמא דסעודה אחת מותר, (ואף להרשב"א כן בתירוצ' בתרא), וכ"נ מדאמרינן גדולה מזו אמרו כו' והתם הרי מתחייב לזונם כל הזמן, ובזה אין לחלק כל סעודה בפ"ע].

**ובזה** ניחא פשטא דסוגיין דנדון בהמה ועבדים שוה, וש"מ דשייך שריותא דנתינת מזונות לבהמה כמו לעבד, אלא שאם דעתו של אדם על הבשר שלהם, א"כ מלבד מה שנותן לנפש נותן לבעלים בשר, וזהו הנדון דפליגי בי' ר"א ורבנן וכמשנ"ת, וניחא נמי דפשטא דמתני' בסתם מזונות, ודומיא דמזון אשתו ובניו, ומזונות יתרים לא הוזכרו כאן כלל, ואדרבה בפיטום נראה דלכו"ע אסור וכמש"כ לעיל, וכבר נתבאר לעיל ולא באנו אלא להרחבת הביאור.

**שם** אמרו לו מה בין טמאה לטהורה כו' בעלמא כה"ג נקטינן דאמרו לו תנא אחרינא הוא, ואפשר דעבדים ושפחות איכא ביניהו, דלאמרו לו טעמא דמוכרה לנכרי ומאכילה לכלבים, לעבד מותר, ולת"ק דסתם בכל ענין אסור לזון ממונו, ובברייתא נמי בלשון יחיד תנא לי', מיהו קיי"ל הכי כדסתמוה בגמ', ובירו' אר"ז מדבריהם זן את עבדו ואינו זן כו', ואפשר דהכונה כמש"כ, או דפירשוה במשנה כדי לפרש דבעבד מודו.

**ל"ח ב' בשנכסי אבי כו', בכל הסוגיא**

**כמ.** ל"ח ב' בשנכסי אבי כו' לשון נכסי לאו דוקא וכדלעיל ל"ג ב', דאפי' לא נדר מנכסים אלו אסור להשיא לו בתו דחשיב הנאה דבעל (או דתרוייהו) ולא מהני לענין זה לוקח ביותר, שאין ד"ז משתער בדמים.

**גדולה** מזו אמרו כו' דכשנושאה גורם שהאב פטור ממזונות, וגדולה מזו כשזנה בזמן שהאב חייב במזונות, ואף מה שצריך להלבישה שיקפצו עלה לישאנה, הר"ז גורם שלא יצטרך לכך מכאן ולהבא, ואינו כנותן במקום האב, וצ"ע ברשב"א, ולשון הר"ן שכ' כ"ש שיכול לזון כו' ק"ק, אבל כונתו כמש"כ, וכן לעיל כתב שיתחייב לזונה כו' והיינו שגורם פטור לחיובו של אב.

**שם** אבל משיאו בתו בוגרת, אם משיאו אשה אחרת פשיטא דשרי, וכדמשיאו לחנוני ליתן לו מזונות מ"ג א', אבל בביתו בדרך כלל תלוי באב ויש לחשבו כנותנה לו, וקמ"ל דמהני מה שהדין דתלוי בדעתה, ואפשר דמיירי שהאב מקבל קדושה בשליחותה, ואפ"ה שרי, והיינו דקאמר מדעתה לומר שהאב מקבל קדושה שאם היא מקבלת פשיטא שהוא מדעתה, א"נ לאידך גיסא שאם עשאתו שליח לקבל קדושה מכל אדם, אסור לו לקדשה למודר עד שיודענה כי היכי דלהוי מדעתה, דאל"כ מיחסנין ההנאה לאב.

**הרשב"א** כתב לפרש הנקט מדעתה לאפוקי אם החתן עשאו שליח לרצותה, וסיים דראוי להתיר כיון דבמצוה עסיק, והר"ן סתם הדברים, ואפשר דאזדי לטעמיהו בשאר מצות אם אמרינן בדנפשיה טרח דלהר"ן שכ' ברי"ה כ"ח א' דאסור ליעשות שליח לתקוע לו שופר, ה"ה לקדש לו אשה, ולהרשב"א דבכל מילי דמצוה אפי' להפריש תרומתו שרי, ה"ה בקדושין, מיהו י"ל דכיון שטרחתו להביא לו שפחה לשמשו, הר"ז כטורח בהשבת

אבידה דנהי דהטרחא מותרת, מ"מ למד דלא חשיב מדעם דנפשיה אסור, כיון שנותן לו החפץ, ולגבי נתינת דבר, לא מהני טעמא דמידעם דנפשיה, וכמשנ"ת לעיל סק, ויש לדחות דכיון שמקדשה מדעתה הו"ל כמדעם דנפשיה, והאב רק טורח, שו"ר בנמו"י ע"ש, ובסברא נראה דהכא לכו"ע י"ל דהאב טרח בדנפשיה להשיא בתו, ולא חשבינן ל' כשליח כלל.

**כתב** אאמו"ר שליט"א דיכול האב לפסוק לבתו כל מה שירצה אע"פ שמכניסתן לבעל, דנתינתו מוחלטת לבתו, ואח"כ הבעל מקבל ממנה, ולכא' אף בנשואה הבעל זוכה מכחה ואסור כדתנן פ"ח א', וי"ל דכיון דתלוי במעשה הנשואין שרי.

**שם** ת"ר המדיר בנו לת"ת כו' לשון המדיר משמע שהבן מודר, וגם אין דרך להדיר עצמו, ואטו כל המלאכות לאביו הוא עושה, ונלעומת זה מדקאמר לת"ת הר"ז מתפרש שעדיין אינו מודר, דאל"כ הו"ל המדיר את בנו, ויש לדחות דאם מדירו מכעס הרי הכל בכלל, ורק לת"ת אמרינן דלא אדריה מזה], ויש לפרש שהדיר את בנו מנכסיו אם יעשה מלאכה ולא ילמד תורה, וקמ"ל דמותר לו לעשות מלאכות אלו לאביו, דלא נתכוין אלא למלאכות שיש בהם שיהיו שמבטלין אותו מן התורה, ואינם בשימוש הרגיל של אביו, [ובירו' שהביאו הראשונים ז"ל מבואר דהנדרן לצורך אביו, ומשמע דלצורך עצמו פשיטא דשרי בכל מילין].

**שם** הכא תרגימו כוס של בית האבל, לפ"ז מתפרש דאכזריות הוא שלא לנחמו ואדעתא דהכי לא אדריה, וכוס של בית המרחץ, יש לפרש משום רפואה, וג"ז משום דאדעתא דהרי לא אדריה, [וזה כסברת ויתור דלא אדריה אדעתא דהכי, ובזה כו"ע מודו], ואפשר שבבית האבל עומד אחד ומוזג לכל המסובין, וכן בבית המרחץ, ואין לו התייחסות

מצות לאו ליהנות ניתנו, ולא מסתבר לפרושי בשאסר נכנסים אלו דבכולי' פרקין מתפרש לשון זה בשאסר ליהנות מהמדיר וממילא כל נכסיו בכלל, [ועי' גליון הגרע"א ז"ל בט"ז סי' רכ"א ס"ק ט"ז ולעיל סק"כ].

**ונראה** מזה דגופו אסור להשתמש בנכסי המדיר, כאילו הם חפצא דאיסורא ולא רק בהתיחסות לבעליהם, והא דשרו רבנן ויתור היינו משום דחשבינן כאילו אינם נכסיו לגבי זה, שכבר הפקיר שימוש זה לכל, ואף בנכסים שמשאיל כדאמר ל"ג א' מ"מ אין דברים אלו בכלל הנאה משלו, אבל שימוש בשל המדיר אסור, ול"ד למקח דלוקח ביותר מהמדיר, כדתנן ל"א א', דכי קא מתהני מדנפשיה קא מתהני שכבר לקחו מבעליו, וזכיית המקח אינה הנאה כששילם יותר, והיינו נמי טעמא דמרחץ ובית הבד מ"ו א' דכיון שהחפץ של המדיר לא מהני שמשלם לו שימוש במרחץ אפי' מוסיף על המחיר, מיהו אם שוכר ממנו כל החפץ יש מקום לדון דשכירות ליומא ממכר הוא, שו"ר ברשב"א מ"ו גבי מרחץ שכ' דשכירות לא שריא, דחשיב ידידה, וכ"כ הר"ן בשמו, מיהו עי' בזה ס"ב ס"ק י"א דכל הני לאו שכירות עיקרו (ועי' תו"י ל"ג א' אלא דהתם במודר מאכל שכל האיסור מפני ריוח השכר), שו"ר ברשב"א סוד"ה ולענין פסק הלכה שכתב דשמעינן מהכא דאע"פ שנכנס לצורך המדיר אסור עי"ש, ועס"ב ס"ק י"א בזה.

**שם** הישיבה בעי למשקל על העמידה לא בעי למשקל, בעיקר הדבר אין חילוק בין עמידה לישיבה, אלא אם מבקרו ומיסב עמו דרך קבע, או בדרך עראי רק מה שצריך לשמוע בהכרח משלומו וענינו, ונוטלין שכר על ביקור דרך קבע, לפי שעיקר המצוה יוצא יד"ח בפחות, ואע"ג דהשתא נמי מצוה קעביד, מ"מ במקום שנוטלין עליה שכר הר"ז מהנהו בויתור השכר, [ולא אמרינן תפול הנאה להקדש דאין לו להכניס עצמו ע"מ לשלם

לאדם מסוים שכולן מקבלין הכוס, ולכן אין ההנאה מהמדיר שהכוס שייך לבית האבל וגם הטרחא אינה מיוחדת אליו, [אבל בפשוטו משמע דבאבל גופי' מיידין], וכן בבית המרחץ החמין מבעל המרחץ, ולא נדרו בכה"ג לשנותו בין כל המסובין, וגם ליכא הנאה כ"כ.

**ל"ח ב' מתני' המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו כו', מ"ש משופר דבעינן לטעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו**

**א' ל"ח ב' מתני' המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו כו'** טעם ההיתר מפני שהמדיר במצוה ידיד' עסיק, וכמשיב אבידה וכיו"ב, ויש לעי' הרי בתוקע לו שופר ובמזה עליו הוצרכו בגמ' ר"ה כ"ח א' לטעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו, וביארנו הטעם לעיל ס"ק כ"ו מפני שהמודר אסור ליהנות אף מדבר שהמדיר עושה לנפשיה, ול"ד למשיב אבידה שאין המודר משתתף עם המדיר במעשהו, ולא שייך לאסור על המודר אלא ההנאה לבסוף, וזה ממילא מתהני, אבל הכא הרי המודר נהנה מהמדיר, עצמו, וי"ל דאין כאן שום מעשה הבא מהמדיר למודר לחשוב המודר כמשתתף דכל המעשה נגמר ע"י המדיר, והמודר נהנה כממילא, ואפשר שזו כונת הרא"ש שכ' דהנאת כבוד לא חשיבא הנאה לאסרה על החולה, ור"ל דהמדיר מעשה קעביד בביקורו ובלא מצוה אסור, אבל החולה אינו נהנה מדבר אלא מההתייחסות והתענינות המדיר, ולא שייך לחשובו כמשתתף בהנאה, שו"ר בר"ן ל"ט ב'.

**ל"ט א' אפי' עומד נמי לא, ואע"פ שהכל לטובת המדיר**

**ל"ט א' אי** בשנכסי חולה אסורין על המבקר אפי' עומד נמי לא, יש להבין מ"ט חשיב כה"ג שהמודר נהנה מהמדיר, הרי אין לו שום צורך בשהיה בבית המדיר, וכל עשייתו לצורך המדיר, ואם מפני שנהנה שיכול לקיים מצות ביקור חולים, הרי

להקדש וכמש"כ ס"ק כ"ז ע"ש], כמו בהשבת אבידה דמצוה קעביד ולא שרינן ל' לותר השכר, דריתור השכר כנתינה חשיבא.

**מיהו לדינא קבעו חכמים דישיבה אסור,** ומשמע אפי' באופן עראי, ומ"מ מעומד דשרי היינו דוקא באופן עראי, אבל אם קובע עצמו דומיא דיושב אסור.

**שם גזירה שמא ישהה, יש לעי' אכתי מצוה היא, ברשב"א ורא"ש בזה**

**שם** ה"נ גזירה שמא ישהה בישיבה, יש לעי' מי דמי התם כשישהה בעמידה קעבר איסורא, אבל הכא מצוה קעביד, דהא מיירי שהחולה נהנה משיבתו (דאם אינו נהנה מותר) והדין נותן שיהא זה בגדר מצות ביקור חולים, [ועמש"כ אאמו"ר שליט"א חגיגה ו' ב' דאלו דברים שאין להם שיעור מתפרש שאפשר לעשות המצוה בשיעור גדול, כגון להאריך בביקור חולים, דבזה הוי דומיא דאינך, וכן פשוט בסברא דחשיב מצוה, מיהו בשמעתין לק' ב' אמרו אפי' ק' פעמים ביום, אלא דג"ז אמת, - ונראה דלבקר חולה אחד חשבוהו בגמ' מצוה אחת, וכמו שאין תוספת מצוה אם מפריש פאה על כל חלק מהשדה בפ"ע בזא"ז או בב"א, ה"ה בביקור חולים וצדקה וכיו"ב דכל אותו חולה או עני מצוה אחת היא, ערמב"ם ה' אבל דביקור חולים נלמד מואהבת לרעך כמוך, מיהו אם נתחדש לו חולי אחר או צורך אחר למעות, כגון עני שמתחדש צרכו בכל יום, חשיבא מצוה מחודשת, וגם בחולה אמרו ק' פעמים ביום, ואפשר דכל יום מצוה מחודשת היא, ויש בזה סברא, ובשני חולים או עניים חשיבא מצוה בפ"ע אבל לא באותו אדם בזא"ז], וכתב הרשב"א גזירה כו' פי' יותר מן המצוה המוטלת עליו ונמצא מהנהו שלא במקום מצוה דנפשיה, וצ"ב מה בכך סו"ס מצוה קעביד, וברמב"ן ורא"ש נראה דשהיה מרובה נוטלין עליה שכר בכל מקום, והיינו דקאמר

אבע"א דאף במקום שאין נוטלין שכר כלל, מ"מ יש לגזור שמא ישהה זמן שראוי ליטול עליו שכר, ונמצא מהנהו בויתור שכרו, ובזה ניחא דאע"ג דמצוה קעביד, מ"מ משום ויתור שכר אסור, שו"ר שכ"ה בר"ן.

### לענין הלכה

**לענין** הלכה יש לנקוט כאבע"א, חדא דל"ב ולחומרא, ועוד דסתמא דגמ' קאמר לה, וגם בזה מיושב לישנא דמתני' בכל מקום, ואמנם כ"ד הרמב"ן והרשב"א והר"ן, וכ"נ דעת הרא"ש, [דהביא אף הא דשמואל משום דהכל משום שכר וכמש"כ לעיל דכ"ה בפירושו וכו"מ בקיצור פסקי הרא"ש], ולפ"ז צ"ע ברמב"ם פ"ו ה"ח שפסק כדשמואל דדוקא במקום שנוטלין אסור, וביותר קשה על הטור שסתם כהרמב"ם נגד כל הני דאמרן, [דבדעת הרמב"ם יתכן דלישני' דרבא משמע דכשמואל ק"ט], ובשו"ע סי' רכ"א ס"ד פסק דוקא מקום, ובגליון הגרע"א כתב דלהר"ן בכל מקום אסור.

**ויתכן** לומר דעולא לטעמיה דלא ס"ל גזירה שמא ישהה, ולכן לא מוקים מתני' כדשמואל, דנראה לו דוחק לאוקומה במקומות, והיינו דארווח תלמודא באבע"א, דאתיא מתני' כפשטה בכל מקום.

**מ"ט לא הזכירו בגמ' דיש יתרון לפרש מתני' כבבבול' פרקין**

**יש** לדקדק מ"ט לא נקטו בגמ' בפשיטות דמתני' בנכסי מבקר אסורין כדקתני כול' פרקין במה שעושה המדיר למודר, [ומ"ד ל"ד א' בנכסי מחזיר כו' סליק בקשיא], וגם בדשמואל לא הזכירו טעם זה, וי"ל דכיון דפתח תנא המודר הנאה מחבירו, ולא קאמר לה בהמשך למשניות הקודמות, ש"מ שזהו ענין חדש, ואיכא לאוקומה בשחלה המדיר, וכדמתפרש בבביתא, [ומתפרש שהוא הודר ע"י חבירו, ולאפוקי אם נדר מעצמו כמ"ש הראשונים ז"ל], ומ"מ קצת דוחק הוא דסיפא

לטעמי' דלא גזר שמא ישהה, אבל לדידן דגזרינן איכא לאוקומה מתני' כדעולא ומשום גזירה לא ישב, (ויתיישב בזה פסק השו"ע שם דלא ישב, אלא שא"א לומר כן לשיטתו שפסק דלא גזרינן הכא ובמקום שאין נוטלין שכר מותר מיושב, וזה ע"פ הרמב"ם).

**דעת הרמב"ן** והרשב"א והר"ן להתיר אף יושב כשמואל, והרא"ש הביא דהבריתא כעולא, וצ"ע דהא שמואל נמי מודה לבריתא, ואדרבה לעולא קשיא מ"ט סתמה הבריתא דמשמע שאף יושב מותר, וצ"ל דלא נחתה לפרטי דין ביקור, אלא לחלק בינו לבנו, ובשו"ע סתם לאיסור וזה כהרא"ש, דברמב"ם ליתא ד"ז.

**לשון הר"ן** והרא"ש משמע דבמקום שנוטלין שכר מותר לישב בשכר, דמדמו לה להשבת אבידה דבמקום שנוטלין עליה שכר אי לאו גברא יקנא הוא נוטל שכרו כמו שפירשו ל"ד א', ושכר זה היינו שכר בטלה, ולא חשיב כשוכרו למלאכתו אלא שמשלק ממנו הפסד מלאכתו, וממילא יש עליו חיוב מצוה ובדנפשיה טרח, מיהו ל"ד לגמרי לאבידה דהתם עליה רמיא לאהדורה בכל ענין, [וכן ברפואת גופו בש"ך ס"ק כ"א], אבל הכא רשאי לפטור עצמו ממצות ביקור חולים בעמידה לחודה, וא"כ כשיושב ונוטל שכרו הו"ל כשוכרו למלאכתו, וזו דעת העט"ז, מיהו בש"ך ס"ק י"ט כתב דשרי וכמשמעות הראשונים ז"ל, וברפואת בהמתו בדיכא אחר יש לאסור אפי' בשכר כלשון הגמ' מ"א ב' וכמש"כ ס"ק י"ט כ', וכ"ש דסתם רופא נוטל שכר מלאכתו, ובזה לא אשכחן שריותא כלל.

### בדין לישב בשכר אם זה כשוכרו למלאכתו

**שו"ע** סי' רכ"א ס"ד בגליון הגרע"א ז"ל יש להוסיף דגם דעת הרמב"ן והרשב"א [והרא"ש] כהר"ן לאסור ישיבה בכל מקום, ובדין ישיבת המודר אצל המדיר דעת הרא"ש

דמרפאהו רפואת מיירי במדיר למודר, מיהו גם הבריתא שנויה בענין זה לכו"ע, עי"ש, [ועת' לק' ב' שהביא מפרשים אף הסיפא בנכסי חולה אסורין], וא"ת א"כ תיקשי לשמואל מ"ט פתח התנא המודר הנאה, וי"ל דמתני' מתפרשת עיקרה לאשמועינן דאינו יושב, כדקתני ונכנס לבקרו כדבר ידוע, ולא דהיינו דקמ"ל תנא, ובזה גילה לנו התנא דמיירי בנכסי מבקר אסורין, דבזה אפשר לשנות בפשיטות דהיכא דנכנס לבקרו לא ישב, [דלעולא הוי רבותא דאמרי' דמחיות' לא אדריה], ונוח לו לתנא לשנות ד"ז בבבא בפ"ע, דלא הוי דומיא דאינך שהתנא השמיענו עצם הדבר שנכנס לבקרו, וזה מתיישב בלשון יותר, (דאי קאי אדלעיל הול"ל וכשנכנס או ואם נכנס), - לעולא יש לפרש רבותא דמתני' דסתמא לא אדריה מחיותיה, והא דנקט לשון ונכנס לבקרו כאילו זה ידוע דשרי, היינו כדי לסיים עומד אבל לא יושב, מיהו הומ"ל נכנס לבקרו ועומד, (והשתא מתפרש אף בדידעין דלא אדרי' מחיות' אפ"ה לא יושב וכדאמרי' וכגון).

### שם הא אפשר בעמידה, ולשמואל שרי לענין הלכה

**שם** א"ה אפי' יושב נמי הא אפשר בעמידה, משמע דהא דלא אדריה מחיות', היינו רק הצריך לו ממש וזה סגי בעומד, [והגדון במשך זמן שהייה, אבל לא הוזכר כאן שיושב על כסאו של המדיר, ולמאן דשרי הכל שרי, דלא אדריה כלל].

**ובמסקנא** אמרינן דשמואל פליג ע"ז וס"ל דבזה אפי' יושב מותר, וכ"ה סתמות הבריתא, ויש להסתפק אם גם בישיבה מרובה שרי שמואל דלא אדריה כלל, או דיש שיעור שיוצא מכלל חיות' ואין לחשבו בהיתר של ביקור חולים (אע"פ שזה מצוה), וכדלעיל בגזירה שמא ישהה בישיבה, ואם נימא דשיעור מרובה אסור, א"כ י"ל דשמואל



וישן עמו ולא אמר ר"א ישן עמו כו', וי"ל דבכה"ג הוי סתמא להיתר דלא כר"מ, דאם ה"י שונה ר"א כו' ה"י מתפרש בלשון יחיד, ועוד דבא לרמז שמטה גדולה אף ביה"ג מותר כדקתני בבביתא, ונראה דמה"ט סיים ר"י מפני שהוא מהנהו, ולכאור' זה מיותר, אלא לומר דבמטה גדולה שאינו מהנהו שרי.

**שם** ומיסב עמו כו' בהא אף ר"מ מודה, והיינו דקתני בבביתא אבל מיסב כו' לומר דאתיא כדברי הכל, ול"ג אטו ישן עמו, ולא חשיב נהנה אפי' ביה"ג, ולא חיישינן לאיקרובי דעתא עי"ז.

**שם** אבל לא מן התמחוי, דהו"ל כמשתתפין יחד בסעודה ומי שאוכל פחות מהנה לחבירו, וה"נ כשבעה"ב נותן לשניהם תמחוי אחד הר"ז כשנשתתפו בו, דמפני מלאכתן צריך ליתן להם הסעודה, ואף אם הם אורחים אצל בעה"ב, מ"מ הו"ל כנשתתפו שאם היו חלוקין ה"י נותן לכל אחד בפ"ע.

**שם** אבל אוכל הוא מן התמחוי החוזר, כ"ה גרסת הרמב"ם, ול"ג עמו, ולכן פ"י דאוכל לבדו, ולגרסת הרשב"א והר"ן קתני עמו, וע"כ דההיתר בסוג תמחוי מיוחד, ואפי' ל"ג עמו אפשר לפרש דעמו קאמר.

**ופשטות** הלשון דתמחוי החוזר לבעה"ב מתפרש שנתנו בו הרבה יותר מצורך שניהם ונותן לפניהם בעין יפה, אבל הדבר ידוע שיש בו מותר לחזור לבעה"ב, (דאם הכונה שחוזר ומתמלא אין זה במשמעות חוזר ולא במשמעות חוזר לבעה"ב, דאין לנו ענין בכלי הזה והו"ל דאוכל עמו במקום שבעה"ב מביא עוד כל שעה, ועוד דפעמים דלא ניחא להו לבקש עוד), וכן הביא ברשב"א מירושלמי.

**והיינו דקיי"ל** דלא יאכל עמו מן האבוס שלפני פועלים אע"פ שגם שם יש הרבה מאד כלשון איבוס, מ"מ כיון שהכל הוכן לצרכם הר"ז כשאר תמחוי ואסור, אם

להחמיר, ודעת הרמב"ן והרשב"א כהר"ן דשרי.

**מ"א ב' בר"ן מיהו היכא דחולה כו'**

**מ"א ב' בר"ן** מיהו היכא דחולה אסר על עצמו כו' דמן חיותיה לא אדריה, נראה דרק לשמואל קאמר הכי, דלעולא דשיבה אסור משום דאפשר כעמידה, כ"ש דנתינה אסור, ולכאור' אין לחדש פלוגתא בזה, ואף לשמואל יש לאסור, דבשלמא התם ע"כ צריך לו כשרוצה ליהנות משיבתו, והר"ז בכלל חיותיה, אבל קבלת רפואות בחנם כשיכול לשלם אין זה בכלל חיותו.

**שם סם פלוני**

**מ"א ב'** אבל אומר לו סם פלוני כו' כתב הב"י בדמקום שנוטלין ע"ז שכר אסור, ואפשר דבזה שרי לשלם ולא חשיב כשוכרו כיון שאינו עושה מעשה ואינו שוהה כדי ביטול מלאכתו, [ויעוי' ברמב"ן דהא דחשיב סתמא דאיכא רופא אחר היינו מפני שבעה"ב יכול לעשות הרפואה בעצמו, אחר שיאמר לו הרופא, ולפ"ז אם נאסור לו לומר א"כ הו"ל כאין שם רופא].

**מ"א ב' מותני' ורוחץ כו' בטעם האיסור בקטנה, הערות במשנה**

**לא. מ"א ב' מתני'** ורוחץ עמו כו' באמבטי' גדולה ליכא הנאה והחידוש דלא גזרינן אטו קטנה, ור"מ גזר בבביתא, וטעמא דאסרינן בקטנה אע"פ שאין כונת המדיר להנותו ובדנפשיה טרח, יש בזה שני טעמים א' דמגופו של מדיר אסור ליהנות אף כשזה מדנפשיה, וכמו לטבול במעין דלא מהני מה שהמעין ממילא כאן, ב' דכשהמעשה נעשה ע"י המודיר יש לאסרו אף מנכסיו של מדיר, דלא מהני ממילא אלא כשנהנה בלא מעשה בגרמתו, אבל כשהוא מתעסק בהנאה אסור, וכבר נתבאר כ"ז לעיל.

**שם** וישן עמו במטה ר"א כו' מפני שהוא המנהו, יש לשאול למה סתם תנא תחלה

משום גזירה או חשש רחוקה, ול"ד לתמחוי החוזר שזהו סוג תמחוי אחר, ושייך להתיירו, והיינו מפני שבעה"ב מצפה לחזרתו, ואין כאן נתינה בריוח אלא הרבה יותר מן הצריך להם בודאי.

### בטעמא דלא יעשה עמו באומן

**שם** ולא יעשה עמו באומן כו' בגמ' משמע דבקרב איכא איסורא ולא רק גזירה, ויש לעי' הא אין לך בדנפשיה טרח גדול מזה, שהרי צריך לחרוש ולעדור חלקו, ומה בכך אם חבירו נהנה מזה, ונראה דהא ודאי שאסורין לקבל יחד אומן לחרוש, דכש אחד עובד יותר הרי הוא מסייע את חבירו, [שו"ר בנמו"י שכ' דשרי כ"ז שכ"א עושה חלקו הראוי לו בלבד, וכנראה כונתו בדבר שהחצי מוגדר בפ"ע], והכא נמי האיסור להתחבר יחד לחרוש אותו אומן, דחשבינן ל' כנהנה מגופו של מדיר, ואע"פ שאין הנאה זו משתערת בדמים ואם לא המדיר ה' בעה"ב מביא שם

פועל אחר, מ"מ כל שנהנה מגופו של מדיר אסור בכל ענין, וההתחברות לעשות אומן אחד חשיבא כשכירת וכשאלת גופו להנאתו, - בתלם אחר אף ר"מ מודה, ולשון השו"ע ק"ק, (וערמב"ם בהלכות ובפיה"מ, וצ"ע).

### אם זה בכלל הלכה כר"מ בגזירותיו

**הגרע"א** ז"ל הק' במשנה דלעיל מ"ט לא קיי"ל כר"מ בגזירותיו, וביותר קשה במשנה זו שהוזכרו דברי ר"מ במשנה, ולכאור' נראה דגזירותיו היינו דוקא בתקנתו לגזור כאן להעמיד ההלכה, ולא מיירי במקום שר"מ חושש שמא יכשל ורבנן לא חיישי, אלא אדרבה במקום שאף ר"מ מודה שאין לחוש כ"כ, ופליג על רבנן בזה שתיקן לאסור אף במקום שאין חשש, וזהו הנקרא גזירותיו, שחידושו בתקנת הגזירה, ולא בחשש האמיתי, אבל אם הוא חושש ורבנן לא חיישי, לא חידש כאן גזירה מדיליה, אלא שחושש.

## סימן ח

### בדיני הפקר

**מ"ג א' ור"י אוסר, פטיות הגמ' דלכו"ע הפקר בפחות מג' מהני במטלטלין**

**א.** מ"ג א' ור"י אוסר, בגמ' נאמרו שני טעמים בדברי ר"י אם משום דסבר הפקר כמתנה או משום דגזר אטו מתנת בית חורון, ואע"פ שבמתני' לא היו כאן שלשה, כדתנן אם אין עמהם אחר, ובפשוטו בין לר"י בין לריב"ל מ"ה א' בעינן הפקר בפני ג' מדאוריתא או מדרבנן, י"ל דבמטלטלין שאינן ברשותו לכו"ע סגי בחד, ואף כשאינם אבודין ממנו, דומיא דמתני', אלא

דעד כאן לא הצריכו מדרבנן ג' אלא בקרקע או בחפץ שנשאר ברשותו, דבלא עדים לא יוכל ליטלו, אבל במטלטלין שיהא נאמן במיגו דלקוח בלא עדים, ממילא סגי בחד, ואף ר' יוחנן דמצריך ג' מדאוריתא היינו מה"ט דריב"ל, אלא דס"ל דמדאוריתא לא חל ההפקר כדיבור כשעדיין הכל תלוי בדעתו, דלא גמר בדעתו להפקיר אלא כשיודע שע"י דיבורו אמנם נפיק מרשותיה, ועי' ברא"ש בפסקים שאמנם כ"כ בסוה"ד, ולפי דבריו במטלטלין לר"י סגי בחד ולריב"ל אפי' בינו

**דעת הראשונים ז"ל דרך ריב"ל אמר טעמא דזכיה, ואם בהפקיר בפני שנים חל ההפקר להחזיר ליקח**

**ונראה** דהראשונים ז"ל נקטו דרך ריב"ל חידוש טעמא דאחד זוכה ושנים מעידין, דאל"כ הו"ל לפרושי האי טעמא בדרי יוחנן, ולימא דפליגי אי דאורייתא הוא דרבנן, וכן בסברא אין להצריך מדאורייתא שיהא אחד זוכה, דודאי סגי בשנים שיעידו בפני ב"ד שהפקיר, א"ו קמפלגי אם גמר בדעתו להפקיר כשאמר בפני שנים, כדאמרינן ב"ב (אליבא דרי יוחנן) דמ"ד מחאה בפני שנים קסבר סהדותא בעינן ומ"ד בפני ג' קסבר גילוי מילתא בעינן, והיינו דקאמר כל המפקיר בפני שלשה הוי הפקר כו' דעל דעת המפקיר קיימין דכל שלא הפקיר בפני ג' לא חשיב מפקיר, מיהו אחתי יש לדייק דר"י דומיא דריב"ל דמיירי תרווייהו בקרקע, כמ"ש הרמב"ם פ"ב מנדרים וכ"ה בשו"ע חו"מ סי' רע"ג ס"ז וכ"מ ברא"ש, דדברי ריב"ל בקרקע מתפרשי, [ונראה דכו"ע מודו בזה אלא הנדון אם מכח זה תיקנו בכל מילי להצריך ג'], וי"ל הטעם בדרי יוחנן דבדבר שצריך נאמנות והוא מוחזק ברשותו לא גמר בדעתו בפחות מג', אבל במטלטלין שאינן ברשותו, ע"כ גמר בדעתו אפי' בחד, דהא האי חד לא בעי סהדי, וגם קרוב לזכות בקל.

**ולכאורה** נראה דבהפקיר בפני שנים דלא הוי הפקר הר"ז גזל, ולא אמרינן דנהי דלא חל דין הפקר, מ"מ הרי יש כאן רשות ליטול, חדא דאין לנו לחדש מדנפשינן דניחא ליה באפשרות הזכיה אף בלא דין הפקר, ועוד דהא טעמא דשנים משום דחסר בגמירות דעת, וא"כ גם חסר ברשות ליטול, וערא"ש מ"ה א'.

לב"ע מדאורייתא, ודרבנן דריב"ל כדאורייתא דר"י, ומסתברא דלפ"ז אף לר"י א"צ ג' מדרבנן במטלטלין.

**ראי' לזה מהפקירו קודם לנדרו דמהני לר"י**

**ולפי** דברנו הגמ' כפשטה שלא הזכירו לפרש פלוגתא דר"י ורבנן מפני שלא הפקיר בפני ג', ורק על סתירת הבריות אמרו כן, ולכא' מוכח כן מהא דמודה ר"י בהפקירו קודם לנדרו, ואם הטעם מפני שלא חל ההפקר בפחות מג' ולא גמרה דעתי, א"כ מ"ט בקדם הפקירו לנדרו מותר, ואין לומר דאין דעתו על מה שהפקיר, דסברא זו אמרינן רק בהפקר שמצדו נשלם ההפקר כדון, ומעתה תלוי בזוכה, אבל כשחסר במעשה ההפקר פשיטא דנאסר, ול"ד לברייתא דראשון ושני, דהתם עכ"פ סבר דאהנו מעשיו, אבל בפחות מג' נקטינן דחסר גם בגמירות דעתו, וצ"ע בר"ן מ"ה א' שכתב לפרש דהיינו טעמיה דר"י במתני', וגם לא הוזכר דהא דרי יוחנן דריש שמעתין דלא כרביה, דהא מדנקט טעמיה דר"י משום דהפקר כמתנה ע"כ ס"ל דחל ההפקר, ועוד דלמה לי' לתלמודא למיהדר באוקימתא חדתא דלא כרבא מ"ג ב', בשלמא ליישב הבריות למאן דמוקים לה כר' יוסי ניחא, [ועי' לק' דהאי שינויא לכו"ע הוא], ואטו נימא דמסקנא דתלמודא דלא כרבא, דהא סתמא דגמ' מסיק הכי בלישנא בתרא, א"ו פשטות הדברים דבפירושא דמתני' לא נשתנה דבר, ובין לר"י ובין לרבנן חל ההפקר, אם משום דקיי"ל כריב"ל והכא אוקמוה אדאורייתא, [והדברים דחוקים דראוי לאסור כיון דבעלמא אינו הפקר], או משום דבמטלטלין לריב"ל אף מדרבנן א"צ ג' או דאף לר' יוחנן א"צ ג' אלא בקרקע, וכמ"ש הרא"ש.

**מ"ה א' פי' הגמ' דלא קאי אמתני'**

**מ"ה א'** איבעית אימא הא דאפקריה באנפי תרין כו' לכאורה ה"י נראה לפרש דקמ"ל דבאפי תלתא איכא פרסום כמו ג"י באפי תרי, ותו לא מידי, והשתא נתיישבה סתירת הבריות לכל חד כדאית ל"י, דלעולא דתיקנו לרבנן חזרה תוך ג"י מפני הרמאין, לא תיקנו כן באפי תלתא, ולר"ל לר"י תיקנו שיחול ההפקר לענין מעשר באפי תלתא כמו שתיקנו לאחר ג"י באפי תרי, ומיושב בזה דאית הך תירוץא אף אליבא דרבא דר"י מודה לרבנן, ומיושב נמי דלר' יוסי מדאוריתא אין הפקר עד דאית לרשות זוכה אפי' בתלתא, ורק לענין התקנה אמרו דג' כתרי לאחר ג"י, ולפ"ז יש לפרש דאליבא דריב"ל משני הכי, דלר"י דמדאוריתא אין הפקר פחות מג', לית לן לחדש שאחר ג"י מהני, וצ"ע בראשונים ז"ל בזה, והרמב"ם פ"ה ממתנ"ע הכ"ז סתם הבריתא דהשכים ובצרו פטור מן המעשר, ולכאור' קשה דהא קי"ל כרבא וממילא כעולא ולדידיה רק מדאוריתא פטור, ולמש"כ ניחא דלאבע"א מוקמינן האי ברייתא בג' ואף לעולא פטור לגמרי ממעשר, וסתם הפקר קרקע מתפרש ברמב"ם בג', וכן בשו"ע סי' של"א סט"ז ועוד הוזכר פטור הפקר, ולא הצריכו ג"י, וכן הלכה רווחת דהפקר פטור ע"י קיצור הלכות פ"ה, ולמש"כ ניחא דבהפקר גמור בפני ג' בכל ענין פטור, וכן במטלטלין דהיינו פירות תלושין לכו"ע סגי בחד, למ"ש בשו"ע חו"מ סי' רע"ג ס"ז, ודינו לענין זה כג', ועי' לק' סק.

**מ"ג א' אר"י מ"ט דר"י כו' אף לר"י יש פטור הפקר עכ"פ בזכה אחר כדמוכח מ"ד א', וגם משכח"ל באבודה ממנו או במשליך וכיו"ב**

**ב. מ"ג א' אר"י מ"ט דר"י** קסבר הפקר כמתנה כו' עד דאית לרשות זוכה, ודאי מודה ר"י שיש ענין הפקר בתורה, וכדמוכח לישנ' דר"י דלא אמר שהפקר מתנה היא לכל מי שיחפוץ, וכ"מ בגמ' מ"ד א'

דהפקר פטור מן המעשר לר"י עכ"פ בשזכה אחר מן ההפקר, דהיינו דאמר' שלא תשתכח תורת הפקר, שיסברו דאף בזכה אחר חייב במעשר, ומבואר דז"פ אף לר"י דבזכה אחר חל ההפקר ופטור מן המעשר, דהזוכה מן ההפקר לאו מקבל מיקרי דמהפקירא זכי, וקרינן ב' ידך וידו שוין, וכן במת וירשו קטן או נשתטה שאינו יכול להקנות לא בטל ההפקר, ואי בעינן להקנאתו ה"י הדין שא"א לזכות בכה"ג, [ומ"ש בירו' דהפקר לר"י איכא למ"ד דחייב היינו בלא דרשא דידך וידו שוין דאז הפטור משום דגנך וכ"ז שלא זכה בו אחר מיקרי דגנך של המפקיר ומשזכה של הזוכה, א"נ התם מיירי דוקא בחזר בו, וצ"ע בזה], וכבר כ"כ אאמור' שליט"א דלא מסתבר שיחלוק ר"י על סתמא דמתני' פאה פ"א מ"ו ופ"ו מ"א וחלה פ"א מ"ג ובדוכתי טובא דהפקר פטור מן המעשר.

**מידו** נראה דאף לר"י משכח"ל הפקר שכבר חל הפטור קודם שבא ליד זוכה, כגון גר שמת ואין לו יורשים, וכן באבידה מדעת או שלא מדעת ואיכא יאוש או בזוטו של ים, דעיקר טעמיה דר"י דלא נפיק מרשות בעלים באמירה בעלמא, אבל אם יצא מרשות בעלים ע"י מעשה הר"ז מחליט את ההפקר כמו רשות הזוכה, וא"כ משכח"ל פטור הפקר לר"י אף בלא זכית אחר, אלא דבכה"ג אפי' לא הפקיר יצא מרשותו, דע"י המעשה גרם שיצא מרשותו, ואין מכח הפקר דיינינן.

**הק' אאמור' שליט"א** לר' יוחנן אליבא דר"י היכי שרינן דמאי בכל דוכתא משום דאי בעי מפקר נכסיה אכתי לר' יוסי עשיר הוא כ"ז שלא זכה בהם אחר, ופשיטא ל' דבכה"ג אסור בדמאי ולא חשבינן ל' כעובר ממקום למקום לענין דמאי, דה"י מקום לומר כיון שצריך מעשה לחזור בו הו"ל כלית ל', [מיהו לענין מעשר עני פשיטא דאסור], והרי גם אכסניא התיירו, וכתב דאם נימא דלאו דוקא מפקר אלא ה"ה יהיב ניחא, ושמא אפי' אי

המודר אסר עצמו ג"כ מותר, דלא חשיב לאינשי הנאה משל חבירו בהפקר, וכדחשבינן ל' ידך וידו שוין, ואאמו"ר שליט"א כתב דהמדיר עצמו אין דעתו על מעשה הבעלים וכל שנקרא נכסיו בכלל.

**שם** מתיב רבא כו' ער"ן, ונראה דאין הכונה דאמנם דעתו על מה שכבר נתן, אלא אע"פ שסבור שכבר נתן ואינו שלו, מ"מ דעתו שכל מה שנקרא עכשיו נכסיו יהא לשני, וה"נ בהפקר חל הנדר על כל מה שנקרא שלו, וכתב אאמו"ר שליט"א דתיובתא לא הוי משום שיש לחלק, אלא דרבא לא ס"ל לחלק, ואמנם הפקר ל"ד להתם וכמ"ש דכי קא זכי מהפקר זכי, וגם אין דעתו לאסור עליו מה שכבר יש לו.

#### בחידוש הבריתא למסקנא דרבא

**שם** אלא אמר רבא כו' כתב אאמו"ר שליט"א דלפ"ז פשיטא דבקדם הפקרו לנדרו מותר, וצ"ל דהא גופא קמ"ל הבריתא דטעמי' דר"י משום גזירה ולא כדר' יוחנן, [ונכתב עוד יישוב בזה לצד דבעינן הפקר בפני ג' עי"ש], ומבואר דהי' מקום לומר כדר' יוחנן, ולכאור' מהיכי תיתי להמציא כן בהפקר, [מיהו לפי' הר"ן מצינו כן אף לרבנן במפקר לזמן], ונראה דמאחר דמצינו בבריתא לק' שתיקנו דיכול לחזור בו עד ג', ויש אופנים דלעולם, הי' מקום לומר דה"נ מחמיר ר"י בכה"ג בהפקר לצורך חבירו, שאין דעתו על ההפקר אלא כדי שיטלנו חבירו, [דאף בקדם הפקרו לנדרו מתפרש בדרך באין לו מה יאכל], אלא שלא הוצרך לזה משום נדר, אלא כדי להנעים לחבירו נטילת האוכלין, וקמ"ל דרק בנדר החמירו, ובזה מיושב אף בלא טעמיה דר' יוחנן כלל, ועי' להלן.

**הא** דאשכחן בסוגיא דלקמן בדעת ר' יוסי כו' יוחנן אע"ג דמסקינן הכא דלא כר"י, ל"ק, דהכי קאמרינן ע"כ סיפא כו' יוסי וכו' יוחנן, ואי לרבא סיפא דלא כמאן, ולא שייך

יהיב לא אמרינן, אכתי מפקיר ויזכה אחר שפיר אמרינן, שזה יותר מצוי משירצה לקבל ממנו מתנה, תדע דהא ע"כ מפקיר בפני ג' דהא נכסיה כולל אף קרקעות, וקרוב הדבר שיזכו בהן, ועכ"פ ראוי לקיים הדברים דאף לר' יוסי יכול לאבד מעותיו ולהיות עני, ע"י שיתנם או ישליכם באכידה מדעת וכיו"ב, דלא מסתבר שלא יוכל אדם ליפטר מנכסיו, ולכן סברת בידו להיות עני נכונה לכו"ע.

#### שם ב' כל הנודר כו' טעם ההיתר, בדין אי בעי מפקר נכסיה אי מהני לר"י

**שם** ב' כל הנודר אין דעתו על מה שהפקיר, יש לעי' הא בפשוטו מיירי בהדירו הנאה סתם ולא דוקא מנכסי אלו, וא"כ אף נכסים שקנה אח"כ נאסרין, וא"כ מה בכך שלא הי' דעתו ע"ז אכתי יאסר מפני שעכשיו הם שלו, וכבר תמה כן אאמו"ר שליט"א וכתב לפרש באומר נכסי, והני לא קרי להו נכסי, אבל במתני' קתני מודר הנאה סתם, ועוד דא"כ אם הפקירם וחזר וזכה בהם הוא עצמו ג"כ יהיו מותרין כדין מכרן לאחר, [אם נימא דגם בכה"ג חל ההפקר לר"י], וכן במתנת בית חורון מתפרש שלא הי' יכול לקנות סעודה אחרת, עמ"ש הגרע"א ז"ל בגליון הט"ז סי' רכ"א סקט"ז.

**ולפ"מ שנ"ת** דכשבא ליד זוכה חל ההפקר, ואינו כמקבל מהמפקר, י"ל דכשקדם הפקרו לנדרו כבר זכה באפשרות הזכיה קודם הנדר ולא מחייבינן ל' לחזור בו, ורק כשמפקיר אחר הנדר חזינן הכל כמעשה אחד שההפקר נשלם בזכות המודר, [כעין מש"כ לעיל ס"א סק ע"ד המל"מ שאם הלוחה קודם הנדר יכול למחול החוב, אבל בהלוחה אח"כ, אם ימחול חשבינן ל' כנתינה], ולפ"ז עיקר ההיתר הוא כענין ויתור, שאין דעתו למנוע ממנו בנדר זה מה שכבר יש לו, אלא שאם הי' דעתו הי' נאסר גם בכה"ג, [וכן אם הי' צריך הקנאה מהמדיר], ולפ"ז נראה דאם

להקשות דלא הו"ל לגמ' להזכיר אפשרות כזו דאיתא כר' יוסי ויהא מוכח נמי דלא כרבא, ובפרט שהאמת דר"ל כר' יוחנן ס"ל ומוקים לה כר' יוסי ודלא כרבא, מיהו אבע"א בתרא אתי שפיר אף כרבנן, וכמש"כ סק"א.

**שם גזירה משום מתנת בית חורון, אם גזרו מחמת זה בכל הפקר**

**שם** גזירה משום מתנת בית חורון, יש לעי' אם דוקא ככה"ג שהפקיר לצורך המודר אסר ר"י, או אף בהפקיר סתם שלא יבא המודר לזכות, וכללא כייל ר"י שלא יזכה מודר מהפקרו של מדר, והי' אפשר לדייק מדקאר"י דוקא הפקרו קודם לנדרו מותר, והרי סתם הפקר שקודם הנדר הפקר גמור הוא, ודכוותה לאחר הנדר אסור, אבל לפמש"כ דמיירי נמי בהפקיר לצורך המודר, אלא דלאו משום נדר עבד הכי, אין ראי' משם להפקר גמור, וגם יש לדחות דמילתא פסיקא נקט קודם לנדרו, וה"ה בדמוכח דלאו משום מודר אפקריה, אבל בסברא י"ל דכללא כייל לאסור הכל, וכמ"ש בסמוך, ולעומת זה מכח מתני' אין לחדש לאסור בכל גונא, שו"ר דהראשונים ז"ל נקטו דבכה"ג הוא דגזר ר"י.

**ואם** נימא דבכל הפקר של המדיר אסר ר"י למודר לזכות, יש ליישב מ"ט לא גזר ר"י במתנה, כדמשמע במתני' (דהא לא קאי ארישא דחנוני וממילא למ"ל לפרושי) ובברייתא דרק בהפקר פליג, (מיהו אין זה מוכרע) והיינו משום דעיקר גזירה דר"י קיימא בזה שבכל ענין אסור, ולא נדון בכל גונא אם שייכא במתנת בית חורון, דהא בדאיכא חשש גמור אף רבנן מודו, וא"כ לא שייך לאסור כן במתנה דאטו יצטרך לברר אצל כל אדם אם קיבל הדבר מהמדיר, אבל בהפקר שהוא מאורע, וגם שייך במדיר כ"ז שלא זכה בו אחר, שפיר שייך לאסרו בכל גונא, ולפ"ז גזירה דר"י אליבא דרבא לחשוב כל הפקר כלא יצא מרשות מפקיר עד שיזכו בו.

**ולפ"ז** ניחא נמי חידושא דברייתא בהפקרו קודם לנדרו, דכיון דאסר ר"י בכל הפקר אף בדלא שייכא לגבי מודר, הי' מקום לאסור אף בהפקיר קודם הנדר, דסו"ס מהפקירא דמדיר קא זכי.

**ואם** נימא דדוקא ככה"ג אסר ר"י כיון שבאמת מפקיר עבורו, ואף רבנן לא שרו אלא משום שאין לו מה יאכל, י"ל דבמתנה לא החמיר ר"י כ"כ, כיון דיש כאן נתינה גמורה והמודר מקבל מאחר, משא"כ בהפקר שקרוב יותר להיות כחוכא בעלמא, וכנותן לו ע"ג הגדר והסלע, ואממו"ר שליט"א כתב דבמתנה כה"ג גמר בדעתו להקנות לו במוחלט ד"ז, שהוא רשאי ליתן לו מזונו וליטול אלו לעצמו, משא"כ בהפקר ובסעודה דבית חורון, שחסר בשלימות נתינה זו, ועוד דכיון שיש למקבל הרי הוא מחויב לזונו, ול"ד לסעודה דבית חורון שהמקבל אין לו סיבה ליתן לאביו, שו"ר דבלשון הראשונים ז"ל מבואר דר"י לא פליג אלא ככה"ג דמתני' (ועי' במפרש).

**ולאמור** אפשר דבהפקיר בפני ג' או אפי' בפני שנים מודה ר"י דמותר, דכיון שגם האחרים יכולין לזכות בה, ע"כ הפקר גמור הוא, ולא פליג אלא באין עמהם אחר.

**מ"ד א' רישא רבנן כו' שאני שנה ושבוע כו' בפי' הרשב"א דניכרת הערמה**

**ג. מ"ד א' רישא רבנן** סיפא ר"י אמר עולא סיפא נמי רבנן היא כו' שאני שנה ושבוע דלא שכיחי, לא הקשו כאן בגמ' א"ה אפי' מיום ראשון נמי, דסמכו אסוגיא דבסמוך דמפרש טעמא מפני הרמאין [ושמא רבה אמר לה אהיאי דר"ל, אי גרסינן רבה ולא רבא ואי גרסינן רבא הרי מוכח דהיינו טעמי' דעולא דהא רבא כעולא ס"ל], ולפ"ז גזרו שיוכל לחזור בו לרבנן, כדי שלא יערים לפטור מן המעשרות, ואחר ג"י תו לא חיישינן להערמה, ובמפקיר לזמן אף לאחר ג"י חיישינן

להערמה ולכן לעולם יכול לחזור בו, כ"מ ברשב"א דהיינו דקאמר דלא שכיחי שניכרת הערמה, ולכן גזרו טפי לרבנן, וכן לר"י אוקמוה אדאוריתא, מיהו לדידי' י"ל דלא שכיחי וא"צ לגזור שלא תשתכח.

**והא** דפריך ודילמא אתי לעשורי כו' קשה ג"כ אליבא דעולא, וצריך לשנויי כדמשנינן, וכ"מ מדאמרין בשלמא לעולא דרבנן קתני לה כו', ונמצא שסמכו בגמ' בכל הסוגיא דלקמן אף לעולא.

**ולפי'** זה לא מצאנו בגמ' דלרבנן אפשר להפקיר באופן שלא יצא מרשותו עד שיבא ליד הזוכה, כמו שהוא לר"י אליבא דר' יוחנן, דלא אמרו אלא שבכה"ג ראוי לגזור טפי, [נתדע דהא לרבא מיתוקמא כדעולא ולדידיה לא אשכחן כלל מ"ד דהפקר אינו יוצא מרשותו מיד, ולית לן לחדש כן אליבא דרבנן], וכן בסברא אין לחדש שני עניני הפקר וכמ"ש אאמור"ר שליט"א, וכן שינויא דלא שכיחי מיושב טפי לפ"ז, מיהו עי' לק' מה שקשה לפי' זה.

**מ"ג ב' כל ג"י יכול לחזור בו, בדין זכה הוא או אחר, והקושיים לכל אפשרות**

**מ"ג ב'** תניא המפקיר את שדהו כל שלשה ימים יכול לחזור בו כו' לא נתבאר בהדיא אם גם בזכה אחר יכול לחזור, וכן לא נתבאר בזכה הוא, אם יכול לחזור בו, ומדקתני סיפא עד שלא זכה כו' משמע דברישא אף בזכה יכול לחזור בו, ואכתי מצינן למימר דדוקא בזכה הוא, אבל בזכה אחר אף ברישא אינו יכול לחזור בו, ולכאור' יש להביא רא' דדין הרישא והסיפא שוין, ואף בזכה הוא א"י לחזור בו, דהא קתני סיפא שדה זו מופקרת ליום אחד כו' משזכה בה בין הוא כו' אינו יכול לחזור בו, ואם איתא דתוך ג"י לעולם יכול לחזור בו למה נשתנה ד"ז באמר ליום אחד, הרי תוך ג"י הוא, ונהי דהחמירו בהני שיוכל לחזור בו לעולם, אבל

למה נקל בו שבזכה הוא א"י לחזור בו ופטור מן המעשר, אבל אם גם ברישא פטור בכה"ג ניחא, [ורא' זו הביא הרא"ש ועי"ש מה שדחה], ועוד דלר' יוסי מתפרש בפשוטו דאף ברישא אם זכה הוא א"י לחזור בו, דאוקמוה אדאוריתא כל ג"י [ועי' להלן בזה], וש"מ דלא קשיא לן מ"ט לא קתני דין זכיה ברישא, ויש לפרש דכוותה אף לרבנן, ועיקר הדבר דאף תוך ג"י מהני זכיה יש להוכיח נמי מדחשבינן ל' פטור מדאוריתא, ואם איתא דמדרבנן יכול לחזור בו אף כשהוא ביד אחר, א"כ ביטלו מכאן כח הפקר לגמרי תוך ג"י, [כן הק' אאמור"ר שליט"א ע"ד הר"ן], ועוד דמפני הרמאים סגי בזה שהוא א"י לזכות ולפטור מן המעשר, ולמה לן לתקן שאחר לא יוכל לזכות מן ההפקר ויצטרך להחזירו לבעלים, מיהו לענין שלא תועיל זכיה ידידיה יש לדקדק מדלא קתני זכיה כבסיפא, ומפשטות הסוגיא דלא מיפטר בעמד ובצרו, ולפ"ז אף לר"י תקנו תוך ג"י שלא תועיל זכיה ידידיה ולא אוקמוה אדאוריתא דמהני אם זכה בין הוא בין אחר, דאל"כ מאי פריך לר"ל מבריתא דעמד ובצרו, וכבר נתבאר כ"ז ברא"ש.

### המיושב טפי לחלק בינו לאחר בזה

**נמצינו** למידין שהדרך המחזורת דברישא תוך ג"י אם זכה אחר א"י לחזור בו, ובזכה הוא עצמו דינו כחזרה, ובסיפא מחלקינן בין חזרה לזכיה אפי' שהוא עצמו, דלפי' הרשב"א והרא"ש דאף ברישא בזכה הוא א"י לחזור, קשה מה הועילו בתקנתן לרמאין, וקשה מקו' דהמפקיר כרמו, וכן קשה מדמחלק בסיפא ולא ברישא.

**ברם** לפ"ז קשה לפרש דבהפקר לזמן גזרו טפי, דא"כ למה בזכה הוא א"י לחזור בו ופטור מן המעשרות, וע"כ לומר דבזה מן הדין יכול לחזור בו אפי' לרבנן כיון שהגוף נשאר שלו, וכל שחזור בו ממילא זוכה בפירות ע"י הגוף, ואפשר דאפי' כשיש כבר

### צ"ב מאי פריך מהפקיר כרמו

ויש להקשות א"כ מאי פריך לק' ב' לר"י מהמפקיר כרמו ועמד ובצרו, הא כיון שבצרו הו"ל זכה הוא, ואם משום דמדרבנן לא מהני זכה הוא תוך ג"י, [לפי' זה שכתבנו דברישא מהני רק זכיה דאחור], אכתי הו"מ לשנויי כמו לעולא דהכא דינא דאורייתא קתני, וי"ל דלא דמי דבשלמא לנחלא שע"י ההפקר נפטר מן המעשר מדאורייתא ושוב אין נפ"מ מי הזוכה, שפיר שנה התנא כאן דינא דאורייתא, לאשמועינן דחשיב מן הפטור, אבל לר"ל דאף מדאורייתא דוקא בנתכיון לזכות ולא לבטל ההפקר פטור, א"א לסתום ברייתא דעמד ובצרו פטור, דהו"ל להדגיש שעיקר הפטור כשלא חזר בו מהפקרו אע"פ שרשאי ואין לזה רמז בבריתא, וכ"ש אם האמת שמדרבנן חייב דלא הו"ל למיסתם הכי דינא דאורייתא, אבל לעולא כבר נקבע הפטור דאורייתא בכל ענין, ושפיר שנה הפטור בסתמא, דאף אם יכול לחזור בו היינו מדרבנן, משא"כ לר"י דהחזרה מדאורייתא.

### איך מתפרשת הקו' לעולא

ברם אליבא דעולא דמוקים לה כרבנן צ"ב, והרשב"א לשיטתו דברישא ג"כ בזכה הוא א"י לחזור בו, ניחא דכאן החמירו דלעולם בתוך ג"י דמי כיון שניכרת הערמה וכמש"כ לעיל בשם הרשב"א דהיינו דקאמר לא שכיחי, אבל אם נימא דברישא בזכה הוא הו"ל כחזרה, א"כ הקילו בסיפא, וא"כ הו"ל דלרבנן א"י לחזור בו כלל דלא מצינו בזה תקנה מפני הרמאין, וצ"ל דבהפקר לזמן מעיקר הדין יכול לחזור בו, אם כמ"ש הרא"ש והר"ן, או דע"י הגוף ממילא זוכה בחזרתו, וע"י בזה לק' סק"ו.

### בביאור הסיפא לרבנן

וא"ת א"כ מ"ט אמרו דסיפא ר"י היא, ולא ביארו עיקר הדברים דבזה אף רבנן מודו, וי"ל דבאמת עיקר הקו' היא מ"ש רישא

פירות הרי הם כחפצא אחת עם הגוף לזכות על ידו, והא דלא גזרו משום רמאין י"ל דלא שכיח, וזה ע"ד הריטב"א בשטמ"ק, ויתבאר בסמוך בס"ד, וכ"ד הריטב"א שבהלכות שתיקנו דזכיתו הוא תהא כחזרה, וע"י לק' סק"ו דנראה דמדאורייתא חל ההפקר אלא דכיון שזוכה באמירת חזרה לחוד ע"י שהגוף שלו, החמירו בו לחייבו במעשר כ"ז שזכה ע"י אמירת חזרה לחוד.

### מ"ד א' משזכה בה בין הוא בין אחר, בקו' הראשונים ז"ל מה יש בזכיתו דבר שלו

מ"ד א' משזכה בה בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו, כבר תמהו הראשונים ז"ל לר' יוסי, מה שייך זכיה בהוא עצמו הא אכתי דיליה היא, ומה הוא מוסיף בזכיתו, ועתו' רי"ד שכתב למחקר, וכן בתו' נראה דזכה הוא כחזר בו דמי, ועירו' שאמנם הוכירו דחידוש זה נלמד מהבריתא דהא אמרה שאדם מבקיר וחזור וזוכה, כלומר דמהני זכיתו בעצמו להחליט ההפקר, ובאמת כבר נתבאר לעיל סק"ב דאף לר"י כשהאחר זוכה נחלט ההפקר ולא מבעלים קא זכי, ומשו"ה פטור מן המעשר, וכן אם נשתטה או מת עדיין כח ההפקר קיים דלא בעינן זיכוי מהבעלים, אלא שיוחלט ההפקר ע"י מעשה, ולפ"ז מסתברא דהבעלים יכול לזכות לאחר מן ההפקר הזה, ול"ד למזכה לאחר מנכסיו, דכיון שהפקירו שפיר נעשה יד לאחר, דמ"מ יש בזה משום הכנסה לרשות, שכבר הוציאו מרשותו, וממילא י"ל דאף לעצמו יכול לזכות מן ההפקר, כשרוצה שע"ז יוחלט ההפקר ויזכה מהפקירה, ועכ"פ מבואר בבריתא שיש חילוק בתורת איזה זכיה נחית, ומסתבר לומר דלר"י מדאורייתא הוא, דאל"כ לא הו"ל להמציא כן, דשפיר ה' ראוי לקיים כפי האמת דהפקר כמתנה וממילא פשוט דזכיתו לא מהני, א"ו סברא דאורייתא היא דמהני, וכ"מ בר"ן, [אבל הרשב"א נקט דסברא דרבנן היא, וחייב מדאורייתא, ומעשר מיני' וביה].



שתיקנו לבטל זכיתו שלא תפטור מן המעשר, אלא דלר"י הוסיפו לתקן דאחר ג"י לא יוכל לחזור בו.

### ומה היתה הערמתו לר"י ואיך לרבנן

והנה לר"י הערמת הרמאין בזה שמפקירין ע"מ לזכות בתורת זכיה מן ההפקר, וכיון שיודעין שבידם לחזור לא חיישי שמא יבא אדם לזכות כי מיד יאמרו דהדרי בהו, ועי"ז מונעין בנ"א מלזכות בהפקר, ותיקנו שזכיתם תבטל ההפקר, והווי מצו לתקוני הכי לעולם, אלא כדי שלא תשתכח תורת זכיה ידידה, תיקנו שלא יוכל לחזור בו, ולפ"ז אף לאחר ג"י שייכא קצת תקנת הרמאין כיון שיש להם יתרון זה שיכולין לחזור בהם, אלא שקבעו דינה בע"א כדי שלא תשתכח.

ולרבנן תיקנו מפני המסתירין ההפקר כדי שיוכלו לחזור ולזכות, ותיקנו שכ"ז שהם זוכים הר"ז כחזרה ויכולין לחזור בהם, ואחר ג"י כבר נתפרסם ההפקר וחיישי לזה המערימין, ואוקמוה אדאורייתא, ואפשר דטעם הרמאין לרבנן הי' פשוט לגמ' כיון שמסתירין ההפקר, אבל לר"י בדין קעבדי, ומשום הפסד כהנים תיקנו שלא תועיל זכיתם, א"נ לר"י יש לחוש שיחזרו בהם בלא זכיה, דסברי זכיה למה לן כיון דדידן נינהו.

**עוד בביאור ג' השיטות בתוך ג"י אם אפי' בזכה אחר, או דוקא בלא זכו כלל, או דיש לחלק בינו לאחר**

ד. ג' פירושים נאמרו בהא דתוך ג"י יכול לחזור, ב, א' פ"י הר"ן דאפי' זכה אחר חוזר בו, ב' פ"י הרשב"א והרא"ש וכ"מ ברמב"ם דדוקא בלא זכה אחר חוזר בו, ולפ"י הרשב"א אפי' זכה הוא א"י לחזור בו כמו בסיפא, ג' פ"י הריטב"א דבזכה הוא הו"ל כחזרה, ובזכה אחר א"י לחזור בו, ובדין זכה הוא לר"י בכל הפקר א' דעת הר"ן דמהני מדאורייתא, וכ"נ דעת הרא"ש ע"י להלן, וצ"ע בזה, ב' דעת הרשב"א דמהני מדרבנן, ג'

ומ"ש סיפא, דבסיפא משמע שאף תוך ג"י א"י לחזור ובזכה הוא פטור, ולכן אמרין דסיפא ר"י דלדידה הוי הכי מעיקר הדין, ולא מצינו לדידה גזירות, אבל לא היתה עיקר הקו' דלא מתוקמא כרבנן, ונקט האי לישנא משום דאיכא דמוקי כולה כרבנן ואיכא דמוקי כולה כר"י, וכע"ז כתב בשטמ"ק בשם הריטב"א דטעמא דלא שכיחי מיישב מ"ט לא גזרו דתוך ג"י לא יוכל לזכות וליפטר ממעשר, וע"ז אמרו דלא שכיח, ובכלל לשון זה דלאו הפקר גמור הוא ולכן מהני חזרתו מעיקר הדין, ומיושב בזה שינויא דלא שכיח אף לר"ל, דגם לר"י צריך טעם מ"ט גזרו ברישא ולא בסיפא, ונמצא שסמכו בגמ' על הטעם שהוזכר בדעולא לדר"ל ובדר"ל לדעולא.

### שם דלא לשתכח תורת הפקר, יש לפרש שלא לשתכח בזכותו הוא

שם ורישא היינו טעמא דלא לשתכח תורת הפקר, נראה לפרש דה"ק כיון דתיקנו מפני הרמאין שלא תועיל זכיתו לפטור מן המעשר, יש לחוש שתשתכח תורת הפקר בזכיתו הוא, דמדאורי' הרי גם בכה"ג פטור מן המעשר כמש"כ, וכמבואר בסיפא, לכן תיקנו שלא יוכל לחזור בו, וממילא יראו שההפקר פוטר אף כשהוא חוזר וזוכה, ולפ"ז תיקנו תחלה מפני הרמאין שלא תועיל זכיתו הוא לפטור מן המעשר, ואח"כ תיקנו דאחר ג"י לא יוכל לחזור וממילא תועיל זכיתו לפטור מן המעשר, ומיושב בזה דבעיקר הדין אין חשש שתשתכח תורת הפקר, דשפיר ידעו להבחין בין חזרה לזכיה, ורק אחרי שביטלו תורת הפקר מזכיתו אע"פ שמועילה מן הדין, יש לחוש שישכחו תורת הפקר מזכיתו או אפי' מזכית אחר.

ולפ"י זה שכתבנו דתיקנו תוך ג"י שלא תועיל זכיתו הוא אע"ג דמהני מדאורייתא, ניחא דתקנת הרמאין שוה בין לר"י בין לרבנן,

ובתו' רי"ד כתב דזכיתו כחזרה, וכן משמע בתו' שכתבו דזכה הוא נקט אגב רישא, ועד כאן פרשנו ע"ד פי' הריטב"א, וכמו שתמך אאמו"ר שליט"א, ובדין חזר הוא בכל הפקר לר"י פרשנו כהר"ן, ובביאור הסוגיא להר"ן עמש"כ אאמו"ר שליט"א.

לפי' הרשב"א והרא"ש דאף תוך ג"י אם זכה בה בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו, ע"כ תיקנו לרבנן מפני הרמאין שחוזרין בהן בתורת חזרה ולא בתורת זכיה, דהחוזרין וזוכין יכולין גם עכשיו לחזור ולזכות, ולא נתפרש היאך היו חוזרין בהן בתורת חזרה, הרי א"א לחזור לרבנן כלל, ונראה דחזרתם ברמאות, דלאו כו"ע דינא גמירי ומונעין אותם מלזכות ע"י שחוזרין בהם, וואחרי ג"י שכבר נתפרסם הדבר לא תועיל להם חזרתם, מלבד שכבר קדמו וזכו, א"נ הדרי בהו כעין חזרה דמתנת בית חורון שלא הפקירו אלא לפטור מן המעשר ולא ע"מ שתזכה בהם אתה, עכ"פ מתפרש בחזרה גמורה אם בכולו רמאות או מעט כההיא דבית חורון, והנה הדברים מחודשים לומר דכל מנהג הרמאין לא הועיל להם אלא משום דלאו כו"ע דינא גמירי, או שהוכיח סופו על תחלתו שלא הי' הפקר גמור, [אבל יש לזה משמעות בדברי הרשב"א דכשחזר אינו מניחין אותו לחזור בו מן הדין], ולכן פי' אאמו"ר שליט"א שאם זוכה כל השדה כאחת דינו כחזרה, ואם זוכה ע"י שמלקט על יד על יד כשאר זוכין מן ההפקר דינו כזכיה דאחר ופטור, ולפ"ז עדיין יש חילוק בין הוא לאחר, שאם האחר זכה ע"י קנין חזקה בכל השדה כאחת שוב א"י לחזור בו, אלא דלא שייך ע"ז שם חזרה באחר, ועי"ש עוד בשם הנה"מ, ועי' לק' סק"ו.

**שם ב' המפקיר את כרמו כו' להרשב"א דבזכה הוא מדאורייתא לא מיפטר לר"י מובנת הקושיא כיצד מתפרש לרבנן**

**מ"ד ב' מיתבי המפקיר את כרמו כו' לדעת הרשב"א אם בוצר לשם זכיה מן ההפקר פטור אף מדרבנן, ויש לעי' א"כ אמאי לא משני דמיירי בזוכה מן ההפקר, ויותר מזה קשה דהרשב"א גופי' כתב לעיל דעמד ובצרו בוצר סתם משמע, דהיינו שזוכה מן ההפקר ואינו חוזר מהפקרו, ונראה ברשב"א דאה"נ כונת הגמ' לומר דשפיר קתני תנא פטור מן המעשר, דאם נתכוין לזכות פטור אפי' מדרבנן, ואם נתכוין לחזור בו אכתי מדאורייתא פטור, אלא לר"י הרי בכל ענין חייב מדאורייתא, דאף מה שאמרו בזכה הוא פטור היינו מדרבנן לומר שלא יעשר מזה על מקו"א, אבל לא פטרוהו מן המעשר, וא"כ בכל ענין חייב במעשר והיכי קתני פטור, וזהו שכ' הרשב"א ע"ד ר"ת שכ' דל"ג מדאורייתא, וכונת ר"ת דכיון שזכה בה הוא א"כ מדאורייתא פטור לכו"ע, והרשב"א לשיטתו דהא דפטור בזכה הוא לר"י היינו מדרבנן, ובכה"ג לא מצי למיתני פטור כיון שלא פטרוהו מהדאורייתא אלא להפריש מיני' וביה, אבל הרא"ש כנראה נקט דבזכה הוא פטור לר"י מדאורייתא, וכדעת הר"ן בזה.**

**מ"ה א' ואבע"א הא דאפקריה כו' הראשונים ז"ל פי' דלפ"ז משתנה טעמא דמתני'**

**ה. מ"ה א' ואבע"א** הא דאפקריה כו' הראשונים ז"ל פי' דהשתא מפרשין טעמא דר"י במתני' משום דלא אפקריה באפי תלתא, ונראה טעמם משום דבריתא דעמד ובצרו לא מתוקמא כר"י א"כ מדאורייתא חל ההפקר, וע"כ לומר דבאפי תלתא חל ההפקר לר"י קודם הזכיה, ומשו"ה

ולדעת הרמב"ם דבמטלטלין סגי בחד ע"כ לפרש כמש"כ דלא משנינן הכא אלא הברייתות, ולא בטעמי' דר"י במתני', וכן למ"ש הרא"ש בפסקים.

**בקצה"ח סי' רע"ג** סק"ג הביא דברי החו"י דבשמעתין מבואר דבמטלטלין א"י לחזור בו אפי' תוך ג', ותמה עליו דלא מצינו חילוק זה, והנה בשמעתין מבואר דבהפקיר בפני ג' הוי הפקר לאלתר, דהא בזה משנינן הא דפטור מן המעשר, וא"כ למ"ש הרמב"ם והשו"ע דדוקא בקרקע בעינן ג', א"כ במטלטלין אף פחות מג' כג' דמי וא"י לחזור בו מיד, ובאמת כ"ה פשטות הגמ' דלהאי שינויא אתיא שפיר האי ברייתא אף לעולא ולרבא ואפי' מדרבנן פטור מן המעשר, וכמו שפסק הרמב"ם בפ' ממת"ע וכמש"כ סק"א, ועכ"פ מ"ש החו"י דידיה דר"י דוקא בקרקע ובדליכא ג', כ"ה דעת התו' והרשב"א והרא"ש, אם נימא דבמטלטלין לא בעינן ג'.

### לענין הלכה בדיני הפקר

**ולענין** הלכה בשו"ע חו"מ סי' רע"ג ס"ז כתב דין הפקר בפני ג' רק בקרקע, וכ"ה ברמב"ם, וכ"מ למ"ש הרא"ש דטעמיה דריב"ל בקרקע נאמר, ואף ר"י מודה לו במטלטלין דלא בעינן ג' מדאורייתא, וכיון שכן אין לחדש דמדרבנן תיקנו כן בכל הפקר, דהא הטעם שאמר הוא דוקא בקרקע, והרי פשטא דמתני' מבוארת דאף מדרבנן א"צ ג' במטלטלין, וכמש"כ דדוחק לומר שהקלו כאן וחדשו דין הפקר בחד גבי מודר, ואמנם לפרתו' ע"כ כ"ה, אבל בלא הכרח בגמ' לית לן לחדש כן, ולדעת הפוסקים שבר"ן ונמו"י ב"מ ל' ב' דסוגיין רק לענין מעשר, א"כ בכל הפקר סגי בחד אפי' מדרבנן, ועכ"פ לענין מטלטלין אפשר לצרף דעתם, וכן יש לדקדק מהשמטת הרמב"ן כולה סוגיין, וסתם כמתני' דהפקר בפני אחד הוי הפקר, מיהו בתו' ותו' הרא"ש וריטב"א ב"מ ל' ב' נקטו דאף במטלטלין כן,

לא מתחייב בעמד ובצור, דהא לדעתם ז"ל בזכה הוא חייב מדאורייתא לר"י, וממילא ע"כ דאף במתני' אי הוה באפי' תלתא לא הוה אסר, דהא באפי' תלתא כרבנן ס"ל, ומזה מבואר דאף במטלטלין בעינן תלתא, דאל"כ מ"ט דר"י דפליג, נמיהו לדעת הר"ן דבזכה הוא פטור מדאורייתא לר"י, לא מתפרש מה"ט.

**ולפ"ז** רבנן דמתני' כריב"ל והכא אוקמוה אדאורייתא דסגי בחד, ולר"י בדליכא תלתא בעינן מדאורייתא עד דאתי לרשות זוכה, או דלא חל כלל כמ"ש הרא"ש, והנה הקלו כאן במודר הנאה שיחול ההפקר כדינא דאורייתא וכמ"ש בריטב"א ובנמו"י וזו גם כונת תו' והרשב"א והרא"ש, והדברים מחודשים דהא חזינן בשינויא דרבא דר"י מחמיר כאן יותר מן הדין משום גזירה, ואנן נקטינן השתא בפשיטות דרבנן הקלו כאן טפי מבעלמא, ואאמו"ר שליט"א כתב ליישב דמשוי' להו כאבידה מדעת שא"צ לדיני הפקר בפני ג', כמ"ש הר"ן והנמו"י ב"מ ל' ב'.

### פשטות הגמ' דלא קאי אמתני', וכ"ה למ"ש הרא"ש בפסקים

**אבל** פשטות הגמ' דלא הדרין הכא מטעמי דפרשינן בר"י דמתני', ולא נתחדש כאן אלא דבאפי' תלתא הו"ל כלאחר ג"י וכמשנ"ת לעיל סק"א [ועצם הסברא הזו מוזכרת בראשונים ז"ל דג' כאחר ג"י דמי], ולאחר ג"י אוקמוה אדאורייתא לר"י דבזכה הוא פטור והיינו ברייתא דהשכים ובצור, [ותו' והרשב"א לשיטתם דלא מהני זכה הוא מדאורייתא לר"י וכמש"כ סק"ד], אבל עיקר הדברים דהפקר עד דאתי ליד זוכה קיים אף באפי' תלתא, ורק בגזירות דמעשר מחלקינן ביניהו בין לרבנן בין לר"י, וכמשנ"ת לעיל שם, ולפ"ז אפשר לקיים פשטות הדברים דר"י וריב"ל לא נחלקו אלא בקרקע, [או במטלטלין שברשותו, וצ"ע בזה], אבל במטלטלין לכו"ע סגי כחד, והיינו מתני'

וכשיטתם בשמעתין, [ובמטלטלין שבתוך ביתו יש לדון אם הם כקרקע], וצ"ע, ובדין בין לב"ע ראוי להחמיר כמ"ש הרא"ש, דלא מהני לכו"ע אפי' במטלטלין מדאוריתא, ומה שיישב הרא"ש דברי הר"ש דקרקע בחד או בינו לב"ע שוה צ"ע, דנהי דיכול בעל הקרקע להכחישו אבל עכ"פ נפיק מכלל דברים שבלב ולא איברו סהדי אלא לשקרי ושפיר חייל, אבל בינו לב"ע י"ל דלאו כלום הוא אף אם יודה שאמר כן, [שאין זה נדר שיחול מכח אמירתו לגבוה, וערמב"ם פ"ב דמדמי לי' לנדר כנראה מסוגיא דריש מכילתין דמדמי להו לענין יד, והטעם משום דסתם הפקר לעניים כדכתיב ואכלו אבינוי עמך, ולכן אף כשהפקיר לכולם יש בזה משום צדקה קצת, ולע"כ], מיהו במשליך חפציו דהו"ל אבידה מדעת אם זה במצב של אבוד יש ללמוד מאבידה דנפקא מרשותו, וי"ל דהיינו ככפני ג' דאנן סהדי דנפקא מרשותו. – ובדין חזרה תוך ג"י יש לנקוט דרך לענין מעשר נאמר, ורק בהפקיר בפני שנים, ואף תוך ג"י כל הקודם זכה ותו לא מהני חזרה, כדעת רוב הראשונים דלא כהר"ן, ולדינא צ"ע בכ"ז, ועשטמ"ק ב"מ ל' ב' בשם תו' שאנץ וריטב"א, ועשו"ע שם ס"ט י', וצ"ע בכ"ז.

**מ"ד א' שדה זו מופקרת ליום אחד בו' ג' אפשרויות א' הפקר לעולם בתנאי שיזכו היום, ב' הפקר גוף לזמן אם אפשר, ג' הפקר קנין פירות**

ו. **מ"ד א'** אמר שדה זו מופקרת ליום אחד כו' יש להבין מהו ההפקר לזמן, ואפשר לפרש שמפקיר לעולם בתנאי אם יזכו בה ביום זה, ואם לא זכו בה בטל התנאי ובטל ההפקר, ואפשר לפרש שמפקיר הגוף לזמן ע"מ שתחזור לו השדה לאחר הזמן, ועתה אין לו כלום בשדה, (ולא שייך להתנות עם ההפקר ע"מ להחזיר, אלא שתשאר לו זכות זו בקרקע), וזה תלוי אם שייך ענין כזה בלא שיור כקנין פירות וקנין הגוף, ואפשר

לפרש שמפקיר רק הקנין פירות והגוף נשאר שלו, ואם קנין פירות כקנין הגוף הענין מובן דשפיר מהני, אבל אם קנין פירות לאו כק"ג צידד מרן זללה"ה אה"ע סי' ע"ד סק שאין לבעל הפירות קנין בגוף הקרקע כלל, אלא שבעל הגוף משועבד ליתן הפירות לבעל הפירות, ולפ"ז כתב דאין שייך להפקיר קנין פירות לחוד שאין למי לזכות השעבוד, הגע עצמך ה' חייב לגר מעות ומת הגר ואין הלזה רוצה ליפטר מחובו וכי שייך לזכות בזה, מיהו בפשוטו ה' נראה לחלק בין קנין לזמן לשעבוד הזכות לפירות, דאף דקנין פירות לאו כק"ג, מ"מ המוכר שדהו יש ללוקח זכות בגוף הקרקע וכמ"ש הרמב"ם לחלק בזה שרשאי לחפור בורות וכן נפ"מ בפירות שכבר הם בשדה דבקנין פירות קונה הפירות, ואם זה רק שעבוד למה שיגדל, א"כ הפירות האלו הם כגוף, אבל בקנין לזמן יכול ליטול כל מה שאפשר בלא כילוי הגוף כולו, דזהו הנקרא בגדר שימוש, ומה"ט אפשר להפקיר ולזכות בקנין פירות שהוא זכות בגוף, אע"פ שהגוף של בעל הגוף וא"צ לחדש בשביל זה ענין של קנין לזמן, שכל הגוף של הקונה לגמרי, ועי' בזה במנחת ברוך סי' פ"ט צ' ובספר מרן זללה"ה שם ולע"כ.

ומדברי הגרע"א ז"ל בתשו' סי' קמ"ה נראה דמפרש הפקר לזמן כמו מכירה לזמן שהזוכה תהא השדה קנויה לו ליום אחד או שבת אחת, ולפמשנ"ת הפירות נעשין הפקר מיד, דכל מוכר לזמן אוכל הקונה גם הפירות שכבר גדלו, ולכן שפיר נפטרין מן המעשר גם בהפקר ליום אחד, ולפ"ז לא נתפרש למה יכול לחזור בו כ"ז שלא זכה בו בין הוא בין אחר, ובגמ' אמרו ע"ז דלא שכיחי, ופי' הר"ן דש"מ שדעתו כך שלא תצא מרשותו אלא ע"י זכיה, אבל לפ"ז הדין נותן דבזכה הוא יתחייב במעשר, דלרבנן לא מצינו ענין הפקר כזה שיהא ברשותו כ"ז שלא זכה בו אחר, וגם ענין זכיתו הוא, מחודשת אם לא חל דין

**בדברי הרא"ש והגרע"א ומרן ז"ל בזה, המפקיר את שדהו, דוקא קרקע לשינויא בתרא.**

**וברא"ש** נראה דהו"ל כמפקיר על תנאי אם יזכה בה אחר ביום זה, ואם לא יבטל ההפקר וכ"כ הגרע"א ומרן ז"ל שם, ולפ"ז צ"ע למה יכול לחזור בו לרבנן אפי' אחר ג"י, ולמה לא גזרו בזכה הוא, הרי אין בין זה להפקר לעולם כלום, ואם מפני שהתנאי מצמצם אפשרויות הזכיה לאו כלום הוא, שהרי אם לא יזכו יתחייב במעשר כיון שבטל ההפקר, ואם מהני שהוא יקדם לזכות, הרי בזכה הוא ג"כ פטרוהו, וצ"ע.

**הא דקתני** המפקיר את שדהו דמשמע שהפקיר הקרקע, י"ל דעיקרה לומר שההפקר הי' במחובר, דבתלוש דלא בעינן בפני שלשה, [להסוכרים כן ע"י לעיל סק.], א"כ מיד הו"ל כל אחר ג"י, ואפשר שדרך הרמאין להפקיר גוף השדה כדי שלא יהא ניכר שכונתם להפקיע מן המעשר.

הפקר, ושמא י"ל דכיון שהגוף נשאר שלו הרי הוא זוכה בו מיד בחזרתו בלא מעשה קנין, ואמנם מדאורייתא חל ההפקר גם בכה"ג, אבל מדרבנן עשאוהו כחזרה וחייב במעשר, ורק אם עשה מעשה קנין לזכות במה שהפקיר פטור מן המעשר, [ואפשר שצריך מעשה להפריד הפירות מן הגוף והיינו לתלוש הפירות, ול"מ כן דהא אחר בכל ענין זוכה], והא דלא גזרו דג"י לא תועיל זכיתו בזה הטעם משום דלא שכיח שיעשה מעשה קנין כשזה מיותר, דיכול לזכות מיד ע"י הגוף, מיהו כשיש פירות אפשר שאינו יכול לזכות ע"י שהגוף שלו אא"כ החצר משתמרת, וכשעושה מעשה לזכות דנוהו כאחר ואוקמוה אדאורייתא, [ולפ"ז מצינו בגמ' חילוק בין זכיתו הוא ע"י מעשה או ע"י חזרה, וכמו שפי' אאמו"ר שליט"א בדעת הרשב"א והרא"ש, ועסק"ד בזה, מיהו הכא עדיף כיון שזוכה בחזרה לחוד].

## סימן ט

### בפרק השותפין

כתובות נ"ט ב' דאלמוהו רבנן לשעבודא דבע"ח שלא יוכל לאסור בקונם, א"כ ה"נ אינו בדין שיוכל לאסור על חבירו שעבודו, ושמא כיון שאסר כל הנאתו עליו ע"כ לא עשה כן להפקיע זכותו שבחצר, ועוד שגם חבירו יכול לאסור עליו, ובכה"ג לא תקנו.

**ולכאורה** אפשר לפרש דאע"פ ששעבודן קיים מ"מ אסורין ליכנס לחצר, כיון שאינו יכול להפריד שעבודו מנכסים האסורין עליו, כגון אשה שמשועבדת ליתן מע"י לבעלה יכול הבעל ליהנות במע"י לאחר שנפרדו מגופה, ולכן אע"פ שהקדישה ידיה מ"מ נוטל שעבודו, וכן במדיר את אשתו כתובות ע' א' שפיר נוטלת מזונותיה ממנו,

**מ"ה ב' מתני' השותפין שנדרו בו' בקו' הר"ן איך יכול לאסור על חבירו, בפשוטו אינו אוסר אלא שלו**

**א. מ"ה ב'** השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר, הק' הר"ן איך שותף אוסר על חבירו הרי החצר משועבדת לו, ותירץ דקונמות מפקיעין מידי שעבוד, [ועי' לק' מ"ז א' דכונתו מפקיעין ממש, ולא רק איסור דמיתלא תלי, וכ"ע שם,] וק"ק מ"ט לא מיייתנין ממתני' דהכא ד"ז ואפשר דהיכא דנדרו זמ"ז אסורין אע"פ שחבירו משועבד לו, כמו הנאת תשמישך עלי לעיל ט"ו ב', ומתני' איכא לאוקומה בנדרו דוקא, ויש להקשות למ"ש תו' והרא"ש

דכי קא מתהניא בשעבודה לחודיה מתהניא, ובהנאת תשמישי עליך לא אסרה גופה לשאר מילי, וכיון שנדרה להפקיע השעבוד, אלמוהו שלא יפקע, אבל הכא שעבודו הוא להשתמש בנכסי המדיר, וזה אסור כיון שאינו נוטל שעבודו לחוד, אלא משתמש בשל מדיר, וכמו שאפשר להבין שאף אם נשתעבד לו המדיר לנשאו על כתפו, הרי' נאסר משנדר דשעבודו קיים אלא שאין לו אפשרות לקיימו, וכן הלוקח שדה בשותפות עם הקדש י"ל דאסור להשתמש בה כיון שע"כ משתמש בשל הקדש בשביל ליטול שעבודו, ולא אמרי' דלגבי זה כאילו אינו ברשות הקדש, דסו"ס משתמש בשל הקדש, והדברים מוכרחים מסיפא דמתני' דאחד מן השוק אסור ליכנס לחצר אע"פ ששעבוד השותף קיים, ועסקי, [שו"ר סברא כזו בגמ' ביצה ל"ט ב' לרחוץ בבור ה"ג והב"ע למלאות, עי"ש, אבל שם משמע לכאור' דתליא בביררה, ולק' סק"ג נתבאר].

### לפ"ז לא הפקיע שעבודו כלל, ויכול למכרו לאחר

ונפ"מ שיכול למכור חצרו לאחר והלה מותר אף בחלקו של מדיר, דבכה"ג נטל המודר שעבודו לחוד, וזה לא נאסר עליו, ולפ"ז אפי' אם קונמות מפקיעין מידי שעבוד, כאן נשאר לו זכות שעבודו, כיון שהחצי שלו הוא מזכה שישתמשו יחד בחצר שאין בה דין חלוקה, וזה הרי נשאר לו, ולא נפקע בקונמו כלום אלא האפשרות להגיע לחלקו, ול"ד לשעבודין דעלמא שהשעבוד הוא דבר נפרד מממונו של המודר, דכאן מציאות ממנו במצב זה גורמת השעבוד מחדש, וכ"נ מדמהני כופין את הנודר למכור חלקו, - ולעיל ס"א סק"א ה' כתבנו בע"א, דטעם האיסור משום דחזינן להו כמשתתפין יחד וגומלין זא"ז, ואין זה כשעבוד מכח נתינה שקדמה, אלא הנותנין זל"ז כל שעה דמו, עי"ש, אח"ז ראיתי קצה"ח סי' קי"ז בדברי הר"ן ולע"כ.

### בהא דמדמי לה הר"ן למשכיר, בר"ן מ"ז א'

ויש לדון במה שדימה הר"ן ד"ז למשכיר שאוסר ביתו על השוכר, דלכאורה יש לחלק דבשוכר אין למשכיר קנין פירות כעת כלל, וכן ביד השוכר שכירות ליומא ממכר הוא, אבל הכא נשארו ביד המדיר שימושי חצרו, ולא שייך לומר דממכר הוא ביד השותף השני, שהרי הכל ביד המדיר ואין למודר אלא זכות שימוש, וכיון שקונמו חל עתה על שימושין שלו, הרי המודר נהנה בשל מדיר, שו"ר ברא"ש ב"ק פ"ה ס"י שכ"כ, שו"ר בר"ן לק' מ"ז א' בזה, ומוכח בדבריו דאף במקום שלא הפקיע השעבוד אסור ליכנס, וצ"ע כונתו דלכאורה בויתור של כניסה בעלמא אפשר להבין שזה מתייחס לכל שותף אבל כשרק השותף שאינו מודר מתיר לו לצרכו, למה נייחס הכניסה למדיר דוקא].

### בתורע"א שפי' דברי הר"ן באסר הנכסים

ב. הגרע"א ז"ל נקט דלא חל דין קונמות על נכסיו של אדם כשנדר ממנו הנאה דבזה יש לדון לפי הגברא אם חשיב שנהנה ממנו, והיכא דמשועבד לו מותר, ולא שייכי דברי הר"ן אלא באוסר הנכסים עצמן, ואמנם אמרו תפול הנאה להקדש אף באסר הנאות סתם, [עי' סק"כ בדברי הגרע"א ז"ל סי' רכ"א], היינו מכח גופו ולא מהנכסים כדבר בפ"ע, אבל פשטות הדברים דמתני' מיירי בנודר הנאה סתם, וראי' לזה מדתנן וכופין את הנודר למכור חלקו, ואי מיירי באסר נכסים אלו א"כ אף לאחר שיצאו מרשותו אסור, ועי' בראשונים בשם ירו' ורמב"ם דמפרשי למתני' במדיר שחייב למכור חלקו, ומבואר דיועיל זה לשותף, ולא אמרי' דנאסר בנכסים אלו גם ביד לוקח, [ועסקי' בזה].

ונראין הדברים דאף בנודר ממנו הנאה חל על נכסיו דין קונם, וכדאסרינן לישב בנכנס לבקרו בשנכסי חולה אסורין על מבקר,

אע"פ שכל כניסתו לטובת המדיר, וה"נ נאסרה החצר בדין קונם מפני שהיא נכסי המדיר, [ועי' לק' סק"י י"א דמ"מ נכסים המושכרין י"ל דלא חשיבי נכסיו לענין זה], והא דשרו רבנן דר"א ויתור אפשר דהיינו משום דאדעתא דהכי לא אדריה, דאין דעתו אלא על מה שנקרא הנאה ממנו, וער"ן מ"ו ב' בשם הרשב"א ולק' סק"ו, ועי' לק' סק"י.

**בסברת החיתור בותר נראה דהטעם מפני שלא חי' דעתו לאסור אלא דבר שהוא המהנהו, ולא רצה לנהוג עמו בשונא**

ויעוי' לעיל ס"א סק"ג ועסק"א ד' שכתבנו לסייע דעת הגרע"א ז"ל דנדון שריותא דיתור שייך רק באסור עצמו מהאדם, דכיון שדרך לותר ע"ז לא מייחסין ההנאה כבאה ממנו, אבל באסור החפצא עליו סו"ס נהנה מחפץ זה, ודקדקנו כן ממאי דנקטו הרמב"ן ב"ב ק"ז ב' והרשב"א והר"ן דאיסור ויתור מדרבנן, ואם אדעתא דהכי לא אדריה למה אסרוהו מדרבנן, אבל אם הנדון בהתיחסות למדיר יש מקום לדרגת איסור מדרבנן, ומ"ש הרשב"א והר"ן דבאסור בפירוש ויתור אסור לכו"ע, היינו דיש בכחו לאסור אם ירצה, בדגלי דעתיה דקפיד או שיאסור עליו החפצא אבל אין זה במשמעות הנאה מדידיה אף אם חי' דעתו כן, ומה"ט לא מחלקינן אם נדר או הדירוהו, [והלום ראיתי באו"ז ב"מ פ"ק סי"ט דיתור כהשכירו זל"ז דמי ואפי' פירשו לאסור מותר, עי"ש], וכן הדין דמגופו של מדיר אסור כאילו חי' חפץ הנאסר, דכל המחודש של ויתור הוא בהתיחסות הנכסים לגברא, וכלשון הרשב"ם ב"ב נ"ז ב' דהו"ל כהפקיר שימוש זה לכל בני החצר, הובא בטו"א מגילה ח' א'.

**וכעת נראה יותר לאידך גיסא דכל עניני ויתור חשיבי בכלל נכסי המדיר, וההיתר הוא משום דאדעתא דהכי לא אדריה, וביאור הדברים דלא נתכוין המדיר לנהוג עמו**

כשונא, אלא שלא להנותו מנכסיו, ואם לא יוותר לו במה שדרך לותר הר"ז נכלל במדת סדום ולא לכך נתכוין, וכן כשנדר מעצמו לא נתכוין אלא לדבר שצריך להכיר לו טובה ע"ז.

**מיהו אין שייך היתר זה אלא בדברים שנוהגין בהם בנ"א זע"ז, אבל אם אירע ענין משותף בין המדיר למודר, אע"פ שאין דרך להקפיד בכה"ג, אין בזה שריותא דיתור, דיש להם להתרחק מהשיתוף הזה, ולא אמרו ויתור אלא בדבר שדרך העולם בו, ואם לא יוותר הרי הוא נכנס למחלוקת ושנאה, כגון דריסת הרגל ויתור, אבל כגון לרחוץ עמו במרחץ, כיון שאין סיבה שמחייבתו לרחוץ עמו באמבטי קטנה לא מהני זה שהנאה כזו היא כותיתור ועדיפא מינה, דמ"מ אין להם להגיע למצב כזה, [וכן חנוני שמוסיף על המקח, אם לא יוסיף הר"ז נקרא צר עין, ולפ"ז אם מוכר באופן עראי אסור להוסיף, מיהו יש לדון דהא אסור למכור וליקח ממנו, דסתם חנוני זבינא דרמי על אפיה חשיב, ואיכא לאוקומה בנדר הלוקח, ולוקח ביותר באופן שמותר באומה שלימה או בכל ענין, עתו' ור"ן מ"ג א'].**

**ולפ"ז כל שימוש בחפציו של המדיר אפי' שימוש שמשועבד לו או שמוותרים עליו הר"ז בכלל האיסור בין בנכסים אלו בין בנכסין, אלא שיש לדון אם בכח הקונם להפקיע השעבוד, ואם זה בכלל ויתור דלא נדר אדעתא דהכי אבל אין היתר דלאו מדידיה מתהני כל שנוטל חפץ של חבירו לשימוש, ואע"פ שלא נדר מנכסים אלו, דסו"ס נכסיו של מדיר הם, וכן קונם מפקיע מידי שעבוד כל נכסיו של מדיר אע"פ שהדירו סתם ולא אמר נכסים אלו, וכן אסור ליהנות מנכסיו אף כשכונתו לטובת המדיר כגון לבקרו (אי לאו דלא אדריה אדעתא דהכי), דמשתמש בשלו לדריסת הרגל, וכן לרחוץ במרחץ שלו אע"פ שמשלם דמים, [וכן לשכור חפציו, עי' בזה ס"ק י"א].**

נחתו, אלא דמ"ד אין ברירה ס"ל שאין לזה הגדרה בדין, אלא דכל חד משתמש בשל חבירו, אבל אם יש ברירה ראוי לקיים הדברים כפשטן דכל חד בדידיה משתמש, [שו"ר בזה בקרן אורה ובמ"ש מדר' יהודה עמש"כ סק"ד].

### ביאור סוגיא דביצה ל"ט ב'

**ברם** בביצה ל"ט ב' בעינן לפרושי אליבא דר"נ דרבנן דראב"י מודו לדללות מבור השותפין שרי דאמרינן יש ברירה לענין זה, אע"פ שלענין ליכנס לחצר אין ברירה, ולכאור' משמע שזהו החילוק דלענין חלוקה שהדבר מוחלט שפיר אמרינן ברירה, אבל לשימושי שותפין שמשנתנה כל שעה לא אמרינן ברירה, [ועי' לעיל סק"א כתבנו לבאר דהיינו טעמא דלא מהני השעבוד שיש להם זע"ז, כיון שאינו מפריד השימוש שמשועבד לו, אבל לדלות שמפריד שימושו שרי, ולפ"ז אין ראי' מדשרי לדלות דיש ברירה דאף בלא ברירה י"ל דלא חשיב שנהנה ממנו כיון שמשועבד לו, וקושיית הגמ' וסבר ר"נ יש ברירה, תתפרש מדמהני לענין תחומין, ועי' להלן דאין נראה כן מדברי הראשונים ז"ל], מיהו נראה שאין הדברים אמורים אלא למ"ד אין ברירה בעלמא, אבל למ"ד י"ב מותרין אף ליכנס לחצר, תדע דפלוגתא דר"ע ור"נ דמיתנין עלה מתפרש למ"ד אין ברירה דהא למ"ד י"ב אף בגדים כנגד טלאים יש ברירה.

**ולא אמור** מיושב משה"ק אאמו"ר שליט"א בביצה שם מאי פריך מדר"נ הא ר"נ ס"ל עירובין ל"ז ב' בדרבנן יש ברירה, ותחומין בדשותפין אמרי' ל"ח א' דחשיב ברירה בדרבנן, ולפמשנ"ת ניהא דכיון דמפרש ר"נ דתנא דמתני' סבר אין ברירה לרחוץ וליכנס לחצר, ומ"מ סבר יש ברירה למלאות, והיינו דלענין חלוקה בדבר השוה אמרינן ברירה, א"כ מבואר בזה דלא כר"נ, שהרי זהו המחלוקת דר"נ ור"ע אם בחלקן גדיים כנגד

**וזיתור** דשרי לרבנן נדון בכל דבר לפי ענינו, ושותפין שאין דרכן להקפיד זע"ז בהעמדת תנור וכרים כו' הר"ז בכלל ויתור אע"פ שזה שימוש גמור, [ועמש"כ בזה שם סק"ה], וכן להשאל נפה וכברה אע"פ שזה נטילת חפץ משל מדיר, שאם לא ישאל משיאו ש"ר כדאמרינן כתובות ע"ב א', [ומענין זה הוא שריותא דכוס של שלו' ל"ח ב', וסם פלוני יפה לה מ"א ב'], ודעת הראשונים ז"ל דבסתם מדיר אין דעתו כולי האי לכו"ע, ומ"מ החמירו מדרבנן להרחיק גם מזה, ול"ד להא דאמרינן מחיתיה לא אדריה שיש לו רצון חיובי בביקורו, אבל בויתור אינו מעונין בדוקא להנותו אלא שלא רצה לאסור כולי האי, ושפיר החמירו רבנן לאסור אף הנאה זו, - ובנודר מחפץ פלוני לא שייך שריותא דויתור שענינה כלפי האדם, ואם הדירו מכל נכסיו אלו, יש מקום לדון שזה כמפרש דגם ויתור בכלל, אבל בעיקר הענין גם בכה"ג שייך שריותא דויתור, אא"כ הדירו מחפצים מסוימים [אפי' נפה זו] שאין הנהגת בנ"א מחייבתו להשאלו כלים אלו, ואין טענת ויתור אלא במדיר כל נכסיו שמתרחק ממנו כשונא, ולפ"ז אף בגוף המדיר משכח"ל שריותא דויתור, ואף בהדירו שלא יהנה מגוף זה, אא"כ יש במשמע לשון זה לאסור ויתור.

**שם ראב"י אומר זה נכנס כו' בראשונים ז"ל נראה דלמאן דאית לי' ברירה ודאי שרי**

**ג. שם ראב"י אומר** זה נכנס בתוך שלו כו' הראשונים ז"ל ביארו דאף מ"ד בעלמא אין ברירה מצי סבר הכא יש ברירה, ונראה מדבריהם דמ"ד בעלמא יש ברירה בדאורייתא, ודאי מודה הכא די"ב, ולכאור' הי' מקום לדון דלא אמרינן כלל ברירה בשימושי שותפין שמשנתנה כל רגע, ול"ד לחלוקת שותפין שזה דבר מוחלט ושפיר שייך לומר בזה ברירה, ונראה דבאמת הי' ראוי לחשוב שימושי שותפין כבעלים גמורים ולא כברירה שהרי לא נתחדש דבר ומעיקרא אדעתא דהכי



דין חלוקה מורין להו לחלוק, שו"ר בר"ן מ"ו ב' בשם הרשב"א שכ' דאמנם אף אחר חלוקה אסורין, ובשם הרמב"ם כתב דמותר, וכ"ה בשו"ע סי' רכ"ו ס"א, [ובהגר"א והגרע"א ציינו לדברי הרשב"א והר"ן], - ועי' לק' סק"ו דלא נמצא כן ברשב"א שלפנינו, ולפ"ז דעת הרשב"א כהרמב"ם.

**ודאתאן** עלה לדעת הרשב"א אתיא שמעתין דביצה בפשיטות דאף ההיתר למלאת תליא בברירה, ואמנם למלאת ולמכור יש להתיר, דמוכר חלקו בכל מקום שהוא, אבל להשתמש במים בעינן לטעמא דברירה, [ול"ד למע"י של אשתו, ומזונות דבעל, שאין שם חפצא דאיסורא, דהמע"י כולן שלו, וכאן משתמש בחצי מים של המדיר, ובמזונות דבעל ג"כ יכול ליתן לה נכסים שלא חל עליהם איסור חפצא דנכסיו, ולע"כ בזה], ואף לדעת הרמב"ם אפשר דדוקא בחלוקה גמורה שרינן במילוי מים נהי דכחלוקה דמי, מ"מ אפשר לחשבו כשימוש, ולפי מה שביאר הר"ן דאדעתא דהכי לא אדרו, י"ל דדוקא בחלוקה גמורה שרינן, והדבר מיושב לנקוט כן בפשטות הגמ', והרי קושטא הוא דלראב"י חשיב מילוי כשימוש, ואמרינן האי מדיד' קא ממלא, ואע"פ שבחלוקה דעת הרשב"א דאסור כיון שאין ברירה, וה"ה לאידך גיסא לדעת הרמב"ם, דבמילוי אין הקולא דחלוקה גמורה, [וכן עיקר לפמש"כ לק' סק"ו דאף הרשב"א כהרמב"ם].

### בב"ק נ"א ב' בזה

**ולכאוי** גם בדריבנא ב"ק נ"א ב' מבואר דלרבנן מילוי אסור, דהא מדמה מילוי לכניסה לחצר, עי"ש, ויש מקום לדחות דמודה רבינא שהמים שממלא הרי הוא מותר בהם אף לרבנן, אבל המילוי הוא מתוך של חבירו ככניסה לחצר, ואע"פ שבמודר הנאה מותר, כיון שהמילוי לאו הנאה היא, והמים ידי' נינהו, מ"מ חשיב שפיר שואל על הבור כולו,

גדיים אמרינן ברירה אף דבעלמא אין ברירה, ונמצא מבואר במתני' כר"ע, וליכא לשנויי דתנא דמתני' סבר יש ברירה בעלמא, דא"כ אף לחצר מותרין ליכנס, מיהו למש"כ לעיל דלמלאות במודר הנאה יש להתיר אף בלא ברירה, א"כ ע"כ הקו' רק מתחומין, ובוה הו"מ לשנויי דבדרבנן יש ברירה, [ועי' להלן ד"ה ודאתאן], וי"ל דלא ניהא לגמ' לשנויי הכי, דלפ"ז אליבא דר"נ מבואר במתני' דבדרבנן יש ברירה, דהא קתני של עו"ב כרגלי הממלא, ואי בירא דשותפי ניהו ע"כ משום ברירה אתינן עלה ונמצא דשמואל ור' יוחנן דאסרי שם ל"ז ב' ע"כ סברי דשל עו"ב הפקר הוא, דלא פליגי אמתני' וגם ר"י סבר הלכה כסתם משנה, ולכן לא אוקמו דר"נ פליג עליהו, [שו"ר בזה בתורי"ד ביצה שם דלשירותא דתחומין לא בעינן לטעמא דברירה דכיון השותף לא קפיד אחבריה כלל כמה מים יטול אין נקבע בזה תחומין אלא כרגלי הממלא ול"מ כן דעת ש"פ].

**ולפ"ז** אפשר דאמנם ר"נ הוא שהשיב לרבא החילוק בין לרחוץ ולמלאות כיון דלקושטא דמילתא הוא מתיר אף בבירא דשותפי, וקא"ל דאף לדברין ל"ק ממתני', מיהו תלמודא מבאר קושטא דמילתא דאף ר"נ מודה דהפקירא הוא, [שו"ר בזה ברשב"א, ומ"ש דר"נ סבר א"ב אפי' בדרבנן צ"ע כמש"כ אאמור"ר שליט"א מעירובין ל"ז ב', וגם מההיא דאחין שחלקו אין ראי' לדרבנן, וצ"ע].

**אם מילוי מים כחלקו דמי דלכו"ע שרי, או דג"ז תלוי בברירה**

**עיקר** הדבר שנקטנו דלכו"ע יש להתיר לשותפין שנדרו זמ"ז למלאות מים מבירא דשותפי לכאוי פשוט הוא, דהא נטילת המים כחלוקה דמיא, וכדמדמינן לה לפלוגתא דר"נ ור"ע, ואטו שותפין שנדרו זמ"ז אסורין לחלוק נכסיהם, הרי בפשוטו בחצר שיש בה

כיון שצריך את כולו בשביל לדלות מים, ולרבנן מבירא דחבריה קא ממלא, אע"פ שהמים שממלא מותרין לו, ומיושב בזה דאטי שפיר שינויא דר"נ דמחלק בין לרחוץ ולמלאות אף כרבינא, ומ"מ בפשטות הדברים מיושב טפי דמילוי ככניסה לחצר אף לאסור במודר לרבנן, דאי לאו הנאה היא מ"ט הו"ל שואל אכולי בירא, ועי' בהשגות הראב"ד על הרו"ה שאמנם כתב דשנויא דר"נ דלא כרבינא, ועמש"כ בזה אאמו"ר שליט"א.

ולפ"ז אף רב ענן דס"ל בחלקו גדיים כנגד גדיים יש ברירה, מ"מ במילוי מים י"ל דס"ל אין ברירה שזה כשימוש ולא כחלוקה, [ובפרט בשל עוי"ב שאין נוטלין זה כנגד זה דלא שייך כ"כ איגלאי מילתא].

**מ"ו א' איבעיא להו בנדרו פליגי כו' הספק משום דמסתבר לגמ' לקיים החיתר לכו"ע, ובדרינא נראה דאיפשיטא**

ד. מ"ז א' איבעיא להו בנדרו פליגי כו' משמע דפשיטא לגמ' דאית לן למימר ברירה ומשו"ה מספקא לן דילמא משום קנסא הוא דאסרוהו, [וזה כונת הרמב"ן שכ' תדע דהא מיבעי בעו לה כו' ור"ל שאם זה כברירה דעלמא לא היו מסתפקין בגמ' דודאי טעמייהו דרבנן משום דאין ברירה], ויש לעי' כיון דשרי מה מקום לקנס, ונראה דהקנס הוא דילמא אתי לאשתמושי מה שאסור לו כגון העמדת ריחים כו' וכמש"פ הר"ן בההיא דכופין את הנודר למכור חלקו אף לראב"י, ולפ"ז לאו קנסא ממש אלא הרחקה, ומ"מ בדאניס לא גזור.

**והנה מדרינא ב"ק נ"א ב' מבואר דאי פשיט לי' בעיין, וסוגיין דלא כרבינא, וכן רבה דבסמוך דלא כותי', ואפשר דרבה ור"י דפליגי בב"ק שם אזלי לטעמייהו, דר"י פסק כראב"י ולכן הצריך דליו, ולרבה דאף לרבנן יש ברירה א"כ בבור לכו"ע בעינן דליו, וכיון דאיכא תנא דסגי במניחו משתמש, ע"כ דלאו**

בהכי תליא, ומ"מ לא אמרו שם בגמ' תסתיים, דאין זה מוכרח.

### היכי מוקים רבה למתני' דביהכ"נ

**וי"ש לעי' רבה היכי מוקים למתני' דביהכ"נ, ולכא' נראה דמפרש לה בעיקר האיסור, דהא לא קתני אסורין ליכנס לביהכ"נ, ומתפרשא שפיר בעיקר הדין שד"ז דינו כשותפות ואסור להם, ואמנם כל המותר בחצר השותפין מותר גם כאן, אבל כגון לרחוץ בבור כיון שאינו עשוי לכך אסורין, וכן להעמיד ברחבה דבר שיכולין למחות, משא"כ בדבר של עולי בבל שאינו נאסר משום קונם זה כלל, [תדע דר"י אמר התם אחר כותב לנשיא וכו' ואיהו ס"ל בעלמא יש ברירה, ולדידיה מתפרש לאסור שימוש שיכולין למחות].**

**בקו' הראשונים ז"ל ממתני' דהריני עליך חרם ודאתאן עלה איכא למימר דמה"ט לא פשטוה לבעיין ממתני' דהריני עליך חרם ואת עלי שניהם אסורין, דהא לרבה מתוקמא בדבר שיכולין למחות, ואמנם למאי דס"ל כרב יוסף איפשיטא נמי בעיין, והיינו טעמי' דרבינא דפשיט לי' בעיין כיון דסבר כרב יוסף, ועכ"פ אפשר ליישב בזה מה שתירץ הרמב"ן דשניהם אסורין דקתני קאי אהרי את עלי דבתרי בבי, והק' הרשב"א דפשטא דמתני' דאכולהו קיימא, ולמש"כ דעיקר הא דשניהם אסורין צריך לשנות אכולהו, אלא דהו"ל לפרושי אם אסורין לגמרי או רק במידי דיכולין למחות, לענין זה מהני הא דתרי מינייהו אסירי לגמרי, דשפיר שנה התנא סתם אסורין, ומתפרש כל חד כדיני', [וכנראה זו גם דעת המתרגמן שהביא הרמב"ן שכ' דאריש פרקין קאי, דכונת התנא לומר ששניהם אסורין בו כדבר של שותפין, וכל חד כדיני', דאף בהריני עליך איכא ד"ז לענין דבר שיכולין למחות], ותירוצ' הר' יונה קשה כמשה"ק הרשב"א דלמה נאסור על המודר דבר שהוא שלו ומותר בו כדי שלא יכשל**

דראב"י מחייבם לחלוק ולמכור, דא"כ גם באין בו דין חלוקה ע"כ צריכין למכור, ומאי שנא הא מהא.

### ב' דמהנהו בזה שאינו עושה החלוקה

ב' שיטת רשב"א מן ההר וכ"ד הרשב"א והרא"ש, דאמנם מדין ברירה אף ביש בו כדי חלוקה שרי, אבל יש לאסור במודר מפני שמהנהו בזה שמתתף עמו, וכל שיש לו אפשרות לחלק חשבינן ל' כמתתף עמו, וגם לפ"ז דברי זעירי סברא מחודשת בדראב"י, אבל מ"מ אינה גזירה אלא מעיקר הדין ס"ל דאסור, ושפיר נקט כן בדעת ראב"י, דמתני' מתפרשא כששותפותן מוחלטת דאין בה דין חלוקה, [הוספה לפו"ר, לפ"ז צ"ב דלרבה משמיה דזעירי לכו"ע אמרי ברירה ונחלקו אם אסור זה שמהנהו בהשתתפותו, ול"מ כן בלישני' דראב"י שמתפרש דקמ"ל ברירה, גם קשה באחד מן השוק כמש"כ לק' סק ... , אבל בזה י"ל דלדעת הרשב"א יהא דין אחד מן השוק גם ביש בה דין חלוקה אבל סתמות הדברים ל"מ כן, וכ"ז סייעתא להר"ן, וצ"ע].

### ג' דליכא למימור ברירה כיון שאין שותפותם מוחלטת

ג' דעת הר"ן דכיון דיש בו דין חלוקה תו לא אמרינן ברירה כיון שאין הדבר מוחלט מעיקרא שיהא שימושם משותף וכיון דהדבר מיתלא תלי הר"ז תלוי בדין ברירה דעלמא וקי"ל דבדאורייתא אין ברירה, ולפ"ז ניחא דזעירי ממעט בפלוגתתם בטעמא דברירה, מיהו לפ"ז נמצא דבר חידוש דאף במה שנחלקו בב"ק נ"א ב' דלראב"י בעינן שימסור לו דליו כדי לחייבו, היינו דוקא ביש להם בור אחד, אבל אם הם שותפין בשני בורות, כיון שיכולין לחלוק זה כנגד זה, לכו"ע כיון שהניחו משתמש חייב, [הוספה עוד יש להעיר לרבה דבאין בה ד"ח כו"ע מודו א"כ במה נחלקו בבור, והו"ל לגמ' שם למימר תסתיים דרבה הוא דאמר משימסור לו דליו, מיהו ע"כ

הנודר, וביותר קשה דהא נקטינן השתא דמדינא שרי, ורק גזירה שמא ישתמש בדברים שיכולין למחות, וא"כ לא הו"ל למיגזר על המודר כ"כ, וי"ל דכיון שהגזירה ראויה גם במודר, אלא משום דאנוס שרינן ליה, לכן סגי בצירוף טעם כל דהו למיגזר עלי' משום דנפשיה, ואפשר דכיון שהאמת דאיפשיטא בעיין מדרכינא לא דקו בה דהכרח ליכא, אבל ודאי דלקושטא דמילתא אין לחדש שיהא בכח המדיר לאסור חבירו בשלו, כדי שלא יכשל המדיר.

### מ"ו ב' מוחלוקת שיש בה כדי חלוקה כו' מחלוקת שאין בה כו' ג' שיטות בטעמא דשרינן באין בו כד"ח ואסור ביש בו כד"ח

ה. מ"ו ב' מחלוקת שיש בה כדי חלוקה כו' מחלוקת שאין בה כו' ג' פירושים נאמרו בראשונים בטעמא דמאן דשרי באין בו כדי חלוקה ואסר ביש בו כדי חלוקה,

### א' כיון דאפשר בחלוקה הא עדיף

א' דמעיקר הדין אף ביש בו כדי חלוקה שרי, אלא דכיון שאפשר בחלוקה הא עדיף להו, כדי שלא יבואו לידי מכשול, וכענין דאיבעיא לן לעיל שמא טעמייהו דרבנן משום קנסא, ודוקא בנדרו אסור, וזהו פ"י תו' שהביאו הראשונים ז"ל וכ"ה בפ"י הרא"ש, ולפ"ז לרבה אמנם הענין למעוטי בפלוגתא דכו"ע אית להו ברירה, אבל לר"י דע"כ רבנן לית להו ברירה, צ"ע מנ"ל דראב"י גזר ביש בו דין חלוקה לאסור אע"ג דאמרינן ברירה, הרי זוהי סברא מחודשת ואין זה מעוטי בפלוגתייהו, ודילמא בכל ענין שרי, וי"ל דמסברא קים ל' דכיון דאסורין להעמיד ריחים ותנור ראוי להצריכן לחלוק בדאפשר, א"נ מדקתני כופין את הנודר למכור ולא קתני לחלוק, ולא דיוקא הוא דקמ"ל רבותא דאף באין בה דין חלוקה כשצריך למכור כופין, מיהו אם נימא כמ"ש הרשב"א דאף לאחר חלוקה אסורין, הדבר קשה מנ"ל לזעירי

לא איתותב רבה מפלוגתא דראב"י ורבנן שם]. ועוד צ"ב לדעת הר"ן כיון שנשתתפו אדעתא להשתמש בכל החצר יחד, נהי דיש להם זכות לתבוע חלוקה, אכתי מה שמשתמשין יחד קודם חלוקה ראוי שיועיל בזה ברירה, דאדעתא דהכי נחתי ורק איזה יום ושעה חסר בבירור, וזכות חלוקה אין לו לגרע, וכדמבואר מרבה בסברא דאף בכה"ג אמרינן ברירה ועי' לק' סק"ט רא"י לדברי הר"ן.

### ברמב"ן בזה

ובדברי הרמב"ן משמע לכאן ע"ד הר"ן דביש בו ד"ח לא אמרי' ברירה, דהרמב"ן מפרש דברירה דאמרי' לישנא בעלמא הוא, ועיקרו דלא יתכן ששותף יוכל לאסור על חברו חלקו של חברו, וכיון דנחתי אדעתא שישתמש כל אחד כחפצו, א"א שיאסור עליו החלק שלו, ואי משום שותפותם אימא דהוברר הדבר שכ"ז שמשתמש הר"ז שלו, אבל הכונה דמעיקרא שלו הוא, ולפ"ז ביש בו דין חלוקה שפיר י"ל שיחלקו ולא נמצא אוסר על חברו חלקו, וא"כ משמע דבזה לא אמרינן טעמא דברירה, מיהו נראה שזוהי רק סברא מדרבנן אבל מדאורייתא אף ביש בו ד"ח אמרינן ברירה, כיון דנחתו ע"ד להשתמש יחד, ובדידיה נכנס, אלא דמדרבנן בחצר כזו ששייך לחשבו כתובע חלוקה, שפיר אסרוהו, וכ"כ הרשב"א שדברי הרמב"ן כדברי הרשב"א מן ההר, וכ"כ בנמו"י בשם הריטב"א.

הר"ן בר"פ הקדים לבאר דשותף יכול לאסור על חברו משום דקונמות מפקיעין מידי שעבוד, וכונתו בזה להכריח שיטתו דבעינן לטעמא דברירה כדי להתיר, דאילו הרמב"ן שכ' דלאו משום ברירה הוא, הרי כתב דטעמי' דראב"י לפי שאינו בדין שנאסור על האדם דבר שלו.

בר"ן בשם הרשב"א שכ' דאף לאחר חלוקה אסורין, והדברים בפוסקים בתרויהו לקולא

ו. שם בר"ן, וכתב הרשב"א דלא מיבעיא קודם חלוקה דאסורין כו', דברי הר"ן מתפרשים באיסור חפצא דאסר עליו או על עצמו חצר זו, ובפשוטו מתני' באסר על עצמו הנאה מחבירו, וכיון שחלקו לאו נכסי חבירו הוא ומותר, ולפנינו ברשב"א לא משמע כלל כדברי הר"ן בשמו, ולדעת הרשב"א יש ג' חילוקים א' אם אסר על עצמו הנאת חבירו ב' אם אמר בפירוש ביתך, ג' אם אמר בית זה, וס"ל להרשב"א דנהי דתנן בביתך שאם מכרו לאחר מותר, מ"מ אם מכרו למודר אסור, אבל מתני' דהכא מיירי באסר הנאת חבירו עליו, ובכה"ג שלא התייחס לנכסים מפורש, בזה פשיטא דאחר שמכרן אפי' לו מותר, כדתנן ל"א א' לוקח ביותר, ומבואר שנהנה בהם אחר המקח, וכ"כ בהשגות הראב"ד ביצה ל"ט ב' בפשיטות עי"ש, וכ"מ ברא"ש דכופין את המדיר למכור חלקו למודר.

וכן מפורש בדברי הרשב"א אמתני' שכתב לאסור החלוקה מפני שהיא כמקח, ולא שייך כאן לוקח ביותר, דע"כ שניהם חולקין בשוה, ונמצא שכל אחד נהנה מחבירו במקח זה כדין לוקח בשוה, אבל אחר שחלקו פשיטא ל' דמותרין, ורק על מעשה החלוקה שכלקוחות הן דן לאסור, כמבואר בדבריו ז"ל, וכ"כ בנמו"י מהריטב"א בשם הרשב"א (ואח"כ הביא דברי הר"ן עי"ש), ודעת הריטב"א להתיר החלוקה, דלא חשיב כמהנהו עכשיו במקח, שכבר הוחלט המקח מעיקרא כשנשתתפו קודם הנדר, והר"ז כפוסק עמו על הפירות ונתן לו מעות קודם הנדר דלא חשיב מקח האסור, או שנתן לו מעות וקנה חצי שדהו, וכ"ה פשטות הפוסקים שאין איסור כלל בחלוקה עצמה, ואף הר"ן גופי' לא נסתפק בזה, [שו"ר במאירי שכ' ג"כ ע"ד הרשב"א דנראה לו ברור להתיר אלא שיש

דמיירי באמר חצרי, ומזה נראה דלא ס"ל כהרשב"א דבחצרי אסור למכור לו.

**ולפ"ד** נמצא דבאסר עליו החצר בחצר שיש בה ד"ח לרבה או באין בה ד"ח וחלקו, נאסר כל אחד להשתמש בחלקו, וגרע מקודם חלוקה שהי' רשאי להשתמש בכולה כראב"י.

**בעיקר** מה שהעתיק הר"ן דברי הרשב"א אמתני' ומפרש לה במדירו מחצירו, יעוי' מ"ש הגרע"א דלהר"ן דמפרש מתני' משום דקונמות מפקיעין מידי שעבוד מיירי מתני' במדירו מנכסים אלו, מיהו לעיל סק"ב כתבנו דדברי הר"ן שייכי אף במדירו סתם, ועי' ס"א סק"ה.

**מ"ו א' ושניהם אסורין להעמיד כו', אפי' נתרצו עתה לעולם**

ז. מ"ו א' מתני' ושניהם אסורין להעמיד כו' לת"ק לא איצטריך דאפי' כניסה אסורה, ולראב"י קאמר שניהם לומר דלא מיבעיא חד דמהנה לי, אלא אפי' שניהם רוצים להעמיד אסורין, ומבואר מזה דלאו בכל מילי אית לי' לראב"י ברירה, דכיון ששניהם רוצים ראוי לדון דלישתרי משום ברירה, ואפשר דכיון שלא הי' עומד לכך לא אמרי' ברירה, ונפ"מ לדינא למאן דאית לי' ברירה דג"כ אסורין להעמיד ריחים כו'.

**ב"ב נ"ז ב' דתלו לה בויתור**

**בב"ב** נ"ז ב' מוקמי ר"ע ור"פ למתני' כרבנן דויתור מותר ומ"מ אסורין ליכנס בחצר, ופי' הרמב"ן דמפרשי לה בכניסה דומיא דהעמדת ריחים דהיינו דרך קבע, ולפ"ז צ"ל דנהי דלא מצי למחות מ"מ הר"ז אסור לרבנן, והיינו דמה שמחויב בדבר לא משוי לי' ויתור, ומ"ד דשותפין לא קפדי היינו שמפני שותפותם לא קפדי כלל, ולא מפני ששותפותן מחייבתן, ועמש"כ ס"א סק"ה בכ"ז.

להחמיר בדאפשר] וכ"מ בטוש"ע סי' רכ"ו שלא הזכירו כלל שיחלקו ע"י מכירה לאחר [וברא"ש התיר למכור חלקו למודר, ונראה שימכרנו ביותר, ולטעמי' אזיל מ"ג א' דמותר למכור ביותר, [דברי הרא"ש בשרק אחד מודר והמדיר מוכר ועש"ך ס"ק י"א בשם הרא"ש והטור ורי"ן] ועש"ך שם ס"ק י"ג ובנה"כ לענין נאסר בלשון חצרי, וזה תלוי בדברי הר"ן בשם הרשב"א עי' ]

**באסר בלשון חצרי באמת יש לאסור להרשב"א ולהאמור** היכא דאסר שותף על חבירו בלשון חצרי, לא מצאנו מי שמתיר לאחר חלוקה עד שימכרנה לאחר, [אם נימא כדעת הרשב"א דבחצרי דוקא מכרו לאחר מותר אא"כ נימא דלא חשיב שבאה בגרמתו, כיון שהי' מוכרח לחלוק עמו, ערשב"א שם ופשטות הרא"ש משמע דלא ס"ל כהרשב"א], וכ"ש באמר חצר זו דאסור [וכ"מ ברשב"א בסוה"ד] שהרי דברי הרמב"ם באסר נכסים סתם, אבל באסר חצרו או חצר זו כיון שאין ברירה הו"ל כלקוחות ואסור, ועוד דמקור דברי הרמב"ם מפשטות הגמ' דחלוקה מהני, ואין ללמוד מכאן להיכא דאמר חצרי בהדיא, מיהו יש לדון דאין כונת המדיר כשאומר חצרי או חצר זו אלא לחלקו שיתברר אחר חלוקה, ובדעת הנודר י"ל דאמרינן ברירה, שלא בא לאסור חצר חבירו על חבירו וזה כעין דברי הר"ן, [אבל דברי הר"ן צ"ב מ"ש דע"מ כן נשתתפו כו', איזה קנין הוא זה שמעכב בעדו מלאסרו על חבירו], אלא דלפ"ד אם אסר בפירוש חלקו בכל מקום שהוא, כדי ששותפו לא יוכל להשתמש גם לאחר חלוקה אסור, [ומה שדנו בסי' רכ"ו ס"ב בלשון חצרי היינו לגבי חציו של המדיר, ומשמע דבחציו של המודר פשיטא דמותר, אלא דהתם מיירי בלא חלוקה אלא שמוכר חצי שלו לאחר והוא נעשה שותף במקומו, ובזה לא אמרי' כלקוחות דמו, שו"ר בב"ח שם בזה], - ברא"ש כתב דכופין המדיר למכור למודר ואח"כ סיים

**בתו' מ"ה ב' דאסור לשטוח פירות בכל החצר, ולכא' תלוי אם יש לו זכות לזה**

**בתו' מ"ה ב'** כתבו דלשטוח פירות בכל החצר אף לראב"י אסור, ויש לעי' באיזה אופן יש נפ"מ בין כל החצר לחציה, הרי בדבר שבידו למחות אף חציה יש לאסור, ובדבר שאין בידו למחות, כגון לדלות מן הבור שמשמש בכולו, או עבד של שני שותפין וכיו"ב, אע"פ שמשמש בכולו יש להתיר, וי"ל בדבר שחלוקתו בשטח יש לאסור השתמשות בכולו, אבל בדבר שחלוקתו בימים [או בדמיון] בזה אין מקום לאסור להשתמש בכולו, ומ"מ יסוד הדברים תלוי ביכול למחות, אלא דסתמא דמילתא בחצר הרי השימוש בכולה כזכות נוספת, ועיקרה לשימוש מועט, וראיתי ברמב"ן ב"ב שם שכ' בטעמא דאסורין להעמיד ולגדל תירון אחד מפני שמשמש בכל החצר, וזה כ"מ בתו' שלפנינו, ומשמע לכא' דלתירון זה אף ביכול למחות מ"מ כל שמשמש בחצי שלו מותר, וק"ק דכיון שיכול למחות הרי מותר מזכותו, וי"ל דס"ל דותירון כזה שמשמש בשלו מותר, ועדיין צ"ע שם.

**שם ה' אחד מהם כו' בר"ן בחידושא דמתני', בטעמא דלא תני דינא דכופין בלבד**

**ח. שם מתני' ה'** אחד מהם מודר הנאה מחבירו כו' וכופין כו' יעוי' בר"ן דלא איצטריך אלא משום סיפא, ויש לעי' א"כ ליתני ה' אחד מהם מודר כופין אותו למכור, ולמאי הלכתא הדר תני פלוגתייהו, ולמאי דקיי"ל דבהדירו זא"ז נמי פליגי, י"ל דמשום מודר נקט לה, וכדמייטנין בגמ', וה"נ מסתברא שאמרו בגמ' מהני רק לומר דהרישא כוללת אף נדור, אבל שפיר י"ל דנקט לשון מודר לאשמועינן דאף במודר פליגי, ואם בנדרו דוקא פליגי, י"ל דקמ"ל דראב"י לא גזר על הכניסה ושרי אף בחד, דהא חזינן דרבנן גזרו אף בששניהם נדרו, ואף ראב"י מודה דבחד יש לחוש טפי ולכך כופין אותו למכור, וס"ד

דמודה לרבנן בחד לגזור אף על הכניסה, ואפשר עוד דלמאי דקיי"ל דטעמי' דראב"י משום ברירה ולא בגזירה פליגי, קמ"ל תנא ד"ז בהאי בבא, דאם ה' הטעם משום גזירה הוה מודה להו ראב"י בחד דיש לגזור, כדקתני וכופין.

**ועוד י"ל שאם ה' שונה דינא דכופין בלא פלוגתא דראב"י ורבנן הוה מספק"ל אם אף לראב"י כופין, כמ"ש תו' דבאמת לראב"י אין כופין, ולא רצה לשנות דברי ראב"י לחוד, דיש מקום לומר דרק לראב"י כופין דכיון שנכנס לחצר יש לחוש שיעמיד תנור, אבל לרבנן דאינו נכנס כלל י"ל דלא חיישינן כיון שנתרחק ממקום זה לגמרי, (וגם לא רצה לסתום בדראב"י לחוד, אף שה' שונה ראב"י אמר).**

**בתו' דלראב"י אין כופין, וקו' מהגמ' בזה**

**בתו' נקטו דלראב"י אין כופין אותו למכור, וטעמיהו כיון דהעמדת ריחים ותנור יכולין למחות זה בזה, ש"מ שאין זה שימוש הרגילין וגם אין נעשין בקל, אין לחוש שיטעה בכך, ולפ"ד הו"ל למיתני וכופין קודם דברי ראב"י, שהרי דבריו הם תשובה גם על הכפייה, ולכא' יש להוכיח מהגמ' דאף להעמדת ריחים ואינן חיישינן, דהא למאי דס"ד דבהדירו שרו רבנן, ע"כ טעמייהו משום גזירה שמא יעמיד ריחים באיסור, וכמש"כ סק"ד, וכן דינא דכופין אין לפרש שמא יכנס דהא ג"ז שרי ורק משום קנס וגזירה אסרינן, ואין לכפותו משום זה, אלא ודאי חיישינן שיכשל בהעמדה ולכך כופין אותו למכור, וד"ז יש לקיים אף אם בהדירו נמי פליגי.**

**שם בר"ן דהחשש שיכשל במזיד, ולמה לא פי' בשוגג**

**שם בר"ן וכו'** בשלמא לרבנן כו' ואי מקנא בחבירו כו' משמע דמפרש החשש שיכשל במזיד, ולכא' ה' נראה דיש לחוש שיכשל שלא במתכוין, שלא יזכור דחבירו

וה"ה לחלוק ביש בו ד"ח, וז"פ, שו"ר שכ"מ בש"ך סק"י.

**ברא"ש וברשב"א, למה יש לכופ' לראב"י את המדיר שהפסיד את שותפו, הרי רשאי להקפיד בזה**

**יעו"י** ברא"ש ס"א דדעתו דכופין את הנודר כולל בין המדיר בין הנדור, ותו"ד ז"ל צ"ב, אבל יסוד הדברים דלמסקנא כולה מתני' מיירי בין נדור הוא בין הדירו חבירו, דכיון דבברירה פליגי אין לחלק ביניהם, וכיון דקתני גבי מודר כופין את הנודר ש"מ דאף במודר שהדירו חבירו כופין את הנודר דהיינו המדיר דפשטה במודר דוקא, ויש לפרש סיפא כפשטה ג"כ עכ"פ, (דהא משמע בגמ' דלפרושה אנדור צריך להגיה המשנה תני נדור, או כעין להגיה דמשנה פ"י המשנה, וא"כ למסקנא יש לקיימה כדקתני המודר וש"מ דכייפינן למדיר), והא דנקט נודר ולא נקט מדיר, היינו לומר שאם הי' נדור מעצמו כופין אותו, ויש לעי' דבגמ' הי' פשוט דאין לפרש כופין אמדיר כדאמר' ה"נ מסתברא, והיכן נשתנה ד"ז למסקנא, וי"ל דמאן דסבר דראב"י ורבנן בקנסא פליגי, ס"ל דקנסו רק את הנודרים, מדלא קנסו בהדירו זא"ז שלא יכנסו לחצר, וש"מ שאת המדיר לא קנסין, ואי משום דתרוייהו הדירו וא"א לקנס אחד יותר מחבירו, יקנסו את הראשון למכור לחבירו, או ששניהם ימכרו לאחד מן השוק, אבל למאי דקי"ל דל"פ בקנסא כלל, א"כ יש לקיים שקונסין את המדיר למכור ולא קנסוהו אלא באחד אסור כמ"ש הראשונים ז"ל דבזה מצוי המכשול, מיהו עש"ך סי' רכ"ו ס"ק י"א דלדעת הרא"ש אין החשש מצוי באחד יותר מבשנים, אלא שהקנס שימכור לחבירו, ובשניהם נודרים א"א לקנס, אא"כ אחד מהם רגיל בכך, ועי' לק' דנדרן ענין אחר הוא.

**ועוד** קשיא לי' לרבנו ז"ל משה"ק הרשב"א מאי ס"ד לאתויי ממתני' דמודר ג"כ

מכניס מפני שאינו נדור, וכיון דהחשש בשוגג לא שייך לשאול דליעכב עלי', מיהו יש לעי' אם אומר השותף שאינו רוצה למכור, אלא הרי הוא מעכב על חבירו מלעשות כל דבר ששותפין יכולין למחות מאי, נואמנם התנא שפיר נקט כופין, שאין ללמדו לנהוג כן, אבל יש לשאול באמר כן מאין, והנה אם הדירו היינו רישא דאין כופין, וא"כ יש לו עצה לגרום שלא יכפוהו למכור, אבל מ"מ אפשר שאם אמר שמעכב, לא חמיר איסוריה והרבה פעמים יתיר לו להשתמש, כיון שא"צ התרת חכם, ויש לחוש למכשול.

**שם וכופין את הנודר, בלישנא דמתני', ובטעמא דכופין לרבה**

**שם** במשנה וכופין את הנודר, לכא' הול"ל וכופין אותו, ולמאי דקי"ל דאף בהדירו פליגי, א"כ מתפרש מודר אף ע"י חבירו, וקמ"ל דדוקא את הנודר כופין, ואי דוקא בנדור פליגי, קמ"ל דמאי מודר נדור כדאמר' ה"נ מסתברא מדקתני סיפא כופין את הנודר מיהו לצד זה קשה ליתני הי' אחד מהם נדור, וליתני כופין אותו, וי"ל דניחא לי' לאשמועינן בהדיא שאין כופין אלא את הנודר, דהא מחשש מכשול שייך לכופ' כאן גם את המודר ורק פלוגתא דראב"י ורבנן ליכא במודר, מש"ה פתח במודר וסיים בנודר לומר דכופין רק בנודר.

**יש** להקשות לרבה דמתני' ביש בה דין חלוקה, מ"ט קתני כופין למכור, יחלקו, [וער"ן בשם הרשב"א דאסורין אף לאחר חלוקה, ועי' לעיל סק"ו], וי"ל דאה"נ, ומתני' רבנא קתני דאף באופן שאין בה ד"ח וצריכין למכור ג"כ כופין אותו, [ובזה ג"כ מבואר דאף לראב"י כופין, דהא באין בה ד"ח לרבה לכו"ע מותר וצ"ע בתו' הובא לעיל], ולשון הטוש"ע סי' רכ"ו ס"ב שכ' ואסור ליכנס לחצר אם יש בה דין חלוקה והיו כופין כו' יש לבארו כמש"כ דאפי' למכור כופין,

אסור, וכי לא ידע הסיפא דקתני כופין, ותירץ דסבר דאף בנדור כופין את הנדור, ונודר דקתני לאו דוקא אלא ר"ל נדור, ולפי' רבנו סבר דמתני' אמדיר קאי, ומאן דדחי לי' סבר דלא כייפינן למדיר כלל, וא"כ למסקנא ס"ל כדסברין מעיקרא דכייפינן למדיר, ועי' ק"ג בכ"ז, ועדיין צ"ע, וער"ו נ"ד ח"ה.

**בעיקר** קו' הרשב"א מאי ס"ד דמייתי ת"ש, עמש"כ לעיל דס"ל דנקט מודר לאשמועינן דאף בזה פליגי אבל ודאי דאף נדור בכלל, וכופין מיירי דוקא בנדור, ודחי דכיון דע"כ סיפא אנדור קאי, עדיף לפרושי כולה בנדור.

**יעזי'** ברשב"א בטעמא דפשיטא לן דלא כייפינן למדיר, ולכאור' הי' מקום לקנוס את המדיר מפני שגורם הפסד ממון לחבירו שאסור ליכנס לחצר, וכפשטות הדברים שלא הוזכר מכשול [ועי' להלן דאמנם כך פירושה בירו', וקרוב שזו דעת הרמב"ם], אלא דמדראב"י מוכח דאין לדון מה"ט, שהרי לא גרם לו שום הפסד, דכמו שיכול למחות יכול להדיר, ומה"ט גם אין לקנוס משום איסורא דגרם לו, דמצוי טעין מה לו להשתמש בדבר שאני יכול למחות, ואין מחובתי ליתן לו אפשרות זו, אבל את הנודר שייך לכוף לטובת עצמו, מפני שגורם מכשול לעצמו, [ומ"מ לאו מילתא דפשיטא היא דזהירות מנדר חמירא טפי, וגם פעמים שנצרך להעמיד ריחים וכיו"ב].

### בתוספתא וירו' בענין כפיית הנדרן

**מיהו** מ"ש בתוספתא דכופין את הנדרן למכור, לאו משום חשש מכשול הוא, אלא משום נזקי שכנים, שאם מדיר בנ"א שלא יכנסו לחצר, הרי הוא מרחיק בנ"א שלא יבאו אצל שכנו, או שמדיר כל שכן שבא לדור עמו, וכיון שהטעם מהלכות שכנים א"כ אף בשניהם נדרו שייך טעם זה, וכ"ה פשטות התוספתא דאמתני' דנדרו שניהם (נמי) קיימא,

[וכ"ה בטור חו"מ סי' ק"פ], ובש"ך ס"ק י"א פי' דהר"ן שכ' דחשש מכשול איכא רק בחד, פליג ע"ז, ובפשוטו נראה כמש"כ, - וכן בירו' נראה שלא פ"י משום חשש מכשול אלא מפני הנזק והצער שגורם לשכינו, והקשו שם דכיון שהשותף נכנס לתוך שלו מה הפסד יש לו ולמה כופין את המדיר למכור, ומשני דקאי אמדיר אחד מן השוק, שאם הדיר כמה בנ"א הר"ז גורם שלא יבאו אצלו, ומפרש מתני' וכופין את הנודר פי' את הנדרן, ודוקא שהוא הדיר אותו שמן השוק, ואפשר דרק אליבא דראב"י מפרש כן, אבל לרבנן אף בפ"א כופין אותו מפני שגורם הפסד לשכנו, [ובאמת זהו היותר מיושב בקנס זה, וכמש"כ דרק מראב"י מוכח דקאי אנדור], - לפי' הראשונים ז"ל דנדרן קאי אמדיר שכנו צ"ל דאע"פ ששותף זה לא הודר אלא פ"א, כיון שהשותף הקודם ג"כ הודר כופין אותו, [דאם התיר נדרו מסתברא דלא חשיב נדרן], ודעת הרמב"ם מסתברא דלאו משום חשש מכשול מפרש לה אלא מפני הפסד וצער שגורם לו, דצריך זהירות יתירה בחשש נדר דלא ניתן למחילה, וגם פעמים שנצרך להעמיד שם ריחים וכיו"ב לפי שעה, [ועפיה"מ דנודר קרוי המדיר וזה לשיטתו דהמדיר את חבירו גם הוא עובר].

**שם** היה אחד מן השוק כו' יש לעי' לרבה למה לא יכנס, הרי עתה שותפין הם

**מ.** שם במשנה הי' אחד מן השוק כו' לא יכנס לחצר, יש לעי' לרבה דמפרש דמודו רבנן באין בה כדי חלוקה דמותר ליכנס, א"כ הכא הדין נותן שאף ביש בה כדי חלוקה מותר ליכנס, דלגבי אותו שמן השוק סגי בזה שהם שותפין עתה, ולכאור' מזה ראי' לדעת הר"ן [עי' לעיל סק"ה] דביש בה ד"ח לא אמרי' ברירה מפני שאין הדבר מבורר מעיקרו, דשמא יחלקו, ולכן אע"פ שלא חלקו אינו יכול לומר לתוך של חבירך אני נכנס, וצ"ל דכיון שביד המדיר לחלוק ולא חלק, חשיב שנהנה גם מהמדיר, דמפני שלא חלק



יכול ליכנס בחצר זו הגדולה המשותפת, דכי היכי דחשבינן לי מהנה לשותפו מה"ט, ה"ה לאותו מן השוק, ונפ"מ גם למאי דקיי"ל דביש בה ד"ח לכו"ע אסור, דאף אותו שמן השוק אסור ליכנס לראב"י, ולא אמרי' דהשתא מיהא שותפי ניהו ויש ברירה, [ואמנם אין מבואר בגמ' דגם הסיפא דוקא באין בה דין חלוקה אבל כ"ה סתמות הדברים].

### שם בר"ן בדין דנכנס רק לעורך השותף

**שם** בר"ן מיהו כתב הרשב"א דדוקא כשהוא נכנס לעורך השותף כו' אבל הרא"ה כתב כו' יש לעי' במאי קמפלגי הרי הדבר פשוט שכל שותף יכול לעכב עליו שלא יכנס סתם, וכיון שיכול למחות לכו"ע אסור, ואפשר דס"ל להרא"ה דיותר שדרך לוותר לכל אדם אפשר לחשבו כנהנה מויתורו של חבירו, דאין כאן נתינה אלא ויתור, וכאילו הויתור בא מכל שותף בפ"ע, ול"ד להעמדת ריחים דחשיב ויתור ואסור, דהתם רק לשותף מוותרים, ולכן ע"כ מכח שותף חבירו אתי לי' אבל ויתור שמוותרין לכל אדם סגי בזכותו של כל אחד לתת הויתור, אע"פ שגם חבירו יכול למחות, שו"ר בריטב"א כתב בזה דברים אחרים בשם רבו שהוא הרא"ה.

**בדברי** הרא"ש והטור כבר כתב בש"ך ונה"כ דכדברי הב"י עיקר, וכמו שהוכיח הב"י מביקור חולים דאע"פ שנכנס לעורך המדיר אסור, [ועי' לעיל מה שהי' מקום לדון להתיר אחד מן השוק אף ביש בו ד"ח].

**מ"ו ב' בר"ן ואיכא למידק כו' צ"ע שלא הביאו מב"א צ"ט א', בתו' שם**

**י.** מ"ו ב' בר"ן ואיכא למידק אשמעתין כו' בענין הנדון אם הקדש מפקיע מידי שוכר זכות שכירות שכבר קנה בקנין כסף או חזקה ושוטר, לכאו' הדבר מפורש בב"מ צ"ט א' דא"ר אמי המשאל קרדום של הקדש מעל כו' וחברו מותר לבקע בו לכתחלה, הנה מבואר כאן שאפשר להפריד

זכות שימוש מגוף החפץ השייך להקדש, וא"כ כ"ש אם כבר זכה בשימוש זה קודם ההקדש, שאינו נפקע ע"י ההקדש, ואמנם בתו' שם צידדו מעיקרא לומר דכל הקרדום יוצא לחולין, אבל מסקנתם דאינו יוצא לחולין, והקשו מ"ש מהקדשו משכיר שהשוכר מועל, ותירצו דכיון שמעל בהשאלתו יצא כל זכות השאלה לחולין, ומשמע שרוצים לחלק בין אם עבר איסור מעילה שהפקיע עי"ז כל כח ההקדש לבין אם לא מעל שלא נפקע כח ההקדש המעורב, והדברים מחודשים, וכנראה מכח קו' זו צידדו מעיקרא לומר דנפיק כול' לחולין, ולמ"ש הר"ן דהתם בבית סתם תו לא צריכין לדחוקי בהכי, א"נ מדקתני מעלה שכו' להקדש משמע שלא זכה בזכות השכירות, שאם זכה הדין שמעלה שכו' לבעלים, ואף לתירוץ תו' עכ"פ מבואר ששייך להשתמש בגוף של הקדש שימוש פירות שהם חולין, וכ"מ חולין קל"ה א' בשייר גיזה וכחשה.

### דין לשכור בית מהקדש

**ולפ"ז** הדין נותן שאפשר לשכור בית וקרדום מהקדש, וא"ת א"כ מאי פריך בערכין שם היכי דייר ב' במעילה קאי, ותו מעלה שכו' להקדש כו', י"ל דאין הקדש מתחלל אלא על הכסף ורק אם פודה תחלה זכות השימוש בכסף רשאי להשתמש, אבל אם דעתו להעלות שכו' אח"כ, מעל ותו א"צ ליתן שכו', ומדקתני מעלה שכו' להקדש ע"כ שלא זכה כח שכירות בבית הזה, [אם משום דמיירי בבית סתם, או דהכי הוה עובדא דמיירי בה הברייתא], וא"כ היכי דייר ב' ע"מ לשלם, ולא מצי לאוקומה במשלם עתה השכירות דא"כ אין זה ענין למשכיר דמעיקרא, אלא ששוכר בית מהקדש, וצ"ע וברורו בד"ז, ומ"ש בירו' פסחים פ"ד ה"ט שאם לא שילם שכו' מעלה שכו' להקדש, יש לפרש כדאוקומה בתלמודן דאמר לכשיבא שכו' יקדש, מלבד מה שהקדיש בית, [ועי"ש בסוגית הירו' ובב"מ פ"ח ה"ט דפליגי אמוראי במכר בית המושכר

אם יכול הלוקח להוציא את השוכר, ושמא מיירי בא"ל בית סתם, ועכ"פ משמע דנקטי אמוראי דא"י להוציאו, והובא ברא"ש כ"מ פ"ח ס" עי"ש ולע"כ], שו"ר בריב"ש סי' שנה משמע דיכול להשתמש מכח שעבודו ולשלם אח"כ שכר להקדש, ולכאור' ע"כ לומר דהשימוש חולין, אלא שמעלה שכר מפני שהקדיש גם זכות השכר שמכח הגוף להקדש. **בדברי הר"ן** עמ"ש כ' לק' ס"ק י"ג ע"ד הש"ך.

### בדין אם קונמות מפקיעין זכותו של שוכר

**ובדין** אם קונמות והקדש יכולין להפקיע זכותו של שוכר, אמנם ממתני' אין ראי' לפמש"כ סק"א דלא נפקע שעבודו של מודר, אלא שאינו יכול ליכנס מפני חלקו של מודר, אבל לאחר מצי לאקנויי זכותו עם שעבודו, וכדמוכח מסיפא דמתני' דאינו יכול לומר לתוך של חבירך אני נכנס לרבנן, אע"פ ששעבודו קיים, כמ"ש הר"ן בסמוך, וע"כ דסגי בחלקו של מודר לאסור, וא"כ י"ל דקונם אינו מפקיע זכותו של שוכר דכממכר הוא, ומתני' שאני מפני שגם למדיר יש זכות שוכר, אבל פשטות הדברים דחפץ שביד שוכר יכול הבעלים להקדישו דקרינן ב"י מה ביתו ברשותו [ול"ד לקנין פירות, ומכירה לזמן, ולע"כ בזה], וא"כ אם הקדיש בהמתו המושכרת לעולה, כיון שחל עליה קדושת עולה, ע"כ פקעה זכות שכירותו, וא"כ ה"ה קונמות, אלא י"ל דאלמוהו רבנן לשעבודא דשוכר כדאלמוהו לשעבודא דבעל [שו"ר ביש"ש פ"ה דב"ק סו"ס ל"ג שכתב דלא חשיב ברשותו להקדיש במה שמפקיע שיעבודו של שוכר, דלגבי זה ככפריה דמי וכ"כ הרמ"א סי' רנ"ח ס"ז ועי"ש לגבי המותר, ולע"כ בד"ז], שו"ר בכ"ז ברמב"ן כתובות נ"ט א' ועי' לק' ס"ק י"ג דעת הרא"ש בזה.

**וב"ז** באוסר בהדיא חפץ זה [ועי' להלן בזה], אבל במדירו מהנאתו אמרינן שכירות

ליומא ממכר הוא ולא מדדיה קמתהני, וזוהי דעת תו' שכ' הר"ן, [ועי' לק' ס"ק י"א בדברי הרשב"א והר"ן דדוקא במושכרין כבר שרי], ודעת הר"ן דבמדיר את השוכר מהנאתו אף בית המושכר לו בכלל, וזה לשיטתו במתני' דהאיסור מפני שפקע שעבודו, אבל אם האיסור מפני חלקו של מדיר בקנין פירות, וכמ"ש כאן הר"ן לענין אחד מן השוק, [ומש"ש דהך מדיר (מצי) קני ליה, כנראה תיבת מצי ט"ס], יש לקיים דלעולם אינו אסור במה ששכר.

### אם פשט איסורא בכולו

**ויש** להסתפק אם בקונמות אמרי' נמי פשטה קדושה בכולה, ובפשטו לא מצינו ענין פשטה אלא בנפש בהמה או אדם, שמכח הנפש מתפשט בכולו, וא"כ קונמות בדבר שאין בו רוח חיים (עכ"פ) לא אמרי' פשטה, וא"כ י"ל דאף באסור חפץ זה בהדיא אמרי' דשייר זכות השכירות עם המשועבד לזה בגוף החפץ, כדאמרי' חולין קל"ה א' דשייר גיזה וכחשה וערא"ש ב"ק פ"ה ס"י ומה שנתבאר בדבריו לק' ס"ק י"ג, [וניחא בזה אף אם נימא דבכל איסור הנאה כל נכסיו בכלל האיסור כאילו אמר נכסי וכמש"כ סק"ב עי"ש, מיהו בעיקר הדברים ל"ד דהתם הנדון ליהנות מחפץ שיש בו למדיר קנין פירות ושימושים כביתו של חולה, וכאן מחלקינן בשכירות שאין אלו נכסיו ליום זה, ובזה י"ל דלגבי ביתך ושדך אסור, אבל מ"מ הנאה ידידיה לא חשיבא].

**מתני' המודר הנאה מחבירו ויש לו מרחץ כו' בדין לשכור חפץ משל מדיר ביותר אם זה כמכור יא.** **מתני'** המודר הנאה מחבירו ויש לו מרחץ כו' לכאור' משמע שהמודר הנאה אינו יכול לשכור חפצי המדיר אפי' ביותר, ואע"פ שלוקח ביותר כדתנן ל"א א', שכירות גרע שהגוף של מדיר, שהרי המודר משלם שכר הרחיצה ואפ"ה אסור, אבל באמת

הנדר, מיהו צל"ע בכל דבריו ולע"כ], ועי' להלן בדברי הרשב"א והר"ן בזה.

### שם בר"ן בשם הרשב"א דדוקא במושכרין קודם שרי

**כתב** הר"ן בשם הרשב"א דמתני' מיירי בהיו מושכרין קודם הנדר דבזה אמרי' שלא חל הנדר על המושכרין, אבל משחל הנדר לא פקע ע"י שכירות, כדתנן גבי ביתך שאני נכנס דדוקא מכרן מותר, ומשמע דהשכירן אסור, וצ"ע מי דמי דהתם אמר ביתך וכיון שהגוף שלו אכתי ביתו מיקרי, [כדתנן בע"ז כ' לא ישכיר לו את המרחץ מפני שנקראת על שמו, ושם ולא תביא תועבה אל ביתך] אבל הכא כיון שהשכירו לאו מיניה קא מתהני, [עי' לעיל סק"ו דלענין מכרו למודר מוכח ברשב"א דמחלק בזה], ואף בהשכיר הבית קודם הנדר ואמר קונם ביתך שאני נכנס י"ל דאסור, אא"כ נימא שאין דעתו ע"ז, ומבואר מזה דעת הרשב"א דכל שנהנה מביתו וחפציו של מדיר, אע"פ שאין ההנאה שלו אסור, וא"כ כ"ש שאסור לשכור חפץ מהמדיר, ולא הזכירו זה כיון דאסור מפני השכירות כדתנן מ"ב ב', מיהו לדעת תו' והרא"ש שם דשרו לוקח ביותר, ה"ה דשרי שכירות, אלא דיש לדון מפני שנהנה מגוף האיסור, ואמנם בנודר מחפץ זה או מאדם זה יש לאסור אף בשכירות, אבל כשנדר מהאדם בעינן שההנאה תתייחס לאדם, וכל שיש לו בחפץ קנין פירות ושימושין, הרי הוא נהנה בשלו כדתנן בשותפין, אבל בהשכירן י"ל דמותר, [ובמדיר י"ל שלא נתכוין להפקיע זכותו של שוכר וכמש"כ סק"י עי"ש], ועי' לק' בדברי הרא"ש בב"ק בזה.

### מ"ט העתיק הר"ן דברים אלו אף לשיטתו

**עוד** יש לדקדק בר"ן לשיטתו למה העתיק דברי הרשב"א הללו, בשלמא לפרתו' שכ' הר"ן דשריותא דמתני' מפני שלא נתכוין לאסור מרחץ המושכר כבר, שפיר אמרי'

אין ראי' מכאן לפי שהבא לרחוץ במרחץ, אע"פ שקנה זכות זו, לא עדיף משותף שבא לרחוץ במרחץ המשותפת, וזהו שסמכו ענין לו בפרקין דהשותפין, והיינו דנקט בית הבד דומיא דמרחץ שאין לו קנין שכירות, אלא זכות שימוש כרחיצה במרחץ, ואיכא רבותא בבית הבד שמשתמש לבדו, והיינו דלא נקט בית ושדה, דבהני אף בשל מדיר יתכן דשכירות שריא, מיהו בלא"ה כל ענין תפיסת יד הוא בדבר שעשוי להשתכר בו, ומש"ה נקט הני.

**כ"א** דמילתא כל שיש למדיר גם שימושי פירות, לא שייכא שריותא דשכירות ליומא ממכר הוא, והיינו מתני' דהשותפין דרק משום ברירה שרי, והיינו מתני' דמרחץ, והיינו דאסור ליכנס לבית החולה אפי' לצרכו ל"ט א', ואין לנו במתני' דין שכירות כשהמדיר נסתלק לגמרי מהשימושין, ובתו"י הנדמ"ח ל"ג א' מבואר דמותר לשכור כלים מהמדיר, אלא דהתם מיירי בכלים שאין עושין בהן או"נ ונדר רק ממאכל, דע"י שנותן השכר חזרו ככלים שאין עושין בהן או"נ דשרי, אבל במודר הנאה או בכלים שעושין או"נ י"ל דאסור, ומ"מ אין זה דבר פשוט די"ל דשכירות ליומא ממכר הוא ושוכר הימנו ביותר, [וכמ"ק במתני' מ"ב ב' דקתני רק שאלה ולא אשמועינן דאף בשכירות, מיהו י"ל דלשכור ממנו מותר, כדעת תו' שם] ובאמת מלשון התו"י שם נראה דבשוכר ביותר אף במודר הנאה שרי, דמה שהוסיפו שם דה"ה בשוכר ביותר שרי משמע שר"ל דאף במודר הנאה שרי, דהא במודר מאכל א"צ שישכור ביותר, דכיון דלא משתרשי ל' מעות תו אינה מביאה לידי מאכל, שו"ר בשטמ"ק שם בשם הריטב"א אחר שכ' במודר מאכל דבמשלם שכר [בשוה וא"צ יותר] מותר, וסיים ומיהו במודר היינו (מאכל) [הנאה] איכא לאסתפוקי אם מותר לשכור ממנו ביותר [ועריטב"א שבהלכות הרמב"ן דנקט דה"ה מושכרת אחר

דמשנאסר אסור, אבל להר"ן דההיתור מפני שאינו נהנה מהמדיר אלא מהשוכר, למה יגרע בהשכירן לאחר הנדר, ונראה דהר"ן לשיטתו שהעתיק דברי הרשב"א לעיל דאף לאחר חלוקה אסורין, דלקוחות דמו, [והטעם שכתב שם בדעת הרמב"ם לא שייך כאן], ומבואר שדינא דכולה מתני' כנודר מנכסי המדיר בהדיא, וכל שבביתך אסור ה"ה דבמודר הנאה אסור, [ועי' לעיל סק"ו שהדברים צ"ע ממתני' ל"א א', ודברי הרשב"א אינם כן], ואמנם דעת הגרע"א ז"ל דרק בכה"ג שייכי דברי הר"ן שהקונם מפקיע מידי שעבוד, וכמש"כ סק"ב.

### אמנם לקושטא דמילתא ע"פ הר"ן יש לפרשה אף במושכרין אח"כ

ולאח"כ אמור אם ננקוט כמסקנת הר"ן דהנהגה מהשוכר לא חשיב נהנה מהבעלים, אפשר לפרש מתני' אף בהשכירן אח"כ, ולא עוד אלא אף המודר יכול לשכור מהמדיר, דשכירות ליומא ממכר הוא ולא מדידיה מתהני, [כשלא נדר ממרחץ זה או ממרחץ שלך בהדיא], וא"ת כיון דאף המודר מותר לשכור [ביותר להסוברים דמקח מותר], א"כ מאי קמ"ל מתני' במרחץ דבאין לו תפיסת יד מותר, [ולר"נ דשרי בבציר מהכי ניחא, אבל למסקנא דדוקא בטסקא שרי הר"ז שכירות גמורה], וי"ל דקמ"ל דביש לו תפיסת יד אסור, ולא חשבינן ל' כשוכר כשמשלם שכר המרחץ ובית הבד, ועוד דאיסור לשכור מהמדיר נשנה במתני' מ"ב ב' לא ימכור לו ולא יקח ממנו, אלא דלדעת תו' והרא"ש, אין בכלל זה לוקח ביותר, וכיון דסתם שכירות אסורה לא ניחא ל' לתנא למיתנייה בשכירות דמודר, שו"ר דקו' זו אינה דוקא למש"כ דלשכור מותר, אלא לכל הפוסקים (מלבד הר"ן לפי' בתרא) דס"ל דאף בהשכיר למודר אינו נאסר, ואפשר דאסור ומותר דמתני' כולל השוכר עצמו והבא לרחוץ, אבל פשטות הלשון דמושכרין לאחרים בעיר, (וכ"ה להר"ן), ויש לתרץ כמש"כ.

הרא"ש בב"ק פ"ה ס"י מסיק להלכה למעשה דהמדיר חבירו מהנאתו אין הבית המושכר בכלל שאין ההנאה ממנו דשכירות ליומא ממכר הוא וכבר מכר הנאתו, [מיהו משמע דאף באוסר בהדיא החצר אינה נאסרת, וזה יתכן רק מכח אלמוהו רבנן, ועי' בזה לק' סק"ג], ובהקדש שאני כיון שאוסר גוף הדבר, ושותפין שאני שלא מכר ולא השכיר זכותו בחצר, והנה הדברים מבוארים כמש"כ לחלק בין היכא דהקנין פירות והשימושים ביד המדיר, והיינו תפיסת יד דמרחץ, לבין השכירן, מיהו בהקדש דעתו לאסור כדעת תו', וזה תלוי בנדון אם שייך להשתמש בגוף של הקדש ע"י פדיון או שיוור השימושים, וכמשנ"ת לעיל סק"י.

### מ"ו ב' וכמה תפיסת יד, פשטות הגמ' כפי' הר"ן ובגרסת בציר

יב. מ"ו ב' וכמה תפיסת יד אר"נ למחצה לשליש ולרביע אבל בבציר לא פשטות הגמ' כפי' הר"ן דכל שמקבל חלקו לפי ריוח המרחץ הרי הוא כשותף עם השוכר, כאריס עם בעה"ב, אבל כשמקבל סכום קצוב נסתלק, והרי הרווחץ נהנה רק משל השוכר, מיהו מסתברא דגרסת בציר עיקר וכ"ה בתו', ונשתבשו הספרים שזו טעות קרובה, ולפ"ז מבואר דלר"נ בפחות מרביע נמי מותר אע"פ שמקבל לפי ערך שימוש המרחץ, וכ"מ בתו', ונראה הטעם משום דבכה"ג אין לראותו כמשכירו עם השוכר יחד, דזכותו הפחותה בערך הרווחים מוציאתו מכלל בעלות, וחזינן השכר הזה כשכירות קצובה, אלא שהסכימו על קצבה זו, הגע עצמך בנותן לו שכירות קצובה ועוד אחד ממאה לפי ערך ריוח המרחץ, דודאי הדבר מובן שאינו נעשה כשותף עי"ז לומר שרווחץ בשל בעה"ב, וה"נ דכוותה, שהרי באמת הכל תלוי בדעת השוכר, [ובשדה כה"ג י"ל דהפירות של בעה"ב טפי, כיון דמדידיה רבן], ואביי פליג דכל תפיסת יד לפי ערך אסור. - (ויש ללמוד מדרי"ג שיש

שיש לו תפיסת יד, וכיון שאוסר חלקו בה אוסר גם חלק שותפו, דאינה אצלו כנכסים שמכרן והשכירן, ומ"מ הדברים מחודשים דבחלק שהוברר הדבר שהוא של שוכר אין דעתו לאסור להפקיע מחבירו זכותו, והרי אם הדיר איניש דעלמא, ודאי אין דעתו לכלול זכותו של שוכר, וממילא ה"ה במדיר את השוכר, וצ"ע ועי' בסמוך בדברי הרמב"ם, שו"ר דלגרסת ביצים מבואר בגמ' כהרשב"א, ואמנם כ"כ הרשב"א דשכירות גריעא משעבוד עולמי והוכיח כן מדלא אמרי' ברירה בשכירות דמרחץ.

### ברמב"ם דמדמי לה לתפיסת יד דעירובין

והרמב"ם בפ"ו הי"ב פ' תפיסת יד שהניח בהם כל שהוא לעצמו ולא השכירו כגון אפי' הניח במרחץ אמבטי אחת ובבית הבד עקל אחד אסור כו', ונראה שלמד כן מסוגיא דעירובין פ"ה א' דמסקינן התם אמתני' דאר"י אם יש שם תפיסת יד של בעה"ב אינו אוסר, שהניח לו מקום לתת שם חפציו, ואמרי' אפי' יתד של מחרישה כל שאינו ניטל בשבת חשיב תפיסת יד, ופי' דכוותה הכא תפיסת יד שהניח לעצמו חלק בה, והנה בכה"ג אינו רוחץ בשל מדיר כלל, אלא שהמדיר לא נסתלק לגמרי ממרחץ זה, וצ"ע למה יאסר ע"ז, אם בהשכיר כולו מותר, [מיהו י"ל דמקום ההילוך משותף למדיר, ואכתי לראב"י יש להתיר], ואפשר דמפרש לה מדרבנן מפני שעדיין נראה כבעלים, או כמש"כ בדעת הרשב"א דבכה"ג דעתו ע"ז, והר"ז בכלל נכסיו סתם, משא"כ בשאין לו תפיסת יד דכמכורה דמיא ל'.  
וְלַפְּרִים דגריסי ביצים בין לפי' הר"ן בין לפי' תו' והרא"ש ג"כ צ"ע מ"ט תפיסת יד בכה"ג אוסרת, נהי דיש למדיר זכות במקום שהמודר נכנס, אכתי לראב"י יש להתיר וכמשה"ק לעיל לפי' הרשב"א, וצ"ל כמש"כ

שותף לפי ערך דמ"מ לא חשיב ידידה, כיון שאינו בעלים בפועל להחליט שום דבר, ורק בריוח הפירות אחר מכירתן יש לו, והדבר מצוי כיום בשותפות גוי בכלים של ישראל לפי ערך, אבל הכל בהחלטתו של הישראל, ורק בדמים שאחר המכירה יש לו זכות לפי ערך שותפותו, ועד כאן לא פליג אביי אלא היכא דהגוף שלו, אבל אם נתן לו דמים בעיסקא, ובנה בהם מרחץ, אע"פ שיש זכות לנותן לגבות דמיו מן המרחץ מסתברא דלכו"ע שרי, ונפ"מ אם צריך להטביל הכלים כשלוקחן מהישראל, שוב שמעתי מאמור"ר שליט"א דבעיסקא אינו מושכר לבעל העיסקא אלא שניהם שותפין ומה שמצוי כיום הנקרא מניות ג"כ אינו מושכר לבעל העיסקא כלל.

והנה תפיסת יד דאסור היינו כשיש למדיר שותפות באותו חלק שיש למודר, כגון הכא שהוא מקבל לפי ערך ברווחיו של המודר, דלא שייך לומר כאן ברירה כלל, שכאילו החלק המגיע למדיר נעשה מחלקו במרחץ, אבל אם יש למדיר זכות במרחץ לרוחץ בו וכיו"ב, אבל אין לו בחלקו של שוכר אלא מס קצוב, היינו פלוגתא דראב"י ורבנן, דהשוכר נכנס לתוך שלו, ואף אדם מן השוק המודר מבעל המרחץ יכול ליכנס לתוך של שוכר,

### בדברי הרשב"א שאסר בתפיסת יד של משכיר אף כשאין התפיסת יד דומיא דמרחץ

ויש לתמוה לפ"ז בדברי הרשב"א שכ' דהשוכר בית מבעה"ב וגם בעה"ב דר באותה חצר חשיב יש לו תפיסת יד לאסור עליו החצר, ואמאי הרי אין לו תפיסת יד בחלקו של שוכר, וכשהשוכר נכנס לתוך שלו אמרינן ברירה דהשתא כאין לשותף חלק בו, וראיתי בנמו"י דהריטב"א ה' מגמגם בזה להלכה, אלא דלמעשה כתב שראוי לחוש להרשב"א, וכנראה טעמו כמשנ"ת, וצ"ל דעת הרשב"א דבכה"ג יהיב דעת' על חצר זו כיון

שם דע"ז דעתו עלי' לאסרו, וצ"ע, ועי' לק' ס"ק י"ג בדברי הש"ך ס"ק מ"ה בזה.

### בפי' הרא"ש שנותן המס

פי' הרא"ש בטסקא שנותן המס למלך צ"ע, דאין זה ענין לתפיסת יד, דאם חיישינן שאין השכירות בריאה אף לרי"ג אסור, וגם סתמא אין לחוש שאין השכירות בריאה, ול"ד להביא דעירובין ששוכרין רק לשם עירוב, וגם אין זו תשובה לשאלת הגמ' דהול"ל ה"ד דשרי כשאין לו כלום, ואפשר דכונתו לפי' בתרא שהביא הר"ן דע"י שפורע המס נעשה שלו, אבל פשטות הגמ' ל"מ כן כלל, וצ"ע, ולענין הלכה דעת הרמב"ם והסמ"ג וכ"ד תו' והר"ן דכל שמקבל סכום קצוב מותר, וכ"ה לגרסת פסקא שבפי' הרא"ש, ובש"ך סי' רכ"א ס"ק ל"ז הביא כל הפירושים, ובעצי לבונה הביא בשם הש"ב דיש להחמיר ולהצריך שישלם המס, וצ"ע דנראין הדברים שאפשר להקל בזה, דודאי פשטות הפוסקים דאף במקום דלא משעבדא ארעא לטסקא שרי באין לו תפיסת יד, וכן בחפצים שאין בהם טסקא, וא"כ ע"כ דלא קיי"ל כפי' בתרא שבר"ן, וכיון שכן אף בדאיכא טסקא אין לחייבו ליתן הטסקא, וכ"נ, וצ"ע, (ועס"ק י"ג מש"כ בש"ך ס"ק מ"ג).

ש"ך סי' רכ"א ס"ק מ"ה, פלוגתת הראשונים ז"ל היא מה הדין כשחל הקדש על הגוף אם מותר לשוכר להשתמש

יג. ש"ך סי' רכ"א ס"ק מ"ה, הביא דברי הרי"ו נ"ט ח"א בשם הרשב"א ורבנו יונה דאין הממשכן והמשכיר יכול להקדיש הבית כ"ז השכירות, ואע"פ שיש בו מותר דכמכורה היא אצל המלוה והשוכר עד שישלם הזמן, והביא דכ"ה דעת הר"ן והריב"ש, וציין לדברי הרמ"א סי' רנ"ח ס"ז שהביא שתי הדעות בזה עי"ש, ויש כאן לבאר דבאמת דעת הר"ן והריב"ש, וכ"כ בשם

הרמב"ן והוא לפנינו בכתובות נ"ט א' והרשב"א בכתובות ובשמעתין [ומ"ש רי"ו בשמו צ"ל הא ידידה הא דרביה], דחל ההקדש על הגוף שהוא של משכיר, אלא שהשוכר יכול להשתמש בבית, כיון שנשאר לו זכות שכירותו, וכמשנ"ת לעיל סק"י דשייך להשתמש בגוף של הקדש בהיתר כדאמרינן ב"מ צ"ט א' דמותר לבקע בו לכתחלה, ודעת תו' דאם חל ההקדש על הגוף או על המותר שוב אינו יכול להשתמש בזכות שכירותו וצריך למכרו ויקבל דמי שכירותו, ונמצא דלא נחלקו תו' והרא"ש עם ש"פ אם חל ההקדש, אלא מה הדין כשחל ההקדש דלהתו' א"י להשתמש ולש"פ הנ"ל שרי, ודברי רבנו יונה שבר"י וברמ"א שם יחידאה נינהו לענין שלא יחול ההקדש, והרשב"א גופי' לא הזכירם בשמעתין ובכתובות, וכנראה ה"ר יונה ס"ל כהתו' דאי קידש שוב א"י יכול להשתמש וכיון שאין קדו"ד מפקיע מידי שעבוד, ע"כ דנשאר חולין.

ונראה דלא קיי"ל כהר"י בזה דיחידאה הוא [ושפיר השמיטו הרמ"א, אלא דאכתי הו"ל להביא הפוסקים שמתירין לשוכר להשתמש], והרמ"א בסי' רנ"ח ס"ז שהביא גם דעה זו משמע קצת דבמטלטלין מייירי כדברי המרדכי, ובזה יש מקום לקיים דהמלוה מעכב כולו שלא יוכל להקדישו, כיון שע"י ההקדש לא יוכל להשתמש, דבזה שייך לצרף דעת תו' והרא"ש דאם יקדישו יהא אסור להשתמש וכיון שאינו הגון להפקיע ממנו עי"ז, א"כ הו"ל שאינו ברשותו.

### אם חשיב אינו ברשותו להקדיש

ולפ"ז אם בא לאסור בקונם מטלטלין הממושכנין או מושכרין י"ל דלא חל כלל כיון שע"י הקונם שהוא קדוה"ג יפקע שעבודו, וחשיב שפיר אינו ברשותו כלל להקדש כזה, כיון שהמלוה תפוס בו ורשאי לעכבו מזה, וכ"כ ביש"ש ב"ק פ"ה סו"ס ל"ג

לאסור עתה, דגם ההנאה שלו אלא שמושעבדת, משא"כ בשכירות ומשכנתא דכמכר ההנאה דמי.

**בדברי הרא"ש בב"ק דקונם אינו מפקיע שכירות וכיון שאין כאן גוף שנאסר מותר להשתמש משא"כ בהקדש**

**נמצא** לדעת הרא"ש דהקדש אפי' קדוה"ג אינו מפקיע מידי שכירות [ועי' להלן בזה], ולכן אינו נאסר בקונם, מיהו בהקדש גמור נאסר מטעמא אחרינא [ובזה אף בקדו"ד נאסר], דכיון שההקדש חל על הגוף הו"ל חלק ההקדש מעורב ואסור להשתמש, וטעם זה לא שייך בקונם, והא דאסרינן ביש לו תפיסת יד היינו משום דלאו שכירות בריאה היא ליחשב כמכר ליומיה, [ועי' בזה לעיל סוס"ק י"ב], והא דשותף אסור על חבירו היינו מפני שקנין השכירות משותף ביניהם.

**ודברי הרא"ש בזה מחודשים** דודאי משמע שקדוה"ג מפקעת אף קנין שכירות ולא רק שנעשה שותף עם ההקדש, והמקדיש בהמתו המושכרת לעולה כולה עולה, מיהו בזה י"ל משום דפשטה קדושה בכולה, וכן עבד דנכסי מלוג ב"ק פ"ט ב' שיוצאין בשן ועין לאשה הרי הם כמושכרין ביד הבעל, ופקע אף זכותו, (וכן משמע יבמות מ"ו א') דמסתמא יש לגוי קנין שכירות בחבירו, מיהו י"ל דממכר ליומא נמי לית ליה, ולא הוזכרה סברא זו ברא"ש בשאר דוכתי בנדירים ובכתובות, ולא מצאנו סברא זו בראשונים כלל, דכו"ע פשיטא להו דהקדש חמץ ושחרור אם הם חלין הרי הם מפקיעין אף מידי שכירות, ולא נעשה שותף עם המשוחרר, [מיהו לדעת רבנו יונה לא חל ההקדש כלל], וצ"ל דבכל הני מודה הרא"ש שנפקע אף שעבוד השכירות לגמרי, ורק בקונמות ס"ל דאין גוף שיפקיע, ורק כשחל הקונם על ההנאה מפקיע השעבוד, ומ"מ הדברים מחודשים, וצ"ע, ועקצה"ח סי' קי"ז סק"ו אם

בהקדש והיינו לטעמיה דאף בהקדש סתם לא יוכל להשתמש.

### שם בש"ך בדין תפיסת יד

**שם** בש"ך די"ל דמיירי ביש למשכיר תפיסת יד בו, פי' דאז יכול המשכיר לאסור כדתנן אם יש לו בהם תפיסת יד אסור, אבל הדברים צ"ע דכיון דנקטינן שאינו יכול להפקיע שעבודו של השוכר א"כ הו"ל השוכר כשותף, וקיי"ל דזה נכנס לתוך שלו, ומתני' מיירי שיש לו תפיסת יד בחלקו של שוכר גופי', דהיינו שמשכירו לאחרים והם שותפין בריוח, מיהו להסוברים דבעינן שהשוכר ישלם המס או שלא ישאר למשכיר שום זכות אפי' בחלק בפ"ע, נחא, אלא שאין הדברים מיושבים וכמשה"ק לעיל ס"ק י"ב, ושם כתבנו לתרץ דעי"ז דעתו גם ע"ז, והש"ך דמיירי במקדיש בהדיא ואפ"ה לא מהני, א"כ אין סברא שתועיל תפיסת יד בכה"ג, וצ"ע, מיהו עמש"כ שם מדברי הרשב"א שהעיר בזה דשכירות גריעא משעבוד עולמי ולא אמרי' ברירה, וצ"ע.

### ש"ך ס"ק מ"ג בטעמא דקונם אינם מפקיעין זכות השוכר

**ש"ך** ס"ק מ"ג, הביא דבדין הוא שקונם יאסור על השוכר כדקדו"ג דמי ומפקיע מידי שעבוד, ואמנם כ"ה דעת הר"ן והריב"ש וכ"ד הרמב"ן דבקונם נפקע זכותו של שוכר, ולא נתבאר טעם החולקין במדירו בפירוש, אא"כ נימא דאלמיהו רבנן לשעבודיה דשוכר, א"נ דאין דעתו להפקיע זכותו ומשייר לו זכות שימוש עד תום זמן השכירות, עמש"כ סק"י בזה, אבל לשון הרא"ש בב"ק משמע דבקונם אינו יכול לאסור הגוף ועי"ז ישתתף כח הגוף האסור עם כח השכירות שלא נאסרה, ועי"ז יאסור, כדאמרי' בהקדש גמור, והטעם דבקונם אין גוף שנקנה לשמים ורק ההנאה נאסרה, וכיון שאת ההנאה אינו יכול לאסור, אין כאן גוף שיאסרנו, ושעבוד שאני שיש כאן מה

מפקיע מידי שעבוד בדאי אפשר לסלוקי בזווי, ולע"כ.

### בדין אלמוהו לשעבודא דשוכר שלא יפקע ע"י קונם

**ובנדון** אם אלמוהו לשעבודא דשוכר, לכאור' נראה דאין ללמוד ד"ז משעבודא דבעל, דשם יש לחוש שתוצאה האשה להפקיע זכות הבעל ותטלנו לעצמה, וכן הבעל להדיר אשתו, אבל בשוכר ומשכיר אין סיבה שידינו ולא חידשו תקנה למאורע, ובבע"ח נחלקו בזה הראשונים ז"ל, והיינו נמי מה"ט דלא חציף ליה למעבד הכי, אבל אשה חושבת שזהו זכותה, ול"ד לבע"ח שקיבל מעות ע"ז, וכן פשוט להרמב"ן והר"ן דקונמות מפקיעין מידי שעבוד דלוה או דשוכר, ובחומ"מ סי' קי"ז ס"ז הביא הרמ"א שתי הדעות לענין קונמות אם אלמוהו לשעבודא דבע"ח, ובקונם כללי לכו"ע לא אלמוהו, ועי"ש בקצה"ח דאם יש לו פדיון הו"ל כקדו"ד, (ודלא כר"ת שבר"ן מ"ו ב'), ודברי הרמ"א כר"ת).

**שם** שו"ע ס"ז ושוכר יכול לאסרו כו' ערמב"ן כתובות שם בזה.

**שם** בהגה המשאיל כו' לפרתו' דנעשה כשותף עם ההקדש, ה"נ יש לו זכות שאלה ואם ימכר החפץ מנכין לו זכות השאלה שיש לו, אבל לטעמא דאלמוהו י"ל דלא תיקנו בשואל שלא הפסיד, ועי"ש ב"ק שם שדעתו לחלק בין שאלה לשכירות.

**יד. דינים העולים בדין הקדש וקונם מתי מפקיעין**  
**א.** המשכיר בית זה לחבירו והקדישו, דהו"ל קדושת דמים, חל ההקדש על הגוף (דלא כרבנו יונה), אבל לא פקעה זכותו של שוכר, דקדו"ד אינה מפקעת מידי שעבוד, ונחלקו הראשונים ז"ל אם יכול להשתמש בבית מכה שכירותו, [ולפ"ז יתכן דאף לכתחלה אפשר לשכור בית מהקדש, ע"י שיפדה זכות השימוש בכסף], או דכיון שכח הקדש מעורב

בו ימכר, ויקבל השוכר דמי שכירותו. – ולהסוברים שיכול לדור בבית אפי' לא שילם עדיין דמי שכירותו, אם זכה בקנין שטר או חזקה לא פקעה זכותו, כדעת הש"ך ס"ק מ"ה, אבל התו' והרשב"א מחלקין בזה, [וכן הדין בקנין שאלה כשכירות, והיש"ש חולק בזה], ובפשוטו לא חל הקדש על זכות השימוש שלו, ומ"מ נקטו הפוסקים דמעלה שכו' להקדש, מפני שנתכוין להקדיש גם דמי השכירות, ואם הקדים מעות דר בו בחנם. – ואין חילוק בין משכנתא לשכירות כדמסיק הש"ך ס"ק מ"ג, ויש חולקין עי"ש.

**ב.** השכיר לו בית סתם והקדישו, פקעה זכותו של שוכר מבית זה כיון שיכול לסלקו לבית אחר, ולכאור' נראה דסתם משכיר בית חשיב בית זה, ורק כשנתחייב תחלה על בית סתם ונתן לו את זה דינו כסתם.

**ג.** השכיר בהמה זו לחבירו והקדישה קדוה"ג פקעה זכותו של שוכר, מיהו אם היא ברשותו של שוכר אפשר דלא חל ההקדש מפני שאינה ברשותו, דהשוכר לא הוה שומר דבעלים להפקיע זכותו שלא כדין, ואם הקדישה קדו"ד חל הקדש על הגוף, ודינו כדין בית, ועס"ק י"ג שהרמ"א הביא גם דעת הר"י דלא חל כלל.

**ד.** קונמות דינן כקדוה"ג ולכן אם אסר המשכיר על השוכר בית זה בפירוש פקע שעבודו, וכ"ד הרמב"ן והר"ן והריב"ש, [ועי' קצה"ח דקונם כללי כיון שיש לו פדיון דינו כקדו"ד], וי"א דאלמוהו רבנן לשעבודא דשוכר שלא יוכל להפקיעו בקונם, [וכ"ד תו' והרשב"א] כשאסר עליו באופן פרטי, אבל באסר אכו"ע אסור, [ועקצה"ח הנ"ל], ויש לדון בזה בשוכר אף להסוברים כן בבע"ח (עי' ס"ק י"ג), ולדעת הרא"ש נשאר לשוכר הזכות כמו בקדו"ד, ואע"ג דהרא"ש ס"ל שם דאינו יכול לדור אלא למכרו, כאן יכול לדור דאין שותפות קונם בגוף, וכתב הש"ך דיש



הביא שהריטב"א גמגם בזה להלכה והחמיר למעשה, ולדעת הר"ן קונם מפקיע מידי שוכר.

ט. שותפין במרחץ ובית הבד העשויין להשכיר, והדיר אחד את חברו, אינו יכול להשתכר במרחץ, דלא שייך כאן ברירה, כיון שכל שימוש משותף.

י. משכיר שהדיר את השוכר ושייר לו בנדרו זכות השימוש במה ששכר, הר"ז מותר להשתמש בו, ואע"פ שחל קונם על הגוף, דשייר גם זכות זו, ול"ד להקדש דלדעת תו' אסור להשתמש מפני חלקו של הקדש, (דמודו התו' שמועיל שיור, וכן ע"י מעילה, או כטעמיה דהרא"ש). – ולפ"ז שותף שהדיר את חברו ושייר לו זכות שעבודו מותר ליכנס לחצר, וזה להר"ן, אבל להסוברים דאע"פ שלא פקע שעבודו אסור ליכנס מפני חלקו של מדיר ה"נ אסור, ואף להר"ן יש לדון מההיא דאחד מן השוק כדלעיל דין ו'.

#### דינים העולים בדין מכירה ושכירות למודר הנאה

בדיני מכירה ושכירות למודר יש ג' חילוקים א' מודר הנאה סתם דהיינו שנדר או מודר הנאה מהאדם וממילא נכסיו בכלל, ב' מודר הנאה מבית של פלוני, כדתנן ביתך שאני נכנס, ג' מודר הנאה מבית זה, ואם נדר הנאה מכלל נכסיו של פלוני, יש להסתפק אם זה מתפרש כמודר הנאה מהאדם ונקט נכסיו לישנא בעלמא שההנאה מהנכסים, או שדינו כאומר נכסיך בלבד, ונפ"מ לקולא ולחומרא, שאם קנה בעה"ב נכסים אחרים י"ל דמותר כיון שנדר רק מאלו, ולענין מקח ושכירות חמור ביתך מהנאה סתם כדלהלן, ובגמ' ובפוסקים כשהזכירו שנכסי פלוני אסורין היינו אף נכסים הבאין לאחר מכאן ואף גופו, וכבר העיר בזה הגרע"א ז"ל מ"ט, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קל"ו ובספר אאמור"ר שליט"א ס' סק ע"ד הגרע"א ז"ל, ועי' לעיל ס"א סק"ב, ובר"ן ל"א א' נראה דנכסי עליך נאסר רק

להחמיר, ועי' לעיל דהרא"ש יחידאה בזה, [ואף להרא"ש דוקא כשהשוכר משלם מס הבית דהו"ל שכירות בריאה, ועי' דין].

ה. בד"א בשכירות אבל לזה שהקדיש נכסיו הרי ההקדש חל אע"פ שיש למלוה שעבוד עליהם, ובקדוד"ד פודה אותם המלוה בדבר מועט מן ההקדש, ובקדוד"ג פקע שעבודו, ובקונם י"א דאלמוהו לשעבודיה ולא נאסר, וי"א דנאסר ומשמתנין ללוה עד שיפרענו, ובקונם כללי לכו"ע נאסר, [ועקצה"ח].

ו. שותפין בחצר שהקדיש אחד חלקו, אם אין בה כדי חלוקה חבירו רשאי ליכנס לחצר דלתוך שלו הוא נכנס, ואם יש בה כדי חלוקה אסור, ול"ד לדין א' כיון שכאן יש להקדש גם כח שכירות בחלקו של מקדיש, ומפני חלק זה אסור ליכנס, ולדעת הר"ן הי' נראה דמותר כיון שלא נפקע שעבודו בקדוד"ד, אבל מהא דאחד מן השוק אסור ליכנס אע"פ שלא נפקע השיעבוד משמע דאסור, וצ"ע.

ז. שותף שהדיר את חברו מחלקו, באין בה ד"ח מותר וביש בה ד"ח אסור, ולהסוברים דבעלמא אלמוהו לשעבודא דשוכר, הכא אסור כיון שאף בלא הפקעת שעבודו אסור ליכנס מפני חלקו של מדיר, ולדעת הר"ן האיסור משום דאפקעיה לשעבודיה וס"ל דלא אלמוהו, [ואמנם משמתנין לי' ככל מפקיע שעבודו של חברו כמ"ש הר"ן בכתובות, ובסמ"ע סי' קי"ז].

ח. בעה"ב שהשכיר בית בחצרו ואין בה כדי חלוקה והדיר את השוכר מנכסיו או מחצרו להסוברים שאינו יכול להפקיע זכותו של שוכר, בפשוטו נראה דהשוכר יכול לומר לתוך שלי אני נכנס, אבל הרשב"א כתב דכיון שיש לו רק זכות שוכר בחצר אע"פ שאין המשכיר יכול להפקיע זכות שוכר, מ"מ אלים כח הקונם של בעה"ב, ולא אמרי' ברירה בכח"ג, וזהו דין תפיסת יד אסור לגרסתו, ובנמו"י

בנכסים של עכשיו, ועכ"פ לדינא יש ג' חילוקים בלבד, ובאוסר נכסיו תלוי לפי הלשון.

א. לקנות חפץ מנכסי המדיר [באופן שאינו נהנה מהמקח עצמו כגון שלוקח ביותר או זבינא דרמי על אפיה, לדעת תו' והרא"ש ההיתר אף בנודר מאדם אחד, ולדעת הרמב"ם והר"ן רק בנודר מאומה שלימה, עי' לעיל ס"א סק ], באופן א' מותר שהרי אינו נהנה מגופו, באופן ב' יש מקום להתיר דמכי זבניה לאו ביתיה דמדיר הוא, אבל הרשב"א כתב לאיסור, עד שימכרנו לאחר, באופן ג' אסור אפי' מכרו לאחר.

ב. שותפין שחלקו לקוחות הן למאי דקיי"ל אין ברירה בדאורייתא, וא"כ דינן כדלעיל, אבל הר"ן הביא בשם הרשב"א דבגונא דמתני' אם חלקו השותפין אסורין לאחר חלוקה, ומשמע דמפרש מתני' כאופן ב', (או שאינו מחלק בין אופן א' וב', וזה צ"ע, דבהדיא מבואר דשרי ל"א א'), ועכ"פ דעת הפוסקים דשרי, וכן לענין עיקר החלוקה מחמיר הרשב"א שזה כמקח השוה ואסורין לחלוק, ואין כן דעת ש"פ.

ג. לשכור חפץ מהמדיר [באופן המותר במכר] באופן א' יש להתיר, ובאופן ב' ג' אסור דעדיין שמו של מדיר עליו, אבל מדברי הרשב"א והר"ן נראה דאסור בכל גונא מדפירשו למתני' דוקא במושכרת כבר, ושמא דעתם ז"ל דקונמות כקדוה"ג שלא שייך לפדות זכות שימוש בפ"ע, ואע"פ שנדר הנאה מהגברא הרי חל על נכסיו דין קונם, אבל דעת תו"י נראה דשרי, דכמו שמועיל מכירה מועיל בשכירות, ואף לדעת תו' שא"א לשכור מהקדש י"ל דמדמיר אפשר לשכור, דגם בהקדש מהני שיור ומעילה להתיר השימוש, ועסקי"י י"א. — לשכור את המדיר עצמו דינו כחפץ זה דאסור, וגם לעולם שמו עליו.

הא דאשכחן דקונמות מפיקעין מידי שעבוד ולדעת הרמב"ן דעימיה אף משכירות, היינו במדירו מחפץ זה, אבל במודר הנאה ממנו יש להתיר דלאו מיניה מתהני, וחילוק זה הוא מה שאינו נראה בדברי הרשב"א והר"ן, ועי' דין ה', (וד"ז גורם לנו גמגום בכל דברנו, דבראשונים הזכירו דעתו במודר הנאה סתם, ועוד, וצ"ע).

ד. בד"א כשהמדיר נסתלק לגמרי מזכות שימוש בחפץ זה, אבל אם גם המדיר משתמש בו, אין להתיר אלא בדאיכא למימר ברירה, ולכן אסור ליכנס למרחץ של מדיר אע"פ ששילם לו ע"ז, דלא נסתלק המדיר מכאן ונהנה מנכסיו, ואסור ליכנס לביתו של מדיר אפי' לטובתו, דכיון דליכא ברירה הרי נהנה משל מדיר ואסור, ואפי' נדר ממנו הנאה דינו כהזכיר נכסיו לענין זה, וכדלעיל סק"ב עי"ש.

ה. המדיר את חבריו מנכסיו, כגון שאמר כל בתי ושרותי באופן שנאסר החפצא, יש לדון אם גם חפציו המושכרין בכלל, בין שהשכירן לו או לאחרים, ודעת הראשונים ז"ל שאין דעתו לאסור המושכרין, אבל לפמש"כ דמתני' במודר הנאה סתם, א"כ י"ל דההיתר מפני שאינו נהנה משלו, דלא גרע משכר ממנו עתה, ולא משום שאין דעתו ע"ז, וא"כ בהדירו מביתו ושרותיו אף המושכרין בכלל, ונפ"מ דאסורין כשכלתה השכירות, או מיד להסוברים דקונם מפיקע מידי שכירות.

ו. בעה"ב שהשכיר בית בחצרו ואח"כ הדיר את השוכר להסוברים דשכירות אינה נפקעת בקונם הרי הוא מותר להשתמש בבית, והדין נותן דלראב"י מותר אף בחצר, אבל ברשב"א מבואר דבכה"ג הקונם מפיקע מידי שכירות כיון שיש למדיר חלק בחצר והוא בעל הגוף בכולה, ותלוי בגרסת הגמ'.  
ז. המשכיר מרחץ ובית הבד והשוכר מטפל במרחץ, אם יש למשכיר חלק ברווחים

מ"ח א' ואסורין בדבר כו' אפשר לאוקומה אף לראב"י ואסורין דקתני מתפרש כברייתא פרקין דאסורין לרבנן כדאית להו ולראב"י כדאית לי' מ"ח א' ואסורין בדבר של אותה העיר כו' ובית הכנסת כו' לעיל מ"ו ב' אמר

ר"י דביהכ"נ כאין בה דין חלוקה דמי, ולפ"ז הדין נותן דלראב"י שרי כמ"ש הר"ן, ויש לעי' א"כ הו"ל מחלוקת ואח"כ סתם דהלכה כסתם ואנן קיי"ל כראב"י, ונראה דל"ק דמתני' מתפרשת ששניהם אסורין בדבר של אותה העיר כשם שאסורין בחצר השותפין, ואם איתא דלרבנן דראב"י כאן מותרין טפי מחצר השותפין הו"ל לפרושי, דפשטא דמתני' דומיא דמתני' קמייטא מתפרשא, וקאמר דשניהם אסורין כברייתא פרקין, והדר מפרש דמ"מ מותרין בדבר של עו"ב שאינו כשל שותפין, ואסורין בשל אותה העיר שהם כשל שותפין, וכן בביצה ל"ט ב' פריך לר"נ אליבא דרבנן ממתני' מ"ט מותרין בבור שבאמצע הדרך, והיינו משום דמתני' דהכא מתפרשא לראב"י ולרבנן לכל חד כדאית לי', אבל ודאי מתפרשא שפיר לראב"י כדאית לי' שאסורין רק במידי דקפדי, [והא דפריך מביהכ"נ היינו משום דרחבה ומרחץ שייך שיחלקו שזה ישתמש בזה וזה בזה, אבל ביהכ"נ אף שנכנס בצד אחד הר"ז נהנה מכולה], והרמב"ן ג"כ העתיק המשנה מה"ט דמתפרשא לראב"י כדאית לי' ולפ"ז נחא טעמיה דרבה דלא חש לזה, מיהו בר"ן נראה דמתני' דלא כראב"י וכ"ה פשוט הרמב"ן, וצ"ע.

### ברא"ש ורמב"ם שהעתיקו המשנה

הרא"ש שסתם למתני' אפשר שזה מפני דעתו של ר"ת דלא פסק כראב"י אלא בויתור וגם חשש לדעת הרמב"ם, ולכן סתם ולא פירש, דאפשר גם לומר שסמך על מה שהעתיק דברי רב יוסף, שהרי אף הרמב"ן

הר"ז כביתו של משכיר, ואם מקבל שכירות קצובה הר"ז כביתו של שוכר, ולדעת הרא"ש דוקא אם השוכר משלם המס למלך, ולגרסת הר"ן וכ"ד הרשב"א והרמב"ם דוקא אם לא נשאר למשכיר שום זכות שימוש במרחץ.

### מ"ז ב' מתני' הריני עליך חרם כו' מאי קמ"ל

מ"ז מ"ז ב' מתני' הריני עליך חרם כו' יש לעי' מאי קמ"ל, ופי' הרא"ש דלעיל ה' א' ס"ד דבעינן שיפרש ואת עלי לא וקמ"ל דא"צ שיפרש כן, וכונתו משום דלקושטא דמילתא ס"ל לריב"ח שם דבמודר אני לך שניהם אסורין, וא"כ הי' מקום לומר דלשון חרם משמע הרחקה גדולה טפי מנדר וקונם, וקמ"ל רישא דבאסר חבירו לא נתכוין לאסור עצמו, ובתור הכי אשמועינן דאפי' כשהדיר עצמו בלשון חרם לא נתכוין לאסור את המודר, ובוה באמת הי' מקום לדון דהמודר אסור בק"ו, דכל כך הרחיקו ממנו שאפי' עליו יהא חרם, וכ"ש שלא יהנה המודר ממנו, ועוד קמ"ל דאף בלשון חרם נאסר בכל נכסיו, דהי' מקום לומר דרק במודר הנאה מחבירו הנכסים בכלל, אבל בלשון חרם הר"ז כהקדיש גופו בלבד, והיינו דקתני הכא במה אסורים.

ועוד דכיון דנקט חרם מבואר דבבני גליל מיירי כמ"ש הר"ן, וכיון דבדידהו הוה עובדא דכתיבת חלקם לנשיא, קמ"ל ת"ק דאף בני גליל צריכין לכתוב ודלא כר"י, אם נימא דפליג עליה, ובאמת צ"ב לר"י איך קובעין כלל זה לדורות הרי משתנים הדברים בעיירות, ואפשר דר"י לטעמי' דא"צ לכתוב לנשיא דגמרי בדעתיהו להקנות, וה"נ סגי בהסכמת הדורות לתקנות שכבר נקבעו, וא"צ לחזור ולתקן, ולע"כ.

העתיקה, ומתפרשא נמי לראב"י כדאית ליה, ורי"ו כתב בשם הרא"ש דאסר בביהכ"נ כהרמב"ם, וכ"מ בטור.

**בדעת הרמב"ם יעוי' מש"כ** אאמו"ר שליט"א ואין הדברים תח"י ואני מבארן בלשון אחר קצת, סתמות הגמ' שלא ביארה דמתני' כרבנן, וגם מדסתם לה במתני', משמע דאתיא שפיר אף כראב"י (ולעיל נתיישב), ובסברא אפשר להבין דביהכ"נ ליכא למימר ברירה, והטעם נראה כמש"כ לעיל דבמרחץ העשויה להשתכר שיש למדיר תפיסת יד, לא שייך לומר ברירה דכל שימוש הוא משותף, וה"נ בצרכי העיר יש תועלת לכל אדם בזה שצרכי העיר מתוקנין, אף אם אינו הולך לביהכ"נ ולמרחץ, ולכן חשיב בכל זמן כמשמשינן את כל בני העיר, ולכן לא מהני טעמא דברירה, ואאמו"ר שליט"א כתב טעמים אחרים עד"ז, ואינם תח"י, וא"כ הקו' היא רק מ"ט פריך ר"י לרבה ממתני', ובזה י"ל דרבה דקאמר דבאין בה ד"ח ל"פ, ע"כ סבר דאף בלא טעמא דברירה יש להתיר, דאי בעינן לטעמא דברירה מנין פשיטא ל' דלרבנן מותר, ואמנם אין כ"כ חילוק בין ברירה דהכא לבלא ברירה, אבל לרבה הסברא דכל שנשתתפו אדעתא

דהכי לא חשיב דמתהני מחבריה, ולכן אף בביהכ"נ יש להתיר, משא"כ לר"י דמדין ברירה אתינן עלה, י"ל דביהכ"נ ליכא למימר ברירה וכמש"כ.

**שם והכותב חלקו לנשיא, מ"ט תני בהאי ליטנא** שם והכותב חלקו לנשיא, יש לדקדק מ"ט נקט בהאי ליטנא, ואפשר דמתני' מתפרשת והכותב חלקו לנשיא מותר, אלא לפי שהשני ניתר עי"ז, לכך לא שנה בהדיא מותר, והא דלא קאמר וכותב חלקו לנשיא, משום דת"ק לא פליג אר"י ורבנן, אלא שנה הדין הידוע דהכותב חלקו לנשיא מותר, ונחלקו אליביה מ"ט אמרו נשיא, ואם הי' שונה וכותב לנשיא, הי' משמע דרק לנשיא מהני. – ואפשר דכאן לכו"ע הפקר אסור, כיון שהם כחוזרין וזוכין בהם בשימושם, ומחזי כחוכא, ואפשר דמה"ט בעינן שיכתבו חלקה לנשיא או להדיוט, ולא סגי בזיכוי כדי שיהא ניכר שזה קנין גמור, דהא ודאי משמע דלכו"ע כתיבה בעינן, דאל"כ תיקשי לרבנן דצריך לזכות כתיבה ל"ל, שו"ר בטוש"ע סי' רכ"ד שכתבו דתקנתם שיקנו חלקם ולא הזכירו כתיבה, וצ"ע.

## סימן י

**בדין היתר נדר קודם שיחול, ובדין צריך לפרט הנדר, ובדין בעל נעשה שליח לחרטת אשתו**

לעיל ע"ה א', דהתם מיירי שמקדים אמירתו להפר כשתדור, ואם מת או חזר בו קודם שנדרה לא עשה ולא כלום, וכאן הנדון להפר הנדר משנקבע ע"י תנאי קודם שעברה על התנאי, דסו"ס יש עליה תנאי נדר, ויכול להפר כח הנדר שלא יחול כשתעבור על התנאי.

**ופשמות הדברים** דלא פליגי אלא בתנאי, שעדיין לא חל זיקת נדר כלל, אבל

**פ"ט ב' תניא שאני נהנה בו' פלוגתא דר"נ ורבנן בנדר בתנאי שמוחסר מעשה עד שיחול אם הבעל מיפר**

**א. פ"ט ב' תניא** שאני נהנה לאבא כו' רנ"א לא יפר וחכ"א יפר, מפרשינן בגמ' דפליגי אם הבעל מיפר קודם שחל הנדר, דכ"ז שלא עשתה לפיו לא חל הנדר כלל, ואין זה ענין לפלוגתא דר"א ורבנן בהפרה

נזירה לאחר ל' אע"פ שהנזירות חלה ממילא, מ"מ הר"ז כנזירות לאחר שאתגרש, ואע"פ שיתכן שיתבטל הגט אם נמחק או נשרף או שחזר וביטלו, מ"מ הר"ז כנדרה לאחר שתתגרש, הרי דאף לאבוי לא בחלות דממילא תליא מילתא, אלא אם הנדר מוחלט לאחר גירושין.

### בדברי הרשב"א במיוחסות בזה

והרשב"א במיוחסות סי' רע"א כתב דאפשר דקי"ל כר"ח, ואבוי נמי אפי' תימא קאמר, והדברים צ"ע דבעלמא כה"ג קי"ל כאבוי דבתרא הוא, ועוד דלא משמע דר"ח ואבוי פליגי לדינא בסברא זו, שלא נחלקו אלא אליבא דרי"ש, וכיון שכן יש לפרש דרי"ש נמי כרבנן ס"ל דהבעל מיפר אע"פ שלא חל, ואפ"ה ס"ל דבנתגרשה בטלה הפרתו, וצ"ע בסוגיא דרי"ש ור"ע.

### בדין תנאי דממילא כאם ירדו גשמים

ויש להסתפק לצד דלאחר ל' אף לר"ג מפר, מה הדין אם אמרה אם ירדו גשמים אהי' נזירה, שאין הנדר מוחלט אבל אינו תלוי במעשה דידה, ובכה"ג יש מקום לדמותו ללאחר ל', כיון שכבר הוחלט כח הנדר מדיבורה, ואת"ל דכה"ג מפר לכו"ע, אמרה לאחר שאתגרש מהו מי אמרין כיון דתלוי במעשה האדם הר"ז כלא חל כלל, או"ד כיון ששוב אינו תלוי בדעתה שהרי מתגרשת בע"כ, א"כ הנדר כהוחלט מצדה, ושייכא הפרה, ובזה מצינו שהר"ן הוכיח מדר"ע דהלכה כרבנן, אבל הרמב"ן והרשב"א והרא"ש לא נסתייעו מזה, (וקידושין אין ראי' דהתם הנדון להפר לאחר הקידושין), ומ"מ פשטות הדברים דלר"ג בעינן שיוחלט נדר בעולם, וכ"ז שלא נעשה מעשה אין לבעל מה להפר, - ובתנאי דמעכשיו, שאם תעשה כך, תהא אסורה מעכשיו, בזה לכו"ע יכול להפר שאם יתגלה אח"כ שחל הקונם מעכשיו מהניא נמי ההפרה שנעשית לאחר חלות הנדר, דהחסרון בלא חל

באמרה הריני נזירה לאחר ל' יום הרי יש כאן נדר גמור, וזמן הקיום של הנדר אינו חסרון בחלות שלו לענין הפרה, וכיון דטעמו של ר"ג מובן בפשיטות בכה"ג דתנאי, אין לחדש דפליג ארבנן גם בלאחר ל' שכבר הוחלט הנדר.

### ובביאור הא דר"ח ואבוי לעיל

וכבר הוזכר בגמ' לעיל פ"ט א' חילוק כזה בדאבוי אליבא דרי"ש, ומבואר דר"ח פליג עליה בזה, אבל נראה דהכא אף ר"ח מודה, דהא התם אליבא דאבוי אפי' אמרה הריני נזירה אם עושה אני לפיך וגירשה ואח"כ עשתה לפיו גם בזה לאבוי מהניא הפרתו, דלא מצינו אליבא דרי"ש אלא כשהנדר מוחלט שלא יהא ברשותו, ולא חילק אבוי בין אם תלוי במעשה דידה או בזמן דממילא, אלא עיקר החילוק אם הנדר מוחלט שלא יהא ברשות הבעל, [ועט"ז סי' רכ"ח ס"ק כ"ב וצ"ע] ובזה פליג ר"ח וס"ל דכיון שלא אסרה עצמה ברשות הבעל, לא נתנה לו תורה כח הפרה, וכן איפכא כשכל האיסור מתחיל ברשות הבעל, יש לו רשות להפר, ולפ"ז אפי' אם רי"ש ס"ל כרבנן דר"ג, אפ"ה ס"ל דלענין רשות הבעל בזמן האיסור תליא מילתא.

ומעמיה דר"ח דכיון שלא נחלקו רי"ש ור"ע בפלוגתא דר"ג ורבנן א"כ גם אם רי"ש כרבנן ס"ל, אפ"ה קרא דונדר אלמנה וגרושה בזמן חלות האיסור קאי, דכיון שלא נאסרה ברשות הבעל אין לו זכות להפר, ואע"פ שאם היתה נשאת ברשותו היתה חלה הפרתו מיד, מ"מ השתא דלאו ברשותיה נאסרה בטלה הפרתו, וכן יכול להפר אם חל האיסור ברשותו, ואם נדרה קודם שנשאת שתהא נזירה לאחר ל' ונשאת תוך ל' הרי הוא מפר מיד אע"פ שעדיין לא הגיע יום ל'.

ואפ"ר דאף לאבוי אם כבר נתן לה גט שתתגרש לאחר ל' ואמרה הריני

נופל בו לשון נדר, ואי בלאחר ל' לא איצטרין קרא כיון שכבר הוחלט הנדר.

### עוד ראי' מגדר יום שמעו במחוסר זמן

**ועוד** ראי' דמהני הפרה בנדר שאינו מחוסר מעשה דאם נימא דבעינן דוקא שיחול הנדר, א"כ אשה שנדרה להתגלח מיד בכניסת יום פלוני, והבעל אומר אי אפשר באשה מגולחת, הרי אם לא יעמוד אצלה ברגע כניסת היום הרי היא חייבת לגלח שאינה יודעת אם הפר לה, ואם יפר לה לאחר שעה לא מהני דבעל מיגז גיז, והיכן מצינו נדר שלא תועיל הפרת הבעל אלא בצמצום.

**ועוד** ראי' דלכאורה פלוגתא דר"נ ורבנן היא גם לקולא שאם שמע מנדרה קודם שחל הוי לרבנן יום שמעו מיד שיכול להפר, ולר"נ הוי יום שמעו בזמן חלות הנדר, ולא הוזכר להזהר בזה אליבא דר"נ ובשלמא אם תלוי במעשה הרי היום ששמע שנעשה מעשה קובע, אבל אם גם בנעשה ממילא יש לו להזהר ביום החלות אע"פ שאין לו בו שמיעה נוספת, ול"מ כן סתמות הדברים של יום שמעו.

### בגליון הגרע"א ז"ל בד"ז

**וראיתי** בגליון הגרע"א ז"ל סי' רל"ד סכ"א בשם תשובת ראש יוסף דבנדרה לאחר ל' הוי יום שמעו בזמן שנדרה ולא לאחר ל', ומשמע שם דבתלוי במעשה הוי יום שמעו לאחר מעשה, והדברים מחודשים שיהא אפשרות להפר מיד לרבנן ולא יחשב יום שמעו לחומרא, ובשם הב"ח כתב דמה"ט לרבנן מפר קודם שחל, וג"ז צ"ב שהרי אם אינו יכול להפר לא חשיב יום שמעו, ולר"נ מפר בזמן חלות הנדר, (ויעוי' בירושלמי ה"ט דבנדרה לאחר ל' ונתגרשה וחזרה ונשאת תוך ל' מהני בין לר"ש בין לר"ע, ולכאורה יש שם ט"ס וצ"ל ושמע בעלה והפר לה, במקום ולא הפר).

הנדר אינו תלוי אם יש כבר נפ"מ באיסורו, אלא דבמציאות אין התרה בלא נדר, שו"ר בב"מ, על השו"ע סי"ז והגרע"א ז"ל במערכה ט"ז אות ט"ו הביאו דברי הר"ן בתשובה שכתב דכיון שמותר לו לעבור על נדרו היום ולא לחוש למחר לא מיקרי חל הנדר, וכ"כ בשם מהרש"א מו"ק פ"ג. ובספר אור גדול פ"ב מ"א תמה ע"ז דראוי שיחול למפרע, ועו"ק לרי"ש פ"ט א' דשעת איסור קובע וכי שייך לומר שנאסרה ברשותה כשאמרה הריני אסורה היום אם אעשה כו"כ לכשאתגרש, ועמש"כ עוד לקמן סק"ה בד"ז.

### בדין לאחר שאתגרש דתלוי בדעת אחרים, ובתנאי דמעכשיו

**ומהא** דלא הוזכרו דברי ר"נ במתני' דלעיל משמע דבלאחר ל' לא פליגי, ואם בלאחר שאתגרש נמי לא פליגי ניחא טפי שלא הוזכר בגמ' פלוגתתם, דדוקא כשהנדר ברשותה וברצונה תליא לא חשיב נדר, אבל לא בלאחר שאתגרש שאין בידה לעכב חלות נדרה, מיהו פשטות הדברים דכל מחוסר מעשה אינו יכול להפר לר"נ אח"כ ראיתי בספר אאמו"ר שליט"א בזה [לדף פ"ח ב'] ועי"ש שהריטב"א חילק כן, והטעם דחשיב עול עינוי נפש עליה כיון שכל שעה יכולה להאסר שלא מרצונה.

### בראית הרשב"א מדרבנא צ' א'

**והרשב"א** שם דייק מדרבנא לקמן צ' א' דמיתי מלא יחל דברו דבדיבור לחוד מצי להתיר ע"י אחרים, ומ"ט לא מוקמינן לה בלאחר ל', ולא נתפרשה כונתו ז"ל, חדא דבהדיא אמרינן מחלוקת בהפרה אבל בשאלה דברי הכל מפר כו' וא"כ מבואר דבגונא דפליגי בהפרה דהיינו באם אעשה מודו בשאלה, ועוד דאם הפסיק מתפרש דביבור שמביא לידי נדר יש לפרשו גם בתנאי, כדאמרינן למימרא דלא הוי ביה מעשה, ואין

**בגליון מהרש"א בשם מהרי"ט ראי' מנזיר י"ד א'**

**בגליון מהרש"א סי' רכ"ח** סי"ז הביא בשם מהרי"ט ראי' מהא דאמרינן נזיר י"ד א' באמר הריני נזיר אחר עשרים יום ומעכשיו נזיר עולם מהו מי חיילא עליה או לא את"ל הכא כיון דאפשר לאתשולי חיילא כו' ואם איתא דאין נשאלין עד הזמן א"כ כיון דא"א לצמצם כי אתא עשרים חיילא ראשונה שעה אחת קודם, וסיים ע"ז ואיני מבין מה בכך כיון דכשישאל יהי' החכם עוקר נזירתו למפרע ואשתכח דלא הי' בנזירתו אחר עשרים יום ממש, והנה בתו' שם כתבו דמהשתא יכול לשאול אנזירות דבתר עשרים ולא תהי' הפסק כלל בתוך נזירות דנזיר עולם, וכדעת מהרי"ט, ונראה מזה דאם בשעה שנדר מעכשיו אין אפשרות שיקיים נזירותו בלא הפסקה, הר"ז חסר בקבלת הנזירות, ואע"פ שיכול להשאל אח"כ ויועיל מכאן ולהבא כאילו נעקר למפרע, אבל בשעת קבלת נזירותו יש לו להתייחס לפי המצב כעת קודם השאלה, משא"כ אם יכול להשאל קודם ההפסקה דשפיר מקבל עליו נזירות בלא הפסקה על סמך השאלה, וצ"ע בסוגיא שם בפ"י תו' והרמב"ם אם הספק בדעתו או בחלות, ולע"כ, אבל פשטות הגמ' דאפשר לאתשולי עליה קודם ההפסקה, וכדעת מהרי"ט, (בגליון מהרש"א סיים דמוכח הכא דאינו יכול לחזור בו, ועמחנ"א נדרים סי"ב שהוכיח כן מכ"ז).

### לענין הלכה בזה

**ולענין הלכה** סתם בשו"ע סי' רכ"ח סי"ז להחמיר כדעת הרמב"ם שאפי' בנדר שלזמן פלוני אין מתירין עד שיגיע הזמן, ובאמת רבו החולקים על הרמב"ם בזה, כמ"ש הריטב"א בשם הרא"ה וכ"כ רי"ו בשם רמב"י, וראיתי מציינים שברשב"ש כ"כ בשם ריב"ם ונקט כן בדעת הטור, וכ"מ בתו' נזיר הנ"ל, וכ"כ רי"ו דרבנן קשישי הכי הוו עבדי וכן עמא דבר, וכ"כ הסמ"ק בשם הר"מ, וכ"כ

נמו"י בשם הריטב"א, וכן נוטה דעת הר"ן בחידושו ובתשובה, והרשב"א בתשובה ג"כ מסתפק בזה, ומה שהבין הב"י מרי"ו שכ"ד ה"ר יונה כבר דחה בבהגר"א, וכ"נ דעת הרמב"ן שלא הביא דמתני' פ"ט א' דלא כר"נ, ואמנם למעשה אין להקל בזה כיון שהרשב"א כתב להחמיר, וגם בשם הראב"ד והסמ"ג כתבו כהרמב"ם, וכ"כ הריטב"א שבנמו"י שהחושש למעשה להרמב"ם משובח, וזה דלא כמו שהכריע בנדפס דלא כהרמב"ם, מ"מ יש בזה סמך להקל בצירוף טעם נוסף, ובפרט שכל החולקים לא נחתו לחלק בין לזמן למחוסר מעשה והכריעו דאין לחלק, אלא שבסתמא העתיקו הגמ' גם במחוסר זמן, כ"מ ברמב"ם וסמ"ג, ולשון הראב"ד אינו תח"י, ובכה"ג יש יתרון לסברת החולקים, מיהו הרשב"א נחית לזה והחמיר מספק, ונפ"מ בסמוך לחשיכה שצידד הר"ן בתשובה דחשיב חל הנדר, והכריע כן להקל בצירוף דעתו להקל בהגעת זמן, [ויחזור ויתיר גם אח"כ כדבסמוך], א"נ בשעה"ד גדול באופן שמזומנים להתיר לו מיד לאחר חלות הנדר פעם שני', וכענין שכתב בשו"ע סי"ח, ואמנם אין להקל בזה במחוסר מעשה וכמשי"ת לקמן סק בס"ד, אבל במחוסר זמן בצירוף כל הני רבוותא יש מקום להקל בשעה"ד גדול.

### בלשון הטור בתנאי שאם לא אעשה

**לשון הטור** אין מתירין הנדר עד שיחול שאם אמר קונם עלי צר זה אם לא אעשה דבר פלוני לזמן פלוני אין לו התרה עד שיבא הזמן ויחול הנדר, ומבואר מזה דאף כשהתנאי הוא בשב ואל תעשה מ"מ חשיב כמחוסר מעשה, כיון שהחלות תלוי בדעתו ורצונו וכ"כ בגליון מהרש"א בשם מהרי"ט, ולא אמרו דחשיב שהנדר חל אלא כשכבר הוחלט הנדר לזמן מסוים, ולא בתנאי שהנדר עדיין מסופק, ובפשוטו כונת הטור קונם עלי כשלא יעשה ולא מעכשיו, שו"ר בזה באור גדול על המשנה פ"ב מ"א.

**שם ההוא גברא דאיתסר כו' בתו' ורא"ש ור"ן**  
**מה אסר**

**ב. שם** ההוא גברא דאיתסר הנייתא דעלמא עליה, פי' הר"ן הנאת כל בני העולם, אבל לא אסר עצמו ליהנות משלו מאוכלין ובגדים אבל תו' והרא"ש פי' שאסר על עצמו כל הנאות שבעולם, ועי' להלן בזה.

### **שם ושבטיה, למה לא הסכים מריעונו**

**שם** ושבטיה ואינסיב איתתא, יש לעי' למה הוצרך לשבשו הרי הי' יכול לומר לו שיתירו לו נדרו לאחר שישא, ולדעת תו' והרא"ש שנאסר בלבישת בגדים י"ל שהי' נוח לו לאחר הנישואין כדי שלא יבוש בזה, ולדעת הר"ן צ"ל שהי' חושש שמא לא ימצא פתח לנדרו וישאר אסור בהנאת כל העולם, ואפשר שההוא גברא עוד חשב להצליח, ור"א הבין שאין טובתו להתעכב עוד, ואם לא שהי' מוכרח להתיר נדרו לא הי' ממהר לישא ולהשאל על נדרו.

**שם צ' א' ושרקיה טינא בביאור הרא"ש והר"ן**  
**בזה**

**צ' א'** ושרקיה טינא, פי' מירחו בטיט, ופי' תו' והרא"ש שלא יהנה מהבגדים, ויש לעי' דאטו מטיט מותר לו ליהנות, וצ"ל דמה שמכסה עצמו לצניעות לא חשיבא הנאה, והטיט עצמו רק צער עבורו, והר"ן פי' כדי להראותו שהוא צריך לבריות, וצ"ב וכי הוא צריך הוכחות לכך, ובלי הטיט לא יבין ד"ז, ולו"ד ז"ל הי' נראה דמליצה בעלמא היא לומר שסתם לפניו כל הנאת העולם כמו שסותמין התנור ומורחין אותו בטיט סביב והוכרח להתיר נדרו, והיינו דקאמר רבא מאן חכים למיעבד שהכניס עצמו למצב כזה שיאסר בהנאת העולם, וסמך ע"ז שיתירו לו, ולשון מאן חכים בעלמא משמע בהלכה והיינו משום דקסבר כו' [ועי' בסמוך וצ"ל בדעת הרשב"א] ובזה ניחא שלא נטל רשות מר"ח להתיר לו בעצמו מיד, דכיון שיכול להתעכב

מליהנות מן העולם אין בכך צורך ליטול רשות להתיר בעצמו.

**בדין לעבור על הנדר על סמך שישאל מיד,**  
**ברשב"א בתשובה, וכל הפוסקים בזה**

**והרשב"א** בתשובה ח"ה סי' ס"ח הובא בב"י סי' רכ"ח דקדק מכאן דשרי להשיאו עצה ולגרום שיעבור על נדרו על סמך שישאל מיד במקום מצוה כה"ג שישא אשה, וה"ה במקום שלו' בית, והדברים צ"ע דלפי' הר"ן הרי לא עבר שום איסור עד שנשאל על נדרו, ולפי' תו' והרא"ש הרי מבואר בהדיא שאסר לו ליהנות מן הבגדים ולא סמך ע"ז שישאל על נדרו ואיגלאי מילתא שלא עבר על נדרו, ובבהגר"א סי' רכ"ח ס"ק ל"ה כתב דמשום דברי הרא"ש כתב המחבר להחמיר שישאל על נדאו גם קודם עצרת, אבל משמע דלפי' הר"ן ניחא דברי הרשב"א [שור' שציין לר"ן ד"ה ושבטיה, ואולי כונתו מהא דלא חשש שמא יהנה לאחר הנשואין כיפי מה שיבשו ועי' להלן], ונרא דזה יתכן רק אם הרשב"א מפרש כמש"כ דשרקיה טינא מליצה בעלמא היא שסתם בפניו כל הנאות העולם, וכיון ששירשו והשיאו אשה וגרם לו ליהנות מבגדיו בהכרח עד שיתיר נדרו, ש"מ שמותר לגרום לו לעבור על נדרו על סמך שיתירוהו לו ואיגלאי מילתא שלא עבר על נדרו.

**אב"י** הדברים צ"ע היכא אשכחן דשרינן ליה לעבור עבירה על סמך שיתירו לו, הרי אם לבסוף לא יתירו לו מאיזה אונס שיהי' נמצא שעבר איסור דאורייתא במוחלט, ולא אשכחן דשרינן כה"ג, וכ"כ הגרע"א ז"ל בפשיטות במערכה ט"ז אות ט"ו וציין לדברי שעה"מ בשם הריטב"א דג"כ פשיטא ליה שהקשה איך פרט צדקיהו נדרו הרי הוא מגלה סודו בכך, ולא תירץ דסמך ע"ז שיתירו לו מיד, כמו שצייד מתחלה בשעה"מ על סמך תשו' הרשב"א הנ"ל, הרי דפשיטא ליה שאין להקל בכך, וכ"פ הריטב"א בשמעתין בתו'



**שם דקסבר דכי היכי דפליגי כו' משמע דהי' מקום לומר דלכו"ע חכם מתיר, אם הטעם מסביר או מדרשא**

ג. שם דקסבר דכי היכי דפליגי רבנן ור"נ בהפרה ה"נ פליגי בשאלה, משמע דאי לאו דר"א הו"א דפליגי רק בהפרה אבל בשאלה לכו"ע מתיר אע"פ שלא חל הנדר וכלישנא דרבינא לקמן, ונראין הדברים דמסברא ס"ד דל"ד שאלה להפרה דחכם דמשוי לנדר טעות ה"נ יכול לבטל התנאי והנדר שהכל טעות, אבל הבעל אין לו להפר כ"ז שאין נדר שמצריכו להפר, ועוד דמיגזו גיזו ואין לו מה למיגזו, דלא משמע דאי לאו ר"א הו"א מקרא דלא יחל דברו דבשאלה ל"פ, דא"כ ר"א לא חידש כלום, ומי שמחלק ביניהם הוא המחדש, דיליף מקרא דשאלה שאני, אבל אם מסברא לא מדמינן שאלה להפרה, איכא חידוש בדברי ר"א דמדמי להו.

**במה שבחיה רבא, ומאי קסבר רבא לדינא**

ומדשבחיה רבא נראה דס"ל כותיה דבתרוייהו פליגי, ולפ"ז לרבא כיון דקי"ל כרבנן, ה"ה דחכם מתיר קודם שחל הנדר, ועוד דאם איתא דרבא סבר כל"ק דר"פ למה שבחיה במילי אחרינא, והר"ן כתב בזה דכיון דלא מוכחא מילתא מדר"א, לא אמר לה, ומ"מ הדברים מחודשים דאם איתא דסבר רבא כר"פ ואף לרבנן ראוי לנהוג כר"א, א"כ למה שיבחו רבא בדבר שאינו אמת לדינא, ולא שיבחו שכיון לאמת דלכו"ע אין חכם מתיר, וגם צריך לחדש אליביה סברות אחרות גם בפלוגתא דר"נ ורבנן וגם בהתרת חכם, וכל כה"ג היושר להזכיר דר"א אמר האמת כדר"פ, ולהוסיף דאפי' את"ל פליגי חייש לדר"נ, מיהו יש לדחות דמהא דהוצרך לשרושיה ולא א"ל בהדיא שלא יוכל להתיר אלא לאחר שישא אשה, ש"מ דמשום חומרא הוא דאמר דחייש לדר"נ, ולא רצה שיתיר נדרו רק אליבא דרבנן, ול"מ כן, וגם לשון הגמ' ור"פ אמר משמע דפליג אדרבא.

והרא"ש, וכ"פ עוד ראשונים, ולא מצאנו כאן מי שמיקל בזה, ועו"ק דבשמעתין גורם לו לעבור באונס, ושם מתעכב בעיר בפשיעה ולא אשכחן כלל דשרי.

**בלשון השו"ע סי"ח ובלשון הרשב"א והגר"א**

**וכבר** תמה אאמו"ר שליט"א על לשון השו"ע סי"ח שכתב להתיר שני פעמים ולא הזכיר שזהו היתר מיוחד משום שלו' בית, וגם עיקר ההיתר צ"ע, ונראה שכונת המחבר רק להוסיף חומרא ע"ד הרשב"א כמ"ש בב"י, ובאמת יש להחמיר ולהצריכו ליכנס בים בתחלת עצרת וכמ"ש הרשב"א בתשובה שם, אלא שאם מקילין להביאו לידי איסור יש להחמיר ולהתירו ב' פעמים.

**ובאמת** לשון הרשב"א בתשובה ואפשר שהוא מותר להשיאו עצה עד חג העצרת ואז יחול נדרו ויתירו לו ומשיאין לו עצה משום שלו' בית כו' ואפשר דכונתו לשבשו שלא ידע שנאסר בכך, וזהו שציין הגר"א לדברי הר"ן ד"ה ושבשיה, ובכה"ג שלא ידע שהוא עובר איסור בכך י"ל דקיל טפי, מיהו אכתי לא דמי שכאן האיסור להשאר בעיר ואין ישבשוהו לעבור על נדרו, ושם האיסור ליהנות ושבשיה לישא אשה, ולדינא ודאי דאין להתיר לעבור על נדרו על סמך שישאל שכ"מ בהדיא בראשונים ובאחרונים.

**מ"ט לא הוי נדרי שגגות בשבשיה**

**הקשה** אאמו"ר שליט"א מ"ט לא חשיב נדרי שגגות דשבשיה שלא יאסר בכך, ותירץ דשבשיה שלא יפסיד אם ישאל מיד, ומ"מ הפסיד דשרקיה טינא ולכך הוצרך לשבשו, ועמש"כ לעיל בדעת הרשב"א, וראיתי מובא שכבר הקשה כן מהרי"ט בתשובה, ותירץ כע"ז, אבל אין לומר דנאסר כ"ז שאינו מגרשה, דלא נתכוין שיתחייב לגרשה, שאין לו להזיק את אשתו משום נדרו, ועוד דיותר מהר ישאל על נדרו משיגרשנה.

מוחלין לו, ולקמן דריש מלשון דברו דאע"פ שהוא דיבור בעלמא ולא הוי ביה מעשה אפ"ה אחרים מוחלין לו.

**שם ומי ידע כו' מאי קמ"ל, אם נשאלין תרוייהו אצל אותו חכם**

**שם** ומי ידע אי האי קמא כו' פי' הרא"ש דקמ"ל תנא שצריך שתי התרות, וישאל על איזה מהן שירצה ראשון ואח"כ על השני, ויש לעי' מאי ס"ד דסגי בהתרה אחת, ושמא ס"ד שאסר עצמו מלישאל על נדרו, ואפקיה בלשון קונם על החכם, וקמ"ל שיכול להשאל על שניהם זא"ז, ויתכן דה"ק כיון שלא הזכיר התנא נשאל על חבירו ואח"כ על החכם א"כ מתפרש שנשאל על האחד ואח"כ על השני ואין הסדר מעכב, והיינו דקאמר מי ידע כו' כלומר כיון שהתנא לא פירש מי ראשון יש לפרש לאידך גיסא שנשאל על האחד ראשון ואין חילוק מי מהם, (מיהו אפי' נשאל על הראשון יכול להשאל אצל אותו חכם על השני, כיון שאין החכם נהנה בהתרתו, כ"כ רמב"ן [כ"ה ב'] מירושלמי, ולשון הר"ן ד"ה אי בעי כו' מתפרש שמתיר נדרו אצל שני חכמים, ולכאורה אם מתיר נדר שני תחלה, פשיטא שיכול להתיר הכל אצל חכם אחד, שהרי כשנשאל על השני, עדיין לא ה' הקונם שייך לחכם זה ועי' וש"ע סי' רכ"ח ס"ט בד"ז ולע"כ).

### לענין הלכה

**שם** ר"נ היא, והיינו כר"א בר"ה וכרבא דבתרוייהו פליגי, ולענין הלכה הוי ר"פ בתרא לגבי ר"א ורבא, מיהו אם ננקוט כל"ב דרבינא, י"ל דבתר דאיתותב ר"פ, נקטינן דס"ל כרבא דבתרוייהו פליגי, ולא מפכינן מכח התיובתא לפרש כל"ק דר"פ, ולפ"ז קי"ל כרבנן גם בשאלה, אבל בעלמא כה"ג הוי סתמא דגמ' עיקר במ"ש משמיה דר"פ, וא"כ הלכה כר"פ דחכם אינו מתיר עד שיחול, ועוד דגם ר"א בר"ה חשש לדר"נ.

**מיהו אין רא' דרבא סבר כותיה לחוש** לכתחלה לדר"נ, ורבא גופיה מצינן למימר דסבר כרבנן ולא חיישינן לדר"נ, אבל שבחיה לר"א בזה שדימה שאלה להפרה, והרמב"ן פירש דשבחיה בהא דעבד לאפוקי נפשיה מפלוגתא, מיהו לפ"ז רבא גופיה פליג עליה וס"ל דלא חיישינן לדר"נ, וא"כ מ"ט שבחיה, ובכל דוכתא דאמרינן מאן חכים כו' דקסבר כו' שבחיה במאי דס"ל להלכה, ובפשוטו היינו במה שהשווה שאלה הפרה וכמש"כ.

**שם ור"פ אמר מחלוקת בהפרה כו' אם מסברא צ"ל כר"נ, או דאיהו נמי מקרא**

**שם** ור"פ אמר מחלוקת בהפרה כו' אבל בשאלה דבר הכל אין חכם מתיר כו' ברשב"א ובר"ן נראה דלא גרסי קרא אליבא דר"נ, דכיון דליכא נדר פשיטא לן מסברא דליכא הפרה, אלא דרבנן מיתו מקרא דמפר מחשבות ערומים דמשמע דשייכא הפרה גם במחשבה המביאה לידי נדר, אבל בשאלה אין חכם מתיר אלא את דברו ולא את תנאו, וג"ז רק לר"פ אצטריך כיון דמחלק בין הפרה לשאלה, אבל אם בתרוייהו פליגי י"ל דבסברא פליגי דלרבנן מהניא הפרה ושאלה לכל דיבור המחייב אפי' אם הוא תלוי בתנאי, ולר"נ אין הפרה והתרה בלא נדר.

### אם גרסינן דרשא דוחפרה הלבנה

**שם** דכתיב וחפרה הלבנה, לכל הפירושים לא נתיישבה גרסא זו, וטפי הו"ל לאתויי קרא דותפר האביונה דסוף קהלת, שבפסוק זה נראה דלשון הפרה נאמר על דבר שכבר קיים ומבטלו, (ויש מקום לגרוס כן), ופליגי במשמעות לשון הפרה אבל לשון חילול לכו"ע רק בנדר שכבר חל.

### שם אבל בשאלה כו'

**שם** אבל בשאלה דברי הכל כו' דכתיב לא יחל דברו, פי' דחילול מתפרש על הנדר עצמו לאחר שכבר חל, וע"ז דרשו דאחרים

**שם קונם שאיני נהנה לפלוני ולמי שאשאל עליו, בר"ן בתשובה דבקונם אחד חל מקצתו וחל כולו, ובדברי הגרע"א ז"ל**

ד. שם קונם שאיני נהנה לפלוני ולמי שאשאל עליו כו' כתב הר"ן בתשובה סט"ז דבהאי לישנא הוי נדר אחד וכיון שחל מקצתו יכול להשאל על כולו, והכא אליבא דר"י נקטיה, או דלא דק לבאר דמירי בשני קונמות, וכתבו הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סי' רכ"ט ס"ט דלמאי דק"ל כר"ש מיירי באמר שני קונמות, ויש לעי' האם בכה"ג נמי פליגי ר"י ור"ש, דלכאורה ה"י נראה דבכה"ג שהנדר השני חל רק לאחר שנשאל על הראשון, אין לפרשו כנדר אחד, וביותר קשה לפמ"ש הגרע"א ז"ל דממילא בטל השני כדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו, וא"כ בכה"ג שאמר שאם ישאל על הראשון יחול השני הר"ז כמפרש שיהיו שני נדרים, שהרי א"א לשני לחול אא"כ הוא נדר שני, שו"ר במחנ"א שבועות ס"ט ציינו הגרע"א ז"ל בסוה"ד, שכתב דהיכא דמוכח שכונתו לשני נדרים כו"ע מודו, ודקדק כן מלשון הטוש"ע שלא כתבו שתי שבועות או שני קונמות אע"פ שפסקו כר"ש, והרי כשיותר מקצתו ניתר כולו, אלא ודאי בכה"ג הו"ל כשתי שבועות, ונקט שם דלא ס"ל כהר"ן, ולפמ"ש אפי' נימא דבכה"ג לא יותר כולו, מ"מ י"ל דהו"ל כשתי שבועות כיון שא"א לשני' לחול אא"כ נשאל על הראשונה.

**מיהו במחנ"א שם ציין לירושלמי פ"ה ה"ד** שאמרו קונם שאיני נהנה לך לנשאל לו עליך נשאל על הראשון ואינו נשאל על השני אית תניי תני נשאל בין על הראשון בין על השני שמואל בריה דריב"ב אמר כמ"ד לאחר האיסור ברם כמ"ד לאחר הנדר נדר שבטל מקצתו בטל כולו, והנה מרישא דהירושלמי ה"י נראה לפרש דפליגי אם יכול להשאל על השני תחלה או דדוקא על הראשון, ותלי לה בפלוגתא דר"ש ור"ע, והיינו משום דס"ל

דלר"ש אינו יכול להתיר עד שיחול הנדר, כדס"ל בהפרה פי"א ה"ט דבתר שעת חלות הנדר אזלינן, ולר"ע נשאל על איזה שירצה תחלה כרבנן דר"נ, וס"ל דפליגי נמי בשאלה בבהפרה, אבל ממה שמסיים נדר שבטל מקצתו בטל כולו משמע דא"צ להשאל על השני כלל מפני שהוציאו בלשון נדר אחד, ורק לר"ש הוי שני נדרים כיון דאזלינן בתר חלות הנדר והוא חל בזא"ז, וחזינן מזה כסברת הר"ן דהוי נדר אחד, מיהו בתלמודן מבואר דהוי שני נדרים גם אם יכול להתיר השני תחלה, וצ"ע.

**בדברי הר"ן בתשובה דסמוך לחשיכה חשיב חל הנדר, כיון שהנדר מחייבו לצאת, ולכאורה תלוי אם יש כאן נדר בעולם, דאם אין נדר אין מה להתיר, ולא מהני סמוך לחשיכה**

ה. כתב הר"ן בתשובה סנ"א שאם נדר שלא יהא בעיר בשבת, בכלל נדרו שיצא מן העיר סמוך לחשיכה, וחשיב חל הנדר קודם חשיכה, דכיון שקיום נדרו מחייבו לעשות פעולה קודם חשיכה כדי שלא יעבור על נדרו, הרי כבר חל עליו דבר מנדרו, ודימה זה למצות תשבתו ב"ד כדי שלא יעבור בכניסת ט"ו, והובא בב"י ובש"ך סי' רכ"ח ס"ק ל"א, והדברים מחודשים דלכאורה למאי דדרשינן לא יחל דברו דבעינן דוקא שחל הנדר, הרי הענין שאין שייך התרה בלא נדר, שעדיין אין כאן מציאות של נדר להתירו, ולענין זה לא מהני מה שכבר מחויב לעשות דבר מכח נדרו, דסו"ס אין כאן נדר עדיין, ואמנם יש לחלק בין חסרון מעשה לחסרון זמן וכמ"ש הר"ן שם שכ"נ עיקר, והיינו מפני שהנדר כבר הוחלט וחייב לקיימו ושייך להתירו, אבל להרמב"ם דחסרון זמן ג"כ חשיב דלא חל, א"כ הענין דבעינן חלות הנדר בעצמו, וכמו במחוסר מעשה אע"פ שדעתו לעשות המעשה לא אמרינן דכיון שרוצה לעשות המעשה חשיב חל הנדר כיון דצריך להקדים יציאתו מן העיר כדי שלא יעבור על

הנדר כשיעשה המעשה, ואפי' אם יש סיבה שהוא מוכרח לעשות המעשה לא חשיב חל הנדר כיון שחסר המעשה וה"ה במחוסר זמן להרמב"ם, ותדע שאף להר"ן מותר לו להתעכב בעיר על סמך שיתירו לו אע"פ שבזמן איסור הנדר אסור לו להתעכב, וכמשנ"ת לעיל סק"ב, מיהו הר"ן שם בעיקרו סמך ע"ז שמחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה דמי וכבר חל הנדר, גם בתשובת הרשב"א שהובא בשו"ע סי"ח מבואר דלא סמך ע"ז שצריך לצאת מן העיר סמוך לחשיכה, ועי"ש שכתב עצה להכנס בים, וא"כ א"צ להקדים, אבל אחתי אם הוא באמצע העיר עם חשיכה הרי הוא עובר על חובת נדרו והי' ראוי שיתירו לו, ונראה שאין לסמוך ע"ז אלא במחור"ז, עי' לעיל סק"א, (ועי' בסמוך בדין אחר שהר"ן לטעמיה ויש לדון לאידך גיסא).

### באמר אם אנשה למחר כך, הר"ז קונם היום

עוד מצינו בדברי הר"ן בתשובה סי' נ"א שאם אמר קונם עלי צ"ז? מעכשיו אם אנשה למחר דבר פלוני לא חשיב חל הנדר, כיון שאין הנדר מחייבו כלום מעכשיו, שהרי יכול לסמוך שלא יעשה התנאי ולא יעבור על נדרו, ולא שרינן מדין ברירה בדאורייתא לחשבו כחל הנדר, [ואין התשובה תח"י] וצינו הב"מ בשו"ע סי"ז וכן הביאו הגרע"א ז"ל במערכה ט"ז אות ט"ו וכתב כן בשם מהרש"א מו"ק י"ד א' ד"ה והמנודה, והגרע"א ז"ל הביא רא"י לד"ז עי"ש, והנה הר"ן לשיטתו בתשובה הנ"ל דכל שהנדר מחייבו דבר מהיום הר"ז חשיב חל הנדר, ודכוותה הכא שאינו מחייבו חשיב דלא חל, אבל כבר תמה ע"ז באור גדול פ"ב מ"א הובא לעיל סק"א דלכל מילי דאורייתא מהני ברירה בכה"ג, [וראיתי מצינים בזה מספר אמרי בינה בשם אחרונים כדעת האור גדול ואינו תח"י וכן מצינו?], באב"מ בתשובה סי"ד, ולע"כ, והגרע"א גופיה שם באות כ"א תמה כן ע"ד

הר"ן והניח בצע"ג דודאי מהני ברירה בכה"ג, (ולע"כ בדבריו במערכה).

### בדברי הר"ן בשם הר' יונה דבעל מיפר רק בתנאי נדר שיש בו עינוי נפש או בל"ב או שעלולה לעבור ע"ז

ו. כתב הר"ן בשמעתין ולעיל פ' א' בשם הר' יונה דהא דבעל מיפר בתנאי נדר היינו דוקא כשהתנאי עצמו אם לא תקיימו יש בו משום עינוי נפש או דברים שבינו לבניה או תנאי שקרוב הדבר שתעבור על התנאי ויחול הנדר, אבל אם אינה עלולה לעבור על התנאי אין הבעל יכול להתיר נדר כזה, שהרי אין בו עינוי נפש שיכולה שלא לעבור על התנאי ולא יחול הנדר, (ולע"כ בסוגיא שם, ובדברי הרשב"א והרמב"ם בכ"ז).

ולכאורה נראה דגם כשקיום התנאי הוא מדברים של עינוי נפש ובינו לבניה, אין הטעם משום דהו"ל בכלל נדרי עינוי נפש, שהרי התנאי אינו מכלל הנדר ואין ההתרה על התנאי אלא על הנדר, וא"כ הא דמפר בדברים שיש בהם ע"נ ובל"ב היינו בגלל שרוצה שתעבור על התנאי וממילא יחול הנדר, וכיון שהנדר קרוב לחול, הר"ז בכלל נדרי ע"נ, וממילא מה"ט גופיה ראוי שיחול הנדר כשיש סיבות נוספות שתעבור על התנאי ויחול הנדר, ורק כשאין לה צורך לעבור על התנאי, אמרינן שעדיין אין כאן צורך של עינוי נפש להפר הנדר.

### בדברי הש"ך בשם הרא"ש הטור דבעינן דוקא ע"נ או בל"ב

ויעוי' בש"ך סי' רל"ד סק"מ מ"ה שכתב דלדעת הרא"ש והטור בעינן שיהא התנאי דבר שצריכה לקיימו משום עינוי נפש או דברים שבל"ב, ולדעת הר"ן מהני גם צרכים אחרים שגורמים שתקיים התנאי, והגרע"א ז"ל הוכיח כהר"ן מכתובות ע"א ב', ולפמש"כ אין יתרון לתנאי של עינוי נפש טפי מצורך אחר, שהרי אין ההפרה מתייחסת

לתנאי כלל, וא"כ הסיבה שמהני כשהתנאי הוא של עינוי נפש היא בגלל שזכותו של הבעל לתבוע שתקיים התנאי וממילא יחול הנדר, וממילא ה"ה בכל צורך אחר שגורם שיתקיים התנאי ויחול הנדר, וכן בסברא במתני' פ"ט ב' דוחק לומר דחשיב בינו לבינה מה שנגרם ע"י עשייתה לפיו איסור עשייתה לאביו, מאחר שמצינו שאינו יכול להפר קונם שאני עושה ע"פ אביך, אלא הענין כיון שיש צורך חשוב שגורם שיתקיים התנאי, הר"ז כנדר שגורם עינוי נפש כמו לאחר שנתקיים התנאי.

### בביאור ההפרה אם מיפר התנאי או הנדר

**וענין הפרת הנדר קודם שחל, כבר נתבאר לעיל סק"א** שההפרה חלה מיד, ואפי' מת הבעל ואח"כ נתקיים התנאי וחל הנדר הרי הוא מופר, וראי' לזה מהתרת החכם למ"ד דמהני קודם שחל הנדר, דהתם ודאי אין לחכם שום כח להתיר לכשיחול הנדר, ול"ד לבעל שהיא ברשותו ושייך שיועיל דיבורו הראשון להפר לאחר"ז, אבל החכם אם לא חל ההיתר בשעת התרתו לא שייך שיחול אח"כ כלום, אלא ודאי דההפרה וההתרה מועילים משום דחשיב שהנדר קיים בעולם באופן מסוים, וכמו שמובן שנדר לאחר ל' שייך להתירו לכו"ע מפני שכבר הוחלט הנדר שיחול ממילא בזמן מסוים, ה"נ נדר שתלוי בתנאי, חשבינן ליה כהוחלט שיחול בזמן שיתקיים התנאי, ולכן שייך להתירו מעכשיו, ואפי' מת החכם בזמן חלות הנדר מהני.

### מתי נקרא יום שמעו

**ולפ"ז לענין יום שמעו** ודאי דהיינו משעה שיכול להפר, שהרי אנו חושבים הנדר כחל כבר בתנאי מסוים, אבל אין לחדש שיום שמעו לענין הפרה הוא לאחר עשיית התנאי, ומ"מ מהניא הפרה קודם לכן, כיון שיש כח נדר בעולם, דמגלן להמציא שני דינים, ואטו נימא דכ"ז שלא נתקיים התנאי יכול להפר גם

לאחר יום שמעו, ונחדש שיש נדר שאפשר להפירו במשך ימים רבים, אלא ודאי אין לנו אלא יום שמעו אחד, והיינו ביום שיכול להפירו, ומשכח"ל נדר שלא הי' בו עינוי נפש ואח"כ נעשה עינוי נפש כגון שחלתה ויש לה עינוי מזה, ומסתבר דמשעה שיכול להפר מיקרי יום שמעו, [וק"ו מהא דתנן פ"ז ב' דאינו יודע שיש מפירין יפר דלא מיקרי יום שמעו] ודכוותה בתנאי נדר שאין לה בו שום צורך ועברה על התנאי וחל הנדר הרי הוא מיפר בזמן שנתקיים התנאי, ואע"פ שלענין היתר חכם כבר חל הנדר מעיקרו למ"ד דחכם מתיר קודם שחל, מ"מ לענין בעל תליא מילתא בשעה שיכול להפר, אבל לומר שיכול להפר אחר יום שמעו כ"ז שלא נתקיים התנאי, לא שמעו.

**אח"כ ראיתי בספר אאמו"ר שליט"א** שכתב לסייע דעת הרמב"ם והרשב"א דבכל תנאי יכול להפר אע"פ שאינה צריכה לקיימו כלל, דכל שהנדר עינוי נפשי סגי בזה, וכתב ליישב סוגית הגמ' גם אליבא דרבנן, ולע"כ בסוגיא.

**גיטין ל"ה ב' צריך לפרט הנדר, בדין אם בדיעבד הותר, אם בפירט מקצת הותר כולו**

**ז. גיטין ל"ה ב'** איבעיא להו צריך לפרט את הנדר או א"צ ונ"א א"צ דאי אמרת צריך זימנין דגיזי כו' לכאורה נראה דנחלקו בסברא אם יש להצריך לפרט את הנדר משום מילתא דאיסורא, או דעדיף לחוש לזימנין דגיזי ליה לדבוריה, וכל אחד מכת הסברא קובע שכך תיקנו חכמים מעיקרא, ואפשר דלכו"ע בזמן צדקיהו עדיין לא תיקנו כן, ולכן התירו לו בלי לפרט הנדר, כ"כ הגרע"א ז"ל, וגם אפשר דסגי בפירוט שראה דבר גנאי בנבוכדנצר, שהרי ידעו שהם מתירין שלא בפניו.

**שם** זימנין דגיזי ליה לדיבוריה וחכם מאי דשמע מיפר, יש לעי' והשתא דא"צ

לפרט הנדר הרי ג"כ בדרך כלל מפרט הנדר, ואי גיזו ליה לא מיפר החכם אלא מה ששמע, דהא לאו בדין צריך לפרט תליא מילתא, דנהי דהיכא שאינו אומר לחכם פירוט נדרו הרי הוא מתיר לו כל הנדר, אבל כשמתחיל לפרט ולא השלים דיבורו אין החכם מתכוין אלא למה שפירט לפניו, וי"ל דאח"כ אבל מ"מ כשדנים אם לקבוע הלכה שצריך לפרוט הנדר אמרינן דהלכה זו עלולה לגרום מכשול, דלפעמים לא יזכור לפרט כל מה שנדר, ולכן עדיף לקבוע שא"צ לפרט ואם אינו זוכר הכל יאמר סתם נדרתי, או דכיון שא"צ להקפיד לפרט הנדר מתכוין החכם על הנדר באופן כללי, ואינו מתייחס לפירוטו דוקא, ונראה דהאי גיזו לאו במתכוין להסתיר מן החכם, דבכה"ג באמת יש לחוש דמידי דאיסורא הוא, אלא מחמת שכחה וחוסר התבוננות, וכלשון גיזו דלעיל ג' א'.

**ולאחמור** נראה דאפי' אם למ"ד צריך לפרט הנדר מהני בדיעבד אפי' כשלא פירט, מ"מ אם פירט ולא השלים לא מהני, כיון שהחכם סבור שפירט את הכל ומתייחס בהתרתו רק למה שפירט וראי' לזה דאלת"ה היו יכולים לתקן שלכתחלה צריך לפרט את הנדר ואסור לחכם או לג' הדיוטות להתיר בלא פירוט הנדר, ומ"מ בדיעבד אם התיר מותר, ונרויח בזה שלא יתירו מידי דאיסורא ולא יכשל היכא דגיזו לדיבוריה, אלא ודאי היכא דפריט וגיזו מידי לכו"ע לא התירו החכם אלא במה שפירט.

#### בהוכחת הרשב"א מחשש זימנין דגיזו

**ויש** לתמוה א"כ איך דקדק הרשב"א מכאן דלמ"ד צריך לפרט את הנדר דאפי' בדיעבד לא מהני, ומשמע דס"ל דאם מהני בדיעבד גם כשלא פרט הרי החכם מתכוין להתיר כל הנדר, ורק בגלל שידוע שאין בהתרתו כלום לכן אינו מתיר אלא מה שפרטו

לפניו, וס"ל נמי שאם יתקנו דצריך לפרט לכתחלה ובדיעבד מהני יש לחוש שבמידי דאיסורא יערים שיתירו לו בלי לפרט, או דלא קיימא גזירתם כשידעו שבדיעבד מותר גם בלא פירוט, ולכן סבר ר"נ שאין ראוי לתקן ולהצריך פירוט הנדר לעיכובא.

**ומעיקר** שמעתין דאמרינן דכיון שצריך לפרט הנדר אין לחוש שיתירו לו, ג"כ אין ראי' לענין דיעבד, דכיון דלכתחלה אסור להתיר לא חיישינן שיעברו על איסור דרבנן, ואם חיישינן לשלשה שיעברו ע"ז הרי יש לחוש נמי שיתירו לו מידי דאיסורא, ואף שיש לחלק, מ"מ אין להוכיח משמעתין לפסול בדיעבד.

#### מתי נקרא דיעבד

**מיהו** יש לדון מהו בדיעבד, דכ"ז שיכול לחזור לחכם ולפרט נדרו אין כאן בדיעבד, מיהו נפ"מ לענין דאורייתא אם רבנן הפקיעו ממנו כח ההתרה ולא חל כלל, או דלענין דאורייתא אהני, וצריך לחזור אחריו מדרבנן, ואפשר דאפי' מדרבנן לא הצריכוהו לחזור אצל החכם, כיון שמדאורייתא כבר הותר נדרו, והרשב"א סבר דלא הותר כלל, דאל"כ לא הוה חייש ר"נ לזה.

#### בנוסח התרת נדרים שאין מפרטים הנדר

**ומסדר** התרת נדרים שאומרים בער"ה נראה דמהני בדיעבד בלא פירוט, שאין לחדש דמהני להתיר נדר בלא פירוט אם אינו מידי דאיסורא, והרי ר"נ חשש דגיזו דיבוריה בנדר דרשות, אלא ודאי הא דמהני האי תנאה שמתירין רק נדרים שרשאין להתירם, הוא כדי להתיר לחכם להזדקק לזה, ואינו כעובר ע"ד חכמים, אבל בדיעבד התרתו התרה, ולכן מהני גם כשאומר כי א"א לפורטם כי רבים הם, ואע"פ שאין דבריו אמת, אלא כונתו שאינו מסתיר מלפרטם, אלא דטריחא ליה למידק בתרייהו.

שבשלשה אומר מותר לך, כדין ב"ד שהגדול מודיע הכרעת הב"ד, ועי' מה שצינו בזה מפיה"מ.

**וביותר** קשה להרשב"א לשיטתו שהחמירו חכמים אפי' בדיעבד שלא תועיל ההפרה כשלא פרט הנדר, א"כ זה שלא פרט לפניו אין לו כח מתיר, ולסמוך על נאמנותו של השלישי לא שמענו, ובשלמא אם בדיעבד בכל ענין מהני התרתם, שפיר י"ל דכשאחד מעיד שרשאיין להתיר לא עברו על תקנת חכמים, ובפרט כשהוא מן המתירים, אבל להרשב"א לשיטתו קשה, ובתשובה שם סיים דכ"ש אם אותו היחיד חוזר ופורט בשמו להם כו', ומשמע שלא התיר למעשה בפורט לפני אחד.

**בברכי יוסף** הביא קושיא מסוגיא דיבמות כ"ה ב' דאם איתא דסגי בפרט לפני אחד, א"כ משכח"ל גם בשלשה שאסרו את האשה על בעלה ואפ"ה רק אחד חשוד לפי שפרטו לפניו בלבד את הנדר, ואם זו קושיא יש לשאול למ"ד שא"צ לפרט הנדר מ"ט לא חיישינן בשלשה שמא פרטה רק לפני האחד, אלא ודאי פירוט הנדר אינו מוסיף בהיתר אם הב"ד לא מצאו לנכון לברר פרטים נוספים, כגון שאמרה קונם הנאת בעלי עלי, ולא פירשה שנדרה כן ליתומים של בעלה הראשון, דבפשוטו אין זה מסייע לפתח ולחרטה וכן כל כיו"ב, ואם הב"ד יראו לנכון שצריכין לדעת פרטים ישאלוה, ואם תסתיר הפרטים ידע בעלה שמפני שהסתירה פרטים לא התירוה.

### בדין אם צריך לפרט הסיבה שבגללה נדר

**במ"ש** הרשב"א שצריך לפרט הסיבה שבשבילה נדר, יעוי' בב"ח ובט"ז שהכונה שלא יסתיר דבר ממה שאמר בשעת הנדר, כגון אם נהניתי מכתובתי כלום יאסרו כו', אבל מחשבות לבו א"צ לפרט כלל ועמג"א סי' קכ"ח ס"ק נ"ח, וזה כדברי תו'

**ובשו"ע** סי' רכ"ח סי"ד סתם כדעת הרשב"א והרא"ש דאם התירו לו כשלא פירט לא מהני, וכ"כ הריב"ש בתשובה סי' ש"ע, והיינו מפני שלא הביא חולקים בב"י, אבל בריטב"א ונמו"י נדרים פרק ט' [דף כ"א ב'] כתבו דבגיטין משמע דהיינו דוקא לכתחלה, ולכאורה כונתם מדאמרינן טעמא דאיסורא, ש"מ דגזירה דרבנן היא ולא בעיקר ההפרה, אבל א"כ הו"ל לפרושי ד"ז ממקומו ולא מגיטין שהרי הביאו שם דברי ר"פ וטעמו, ואולי ס"ל דלמסקנא לכו"ע מיירי דמדירין אותו ע"ד רבים, והיינו משום דחיישינן שיתירו לו בלי לפרט, ועי' שעה"מ שבועות פ"ו ה' שהביא כן גם משטמ"ק בשם ריטב"א והקשה דהא משמע איפכא.

### בדברי הרשב"א בתשו' דסגי במפרט לאחד מה"ג

**ח. כתב** הרשב"א בתשובה דמסתברא דסגי לפרט בפני אחד מהשלשה והובא בשו"ע שם להלכה כדבריו, והדברים מחודשים דלפ"ז ראוי גם להתיר אם החכם הורה להם שיודע מהו הנדר ורשאיין להתירו, דאין יתרון לאחד מן המתירים כשאינו יכול להתיר לבדו, ואדרבה החכם עדיף מהדיוט הפוסק שרשאיין להתירו, והגרע"א ז"ל בתשובה קמא סי' ע"ג הוסיף עפ"ז שאפשר לצרף בן י"ג שאין ידוע אם הביא ב"ש וסמכין על חזקה דרבא מדאורייתא, ונהי דהחמירו מדרבנן בדאורייתא לברר שהביא ב"ש, אבל פירוט הנדר צריך רק מדרבנן ולזה סגי חזקה דרבא, [שו"ר שציין בעצמו בגליון השו"ע סי' רכ"ח ס"ג לתשובה זו, וכן בפ"ת שם], ולכאורה נראה שאם צריך דוקא שיפרט לפני המתירין, יש לאסור מדרבנן בכה"ג, דכל שאינו רשאי להתיר אין הפירוט שבפניו מועיל, ולסמוך על הוראתו של הנער שאפשר להתיר נדר זה, אין לנו מקור לחדש כן, ובפשוטו כל הב"ד צריכין להשתתף בהכרעה שאפשר להתיר את הנדר ככל דיני ב"ד גבי ממונות, (וערמב"ם? שהגדול

ערכין כ"ג א', ודברי התו' בגיטין יש לפרש שכונתם להקשות שיחייבוהו להדירה בלשון כזו שאם יפרט הנדר לא יתירוהו לו, כגון קונם פירות העולם עלי אם אחזור ואשאנה.

**בקרבן** נתנאל אות ק' הקשה מסוגיא דב"ב ע"ד א' בעובדא דרבב"ח ששמע ב"ק שאמרה מי מיפר לי, ואיך מהני אם לא פרט השבועה, ובפשוטו נראה בגמ' שמלשון אוי לי אפשר להבין מהי השבועה, וממילא הו"ל כפירט הנדר, מיהו בלא"ה אין כאן קושיא דהא לא שייך טעמיה דר"פ, אלא דמצינו בגמ' שם דשבועת המבול אין להתיר.

### לענין הלכה

**לענין** הלכה קי"ל כר"פ דר"ה קאי כותיה והרא"ש כתב דבתרא הוא משום דגרס ר"נ, ויעוי' ברמב"ן נדרים דגרס רנב"י וזה מיושב יותר דאיבעיא להו משמע בדור אחד, ולא משמע שעד ר"פ ידעו כר"נ, ואח"כ נתחדש כדר"פ, אבל רנב"י ור"פ הוו שפיר בדור אחד ונחלקו זע"ז, נולפ"ז אפשר דר"נ נמי כר"ה ס"ל ולא נחלקו בד"ז, וטעו לגרוס ר"נ משום דיש סברא לומר דר"נ לשיטתו דמדרינן לה ע"ד רבים, ממילא נשואה ופנויה שוין], מיהו אפשר דלגבי רנב"י נמי חשיב ר"פ בתרא, אבל אם נחלק עמו בפניו, י"ל דלא מהני.

**תוד"ה תנן, בטעמא שלא הקשו ממתני' דגיטין שם** תוד"ה תנן, ה"ה דהו"מ למיפרך ממתני' דהכא, ולכאורה קשה כיון דמיידי במתני' דהכא ור"ה ר"נ במתני' דהכא פליגי מ"ט שבקיה למתני' דהכא ופריך ממתני' דבכורות, וי"ל דבמתני' דהכא אין כ"כ דוחק לאוקומה שמדרינן אותה ע"ד רבים, דכיון דפשטות הדברים שכל אלמנה גובה כתובתה אפי' ניסת, והתם ודאי בעינן להדירה ע"ד רבים, א"כ אין דוחק לאוקומה כולה ע"ד רבים, וכן מתפרש נודרת ליתומים כל מה שירצו ובכל אופן שירצו, אבל מתני' דבכורות דקתני סתמא הוי

טפי דוחק לאוקומה במדרינן אותו ברבים או ע"ד רבים, וראי' לזה לפמש"כ לעיל דגרסת הרמב"ן דרנב"י פליג אר"פ, וא"כ ר"נ מצי סבר דצריך לפרט הנדר ואפ"ה מוקים למתני' דמדרינן לה ברבים.

**ויש** להוסיף עוד טעם דבמתני' דהכא הי' אפשר לדחות שתיקן ר"ג שיתנו לה כתובתה ולא יחושו שתשאל לחכם ותסתיר ממנו, דבדרך כלל ירגיש בדבר, אם לא תפרט, אע"פ שא"צ לפרט, אבל בעבודה שבמקדש אין צורך ליתן לו לעבוד מיד קודם שמגרש, כ"ז שיש חשש שישאל על נדרו.

**תוד"ה ותני עלה, בשו"ע או"ח סי' קכ"ח דאף לאחר שגירש צריך להדיר הנאה**

**שם** תוד"ה ותני עלה כו' דפסול מלעבוד אפי' גירשה כו' באמת כ"ה בשו"ע או"ח סי' קכ"ח ס"מ, ועי"ש במג"א ס"ק נ"ח, ויש להביא ראי' לזה מהא דבעי בגמ' בכורות מ"ו א' מ"ש הכא דסגי ליה בקבלה ומ"ש התם דמדרינן ליה התם יצרו תקפו, ולכאורה מאי קושיא התם דאשתו היא ודאי חיישין כ"ז שלא גירשה, אבל ליטמא למתים הר"ז כלישא אשה אחרת ולזה לא חיישין, אבל אם לאחר גירושין ג"כ מדרינן ליה ניהא, אבל בתו' ל"מ כן, ויש לחלק דשאני טומאה שהמתים מזומנים, אבל לא חייבוהו לידור מכל הנשים הפסולות, ועצם הדבר שמדיר מגרש את אשתו הו"ל כקבלה שלא לישא פסולות, מיהו לענין הלכה כבר סתם בשו"ע וכל הפוסקים לחייבו לידור הנאה מכל הפסולות אפי' גירשה, וכ"נ לשון רש"י ביצרו תוקפו דאין החילוק מפני שנשאה כבר, והכי משמע ממה שלא הוזכר שיקבל עליו לכה"פ כמו בטו"מ, ולע"כ בפוסקים באו"ח שם.

**שו"ע** סי' רכ"ח סט"ו ואם התירו נדר של שחוק יש מתירין ויש אוסרין, יעוי' בש"ך ס"ק כ"ו דסוגית הגמ' משמע דמהני, ולא כתב ליישב לדעת האוסרין הא דכהן



הנושא נשים בעבירה יכול להתיר אצל חכם, והגרע"א ז"ל פירש דס"ל שמדירין אותו הנאה מפירות העולם אם יקיים אשתו, דס"ל שאין נדר חל על האיסור עצמו, והדברים סתומים, ואם באנו לומר דלא מהני התרה היינו במזיד כשעברו ע"ד חכמים אבל בטעות ודאי משמע דמהני, וכההיא דירושלמי, וכן בדין שהאיסור שנוסף עליו ע"י הנדר אפשר לסלקו בהתרה, ונשאר האיסור עצמו.

**נדרים ח' ב' בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו, הראב"ד דקדק דבניתר בפתח אינו נעשה שליח וצ"ע מ"ט**

**ט. נדרים ח' ב'** בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו, יש לדקדק למה הזכיר חרטת אשתו, ולא אמר לישאל על נדרה כדאמרינן בעלמא, והראב"ד בפ"ו משבועות ה"ד לפי גרסתו ברמב"ם כתב דדוקא נדר הניתר בחרטה ולא הניתר בפתח, [וערא"ש ור"ן בשם תו' דחיישינן שיוסיף חרטתה פתח להתירה, וש"מ דאף בפתח נעשה שליח], ואמנם מצינו דהניתר בפתח בעי מיושב, [עי' בגמ' ע"ז ב' ובר"ן ועמש"כ לעיל ס"ק? בזה], וא"כ י"ל דמי לדין, ובזה אין שליח יכול להיות במקום הבע"ד אלא בהרשאה, אבל הדברים מחודשים בסתמות הגמ', ויותר נראה דלמ"ד אין פותחין בחרטה פשיטא ליה דאינו נעשה שליח, משום דלדידה הו"ל כדין ובעינן עיטוף ומיושב כד"ג ע"ז ב', ולכן רמז בדבריו לחרטת אשתו כלומר כיון דפותחין בחרטה ואינו כדין, האם בעל נעשה שליח לישאל על נדרה.

**ובירושלמי דנו במתורגמן משום דס"ל דהוי כדין ובעי מיושב והשואל עומד**

ובזה מבואר מה שדנו בירושלמי אם מתירין ע"י מתורגמן, כיון דהירושלמי לשיטתו דמצריך ועמדו שני האנשים גבי נדר כדין, שהשואל עומד והנשאל יושב, ודנו שם לענין לילה, [ושם מבואר דאחר בעמידה כדי לומר

אין כאן נדר אין כאן שבועה, פי' דכיון שהי' השואל אדם חשוב והוא צריך לעמוד אף הוא עמד עמו, ורק ברגע ההתרה שאמר אין כאן נדר יושב, וזהו לשון אחר בעמידה שעמד כל הזמן, וכענין שמצינו בשבועות ל' ב' גבי דביתהו דר"ה דאתיא לקמיה דר"נ וישב רק בשעת גמ"ד עי"ש, ובזה מבואר שם עובדא דבר בריה דגמליאל זוגא עי"ש, ולמדנו מזה שהישיבה חיוב גמור כדין], ולכן נסתפק אם הו"ל כדין לענין שלא תהא סנהדרין שומעת מפי המתורגמן, מכות ו' ב', ומסיק דמתירין ע"פ מתורגמן, ואפשר דאף בדין מהני מתורגמן לבע"ד, ועכ"פ דלא קאי הנודר שם ודאי לא מהני, אבל אין ללמוד מזה לתלמודן דס"ל דלא דמי לדין, דא"צ מיושב, ולהירושלמי נראה דאין בעל נעשה שליח לחרטת אשתו, דהא בירושלמי אף חרטת מדין פתח הוא דמהני, כדאמר פ"ט ה' שהתהות מצוי, ולכן נשאר הדין התרה כדין ובעינן בע"ד דוקא, ואין קולא של אשתו כגופו בדין בלא הרשאה.

**מדאוריתא נראה דמהני אף בשליח ואף בכתב וכיו"ב**

**ולאמור** נראה דלתלמודן מדאוריתא שלוחו של אדם כמותו לענין היתר חכם, ולא משום דבעינן כח שליחות, אלא סגי בזה שהחכם מתייחס להתיר הנדר למי שנדר, והענין נודע לו ע"י שליח או בכתב, ונתברר לו חרטתו או פתחו ושרצונו שיתיר לו, כדאמר גיטין פ"ג ב' אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה, [וכעין שכתב הרא"ש בשם הרא"מ], אבל מדרבנן בעינן שיכא השואל לפני החכם או הב"ד, שאין זו הנהגה נכונה להתיר נדר שלא בפני הנודר, וכמש"כ דאין ענין שליחות בכאן, והדבר מובן שאין ראוי להתיר נדר באויר ע"פ ידיעה בלבד, ומ"מ נסתפק רבינא דבעל לאשתו שאני, דהא אמרינן גיטין מ"ו א' כתובות ע"ד ב' שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד להתרת נדרים, וא"כ יש

כאן צורך חשוב להתיר לה שליחות, ועוד שאשתו כגופו לענין זה שאין זו כהתרה לנדר של אדם בעלמא, דסו"ס כגופו היא וגם נתנה לו תורה זכות להפר נדריה.

**שם א"ל אי מכנפין כו' בטעמא דמילתא, ובדיעבד אם מהני כשהושיבן לזה**

**שם** א"ל אי מכנפין אין אי לא לא, יש לפרש הטעם שאין ראוי להושיב ב"ד להנהגה שלא מן הדין, דקולא היא הא דשרינן לבעל ליעשות שליח לאשתו, ואם נתיר להושיב ב"ד לצורך זה, הו"ל דרך קבע ואתו למיסרך להתיר בשליחות, וגם דמי לדין כדאמר ע"ז א' דמתחזי כדינא, ולכן לא התיר לו אלא במאורע שהם כבר יושבים ביחד, ואז לא מינכר כ"כ, וכמ"ש הר"ן כע"ז, ומסתברא דהיינו כשיש להם ישיבה משותפת יחד, ואפי' שלא לצורך דין, אלא ללמוד תורה וכיו"ב, אבל אם יושבים בביהכ"נ להתפלל לא מיקרי מיכנפי, כיון שאין להם ישיבה משותפת, וצ"ע בזה, דלפי סברת תו' הרי לא טרח לכנסן יחד, וגם משום אוושא מילתא כ"כ כשהם יושבים יחד, אע"פ שלא נתכנסו לישיבה משותפת.

**ולאמור** נראה דבדיעבד אם התירו מותר אע"פ שאספן לצורך זה, וגם נראה דליעשות שליח אצל חכם מותר, דכיון דליכא כנופי אין סיבה לאסור, ואמנם אפשר שרב אשי התיר לו לבדו, אלא שלימדו הדין בג', עי' תו' שדנו בזה, ועי' להלן שכן יש לדקדק מש"מ תלת, [ואפשר דאף למ"ש תו' דחיישינן שמא יוסיף צדדי היתר, או דלא ניחא לה בבזיונא, מ"מ בדיעבד שפיר דמין, ואם נימא דדוקא בג' דמיכנפי שרינן, צ"ל שלא רצו להתיר בשליחות בדרך הרגיל, ורק במאורע התירו.

**בחילוק שבין שליח הבעל להפרה ב"מ צ"ו א' לבין שליח השואל להתרה**

**בב"מ צ"ו א'** אמרינן דבעל שעשה שליח להפרת נדרי אשתו תליא בפלוגתא

דר"י ור"י, והתם הנדון משום דיש כח מיוחד לבעל ולא שייך להיות כמותו, דהו"ל כלאו בר חיובא לגבי זה, וכמו שחכם אינו יכול לעשות שליח להתיר במקומו, [וענין שליחותיהו דדיני ממונות ב"ק פ"ד ב' אינו מועיל להיות כמומחה, אלא שנוהגים במשפטים ע"פ הוראתם שציוו לנהוג כן גם בדליכא סמוכים, תדע דהא השתא ליכא סמוכין בעולם לומר דשלוחו כמותו], ומ"מ י"ל דבעל שאני שא"צ אלא גילוי דעתו דלא ניחא ליה בנדרה, ולענין כח האמירה הרי שלוחו כמותו, כמו שעושה שליח למכור ולהפקיר ולבטל חמץ, אבל אף למ"ד דבעל אינו עושה שליח להפר, י"ל דאדם עושה שליח לישאל על נדרו, דלא בעינן כח מתיר של השואל כלל, וא"צ להיות כמותו כדי שהנדר יותר, וכמשנ"ת לעיל.

**שם ש"מ תלת, מ"ט מיקרי הא דנעשה שליח והא דמיכנפין תרי מילי, אם יש ללמוד מזה לחכם מומחה**

**שם** ש"מ תלת ש"מ בעל נעשה שליח כו' וש"מ כי מכנפין שפיר דמי, יש לעי' מ"ט חשיב ליה תרתן, הו"ל ש"מ בעל נעשה שליח דוקא כי מכנפין, ועוד מ"ט הפסיק באמצע ובהא דלא יאי למישרי נדרא באתרא דרביה, [מיהו ברא"ש הגרסא בסדן?], ונראה לדקדק מזה דבעל נעשה שליח לחרטת אשתו אצל יחיד מומחה בכל ענין, [ועי' לעיל בזה], ולגבי לכנס שלשה לא שרינן אלא כי מיכנפי, ומתפרש הא דלא יאי למישרי במקום רבו היינו נמי ביחיד מומחה, מיהו זה תלוי אי קי"ל כר"י בהא דאף לא נדרי אשתו, ועי"ל דכיון דהא דבעינן מיכנפי חומרא נוספת היא ובדיעבד מהני משו"ה קרי ליה ש"מ תלת, דהא דבעל נעשה שליח עיקר הדין הוא בכל גונא, ועש"ך סי' רל"ד ס"ק ע"א בשם הלבוש דבנתנה לו רשות מותר, והדברים מחודשים, מיהו כיון דבדיעבד שרי י"ל שסמך על הרא"מ בזה, ומ"מ קשה להקל לכתחלה.

**במ"ש הר"ן** טעמיה דהרמב"ם משום דאשתו כגופו יש להעיר א"כ למה כתב

הרמב"ם דבניתר ע"י פתח אינו נעשה שליח, וגם בסברא לא מסתבר שתהא אשתו כגופו לקולא כולי האי, דלא מצינו שיחשב כגופה אפי' לגבי דיני ממונות, וכ"ש לגבי נדרים, ועמשנ"ת לעיל החילוק בין חרטה לפתח, מיהו בדרבנן יש מקום לחלק כן, וכ"נ בריטב"א [פי"א ע"ד הרמב"ן] שכתב טעמא דאשתו כגופו וצידד דביעבד מהני היתירו אפי' באיניש דעלמא, וש"מ שהנדון מדרבנן, מיהו בשם הרא"ה כתב שחושש להחמיר דלא מהני אפי' בדיעבד, וג"ז מתפרש שפיר מדרבנן.

**הריב"ש** הוכיח מיפתח דלא מהני שליח ולא כתב, ולפמש"כ דמדאוריתא מהני צ"ל שכבר גזרו כן מדרבנן בזמן יפתח, מיהו י"ל שא"צ גזירה במושב ב"ד, אלא דממילא דמיילא מוכן שאין זו הנהגה נכונה, ולכן לא נהגו היתר בדבר זה, ברם בא הדבר לידי דיון ומו"מ ביניהם כלל, ופנחס לא עלה על דעתו שיפתח מהר להרוג בתו ולא יתיר נדרו, וסבור הי' שמסתמא יבא אליו במשך הזמן, ומ"מ נענש שהי' לו לטרוח ולברר אחר ענינה ולחוש שמא יטעה להרגה, ויפתח החזיק עצמו כפוסק שאין ראוי להתיר נדרו וכיו"ב, ולא הלך אצל פנחס לברר אם באמת כך הדין, ואולי יודה שיש להתיר הנדר וימצא לו פתח, וכ"מ בילקוט פ? שלא רצה לשמוע טענות בתו דלא דמי, ואמדו דעתו שמפני הכבוד לא הלך אצל פנחס, וכיון שלא בא הדבר לידי דיון, לא שייך לשאול למה לא שלח כתב או שליח, ועוד שעצם ההכנעה לפניו מורגשת גם כשצריך לעצתו והכרעתו, ומ"מ תבעו את פנחס שהי' לו לטרוח בהצלתה, ואמר אאמו"ר שליט"א דאפשר שהי' מחויב בהצלת בתו מפני שאין האשמה בה, אבל אם הי' הדבר נוגע ליפתח עצמו איהו דאפסיד אנפשיה, שבאמת פנחס גדול ממנו הרבה, וא"צ לבא אצלו.

**משד"ק** תו' בשם רשב"ם מאי מייתי הכא גבי שמתא ענין נדרי אשתו, י"ל דכיון דמסיים עלה דשמתא שרי אפי' במקום רבו, הוצרכו להביא מימרא זו שיש חילוק בין נדרא לשמתא.

**בתו'** בשם רשב"ם משמע שרוצים להכריע מכא סוגיא דגיטין מ"ו א' שא"א לעשות שליח להתיר נדרו, דאל"כ תשלח

**ובמ"ש הרא"ש דחיישין שיוסיף פתחים מדעתו**

**מ"ש הרא"ש** והק' בשם תו' דחיישין שמא יוסיף פתחים מדעתו, יש לשאול למה לא חיישין בכל אדם שישקר לטובת עצמו, וי"ל דכיון שהוא בעצמו נדר קים ליה בנפשיה שיכול לעמוד בנדרו, אבל הבעל קשה עליו יותר נדרי אשתו, שהוא לא הסכים לנדר כלל, ועוד שאינו מרגיש כ"כ עוון בהטעת אשתו, כמו שהאדם מרגיש על עצמו, וגם מורה היתר לחשוב אולי באמת לא נדרה אדעתא דהכי, והאדם עצמו מכיר בשקרו, ומ"מ החשש רחוק טובא, חדא דהא מיבעיא לחרטת אשתו, וכיון שנתחרטה א"צ כלום, ומנלן להמציא דהחשש הוא כשלא נתחרטה, ואין לו פתח, ובא לחכם למצא לה פתח, ומנלן לחוש שישקר, ובפשוטו החכם ידע לעמוד על הדברים אם אומר כן מעצמו או ששמע מאשתו, דכיון שבא לפניו בלא הפתח יודע החכם שאומר מעצמו מה הי' דעתה, וגם הסברא שהטירחא לכנופינהו משפיעה עליו לשקר מחודשת טובא, וצ"ע, ומסתברא דרק לכתחלה חיישין, אבל אפי' כנפינהו שריא.

להתיר לו לא סגי בגילוי דעתא שרוצה להתיר  
דלגמירות דעת בעינן ציווי גמור.

**שם גמ' למישראל נדרא באתרא דרביה, אם מוכח  
מכאן דהלכה כר"י שאינו מיפר נדרי אשתו**

**י. שם גמ' וש"מ לא יאה [כ"ה ברמב"ן]**  
למשרא נדרא באתרא דרביה, פשוט  
הדברים דרבינא הי' יכול להתיר לה בפ"ע  
כרבנן דר"י, והרמב"ן פירש דדייקנן מדלא  
א"ל לתלמידה למישרא לה, ויש לעי' מאי  
ראי' דילמא אינם רוצים שתתבזה בפני  
התלמידים, והו"ל לגמ' לפרושי דאפ"ה דייקנן  
שפיר, מיהו לעומת זה ק"ק למה לא דחו  
בגמ' דדילמא ס"ל כר"י, לכן לא הי' יכול  
להתיר בעצמו, ושאל את רב אשי אם אפשר  
בשליחות בין במקומו בין אצל רב אשי,  
ואפשר לומר דהוה פשיטא לגמ' דהלכה  
כחכמים דרבים נינהו, ועוד אפשר דלר"י שאין  
הבעל מתיר נדרי אשתו פשיטא דעשה שליח,  
דכיון שהיא כגופו לענין דחשיב כנדרי עצמו  
ה"ה לענין להתיר נדריה, וכל הספק הוא  
לרבנן דמתיר נדריה, האם יכול ליעשות שליח,  
והא ודאי דפשוט הגמ' דאף לרבנן דר"י בעל  
נעשה שליח לחרטת אשתו, דלא יתכן לסתום  
כן ויתפרש אליבא דר"י דוקא, וצע"ק בלשון  
הר"י והש"ך סי' רל"ד סק"ע שכתב דמה"ט  
דנעשה שליח משום דאשתו כגופו אינו  
מצטרף להתיר נדריה, והרי האמת דאף למ"ד  
דמתיר נדריה נעשה שליח, מיהו ל"ק כ"כ כיון  
דסו"ס לר"י חד טעמא הוא, והמחבר פסק  
כר"י, ובאמת למאי דנקטינן דהבעל אינו מתיר  
משום דכגופו דמיא, מה"ט אף אינו מצטרף.

**בראית הרמב"ן מירושלמי, ובחוכחת הרשב"א  
מסוגין**

**הרמב"ן** נסתייע מהירושלמי לפסוק כר"י  
משום דר"ח תני לה בלשון חכמים,  
ולכאורה נראה שם בירושלמי דבדברים שבינו  
לבינה פשיטא דאינו מתיר משום דהו"ל כנדרי  
עצמו, ואע"פ שהוא לא נדר מ"מ לא שרינן

שליח ולא תתבזה בב"ד, והרשב"א והריטב"א  
גיטין שם וכן הרא"ש בשמעתין בשם ר"ת  
(אח"כ ראיתי בתו' הרא"ש הנדמ"ח ג"כ בזה  
ולע"כ), תירצו דע"י שליח נמי איכא בזיונא  
שמתפרסם נדר בב"ד, [וערא"ש בשם ר"ת  
שהוכיח כן] פעמים שע"י שליח איכא פרסומא  
טפי, וגם כשיחקרו בב"ד ויחזרו אחר הפרטים  
של הנדר איכא בזיונא להחזיר השלוח אליה  
ולחזור ולחקרו בב"ד, ועוד דהא איכא יחיד  
מומחה, ואם גם יחיד לא ניחא לה, א"כ גם  
השליח לא ניחא לה, מיהו גבי אדם חשוב  
י"ל דהוי בוש טפי, אבל משום בעל כתבו  
דל"ק כיון דהבעל לא ניחא ליה למהוי  
שלוחה, ולכן לא מהני עצה זו בדמיכנפי.

**לענין הלכה, בדין שאל בפני החכם והלך לו  
קודם ההתרה**

**ולענין** הלכה סתם בשו"ע סי' רכ"ח סט"ז  
דבעינן שיעמוד השואל בפני חכם או  
הב"ד, ולא מהני שליח ולא כת"י, ונראה  
דאפי' אם הנודר שאל לחכם והלך לדרכו אין  
להתיר לו אלא בפניו, כדאמרינן שבועות ל'  
ב' דבעינן בע"ד בעמידה ודיינים בשיבה  
בשעת גמ"ד לכו"ע, ואם הבע"ד א"צ לעמוד  
שם א"כ מה לנו בעמידתו או בשיבתו, אלא  
ודאי בשעת גמ"ד צריך לעמוד שם, ומדמינן  
נדרים לדין, עי' לעיל מירושלמי בזה, [ואמנם  
בגזירה דרבנן שלא יהא היתר נדרים פורחים  
באזיר בלי שואל ונשאל, י"ל דהי' לפנייהם לא  
גזרו, ומ"מ אין לחלק בלא ראי', מיהו בדיעבד  
י"ל דבכל ענין מותר, אלא דכל שיכול לחזור  
ולהשאל י"ל דלא חשיב בדיעבד.

**ונפ"מ** במקום חשש מכשול וכיו"ב דיש  
להתיר לכל הפחות שלא בפניו, ואפי'  
שמע או כת"י, ואע"פ שהשליח הלך לו בזמן  
ההתרה, דלאו מדין שליחות שרינן ליה, אלא  
שהחכם יכול להתיר כשהנודר מבקש התרתו,  
ואין נפ"מ ע"י מי נתברר לו שזהו רצון הנודר,  
מיהו אם לא ביקש הנודר שיבקשו מהחכם

כיון שהוא נוגע כמו שאמרו שם שהמדיר את בני עירו אינו נשאל לחכם שבועיר, ובדברים שבינה לבין אחרים היינו מתני' ומאי מספק"ל, ויש לפרש דמספק"ל בנדר עינוי נפש דכיון שיכול להפר ולא הפר הו"ל כנדר ידיה כשקיימו, אבל לא נתבאר ד"ז בירושלמי שלא הוזכר החילוק בין עינוי נפש לבינו לבניה, וא"כ מתפרש דמעיקרא ס"ד שאין זה כנדר עצמו, ולפי הירושלמי נראה דהא דתני ר"י שבינה לבין אחרים היינו לאפוקי שבינו לבניה דבזה אף לת"ק אינו מתיר דהו"ל כנדר עצמו, וכ"ה פשטות הדברים דאל"כ הו"ל אף לא נדרי אשתו ותו לא וממילא מובן דלא מיירי בהפרת הבעל, שו"ר שכבר כ"כ הגרע"א ז"ל במשניות נגעים.

והרשב"א כתב דפשטא דתלמודן דלא כהירושלמי, והיינו כמ"כ דבפשוטו דייק מדלא התיר לה רבינא בעצמו, אבל מהתרת ב' וג' תלמידים ליכא ראי', וכן ביאר בדרכי יוסף טעמיה דהרשב"א, (ולפ"ז אפשר דרב אשי הרשה לרבינא והוא בעצמו התירה, מיהו גם רב אשי יכול להתירה דאין דין מיכנפי בחכם).

**בדעת תו' והר"ש לשיטתם דסוגיין לאו משום אשתו כגופו, בדברי הירושלמי דדברים שבינו לבניה בנדר עינוי דמו**

ותו' והר"ש לשיטתם דנדון דשמעתין לאו משום אשתו כגופו, והחשש שמא יוסיף על החרטה והפתחים להתירה, וכיון דחזינן דיש חשש באשתו הר"ז דומה לחשש התרת בכורות, ודכוותה פירשו הא דאינו מתיר נדרי אשתו שבינה לבין אחרים, ולכן נקטו דבצירוף עוד שנים מותר כמו בבכורות, (ועי' גליון על הר"ש סופ"ב דנגעים שחלק ע"ז, ועוד ראשונים עב"י בשם הרשב"א ועוד), והרא"ש בפ"ק פירש כתו', בפ"א פסק כר"י ע"פ הירושלמי, וכן העתיקו הטור ויש שם ט"ס וצ"ל הרמב"ן במקום הרמב"ם.

**ענין** אשתו כגופו בדברי ר"י, אינו מתפרש בגדר המציאות, ששייך לומר ד"ז גם לקולא, אלא הענין כמו בחסרון של נדרי עצמו, דכמו שאין חכם מיפר כשנוגע לו שהוא ניתר בהנאת הנודר, ה"ה דנדר אשתו כשל עצמו דמו, וכדחזינן בעינוי נפש שנתנה לו תורה זכות הפרה, (ול"ד לאב שצריך להשגיח על בתו), ואמנם הם בינה לבין אחרים, אבל כל המניעות והאיסורים שעליה נוגעים לו.

**פשטות** הגמ' פ"א ב' דדוקא נדרי עצמו אינו מיפר, דלשון דברו שייך רק על נדרו ממש ונדרי אשתו לא מיקרי דברו.

**בדין קונם הנייתי על בני עירי, קונם על כל העולם**

**במה** שאמרו בירושלמי דבקונם הנייתי על בני עירי אינו נשאל לחכם שבועיר, לכאורה י"ל דכיון שאם הם נהנים הרי הם עוברים בבל יחל, כמ"ש הר"ן ט"ו א' מהא דנדה מ"ו ב', קרינן בהו נמי לא יחל דברו הוא אינו מיחל, אך לפ"ז באמר קונם הנייתי על כל העולם אינו יכול להשאל כלל, ול"מ כן, דפשטות הדברים שקונם כללי יש לו היתר בשאלה, והרי זה נוגע לכל העולם, וכ"מ במתני' כ' א' דנשאלין על עצמי קרבן וחרם, וכן בדוכתא טובא, וש"מ דרק משום נגיעה פסלינן להו ולא משום לא יחל דברו, ובזה כשהקונם על כל העולם לא חשיבי כל העולם כנוגעין בדבר, כמו שבהלכות הפקר לא חשיבי כל העולם כנוגעין בדבר, ורק כשמתייחס להם שיש לו סיבה לאסרם הו"ל נוגעין בדבר, מיהו נגיעה זו פוסלת מלהתיר, ואפי' בהדי שנים אחרים לא מצטרפי, וצ"ע אם לתלמודן דלא מדמי לה לדין ג"כ פסולין בדיעבד, (ובשו"ע סי' רכ"ח ס"ה העתיק ד"ז באסר הנית בני העיר עליו, והגרע"א ז"ל הוכיח מההיא דלקמן פ"ט ב' במודר מכל העולם דבדיעבד מהני התרה, כמ"ש הש"ך ס"ק, והתם שאני שאין

ולעומת זה בעל הוא מתיר רק מכח בעלותו דאע"פ שאין הנדר טעות מ"מ לא ניחא ליה בנדר ומבטלו מכאן ולהבא, ואין בכחו לעשותו כטעות, כיון שאין האשה מתחלת אלא שבכחו להכריחה שלא לקיימו, ואמרה תורה שבכחו זה יפר את הנדר לגמרי, ואינו כאדון שכופה את העבד בנזיר פ' בתרא.

**והנה** בבעל מבואר בברייתא לעיל שדרכו לומר בחול מופר ליכי בטל ליכי, וכן מתרגמין הפרה בלשון ביטול, ומשמע לכאורה דחכם שאמר בטל לך לא אמר כלום, אבל אין הדבר מוכרע ד"ל דביטול מתפרש גם מעיקרא כדאמרינן גיטין ל"ב א' דבטל שתי לשונות משמע, וכן בעל שאמר מותר לך או שרי לך אע"פ שזהו לשון חכם, כמ"ש הרשב"א [שבב"י] שהותר הקשר ונתבטל מעיקרו כלא הי', אבל מתפרש שפיר שרי לך לאכול מכאן ולהבא, וכן בתרגום יונתן מתרגם יניא אותה והצד? יבטל וישראל, הרי דשרי שהוא לשון היתר מתפרש שפיר על הפרת הבעל כיון שסו"ס ניתרת בזה מכאן ולהבא מיהו זה ק"ק להתיר את הנדר דמשמע לעקרו, אבל לומר מותר לך לאכול שמתיר לה איסור הנדר מתפרש שפיר גם בהפרה כבעל.

### בירושלמי מבואר דבחכם לא אמר כלום

**אבל** הדבר מפורש בירושלמי פ"י ה"ח ר' אבהו בשם ר' יוחנן הבעל שאמר אין כאן נדר אין כאן שבועה לא אמר כלום וזקן שאמר מופר ליך בטל ליך לא אמר כלום אלא זה כהלכתו וזה כהלכתו הבעל אומר מופר ליך בטל ליך והזקן אומר אין כאן נדר אין כאן שבועה, ועי' טור סי' רל"ד וב"י שם בדברי הרמב"ם ובשו"ע שם סל"ז ורכ"ח ס"ג, מיהו אפשר שאם אמר שיהא מותר לך כפי הדין של הפרת הבעל שפיר דמי, דהעיקר תלוי בכונה שאם כונתו לעקור מעיקרא לא מהני, וכן איפכא בחכם.

פסול נגיעה אלא איסור הנאה, אבל באסור הנייתו על כל העולם, אם חשיבי נוגעים אין להתיר אף בדיעבד, אלא ע"כ דכל העולם לא נעשים נוגעים בדבר וכמ"כ, שו"ר בב"מ שם ס"ה שכתב דהרמב"ם לשיטתו בההיא דבל יחל, והריב"ש כהר"ן ט"ו א' הנ"ל, וכתב דהעיקר כהש"ך לאסור מדין נוגע עי"ש, ולע"כ בסוגיא זו.

### ע"ז ב' אר"י חכם שאמר בלשון בעל כו' ביאור הדברים, בדין בטל הוא אם משמש בשני לשונות

**יא. ע"ז ב' אר"י** חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום דתניא זה הדבר כו' נראה דמשכח"ל לשון שיועיל גם לחכם וגם לבעל, ועיקר כונת הברייתא שאין לחכם כח לבטל הנדר מכאן ולהבא, כיון שכל היתירו מכח טעות, שהקלה תורה לחשוב דברים שבלב כתנאי גמור, ובלבד שיקבע ד"ז ע"י חכם או שלשה, ולכן אם חכם בא לומר שהוא מתיר הנדר מכאן ולהבא הרי נמצא שאין כאן טעות, וכיון שהנדר קיים אין חכם יכול לעקרו, אבל בעל מכח רשותו ובעלותו הוא מפקיע הנדר, כאילו נדרה על חפץ שאינו שלה, וכיון שכן אינו יכול לעשות הנדר כטעות אלא לבטל מה דלא ניחא ליה, אבל מה שלא ידע כבר נעשה ואין לו רשות על העבר, דסו"ס נדר גמור הוא, ואינו כהפרישה מבהמה שלו שאינו הקדש.

**ולפ"ז** ה"ק חכם שאמר בלשון שמפרש שעוקר הנדר מכאן ולהבא, [דאפי' אי בעל מיעקר עקר מ"מ עוקרו מכאן ולהבא גם למפרע, משא"כ בחכם שמבטלו לגמרי], לא אמר כלום שאין בכח החכם להתיר נדר הקיים, וכחו רק לקבוע שהנדר טעות, וכלשון הגמ' גיטין פ"ג ב' דאר"י אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה, דהיינו שאין בכחו לקבוע מחמת דעתו, רק לחזק ולקבוע כרצון הנודר,

**בלשון ההתרה לתרו"מ**

**ובענין הפרשת תרו"מ יש לעי' באיזה לשון מתירין אותם, דלכאורה לא שייך לשון מותר לך, כיון שאין ההפרשה איסור דנימא מותר, ולפי המבואר בירושלמי נראה דצ"ל אין כאן הפרשה כמו אין כאן נדר אין כאן שבועה, כמבואר בירושלמי וגם בתלמודן מבואר דלשון זה ל"מ בבעל, ומרן זללה"ה הי' נוהג לומר מותר לך ג"פ ואח"כ הי' אומר הפרשותיך בטלין, ואפשר לומר דבכה"ג שכבר**

אמר מותר לך מתפרש שההפרשות בטלין מעיקרא כמו ההתרה, דאל"כ הרי מבואר בירושלמי דזקן שאמר בטל לך לא אמר כלום והובא ד"ז ברא"ש וב"י, [שוב שמעתי מאאמו"ר שליט"א ג"כ סברא זו], מיהו יתכן דלמ"ש אביי גיטין ל"ב א' דבטל שתי לשונות משמע אפשר דבטל מהני גם בחכם, ואפי' אם בטל לך לא מהני, אבל בטל הוא וכן הפרשתך בטלה י"ל דמהני.

**סימן יא****בגדר נדרי עיניו נפש**

מצוה, ומה שדקדק מדכתיב גבי אב כל נדריה, גבי בעל נמי כתיב כל מוצא שפתיה וגו' לא יקום, (ועי' להלן מש"כ בדין ארוסה לענין בינו לבינה), וסיפא דקרא מגלה על הרישא דכולהו איסור נפשה דכתיבי היינו לענות נפשה ולבסוף מרכינן בינו לבינה.

**בדין בינו לבינה בנערה המאורסה**

מיהו בנערה המאורסה אפשר שא"א להפר דברים שבינו לבינה, אפי' אם משכח"ל דבר שהוא גם בינה לבין אביה ובינה לבין הארוס, דכיון שאין ההפרעה של האב מפריעה לארוס, ולא של הארוס מפריעה לאב, אינם מתחברין יחד להתיר נדר זה, ועי' להלן בפשטות יותר שאין האב והארוס מפירין לאחרים, וא"כ חלקו של אב לא מהני לבעל ולא של בעל לאב, (והרמב"ם בתשובה שם כתב דאיך יהי' בבעל ובאב ענין אחד של בינו לבינה, מיהו שם לא מיירי בארוס, אלא בסתמות הגמ' מהו בינו לבינה), ועי"ש בלח"מ, ויש לכונן הדברים בפסוק דגבי אב ובעל כתיב כל נדריה וגבי ארוס כתיב את נדרה אשר עליה, כיון דגבי ארוס אין כל הנדרים מותרין רק עיניו נפש.

**ע"ט ב' מלמד שהבעל מפר נדרים שבינו לבינה, בדין אב דלא איצטריך ריבוי לזה אלא הכל ממיעוטא דהיקישא**

**א. ע"ט ב' והא תניא בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מפר נדרים שבינו לבינה, [דהכי משמע בין איש לאשתו שיש בהפרתו ריוח בינו לבינה, ולהכי לא נכתב לעיל כיון שאינו ניתר לעולם כע"נ, ובירושלמי פליגי בזה], הרמב"ן הביא מספרי וירושלמי דה"ה דאב מיפר רק עיניו נפש ובינו לבינה, וזה נלמד מהיקשר באב לבעל, ומה שהזכירו כאן מלמד שהבעל מיפר, משום דבעל כתיב לענות נפש, ואיצטריך ריבויא לבינו לבינה, אבל גבי אב לא כתיב לענות נפש, ולכן לא איצטריך ריבויא לבינו לבינה, אלא איצטריך מיעוטא לשאר נדרים, ומהיקישא הוא דאימעיט, וממילא גם בינו לבינה שפיר מיפר, והרמב"ם בתשובה שבמגדל עוז פ"ב מנדרים ה"א דקדק שלא הוזכר בשום דוכתא מהו בינו לבינה גבי אב, ולכאורה גבי בעל ג"כ הוזכר רק אליבא דר"י, לקמן פ"א ב', ואפשר שכל עיניו כיבוד אבל בכלל בינו לבינה כיון דנדרים חלים על דבר**

**שם אין בהם עינוי נפש לעצמו מפר לאחרים אינו מפר, בפלוגתת הראשונים בדין לעצמו אחר גירושין ואחר נשואין לאחר, בקושיית אאמו"ר שליט"א שהרי גם המחזיר גרושתו מפר לה**

**ב. שם** אלא נדרי עינוי נפש מפר בין לעצמו בין לאחרים אין בהן עינוי נפש לעצמו מפר לאחרים אינו מפר, [עמש"כ לקמן סק"ד דאפשר לפרש דהיינו דקתני בבריתא שם שמיפר בין בינו לבניה בין בינה לבין אחרים], לכאורה אפשר לפרש דהשתא הדר ביה מאוקימתא קמייתא דמכי מגרש לה חייל עלה נדרה, אלא מעיקרא מפר לעצמו לעולם, ולאחרים אינו מפר כלל, ואפי' כשהיא תחתיו לא הועילה הפרתו לאחרים, כגון שאמרה קונם שאני עושה על פי כל העולם, הרי הוא מפר את שלו וכל העולם אסורין, ושלו מופר לעולם אפי' גרשה ונשאת שאינו יכול להחזירה, ומה שאמר ריב"נ שמא יגרשנה ותהא אסורה לו, אפי' גרסינן ותהא אסורה לחזור לו, עצה טובה קמ"ל, וה"ה דמצי למימר שמא יגרשנה ולא יוכל ליהנות ממעשה ידיה, ואין להקשות דלאחר גירושין לאו בינו לבניה הוא, דאח"כ לאו משום בינו לבניה דלאחר גירושין מהני, אלא כיון דקודם גירושין הוי בינו לבניה מהניא הפרתו לעולם, ואע"פ שקודם גירושין אין לו הפסד בדבר כיון שמשעובדת לו, מ"מ מיקרי נדר שבינו לבניה ויכול להפר כיון שמכח הנדר הרי מעשה ידיה אסורין לו, [ועט"ז סי' רל"ד ס"ק ס"ג, דבאסרה לכל העולם חל גם עליו, ולא באסרה רק עליו, ועי' בנה"ג ומהרי"ט ס"ה ציינו הגרע"א ז"ל, ולע"כ, גם ציינו לשעה"מ ואינו תח"י], אבל אם הנדר ה"י חל רק לאחר גירושין לא ה"י מועיל הפרתו דאז לא הוי בינו לבניה.

**וראיתי ברשב"א** כתובות נ"ט א' בשם הראב"ד שכתב כע"ז, והרשב"א הקשה א"כ למה הזכירו שתהא אסורה לחזור

מיהו במת הארוס הדין נותן שהאב יפר גם מה שבינו לבניה, ואם בזמן שהארוס קיים לא ה"י יכול להפר נמצא שלא רק נתרוקנה רשות לאב, אלא אף נתחדשה לו רשות להפר נדרים שלא ה"י יכול להתיר אפי' עם הארוס, ואין זה פשטות הדברים, ולפ"ז יש לפרש דאע"פ שיש שתי סיבות להתיר בינה לבין האב ובין לבין הבעל אפ"ה מצטרפין להתירה יחד, מיהו אכתי משכח"ל בקודמין שה"י נדר שבינה לבין האב ונתארסה ואין הנדר מפריע לארוס שאינו יכול להפר, ובמת נתרוקנה רשות לאב ומפר גם נדר זה, ושוב אין קושיא אם כל נדרים שבינו לבניה חוזר ומפר, והעיקר נראה דאינו חוזר ומפר כלל, דכיון שבזמן שהארוס ה"י קיים לא ה"י אפשרות להתיר נדר זה, שוב אינו חוזר וניתר אפי' במת הארוס, כמו בשמע הארוס ושחק או קיים ואח"כ מת, וא"כ יש לקיים גם שאינם מצטרפין יחד להתיר נדרים שבינה לבין שניהם, ויתיישב בזה דבמת האב לא תחזור ותאסר לארוס, כדין נתגרשה או מת האב בעלמא, שהרי בינו לבניה לא הותר בארוס כלל, מיהו נדרים שהתיר לה אביה קודם האירוסין מדין בינו לבניה אפשר שחוזרין עליה משנשאת, מיהו סתם נדרים שבינה לבין אביה נשארינן כל ימי חייו, אלא שיש לחוש במת האב, ואפשר שהארוס אסור מיד שלא הותר לאחרים כלל, עי' להלן בזה, ולפ"ז מסתברא שאין הארוס מפר בינו לבניה דכיון שעיקר כחו משום שותפותה דאב, והאב אינו יכול להפר לאחרים א"כ הפרת האב לא מהני לבעל כלל, וממילא בטל כח הבעל להפר לעצמו, וכן הארוס אינו מפר לאחרים חלקו דהיינו לאב, וכ"ז בנדרים שנראו לארוס, אבל מה שנדרה משחורה לרשות האב ה"י כקודם אירוסין שמיפר גם בינו לבניה, (ויש לדון שבעל ואב מפירין כל אחד לבד, ואינם מצטרפין, ונפ"מ למיקלש איסורא עי"ז אע"פ שאין שייך היתר גמור.



שנתגרשה, [מיהו צריך דקדוק בדברי הנמו"י שהזכיר בעינו נפש אע"פ שנשאת לאחרים, וא"כ משמע דבנשאת חל גם לגבי הבעל], ולפ"ז לר' יוסי דרחיצה וקישוט הוי בינו לבינה אם נתגרשה אסורה להתקשט, אם החזירה מותרת להתקשט כיון שזה נוגע לו, וכ"ז שהיא תחתיו מסתברא דמותרת אפי' הלך למדה"י, עי' כתובות מ"ח א' אם פוסקין לה מנכסיו בהלך לדעת.

**אבל** הרשב"א בכתובות שם דחה דברי הראב"ד ותמך בדעת תו' דכ"ז שאפשר שתחזור לרשותו קרינן ביה בין איש לאשתו, ולכן ההפדה מיתלא תליא אפי' נתגרשה כ"ז שיכול להחזירה, ומשמע דכ"ז שיכולה לחזור לו אף לאחרים מותר, ומשנאסרה לחזור לו חל הנדר לו ולאחרים, דס"ל שאין נדר לחצאין (אלא לזמן פלוני), דכ"ז שלא חל על הבעל לא חל כלל, ומ"ש בגמ' לאחרים היינו משהוחלטה לרשות אחרים, ולכן הזכירו בדבריהם דהנדר חל משנשאת, וזהו שהקשו תו' והרא"ש דהי' ראוי שיחול הנדר משנתגרשה ויפקע משיחזירנה, ותיצרו דמגזיה"כ ילפינן דלא חל כ"ז שראוי להיות אשתו, דלא מצינו נדר שחל וחזור ופוקע ולכן לא חל כ"ז שלא נשאת לאחר, ואם איתא דלגבי אחרים חל מיד א"כ מאי קושיא אם חל גם עליו ופוקע כשנשאה, וכ"כ הרשב"א בכתובות שם, ומ"ש בגמ' לעצמו ולאחרים ר"ל כ"ז שיש נפ"מ לעצמו, ונראה שדייקו כן מדלא אמרו בגמ' אלא לעולם הלין והלין כו', ומשמע דאכתי קיימינן בשינויא קמא דבגירושין תליא מילתא, אלא שהוסיפו דבגירושין ונשואין לאחר תליא מילתא, וכן מדוקדק ברא"ש שהעתיק סוגית הגמ' מתחלתה, ואילו ברמב"ן מבואר דלמסקנא אפי' כי מגרש לא חייל נדרא לגבי נפשיה, ולגבי אחרים לא הויא הפדה כלל.

**ולענין** הלכה לשון הטוש"ע סנ"ה ודברים שבינו לבינה אין ההתרה אלא לעצמו

לו, ולכאורה י"ל דעצה טובה קמ"ל, ואין הכונה שרק בגלל זה חלה ההפדה, אלא דלכך ראוי לו להפד, אבל כח ההפדה שייך מעיקר הנדר, דנהי דאלמוה לשעבודיה דבעל, מ"מ עיקר הנדר מיקרי בינו לבינה וחל הפדה ע"ז שו"ר בריטב"א שם שכ"כ דהא דמהני הפדה היינו מפני שהנדר בא להפקיע בינו לבינה, ונהי דאלמוה רבנן לשעבודיה, מ"מ לא ביטלו כח הנדר לענין שלא יוכל להפד, עי"ש, שו"ר בר"ן [כ"ג ב' ברי"ף] שהביא תירוץ זה, וסיים ולי נראה דאפשר דבתר שעת הנדר אזלינן, אע"פ שנוגע רק אח"כ וציינו הגרע"א ז"ל בשו"ע סי' רל"ד סנ"ה דנפ"מ באמרה קונם לכשאתגרש עי"ש שבירושלמי נראה דעינוי נפש ה"ג מיפר, ובינו לבינה אינו מיפר, וזה כתירוץ קמא דהר"ן.

**ולפ"ז** א"צ לחדש דבגלל הנשואין שלאחר הגירושין קרינן ביה בין איש לאשתו, דבפשוטו אין להתחשב בנשואין השניים להתיר ההפדה משום בינו לבינה, דאין להמציא כולי האי ממשמעותא דבין איש לאשתו דמשמע רק מפני אישות זו, וזו כונת הריטב"א שם שכתב שאין הדברים האלו מתיישבין על הלב כל הצורך, ועוד הקשה אאמור"ר שליט"א דגם המחזיר גרושתו משנשאת דהו"ל חייבי לאוין, מ"מ הבעל מפר נדריה, ולמה לא קרינן ביה בין איש לאשתו משנשאת לאחר, ועי"ש שהזכיר אפשרות דבחיבי לאוין אינו מתיר נדרים שבינו לבינה, וסיים דסתימת הרמב"ם והשו"ע (סי' רל"ד ס"ה) ל"מ כן, וגם בספ"ז שציין בבהגר"א מתפרש דבית אישה בא לרבות חייבי לאוין לכל דיני הפרשה, ואין מקור לחלק ביניהם, דדברי הגמ' יבמות צ' ב' מיירי גם בנדר עינוי נפש, וכמש"פ רש"י שם, (ועי' פ"ת שם ס"ק ט"ו לענין אשת כהן), ועי"ז שכ"נ ברמב"ן דלעצמו ניתר גם לאחר שתתגרש, וסתמא משמע אפי' נשאת לאחר, וכ"נ בריטב"א ונמו"י שכתבו דלאחרים אסורה אף קודם

כ"ז שיש לו בו תועלת דהיינו כ"ז שהיא תחתיו ולאחר שתתגרש כ"ז שלא תנשא שאפשר שתחזור אליו, אבל לאחר שתנשא חל הנדר גם לדידיה, ולשון זה מתפרש שפיר שלאחרים אסור אפי' קודם שנתגרשה, [ואמנם האמת שכונת הטור להעתיק לשון הרא"ש שפי' דלאחרים אינו מיפר היינו כשאין תועלת לעצמו באותה הפרה אלא לאחרים והיינו אחר שנשאת לאחר, ואז חל גם לדידיה וגם לאחרים, אבל כ"ז שיש תועלת לעצמו לא חל הנדר כלל, דלא מצינו נדר שחל פעם שיפקע ממילא, ולא מחלקינן דחל לחצאין, אלא כונתו שלא חל אפי' לגבי אחרים, וכמשנ"ת לעיל, אבל לשון הטוש"ע סובל שני הפירושים דהיינו שלאחרים אסור מיד כמ"ש הרמב"ן והריטב"א ונמו"ן], ולאחר שנשאת אסורה גם לו, ובטור הנדמ"ח הביאו מדפו"י וכת"י דגרסי בטור יפר חלקו ותהא מותרת לו עד שתתגרש ותאסר ואז אסורה גם לו, ואפשר שדקדק לכתוב תאסר לפי שאסורה לינשא, ובכל דוכתא אמרו תנשא והכונה תאסר.

### במתני' צ' ב' ביפר חלקו

**ופשטות** המשנה צ' ב' יפר חלקו ומשמשתו ותהא נטולה מן היהודים, מתפרש שרק חלקו הופר והוא מותר בה אבל אסורה מיד על כל היהודים ולא רק לאחר שתתגרש תנשא ותאסר על בעלה, ובפרט שאסורה לינשא ליהודים, ולא שייך לומר שתהא נטולה מן היהודים כשתנשא להם, ועוד שאם מותרת להם בזנות א"כ אינה נטולה מן היהודים, אלא ודאי לאחרים חל מיד, וחלקו שהופר י"ל דמופר לעולם, ועכ"פ מתני' מתפרשת שיש חילוק בינו לבין אחרים באותו זמן, ואמנם בזמן שהיא אשתו בלא"ה אסורה לכל העולם, אכתי נפ"מ משנתגרשה שמותרת לו ואסורה לכל היהודים, בין בנשואין בין בזנות, (ולענין ההיתר לו לאחר שנשאת וחזרה ונתגרשה הדבר תלוי בפלוגתת הראשונים ז"ל), ואמור"ר שליט"א כתב דודאי מודו תו' והרא"ש והר"ן

שאסורה לאחרים מיד, וכן בכל מידי שבינו לבינה, וכתבו רבותא שאף לבעל גופיה נאסרת.

**יעו"י** ברמב"ם פי"ב ה"ז דבנדרה מפירות מדינה זו והפר לה והביא לה אחר מפירות אותה מדינה הרי אלו אסורין שלא הפר אלא לעצמו, (ומבואר שאף תחתיו אסורה לאחרים), ובפשוטו ה' נראה דכיון שמותרת בפירות מדינה זו תחתיו אין חילוק מי הביא לה הפירות, וצ"ע בזה.

### בירושלמי ריש פרקין

**בירושלמי** ריש פרקין משמע דאם נדרה דבר שבינו לבינה לכשתתגרש כגון קונם מע"י לפיך לכשתתגרש אינו יכול להפר, אבל אם נדרה כשהיא תחתיו והפר לה שוב לא פקעה הפרתו לעולם, אבל בעינוי נפש לכשתתגרש מפר לה לעולם, מיהו שם נקטו דרבנן פליגי אריב"ז ולדידהו כל נדר שבינו לבינה פקעה הפרתו משנתגרשה, וכס"ד דשמעתין, ולמדנו מזה דלרב"ז נדר שפקע לא הדר חייל, וא"כ לתלמודן לעצמו תו לא הדר נדרא כלל וכמש"כ לעיל לדעת הרמב"ן והריטב"א, מיהו אין ללמוד מתלמודן אלא בנדר שחל קודם גירושין אלא דאלמזה לשעבודיה דבעל, אבל בנודרת מעיקרא רק לאחר גירושין י"ל דאינו יכול להפר, וכמ"ש הגרע"א ז"ל בגליון שו"ע הנ"ל דתליא בשני התירוצים שבר"ן, ומהירושלמי נראה דאינו מיפר בכה"ג.

### בהא דריב"ז שמוא יגרשנה ותהא אסורה לו

**הא** דאריב"ז שמוא יגרשנה ותהא אסורה לו ובירושלמי וראשונים הגרסא אסורה לחזור לו, פי' בירושלמי ה"ד דזה שיודע שאינו יכול להחזירה, גורם שאינו ממהר לגרשה, והיא מקניטתו כיון שיודעת שאינו ממהר לגרשה, והרשב"א בכתובות נ"ט א' דקדק מלשון המשנה דאינו יכול להפר מפני מה שמפסיד מע"י של אשה אחת בעולם,

אלו נדרי ע"נ, הרי רחיצה גם לת"ק אינה ע"נ, ופירות העולם גם לר"י הוי ע"נ.

### ביאור קושיית הגמ'

**ובזה** מובן גם קושיית הגמ' פ' ב' תתסחי ולא תאסר ברחיצה, דכיון שהתנא שנה שאם לא ארחץ היום הוי ע"נ, ומה עיני יש בזה תרחץ, ולא שייך לומר שמה שכתוב במשנה אינו ע"נ, ורק מה שלא כתוב הוי ע"נ, אבל למסקנא דרחיצה גופה הוי ע"נ ניחא.

ולפ"ז מצינו בגמ' דהוי נדרי ע"נ מיד דילמא רחצה, והקושיות שתרחץ או לא תרחץ מתפרשות על המשנה דמה ענין זה לשנותו באלו הן נדרי עיניו נפש, הרי בארחץ ולא ארחץ ליכא ע"נ, כ"ז עפמ"ש אאמור' שליט"א לבאר הגמ' לדעת הרמב"ם והרמב"ן, ולפ"ז למסקנא בכל תנאי אפי' אם אין סיבה שתעבור על התנאי מ"מ יכול להפר הנדר שהוא עיניו נפש, שהרי מיפר את הנדר שיחול אם תעבור על התנאי, וזה מיקרי ע"נ, (ועי' להלן דלכאורה ראי' לזה מלקמן פ"א א' דמיפר לר"י מדין בינו לבניה כראב"א אפי' באם ארחץ היום).

**ובסברא** ה' מקום לחלק בין נדר ע"נ לנדרי בינו לבניה, דלענין בינו לבניה כיון שלא ניתר אלא לעצמו, הרי כ"ז שאין לו לחוש לעצמו, לא קרינן ביה בינו לבניה, אבל דבר שקרובה לקיימו הר"ז כבר מפריע בינו לבניה, אבל נדרי ע"נ כיון שהפרתם לעולם לא דייקנין בהו אם כבר יש ע"נ, וסגי בזה שלאחר קיום התנאי יהא בנדר ע"נ, ובזה ניחא הא דהריני נזירה לאחר שאתגרש, דע"נ מפר בכל ענין, והא דריב"ז דשמא יגרשנה מתפרש כבירושלמי שמצב זה מפריע לו מיד שאינו יכול לגרשה בקל, ויתיישב בזה הא דלר' יוסי בעינן טעמא דניווול בתנא כדי להתיר הנדר, כיון דלדידיה הו"ל נדרים שבינו לבניה, ובזה בעינן שיהא החשש קרוב, וכן מדוקדק כתובות ע"א ב' דלכן לא אמרו דתליא לקישוטין

דכיון דמשום דברים שבינו לבניה מפר לה, הרי אין זה בינו לבניה, ולכן תמך בדעת תו' דאיסורה עליו בחזרה שני' ג"כ מיקרי בין איש לאשתו, אבל מהירושלמי למדנו שזה משפיע על האישות עכשיו, ובריטב"א ור"ן שם יש טעם אחר לאפשרות ההפרה כמשנ"ת לעיל, ולפ"ז עצה טובה קמ"ל שכדאי לו להפר, ועכ"פ אין לחדש דאיסור של האישות השני' מתיר לו להפר באישות זו, וכבר נתבאר לעיל.

**שם לא תרחץ ולא ליתסרן כו' בדין אם התנאי צריך להיות עיניו או ניוול, או דכל תנאי מפר דבתר נדרא אזלינן**

ג. ע"ט ב' לא תרחץ ולא ליתסרן פירות עולם עלה ועוד בהא לימא כו' הראשונים ז"ל הוכיחו מכאן דכל תנאי שבקל יכולה שלא לקיימו אינו יכול להפר, שאין כאן עיניו נפש מכח הנדר, אבל דעת הרמב"ם והרמב"ן לא משמע כן, וכן הרשב"א חולק בד"ז, ומפרש קושיית הגמ' אליבא דר' נתן דכ"ז שלא חל הנדר א"א להפר, ויש לעי' דלכאורה באמרה קונם רחיצה עלי אם לא ארחץ, ראוי להתיר ההפרה מיד, דכיון דמחוסר מעשה הרי הנדר של עיניו נפש קיים, ורק כשחסר מעשה להחיל הנדר שייך לומר שאין כאן נדר של עיניו נפש, אבל בגמ' לקמן פ' ב' מבואר דגם בכה"ג פריך למה לה הפרה תתסחי, גם צ"ב משה"ק בגמ' ועוד בהא לימא ר"י כו' דילמא רחצה כו', והר"ז סתירה לקושיא קמיתא כמ"ש הר"ן.

**והנה** אם באמת מניעת רחיצה אינה עיניו נפש כלל, א"כ לא שנה לנו התנא כלום בבאור נדרי ע"נ, דקונם פירות עולם עלי ידעינן מסברא שהוא ע"נ, ורחיצה אינה ע"נ, וא"כ מאי קתני במתני', ויש לפרש שזוהי קושיית הגמ' דאם איתא דרחיצה אינה ע"נ א"כ למה שנה התנא דרחיצה ע"נ, הרי יכולה שלא לרחוץ, ועוד דהא פירות העולם ודאי הוי ע"נ אף לר"י, וא"כ על מה אמר שאין

בפירות העולם כיון דבעי גונא דבינו לבניה, אבל הדברים שתומים שלא נרמזו חילוק זה, וא"כ סתמן כפירושן להשוות ביניהם, וסוגיא דכתובות ע"א ב' מתפרשת משום דקתני יוציא ויתן כתובה בגלל שלא הפר לה, ופרש ר"י דבעניות שלא נתן קצבה ובעשירות ל' יום, ולכן בעינן שיהא לה עיני מהקמתו, וכמ"ש אאמור"ר שליט"א.

תנא במה ששנה אם ארחץ, לומר דלרבנן אף התנאי הוי ע"נ, ולא משום דבעינן בתנאי דין ע"נ אלא דבהאי לישנא קמ"ל דאם ארחץ הוי נמי ע"נ, ובסיפא דאם לא ארחץ קמ"ל דלר"י אף רחיצה דלעולם לא הוי ע"נ, א"נ מרישא גופה שמעינן דר"י פליג נמי ברחיצה דלעולם, דאל"כ ה' מתיר גם בתנאי דהיום דילמא רחצה ומיתסרא.

**פ' א' ואלא דאמרה קונם כו' מ"ט לא קתני מתני' בפשיטות בלא תנאי**

פ' א' ואלא דאמרה קונם הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ כו' דהשתא מבואר במתני' דמניעת רחיצה הוי ע"נ, אלא שיש לשאול מ"ט לא קתני בפשיטות קונם רחיצה עלי, וכמשה"ק הר"ן, ואפשר שזוהי קושית הגמ' ליתני הכי רי"א תנאי זה אין בו ע"נ, דכיון דפליגי בקונם רחיצה א"כ למאי הלכתא קתני תנאי דרחיצה, הרי תרוייהו ברחיצה דלעולם מיירי, שבכל זמן שתרחץ תאסר לעולם, ואם ר"י קמ"ל שאין זה ע"נ אם לא תרחץ כלל אפי' פעם אחת לקיום התנאי, ולא יתקיים הנדר, א"כ הול"ל דהתנאי ג"כ אין בו ע"נ, וער"ן, ועכ"פ עיקר הקושיא שאם התנאי והנדר שניהם איסור רחיצה לעולם א"כ מה ענין בתנאי.

**שם** אלא דאמרה הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום ור"י סבר ניוול דחד יומא ל"ש ניוול, לא ביארו בגמ' מאי קסבר ר"י בניוול דלעולם דאפשר דלא הוי ע"נ, אבל הוי בינו לבניה ואי לאו דחד יומא לא שמיה ניוול ה' מיפר, ואפשר דהשתא סברו דרחיצה דלעולם לכו"ע הוי ע"נ, וסתמו הדבר בגמ'.

**בדברי הרמב"ן דלמסקנא אף רחיצת יום אחד הוי עינאי, בביאור לשון אם לא ארחץ למסקנא דמיירי בשבועה**

ולמסקנא מבואר ברמב"ן דלרבנן ניוול דחד יומא הוי ע"נ, ומשמע דלר' יוסי אפי' ניוול דלעולם לא הוי ע"נ, והיינו דקמ"ל

**וכבר** כתב הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סנ"ט דמהגמ' אין הכרח דניוול דיום אחד הוי ע"נ, די"ל דמהני רק לחשוב התנאי כנתקיים, כדאמרינן כתובות ע"א ב' דקרו לה מנוולתא מהני לחשוב התנאי כנתקיים וחל הנדר, אע"פ שאין התנאי עצמו ראוי להפרה לר"י, אבל הרמב"ן כנראה לא ס"ל כלל דבעינן תנאי שיש בו צורך כעין ע"נ או שעלולה לעבור על התנאי, [כמ"ש הר"ן לדעת הר"י], וע"כ דניוול שהוזכר בגמ' לגבי חד יומא היינו דהו"ל ע"נ, וצ"ע ברא"ש שהסכים לדברי הרמב"ן אע"פ שלפי פירושו בגמ' אין רא"י לזה.

**למסקנא** אפשר לפרש הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום וכן שבועה שלא ארחץ לעולם אם ארחץ היום, [ולפ"ז לא שמענו לר"י בשבועה שלא ארחץ לעולם דלא הוי ע"נ, אבל בברייתא דמייתנן פ"א ב' מבואר דלר"י לעולם נמי הוי רק בינו לבניה, וכ"ה פשטות הסוגיא, וערא"ה וריטב"א [כתובות], ויתיישב בזה לשון אם לא ארחץ, דהיינו אם ארחץ לא ארחץ שחזור אל אם דרישא, ואפשר דה"ק בין אם אמרה אם ארחץ ובין אם אמרה לא ארחץ, ולשון אם דרישא כולל פעמיים כמו בין אם ארחץ, ולפ"ז לא שמענו דניוול דחד יומא הוי ע"נ לרבנן, דכולה מתני' לגבי תנאי נאמרה, מיהו כיון דלר"י אפי' לעולם לא הוי ע"נ, א"כ רישא לרבנן איצטריך ללמד דרחיצה דחד יומא נמי הוי ע"נ.

עינוי מבשמים לפי שניכר יותר לעין, ובושה  
הוי עינוי נפש.

**מיהו** קשה איך אפשר שרחיצה לעולם לא  
תחשב עינוי נפש משום שיחנא וכיבי,  
בשלמא אי לאו ההיא דבגדי צבעונין הו"א  
שרק דבר שיש בו איבוד נפש מיקרי עינוי  
נפש, וכל מניעת מאכל אפי' מאכל מסוים  
כבשר ויין מיקרי עינוי נפש, כיון שזהו עינוי  
קטן מענין איבוד נפש, וכן כביסה מיקרי  
שעמומיתא כאיבוד נפש, אבל השתא דחזינן  
דבגדי צבעונין מיקרו עינוי נפש אע"פ שאין  
בזה איבוד נפש, חזינן דר"י סבר שמניעת  
רחיצה לא הוי עינוי והויא כמניעת בשמים.

#### אם יש מצב שמותר לרחוץ מדין מצטער

**ואפשר** דכשיהי' הגוף קרוב לערוביתא  
מותרת לרחוץ מקום זה שאין זו  
רחיצה של תענוג, אבל באופן כללי ענין  
רחיצה אינו מוגדר כעינוי נפש כיון שאדם  
מגלגל בחסרון רחיצה כמ"ש בירושלמי, ואף  
שיש אופנים שיש עינוי מזה, מ"מ שם רחיצה  
מוגדר כצורך ולא כעינוי, ולפ"ד יתכן שגם  
טבילה של מצוה מותרת כיון שאינה לתענוג,  
וכמו ביוהכ"פ, דאל"כ ודאי דלכו"ע הוי בינו  
לבינה, כדתנן יפר חלקו כו', ואין לומר  
דרחיצה היינו בחמין דוקא דהא משמע  
שרחיצתן אינה קודמת לשתיית אחרים, וגם  
אין זה עינוי אם כבר רוחץ בצונן ולא יגיע  
לשיחנא וכיבי, ואולי גם לרבנן אין חמין עינוי  
נפש.

**מהא** דאמרין דחשה"מ הוי לר"י בינו לבינה  
ולרבנן אפשר דהוי עינוי נפש, וכן  
הנאת חנוני זה עלי הוי לר"י בינו לבינה  
ולרבנן עינוי נפש, שמעינן דדברי ר"י אינם  
ברחיצה וקישוט דוקא, דס"ל שאין בהם עינוי,  
אלא דבאופן כללי ס"ל דלענין עינוי בעינן  
דרגת צער ועינוי טפי, ולא סגי בכל קושי  
ועגמת נפש.

#### בלשון הגמ' פ"א א' ת"ש אר"י כו'

**לשון** הגמ' פ"א א' ת"ש אר"י אין אלו נדרי  
ע"נ אבל דברים שבינו לבינה הויין,  
משמע שאם אמרה אם ארחץ היום קונם  
רחיצה עלי לעולם הר"ז יפר מדין בינו לבינה  
לר"י, וש"מ דקרינן לה מנוולתא עי"ז, דאל"כ  
הרי לא חל הנדר דאמרין לא תרחץ היום  
ולא תאסר, מיהו להרמב"ן והרשב"א (וכן  
להרמב"ם) לא בעינן תנאי שתעבור עליו,  
וניחא דנקטו בגמ' דמיפר לה.

**יש** לעי' למ"ש הרמב"ן בניוול רחיצה דיום  
אחד הוי עינוי נפש, א"כ מ"ט אמרו בגמ'  
לגבי יוהכ"פ דרחיצה לא ידע עינויא השתא,  
וצ"ל דכמו שנדרה מתאנים הוי ע"נ, אע"פ  
שאוכלת שאר מינים, מ"מ חשיב עינוי קטן  
מתוך עינוי גדול של מניעת אכילה, ה"ה  
דברחיצה סגי בעינוי קטן מתוך העינוי הגדול  
של איסור רחיצה לעולם, וזו כונת הגמ' דכי  
לא רחצה אתיא לידי עינוי, (ולא אמרו שיש  
לה עינוי ברצון נפשה אע"פ שאינו ניכר  
בגופה, וביוהכ"פ בעינן שיהא מורגש בגופה).

**מיהו** עינוי דקישוט ענין אחר הוא, שהצער  
משום בושה דקרו לה מנוולתא, ואפי'  
לר"י במניעת בגדי צבעונין הוי ע"נ, אבל  
ברחיצה העינוי משום שיחנא וכיבי שבגוף  
ומשום זיעה וזה תלוי במציאות וליכא עינוי  
בחד יומא.

**פ"א א' אר"י אין אלו כו' בהא דבגדי צבעונין**  
**הוי עינוי אף לר"י, בטעמא דרחיצה לא חשיבא**  
**עינוי לר"י**

**ד. פ"א א' אר"י** אין אלו נדרי עינוי נפש,  
בכתובות מיייתנן ברייתא דמסיימא  
ואלו הן נדרי עינוי נפש שלא אוכל בשר  
ושלא אשתה יין ושלא אתקשט בבגדי  
צבעונין, ומבואר מזה דבגדי צבעונין הוי טפי

**שם דילמא לדידהו קא"ל כו' למה לא נוכח מזה למעוטי בפלוגתא**

**שם** דילמא לדידהו קאמר להו כו' יש לעי' אם האמת דלרבנן ראוי לומר דהוי בינו לבינה א"כ מנלן דר"י פליג עליהו בזה, ואם אין סברא לומר דהוי בינו לבינה כיון דלא מצינו שועל כו' א"כ למה יאמר ר"י לחכמים לדידהו להוי רק בינו לבינה, ונראה דאין הכונה דנדון בינו לבינה תלוי בפלוגתתם ולמעוטי בפלוגתא עדיף, דזהו נדון בפ"ע אם מה שאינו עינוי נפש לאשה שאדם יכול לסבול בעצמו, האם גם לבעל אין זה עינוי, או דאדם סובל לעצמו אבל קשה לו לסבול את אחרים, וסבר ר"ה דבעל באשתו לא קפיד, אבל ר"י אין לו טענה על רבנן בנדון זה, וה"ק להו לרבנן מה עינוי נפש יש באלו, אבל אם יסברו רבנן שגם מה שאינו עינוי מפריע לבעל, בזה אין לר"י כח טענה על רבנן, אבל זהו נדון בפ"ע ואינו בכח למעוטי בפלוגתא לנדון עינוי נפש, מיהו מה דהוי עינוי נפש לאשה הוי נמי בינו לבינה שמפריע גם לו ולא רק שדואג לנפשה, ולכן דמי קצת לאודו לי מיהת.

**שם ב' שלא מצינו כו' בין בינה לבין אחרים כו' בר"ן שפי' פירות אחרים כו' שם מכאן לחכם בחגיגה י' א', בדברי הר"ן**

**שם ב'** שלא מצינו שועל שמת בעפר פיר, אכולהו קאי בין רחיצה בין קישוט, [ועריטב"א כתובות ע"א ב' מחלוקת רש"י ותו' בזה, והר"ן כתב במתני' דקישוט שלמטה לכו"ע הוי בל"ב, וצ"ע], דכיון דאשתו היא אינו מתרחק ממנה בשביל חוסר רחיצה וקישוט, כמו שאין העפר פיר מפריע לשועל, מפני שמרגיש שזהו ביתו.

**שם** דברים שיש בהם עינוי נפש כו' בין בינה לבין אחרים, פי' הר"ן שאסרה פירות אחרים עליה, ולכאורה בכה"ג הוי בינו לבינה

לר"י, והאי ברייתא ר"י היא, מיהו משכח"ל כשלא היתה פרנסתי' אלא ממנו, או שאין לה לאכול פירות אחרים, דהשתא הוי עינוי נפש, ולכאורה אפשר לפרש בינה לבין אחרים דהיינו שמיפר גם לאחרים כדאמרין לעיל ע"ט ב', כגון שלא אלבש בגדי צבעונין שמותרת גם כשנשאת לאחרים, שו"ר שכ"כ המפרש, ובגמ' לא הביאו ברייתא זו משום דאיכא למידחי דמיירי בינה לבין אחרים כפי' הר"ן, ורק מסיפא מוכח דאתיא כר"י וכמש"כ.

**שם ד"א** לא יחל דברו מכאן לחכם שאין מתיר נדרי עצמו, לכאורה הרי מכאן להיתר נדרים כדאמר שמואל חגיגה י' א', וממילא מפורש דהוא אינו מיחל, וצ"ל דר"ג סמך אהלכה למשה מסיני בהיתר נדרים, וס"ד דכיון שמוצא פתח לעצמו יפר, דעיקר ההיתר משום פתח, וקמ"ל דמ"מ הוא עצמו אינו מתיר, דהוי טפי חילול כשהוא עצמו מתיר, ואפשר דלמ"ד פותחין בחרטה פשוט יותר דאינו מתיר, אבל לר"ג דפותחין רק בפתח, ס"ד דמתיר נמי לעצמו, כיון שהיתר הפתח נראה טפי טעות, משא"כ החרטה שעיקרה ע"י החכם ופשיטא שאינו מתיר לעצמו.

**יעו"י** בר"ן דדריש מלשון דברו, והיינו דהול"ל לא יחללו, דהא קאי על הנדר ועל השבועה דכתיב ברישא, ומאי דברו דכתיב, ועוד דאיסור בל יחל הוא אף על אחרים כדאמר נדה מ"ו ב' וכמ"ש הר"ן ט"ו ב', וא"כ מאי לא יחל דברו, וערמב"ן עה"ת בביאור הא דאחרים מוחלין לו.

**שם** מאן שמעינן [ליה] דאמר שלא אכחול ושלא אפקוס דברים שבינו לבינה הויין ר"י וקתני דמיפר, לכאורה הול"ל מאן שמעינן ליה דאמר דלא הוו עינוי נפש, דהא לא שמעינן ליה דהוו בינו לבינה, אבל הכונה מאן שמעינן ליה דהוו בינו לבינה.

הראשונים ז"ל בשמו במכלתין, וא"כ איך אפשר להתירה מדין ע"נ הרי אדרבה מצטערת בזה, ונהי דלמשנה אחרונה חשדינן לה במשקרת ואינה מצטערת, אכתי מידי ספיקא לא נפקא, וא"כ א"א להתיר לה לאחרים בודאי מדין ע"נ, ולכן קטני דאף למשנה אחרונה תהא נטולה מן היהודים, והביא בשם התו"ט דלמשנה אחרונה נקטינן דבודאי משקרת ולית לה עינוי בזה, אבל הדבר קשה היכי נקטינן כן לקולא, והרי לא נשתנה במשנה אחרונה אלא חשש משקרת, אבל מה שחייבנו את הבעל לגרשה למ"ר ע"כ הטעם משום דנקטינן שיש לה צער בזה, וא"כ ראוי לחוש כן לחומרא, ואפשר דאי הוה חיישינן שמצטערת וראוי לגרשה, לא הוה שרינן לה אף מדין בינו לביתה, דכיון שראוי שלא יצערנה ויגרשה, אין כאן ההיתר של בינו לביתה, וע"כ דמשנה אחרונה מחייבת להתנהג עמה כמשקרת ודאי, ורק מכח זה מועיל ההיתר של בינה לביתה, וא"כ י"ל דלענין ע"נ נמי מהני, ויש לדחות דלענין בינו לביתה כיון שנשאת תחתיו הו"ל בינו לביתה, אבל אכתי לענין ע"נ חיישינן.

### בלשון המשנה יפר חלקו

מידו לשון המשנה יפר חלקו ודאי משמע שאינו מפר סתם באופן שמועיל גם שמהו ע"נ, אלא הוא מפר חלקו בלבד, וש"מ דנקטינן בודאי דהוי רק בינו לביתה, ועוד דלשון ותהא נטולה מן היהודים משמע בודאי, שאפי' תתן אמתלא לדבריה למה נדרה כן, ותוכיח דלאו משום צער אמרה כן, ג"כ לא יועיל להתירה ליהודים, סברא זו כתב הגרע"א ז"ל במערכה ט"ז אות י"ט.

**ברא"ש ע' ב' למשנה ראשונה למה יגרשנה ולא יפר משום בינו לביתה**

**מ"ש** הרא"ש ע' ב' דלמשנה ראשונה לא הוי בינו לביתה כיון שיכול לגרשה, ר"ל כיון שראוי לו לגרשה אין להשתמש בהיתר של

**שם בעא מיניה רבא מר"נ תשה"מ כו' מ"ט לא פשיט ליה מדר"ה מק"ו, דודאי חמירא מקישוט**  
**ה. שם** בעא מיניה רבא מר"נ תשה"מ לרבנן ע"נ כו' יש לעי' אמאי לא פשיט לה מדר"ה דס"ל דלר"י תשה"מ הוי בינו לביתה ושלא אכחול ושלא אפקוס לא הוי בינו לביתה, וכמבואר נמי בכתובות ע"א ב' דס"ל לחלק ביניהם.

**וכיון** דחזינן דחשה"מ חמור מקישוט, איכא למיעבד ק"ו דהא לרבנן קישוט הוי ע"נ וכ"ש תשה"מ דחמיר מיניה, ולא קושיא היא דנהי דסבר ר"י דאדם מגלגל בלא רחיצה ובלא קישוט, אבל מודה הוא דניוול הוי ע"נ, כדחזינן בבגדי צבעונין דמודה דהו"ע ע"נ, ולכן לרבנן דקישוט כבגדי צבעונין הר"ז ג"כ ע"נ, אבל תשה"מ אינו ניוול ולכן אפשר שאינו ע"נ אפי' לרבנן, אבל בינו לביתה ודאי הוי לכו"ע, וז"פ.

**פ"ב א' לרבנן תיבעי לך, ור"נ מאי קסבר אם פליג אר"ה, וכן רב יוסף בסמוך**

**פ"ב א'** לרבנן תיבעי לך משום דנטולה אני מן היהודים ר"י קטני לה דאר"ה כו' משמע דר"נ פליג אר"ה, דהא בהדיא בעא מיניה אליבא דרבנן, וכן בסמוך בדבר יוסף משמע דלא פסיקא לן דמתני' ר"י היא, ואפשר דר"נ סבר דמתני' דבראשונה היו אומרים כו' הויא סתם מתני' כיון דלא איירי עיקרה בדיני נדרים מה נקרא ע"נ, ורק המשניות הראשונות דמיירי במה יכול להפר אתיין כר"י, ורבא דייק לישניה דר"ה דקאמר כוליה פרקין, וא"כ י"ל שגם המשנה האחרונה בכלל.

**בקושית הגרע"א ז"ל דנטולה אני מן היהודים נקטינן שמצטערת ואין לה עינוי כלל**

**הקשה** הגרע"א ז"ל מאי ראי' ממתני' הרי כיון דאמרה נטולה אני מן היהודים נקטינן דיש לה צער בזה ולכן למשנה ראשונה יוציא ויתן כתובה כמ"ש רש"י בכתובות וכ"כ

בינו לבניה כשאין ראוי לקיים הקשר שביניהם, והג"ר בונים איגר ז"ל הקשה על הרא"ש דאחר שיפר הרי ג"כ יצטרך לגרשה, ולכן לא אמרין ליה להפר, וכתב כן גם בשם אחיו הגרע"א ז"ל, ונראה שזו גם כונת הרא"ש, שכאן אין סיבת ההיתר של בינו לבניה, מיהו לדברי הגר"ב אם הפר מופר, ונפ"מ שאם נתרפאה מותרת לו, ומסתברא דאף להרא"ש כן, וצ"ע.

**לענין הלכה בהשמטת הרמב"ן, בסוגיא דיבמות קי"ב א'.**

הרמב"ן לא הביא בעיא דרבא, אבל העתיק הבריייתא דתשה"מ הוי בינו לבניה, ומזה אין רא"י דרישא ע"כ ר"י היא כדאמר בגמ', וכן הביא מתני' דיפר חלקו ומשמשתו ותהא נטולה מן היהודים, ויש לדחות שהרי כבר ביאר דכוליה פרקין ר"י היא, ומ"מ מסתמות דבריו משמע דהכי קי"ל לחומרא מיהא, אבל לשונו ז"ל בדברי שמואל משמיה דלוי דשמואל דאמר כרבנן דקסברי כל מידי דאסרה אנפשה עינוי נפש הוו, משמע לכאורה כל מילי ממש, מיהו כיון דרבא לא פשט מדשמואל דודאי שמיע ליה כדשמיע ליה לר"ב יוסף בסמוך, ש"מ דלא מיירי אלא במידי דעינוי נפש, וכמ"ש הרשב"א בשם הר"י וכ"כ הר"ן, ועוד כיון דר"נ פשיטא ליה יש להחמיר, ואין הכרח דר"נ פליג אדר"ה וכמש"כ לעיל, וכעת ראיתי בקרן אורה שציין לסוגיא דיבמות קי"ב א' דמיירו בה רב ושמואל ומשמע דנקטו מתני' להלכה דיפר רק חלקו ותהא נטולה מן היהודים, ואם איתא דלרבנן הוי ע"נ א"כ כבר הותרה גם ליבם, ויש לדחות דנפ"מ לדין כשלא הפר הבעל כלל ומת, וילפינן ד"ז מגונא דמתני' לר"י, א"נ כגון שהפר הבעל רק חלקו, ומ"מ פשטות הגמ' דמתני' הלכתא היא, וש"מ כפשיטותא דר"נ.

**שם אר"י דקאמרה שתבא, היכא משמע כן בסתמות המשנה, מאי משני ר"י בסיפא**

ו. שם אמר רב יוסף דקא אמרה שתביא [אתה, כ"ה בר"ן וכמו בסמוך], יעוי' בספר אאמו"ר שליט"א, והנה יש כאן שני טעמים למה פירש ר"י בדאמרה שתביא אתה, חדא מדקתני יביא לה ממדינה אחרת, ולא קתני סתמא אינו יכול להפר, וש"מ דלרמזי אתא דמיירי בשתביא אתה, ולכן רק בפירות העולם יפר דהו"ל כנדרה ממנו הנאה, אבל בפירות מדינה שיש אפשרות שתהנה ממנו ממדינה אחרת לא יפר כיון שאפשר ע"י אחרים, ועוד דלשון המשנה משמע שאינו יכול להפר כלל ויביא לה ממדינה אחרת, ואי לאו דסמכינן על הבאת אחרים או שתקח בעצמה הרי יכול להפר מדין בינו לבניה, ולכן פירש רב יוסף דלא אסרה לגמרי פירות המדינה עליה, וממילא לא קשיא נמי אדשמואל, ולפ"ז נחא דאף אי מתני' ר"י ס"ל לרב יוסף דאיירי בשתביא, אבל הגמ' לא נחא לה בהכי משום סיפא, ומפרשינן דמאי לא יפר דקתני היינו מדין עינוי נפש.

**ונראה** דרב יוסף סבר דבלא היתה פרנסתו אלא ממנו הו"ל כאינו יכול להביא ממדינה אחרת, והו"ל כנדרה הנאה מפירות העולם דלא מהני הבאת אחרים ויפר, ותלמודא לא נחא ליה בהכי, דאי סמכינן אהבאת אחרים והבאתה בעצמה, אין לחלק בין מדינה אחרת לחנוני אחר שאין פרנסתו ממנו.

**שו"ר** שיש עוד טעם לפרושי רישא דשתביא אתה דפירות העולם עלי לא הוי נדר כיון שאינה יכולה לקיימה, והט"ז סק"נ כתב דמיירי באמרה היום ול"מ כן, אבל אי מיירי בשתביא אתה נחא, והרמב"ם פ"ב כתב הדין בפרי מסוים כגון תאנים, ולא בכל הפירות.



אחרת דקתני דמשמע דא"י להפר היינו מדין עינוי נפש, אבל בחנוני זה אפי' בינו לבינה לא הוי, דכמה חנונים איכא בשוקא, ויתיישב בזה הא דהוצרכו לסיים בגמ' ומאי אינו יכול להפר, שזוהי הקושיא שר"י הכריח מזה דשתביא אתה קאמרה.

**אב"ל** קשה לדחוק כן בלשון הגמ' ולפרש מאי א"י להפר על מה שביארו בגמ' דיביא לה היינו שא"י להפר, אבל סיפא דקתני א"י להפר היינו כלל לא, ואמנם הרמב"ם השמיט דין החנוני, ונקט על רישא דמדינה אחרת הא ביפר משום בינו לבינה, אבל הראשונים ז"ל פירשו הגמ' כפשטה אכולה מתני'.

**ולפ"ז** צ"ל דכמו שלרבנן הנאת פלוני עלי מיקרי עינוי נפש משום דסגי בעינוי קטן מכלל הדברים דמיקרו ע"נ, ה"נ לר"י הוי בינו לבינה פירות חנוני אחד כמו פירות מדינה, ומיירי באופן שיש לו קושי בזה.

**שם בלשון המשנה יביא לה, דמה ענין להזכיר עצה זו**

**הא** דקתני יביא לה ממדינה אחרת ולא קתני אינו יכול להפר מתפרש למסקנא לאשמועינן דאם אינו יכול להביא ממדינה אחרת הו"ל כפרנסתו הימנו שיפר, ולהכי לא קתני דיפר משום בינו לבינה דעיקר כונתו לבאר למה לא הוי ע"נ, דעלה קאי ר"י ברישא, וגם ניחא שלא לשנות בהדיא שלא יפר כדי לרמוז דיכול להפר משום בינו לבינה, אבל בסיפא לא חש לזה דבהדיא מתפרש שאם לא היתה פרנסתו אלא ממנו שאינו יכול להביא מאחר יפר, וגם לאו כללא הוא דברישא בחנוני זה יפר משום בינו לבינה, דפעמים שאינו מתענה בזה כלל, אבל במדינה לעולם הוי בינו לבינה, מיהו משמע שאם אין לבעל אפשרות להביא פירות, אע"פ שיש לו מעות ליתן לה או לאחרים שיביאו, הוי ע"נ, דבעינן שהוא יכול להביא ובזה חלוק דין

**שם ואי אמרת שתביא אתה אמאי יפר, מאי קושיא הרי אין לו לפרנסה**

**שם** לא היתה פרנסתו אלא ממנו ה"ז יפר ואי אמרת דקא אמרה שתביא אתה אמאי יפר, לכאורה אינו מובן דהא בהדיא מחלק התנא לענין הבאת הבעל בין אם יש לו אפשרות להביא מחנוני אחר או שצריך לחנוני זה דוקא, וא"כ ניחא דלענין הבאת הבעל יש חילוק בין פרנסתו ממנו או לא, אבל לענין הבאת אחרים מה לנו בפרנסת הבעל.

**ונראה** דה"פ דאי אמרת דטעמא דלא יפר ברישא מפני שאפשר לה ליהנות ממנו ע"י אחרים, א"כ טעם זה שייך גם בפרנסתו ממנו, דהא לאו מכח הבעל שריא ברישא ומה ענין לאחרים, בפרנסתו של בעל, ועמש"כ לעיל דלר"י ל"ק, דכיון דבעינן אפשרות הבאה ע"י הבעל א"כ באין פרנסתו אלא ממנו אינו יכול להביא מאחר, וגמרא סברה דכמו, שיכול להביא ממדינה אחרת יכול להביא מחנוני אחר, שוב נתבאר להלן עוד בכ"ז.

**שם אלא רישא א"י להפר כו' אם הי' מתפרש רישא הא דמדינה אחרת הוה ניחא דבזה ודאי הוי בינו לבינה**

**שם** אלא רישא אין יכול להפר ודקא מיתא היא ומתני' ר"י היא כו' ומאי אין יכול להפר כו' הא דקאמר אלא רישא בפשוטו הדר ביה אף מאוקימתא דר"י, ולפ"ז אפשר דאדרבה ורישא דקאמר קאי רק אבבא דרישא דקתני יביא לה ממדינה אחרת, דע"ז שייך לומר אלא רישא אין יכול להפר, דאי אסיפא דחנוני הו"ל אלא רישא דקא מיתא היא, דהא בהדיא קתני אין יכול להפר, וקשיא ליה מ"ט אינו יכול להפר משום טירחא ידיה, בשלמא לרב יוסף כיון דאפשר ע"י אחרים לא טרח בעצמו, אבל השתא דמוקמינן לה דקא מיתא היא נמי אסרה, א"כ טרחתו להביא ממדינה אחרת הוי לכה"פ בינו לבינה, משו"ה הוצרך לומר מאי יביא לה ממדינה

חנוני מהרישא, דפרנסתו ממנו החסרון מפני שאין לו מעות מזומנין ליקח.

**שם ב' ומאי א"י להפר, מ"ט הוזכר זה בשינויא דגמ'**

**שם ב'** ומאי א"י להפר משום ע"נ אבל מפר משום נדרים שבינו לבניה, כבר הקשה הר"ן למאי הלכתא הוצרך לבאר כאן ד"ז, ואם ה' אפשר לפרש דקאי אפירות מדינה זו עלי וכמ"ש"כ לעיל הוה ניחא דבזה פשיטא דהוי בינו לבניה, אבל מה ענין להזכיר ד"ז על חנוני זה, הרי שפיר אפשר דר"י פליג וס"ל דלא הוי בינו לבניה, וי"ל דלכאורה קשה מה ענין ר"י לכאן, הרי לא מצינו אלא דר"י סבר דקישוט ורחיצה לא הוו ע"נ, ומנלן לחדש פלוגתא גם בהנאת פלוני עלי, ובשלמא לר"ה דס"ל דקישוט ורחיצה לא הוו בינו לבניה, ה"נ ס"ל לר"י דבעינן עיניו גמור להתרת נדרים, וגם כאן דמי לקישוט, אבל אם פלוגתתו רק בע"נ במידי דהוי בל"ב, א"כ כאן דלא שייך כ"כ בינו לבניה בחנוני זה, אין ליחס זה לפלוגתא דר"י ורבנן, וע"ז קאמר דה"נ לר"י הוי בינו לבניה, ודמיא לפלוגתא דלעיל דס"ל דלא הוי ע"נ אע"ג דהוי בינו לבניה, ותירוץ זה דומה קצת לתירוץ הר"ן.

**ובזה מיושב** הא דמייתי דר"ה הכא ולא מהא דקתני בהדיא דברי ר"י וכמ"ש הר"ן, דמהא דקתני דברי ר"י אין רא' דרבנן פליגי, אלא כלפי מ"ש ברישא דלר"י אין אלו נדרי ע"נ, קמ"ל דבסיפא מודה, אבל אין לחדש דר"י פליג בהגדרת ע"נ בשאר מילי, שהרי מתפרש בפשוטו דפליג רק בקישוט ורחיצה, אבל מדר"ה קמ"ל דכוליה פרקין ר"י, ש"מ דר"י פליג בכל עניני ע"נ.

**בדברי הר"ן במתני' ע"ט ב' דמדינה דקתני אינה מדינה שדרה בה, בדעת הרמב"ם**

הר"ן פ"י במתני' ע"ט ב' דפירות מדינה זו עלי היינו מדינה מסוימת לא המדינה שדרה בה, דאם צריך להביא ממדינה אחרת לא גרע מחנוני המקיפו, ויש לעי' א"כ אדמפליג בין פירות העולם לפירות מדינה אחת, לפלוג בין מדינה זו למדינה אחרת, ובפרט שפירות העולם כולל גם מדינה זו, ועו"ק מנלן דהוי בינו לבניה אם לא יביא לה ממדינה מסוימת שאינו דר בה, ופשטות הדברים דאף ברישא הוי ב' והרמב"ם פ"ב ה"ז העתיק ד"ז בפרי מסוים כגון תאנים ופירש במדינה שדר בה והוי בינו לבניה משום דטורח לו להביא ממדינה אחרת, [וכ"מ בתוספתא פ"ז ה"ג דמיירי בדר בארץ ישראל ונדרה מפירותיה, וכן אינן] ולפירושו ניחא נמי דפירות העולם הוי נדר שיכולה לקיימו בפרי מסוים, וניחא הא דחנוני דמיירי בכל צרכי אכילה ולכן בפרנסתו ממנו יפר, אבל הראשונים ז"ל פ"י דהא דלאוקימתא דרב יוסף בפירות העולם יפר היינו משום דהו"ל כנדרה הנאה מבעלה, ואי מיירי בפרי מסוים א"כ אין זה דומה להנאת פלוני עלי, ולא מצינו שתאנים של פלוני עלי הוי ע"נ לרבנן, ואם לרב יוסף מיירי בכל הפירות, לא מצינו בגמ' שנשתנה פ"י המשנה למסקנא, וצ"ל דמיירי כשיש במדינה זו פירות ממדינה אחרת ואין הבעל צריך לטרוח כ"כ, ומ"מ הוי בינו לבניה דלא גרע מחנוני אחר דהוי טירחא, אבל אם צריך להביא ממדינה אחרת ויוציא מנה על קב חטים פשיטא דלא גרע מפרנסתו ממנו.

**בתוספתא** פ"ז ה"ד מבואר דלר"י בלא היתה פרנסתו אלא הימנו יפר משום בינו לבניה, ולפ"ז ברישא בינו לבניה נמי לא

העולם אסור, ומה שייך לשאול שיאמר יביאו לה אחרים, וכבר נתבאר ד"ז בר"ן בתירוץ, ואין כאן אלא לשאול מ"ט לא סגי בהבאת אחרים בקונם פירות העולם עלי.

**שם ואי אמרת שתביא אתה אמאי יפר, מאי קושיא הרי כיון שאין לו פרנסה אלא ממנו הו"ל כרישא דפירות העולם דיפר**

**שם** ואי אמרת דקאמרה שתביא אתה אמאי יפר, כבר כתבנו לעיל שהקושיא צ"ב דבפשוטו כי היכי דבפירות העולם לא מהני שיביאו לה אחרים, ה"ה בחנוני שפרנסתו ממנו, ושפיר קאמר התנא דיפר כיון שהבעל אינו יכול להביא לה ממקו"א ולא מחנוני זה, וכתבנו דצ"ל דכיון שיכולה להתפרנס ע"י אחרים, סגי בזה שהבעל יכול להביא לה מעט מחנוני אחר כמו שיכול להביא לה ממדינה אחרת, ועדיין אין זה מתיישב יפה דהא אחרים יכולין להביא לה גם מחנוני אחר, וא"כ מ"ט כשיכולין להבא לה מחנוני זה לא הוי ע"ג, וכשאין יכולין הוי ע"ג.

**ולכן** נראה דס"ל דכשאמרה שתביא אתה יכולה היא לילך אצל החנוני וליטול פירות והבעל ישלם לו, דשתביא אתה היינו דוקא שתביא אתה, וא"כ אין הפסד במה שפרנסתו ממנו, ואמנם לא תקח האשה בשליחותו, אלא כבעה"ב שממחה פועליו אצל חנוני, וה"נ ימחה אשתו אצל החנוני שמקיפו, (ורב יוסף סבר דיש לאסור בכה"ג, או דבעינן שיוכל הבעל להביא בעצמו) ויעוי' בתו' וברא"ש ור"ן דבאמת פי' כן מסקנת הגמ' דמיירי שאין החנוני מקיף אלא לבעל עצמו ולא לאשתו ולאחרים.

**שם אלא מדסיפא דלא מייתי בעל מו' בגרסאות שבר"ן ובגרסת תו' והרא"ש ופירושה**

**שם** אלא מדסיפא דלא מייתי בעל הוי, פי' מדסיפא לאו דוקא בדמייתי בעל, אלא אף אחרים אינם יכולים להביא מחנוני זה, ה"ה דרישא בדלא מייתי בעל דוקא, וזה

הוי, מיהו גם בפירות מדינה זו משמע שם דלא יפר כלל, ורק ביש לו חלק בה הו"ל בינו לבניה דהא חלקו לא משוי עינוי נפש, וצ"ח.

**עוד בסוגיא פ"ב א' אמר ר"י דקאמרה שתביא, בביאור הר"ן והראשונים דבפירות העולם הו"ל כנדרה הנאה מבעלה**

**ז. פ"ב א' אמר רב יוסף דקאמרה שתביא, פי' הר"ן דבפירות העולם כיון שאין לבעל אפשרות להביא לה פירות הו"ל כנדרת הנאה מבעלה, ונראה דבנדרת הנאה מפלוני מפירותיו ולא ממעותיו לא חשיב עינוי נפש, וא"כ כאן כיון שיכולה לקבל מבעלה מעות ולקנות פירות אין זה דומה להנאת פלוני עלי, אלא דמ"מ ס"ל לתנא שאם אין לה אפשרות לאכול פירות שהוא קונה ומביא לביתו הו"ל ע"ג, ול"ד ללא היתה פרנסתו אלא ממנו ששם החסרון באפשרותו לפרנס אותה, אבל כאן החסרון באפשרותו להביא פירות לביתו.**

**בהא דמדמינן פירות חנוני להנאת פלוני**

**מיהו** בגמ' מדמינן פירות חנוני זה עלי להנאת פלוני עלי, ומשמע דאפי' לא נדרה הנאה לגמרי מיקרי ע"ג, ויש לחלק דחנוני שמוכר פירות הרי האיסור מפירותיו דומה להנאת פלוני עלי, כיון שאין החנונים מרובין כ"כ, והכל צריכין להם, וכמו פירות מדינה עלי שלא נדרה משום אדם ואפ"ה מיקרי ע"ג, אבל פירות של אדם פרטי לא משוי ע"ג, ודוקא כשבעל אינו יכול להביא פירות לביתו הוי ע"ג, שו"ר בזה בט"ז ס"ק נ"ד בשם הפרישה.

**במ"ש הראשונים דליתני שיביא לה אחרים, ומאי קושי' הרי אחרים גם ברישא יכולין להביא** מה שהזכירו הראשונים ז"ל דהו"ל יביאו לה אחרים צ"ע דהא בהדיא מתפרשא מתני' שהחילוק אם יש מדינה המותרת או שכל

מאדם אחד, אפי' נדרה הנאה מכל נכסיו, וכמ"ש הרא"ש והר"ן שו"ר בטוש"ע סי' רל"ד סעיף ס' שכתבו דאפי' אסרה עליה פירות של איש אחד לבדו הוי ע"נ ואפי' אינו חנוני, וש"מ דס"ל שג"ז בכלל דברי שמואל.

**שם ב' ומתני' ר"י היא כו' בביאור מה שהוצרכו לדר"ה ומה שסיימו דמודה ר"י דהוי בינו לבניה**

**שם ב' ומתני' ר"י היא דאר"ה כו' ומאי אינו יכול כו' כבר נתבאר לעיל דאי לאו דאר"ה כוליה פרקין ר"י היא לא הוה מחדשין דר"י ורבנן פליגי בשאר נדרים, והוה מפרשין טעמיה דר"י ברחיצה וקישוט לחוד, דלא פליג על גדרי ע"נ אלא אם רחיצה וקישוט בכלל, והשתא דייק ר"ה מלשון דברי ר"י דרבנן פליגי אר"י נמי בד"ז, ולכן הדגיש התנא שג"ז מדר"י בלבד, וממילא מיושב שפיר דשמואל ולוי כרבנן, וכיון דבמתני' לא אשכחן אלא דר"י חשיב בינו לבניה מאי דסברי רבנן דהוי ע"נ, מש"ה אמרינן דאפשר לקיים כן גם במתני' דהכא דלא פליג ר"י אלא אע"נ, אבל משום בינו לבניה מיפר.**

**פ"ב א' אמר שמואל משמיה דלוי כל נדרים כו' מתענה ודאי בעינן כדלקמן פ"ב פ"ג**

ח. **פ"ב א' אמר שמואל משמיה דלוי כל נדרים בעל מפר לאשתו חוץ מן הנאתי על פלוני, לקמן ב' מבואר דדבר שאינה מתענה ממנו אינו מפר, כגון חרצן וזג או פת קיבר, וא"כ מתפרש כל נדרים שמתענה בהם, א"כ הדבר תלוי לפי הענין, דודאי נראה שאם אמרה קונם הנאתי על בני עירי דאית לה צערא טפי מוהחי יתן אל לבו דלקמן פ"ג ב', והדין נותן דמפר לה, וצ"ל דקמ"ל דאפי' עינוי קטן של הנאת אדם אחד ג"כ מפר לה, ורק בהנאתי על פלוני של אדם אחד לא מיקרי צערא.**

**בדין אם לאח"ז אירע שמיצטערת מהו מפר ואם אירע לאח"ז שיש לה צער מנדר זה, כההיא דאמרין נזיר ס"ב ב' דמשכח"ל**

כגירסא קמא שבר"ן מדסיפא דקא מייתא היא רישא נמי דקא מייתא היא, וכתב הר"ן דגירסא דידן נמי הכי מתפרשא, אלא שצריך טעם למה שינה הלשון מדסיפא בעל רישא היא, וי"ל דכיון דרישא מיירי בפרנסתו של בעל קאמר דאפ"ה מיירי שאסרה גם כשלא יביא הבעל, וה"ה רישא שאסרתם לגמרי.

**וגרסת תו' והרא"ש וכן נוסחא בתרא בר"ן מדסיפא דקא מייתי בעל, ופי' מדסיפא מיירי שאינה יכולה להתפרנס מהחנוני אלא ע"י מי שאסרה עצמה ממנו, ה"נ ברישא מיירי בכה"ג, ומיירי סיפא כשהחנוני מקיף רק לבעל ולכן אפי' אם אמרה שתביא יפר, כיון שאינו יכול לפרנסה ממנו אלא כשהוא בעצמו יביא, ודכוותה ברישא שאסרה לגמרי פירותיו דכולהו הוו הבאת איסור, והוסיף הרא"ש דההוכחה דאל"כ לפלוג וליתני בדידה בין אמרה שתביא בין אסרתן לגמרי, ועדיין הדבר דחוק דשפיר קמ"ל תנא דפרנסתו ממנו משוי ליה ע"נ, וגרסאות הראשונות מיושבות יותר, דלא הדר ביה ממש"ה דהחנוני יקיף לו והיא תביא לביתה, וע"כ דאסרה כל פירותיו.**

**שם בר"ן ד"ה יביא ממדינה אחרת וכ"ש באומרת הנאת פלוני עלי ולכאורה בהנאה יש חומר שאינה נהנית ממנו כלל**

ר"ן ד"ה יביא ממדינה אחרת, וכ"ש באומרת הנאת פלוני עלי כו' וכ"כ הרא"ש, ולכאורה יש לחלק דהנאה לגמרי גריעא טפי, וכאן לא נדרה אלא מהפירות, וביותר יש לשאול כן בסמוך גבי פירות חנוני זה, דמותרת ליהנות מנכסיו, וקושית הגמ' יש לפרש דמ"מ מעיקר מימרא דשמואל מבואר דגם בכה"ג יכול להפר, שהרי לא הוציא מן הכלל אלא הנאתי על פלוני, מיהו משמע דהגמ' מסיים אדשמואל דיוקא דאבל הנאת פלוני עלי מפר וע"ז פריך תנן, וש"מ דמדמינן הנאת פלוני לפירות חנוני זה, והיינו דמדינה וחנוני, אפי' לגבי פירות לחוד הוו טפי עינוי

קיימת גם מכאן ולהבא לענין הקרבן, אבל לא לענין איסור טומאה, ולע"כ, שו"ר בזה בספר אאמור"ר שליט"א ולע"כ).

### **בתוספתא שברמב"ן, בהא דסגי אחד מכל המינין, בהא דהוי עינוי במאכל רע**

הרמב"ן הביא התוספתא נדרה שלא תטעום אחד מכל המינים כו' והיינו דסגי בעינוי מועט של מין אחד, וגדולה זו מצינו בגמ' גבי קישוט דבנדרה שלא תתקשט באחד מכל המינים ופרש"י כתובות ע' א' שאמרה קונם בושם פלוני עלי, והוא קיים לה ומבואר דאפי' נדרה מבושם אחד הוי ע"נ ומפר לה עי"ש ברש"י ובגמ', וזה בכלל דברי שמואל ולוי דכל נדרים בעל מפר.

**שם** בתוספתא בין מאכל יפה בין מאכל רע, פי' אע"פ שטובת הנפש שלא תאכלנו אבל היא מתענה וחפצה בו, [כ"כ הט"ז ס"ק נ"א והב"י כתב דנדרה מן המין כולו בכל ענין מיפר דשמא תרצה בו לאח"ז, ודוקא בככר מסוים איכא דין אינה מתענה], ולפ"ז יש ליישב לשון הגמ' פ"ג א' ודילמא מחרצן לא הפר לה, מ"ט אמרו לשון ודילמא, אלא דכיון דמיירי שהיא אכלה חרצן, אע"פ שהתרו בה שהרי הנדון לגבי מלקות, ומסתמא מתענה בו ולכן א"א להחליט שלא הפר לה, מ"מ א"א לסתום דפטורה בכל גונא, דמשכח"ל שאינה מתענה ואכלתו, או שבשעת ההפרה לא היתה מתענה ועכשיו מתענה.

**בטוש"ע סי' רל"ד סעיף ס"ד וסעיף ס' וס"ט, דבפשוטו לרבנן הנאת הבריות עלי והנאת אבא ואביר עלי הוי ע"נ, שהרי אפי' הנאת פלוני הוי ע"נ, בדברי הרא"ש והטור**

**ט. במור סי' רל"ד** הביא דברי הרא"ש דקונם שאיני נהנית לבריות הוי בינו לבינה, וסיים ונראה דהוי עינוי נפש, ובשו"ע סעיף ס"ד הביא שתי הדעות, ובאמת אינו מובן דבהדיא כתב הטור לעיל [סעיף ס'] בשם הרא"ש דאפי' פירות של איש אחד הוי ע"נ,

דליכא אלא האי חרצן דאי לא אכיל ליה חליש, א"כ בשעה שמצטערת יכול להפר לה, דעד השתא לא הוי ע"נ, והדין נותן שגם הקמתו אינה הקמה, דלא מצינו הקמה כרא"א להפר, ויש לעי' למה לא יפר שמא יארע שתצטרך לזה, כמו שמיפר בנדרה על תנאי לרבנן דר"נ פ"ט ב', וי"ל דכ"ז שאינה מתענה לא חיילא ההפרה, ולא מצינו לרבנן הפרה שאינה חלה בשעתה, וחלה לאח"ז, ובנדרה על תנאי מפר מיד.

**בלשון הרמב"ן דלרבנן כל מידי דאסרה על נפשה הוי ע"נ וברשב"א, בעער נפש בלא גוף ולשון הרמב"ן שכתב דלרבנן כל מידי דאסרה על נפשה עינוי נפש הוו, צ"ל דכל מידי דמתענה בו אפי' מעט קאמר, וערשב"א בשם ה"ר יונה וכן בר"ן דליכא למפשט מדשמואל לתשה"מ.**

**ומבואר לקמן פ"ג ב'** דאף צערא דנותנת אל לבה שלא יקברוה הוי צער דע"נ, מיהו אפשר שמשאיה שם רע בשכנותיה מיד, והו"ל כצער של קישוט ובגדי צבעונין, מיהו לר"י כתובות ע"א ב' משמע דקרו לה מנוולתא לחוד לא מיקרי ע"נ, ומ"מ לענין טומאת מת מודה, דלא אשכחן דפליג בהא.

**פ"ג א' האשה שנדרה בנויר כו' ביאור הגמ' (פ"ג א' איתביה האשה שנדרה בנויר ונטמאת כו' נראה דלעיל לא רצו להזכיר טומאה כיון שאכתי תיקשי חרצן וזג, ואע"פ שאין זה מפורש במשנה הרי ידעו בגמ' האמת שהותרה מכולם, (הגע עצמך הרי שאמרה בתחלה הריני נזירה מן החרצנים דהויא נזירה והפר לה וכי שייך לומר שבחרצן אסורה), ובמאי דמשני אחרצן ניחא נמי טומאה, אבל הכא שהנדון לגבי הקרבן במה שכבר נטמאה קודם ההפרה, סברו בגמ' דכיון שאינו מפר לטומאה רק מכא אין נזירות לחצאין פקעה לגמרי א"כ י"ל דלא פקע חיוב הקרבן, דחשבינן לעבירת הטומאה כאילו**

ואיך יתכן דקונם שאיני נהנית לבריות הוי בינו לבינה, ודברי הרא"ש יש לפרש אליבא דר' יוסי, אבל קשה דלקמן [בסעיף ס"ט] בקונם שאיני נהנית לאבא ולאביך אם עושה אני לך או קונם שאיני נהנית לך אם עושה אני לאבא ולאביך, כתב הטור דהוי בינו לבינה, ומקורו מהרא"ש, ובפשוטו ג"ז רק לר"י אבל לרבנן כיון שהנדר הוא שאיני נהנית לאבא ולאביך הו"ל ע"נ, וצ"ע דבטוש"ע כאן הסכימו לדעה אחת דהוי בינו לבינו.

**וכבר** הקשה כן בק"נ אות ח' במתני' פ"ט ב', ותירץ ע"פ הש"ך דכונת הרא"ש דהו"ל תנאי שמסתמא תעבור עליו, כיון שזה מכביד בינו לבינה ובאמת מופר לעולם כדין ע"נ, ובפשוטו א"צ שיהא דרגת בינו לבינה דודאי יש לחוש שתעשה על פיו כפי חובתה וממילא יחול הנדר של ע"נ על אביו ואביה, ובקונם שאיני נהנית לך לא הוי התנאי בינו לבינה כמבואר במתני' פ"ה א' דא"י להפר ואפ"ה מהני כיון שקרובה לעבור עליו, והרא"ש כתב טעם זה בקונם שאיני נהנית לאבא ולאביך, והיינו לר"י, דקונם שאיני נהנית לך הוי לכו"ע ע"נ, כמו חנוני שפרנסתו ממנו, ויעוי' בתו' וברא"ש בשם הרא"מ, (וקצת משמע דגרס שאיני מהנה לאבא ולאביך, ולא שאיני נהנית, והיינו דקשיא ליה מ"ש מקונם שאני עושה ע"פ אבא דא"י להפר).

### וביישוב המשנה פ"ט ב' דקתני יפר אע"פ שלר"י אפי' כל הבריות הוי בינו לבינה

מיהו באמת טעמא בעי כיון דמתני' ר"י היא היכי קתני בקונם שאני נהנית לאבא ולאביך אם עושה אני ע"פ הר"ז יפר, הרי לשון יפר במתני' היינו משום ע"נ, דהא היכא דקתני א"י להפר אכתי מיפר הוא משום בינו לבינה, והר"ז יפר היינו משום ע"נ, והראשונים ז"ל פ"י מתני' דהוי בינו לבינה והדבר מוכח כן והרי בקונם שאיני נהנית לבריות אינו יכול

להפר לר"י, ומ"ש באיני נהנית לאבא ולאביך דיפר, ואין לומר דאבא ואביך הוו ע"נ כמו בעל, דהא לבריות כולל אבא ואביך, דהא גבי בעל פליגי פ"ג ב', אבל אבא ואביך ודאי בכלל, וצ"ל שאיני נהנית לבריות היינו זמן מועט, וכמ"ש הראשונים ז"ל דמיירי בימות החמה שיש לקשו"פ, אבל בימות הגשמים יפר, וה"נ אבא ואביך מיירי לעולם, אבל הנאה לזמן לא יפר, ואין נראה כן סתמות הדברים, אלא יש לפרש דמתני' קמ"ל דלא כר"נ וכנגד מה ששנינו בנדר אלמנה אם יכול להפר לכשתצא מרשותו, ה"נ קתני הכא הר"ז יפר והכונה שחל ההפרה, ואמנם לר"י היינו רק מדין בינו לבינה.

**ועדיין** לא נתיישב כה"צ, דהא קונם שאני נהנית לך אם עושה כו' הוי ע"נ, וקונם שאני נהנית לאבא ולאביך אם עושה כו' הוי בינו לבינה, והתנא סתם להו בחד לישנא הר"ז יפר, ואפשר דהיא הנותנת כיון דעיקר חידוש התנא לומר שמפר מיד דלא כר"נ, וגם בחדא מיניה הוי ע"נ, תו לא חשש התנא לשנות הר"ז יפר, אע"פ שבאידיך יפר רק מדין ע"נ, וצ"ע, שו"ר בתו' רי"ד שפי' גרסת לא יפר משום דמתני' ר"י היא, ואמנם מפר משום בינו לבינה, ובסיפא פ"י דאף לרבנן לא יפר כיון שא"צ לעבור על התנאי, וס"ל דבעינן תנאי שהוי ע"נ או בל"ב אם לא תעבור עליו.

**ובירושלמי** פליגי אם הוי ע"נ שלה או ע"נ שלו, ומשמע דס"ל דהא דנמנע שלא תעשה עבורו כדי שלא תאסר בהנאת אביה ואביו זהו ע"נ שלו, והו"ל בינו לבינה, אבל לכאורה בתר הנדר אזלינן ולא בתר התנאי, ולא משמע שזה שהנדר גורם שלא תעשה על פיו הו"ל נדרי ע"נ בנדר, אע"פ שלא זהו גוף הנדר, דא"כ נמצא שאם כבר עשתה לפיו שוב א"י להפר, ורק בגלל שעדיין לא עשתה הרי הוא מפר, ול"מ כן.

נמי ע"נ, ואם אמרה שלא אכבס בעצמי, כיון שיכולה ע"י כובס לא הוי ע"נ, וצ"ע בזה.

**שם** בשו"ע וי"א דרחיצה וקישוט הוי דברים שבינו לבינה, דעת רזה"פ כדעה ראשונה, ולכו"ע בגדי צבעונין הוי ע"נ כדתניא כתובות ע"א א', וכן בשר ויין או פרי אחד מכל המינים או בושם אחד מכל המינים, ועי' לעיל סק"ח.

**שם** סעיף ס' פירות של איש אחד לבדו, בגמ' אמרו הנאת פלוני עלי, אבל דימו שם פירות חנוני זה עלי, וכאן השוו פירות חנוני לפירות פלוני, אע"פ שיש לחלק דפירות פלוני לא הוי ע"נ, אבל הנאת פלוני גרע טפי, שו"ר בט"ז ס"ק נ"ד.

**שם** ט"ז סק"נ, הרמב"ם העתיק ד"ז בפרי מסוים, ועמש"כ ס"ק?

**שם** סעיף ס"א, עמש"כ לעיל סק"ח.

**שם** סעיף ס"ד, עמש"כ לעיל סק"ט.

**שם** סעיף ס"ח, עמש"כ דדעת הרמב"ם שהבעל מותר לעולם, וע"ש.

**שו"ע סי' רל"ד סנ"ט, בדין עינוי לשעה, אם בכל גונא הוי רחיצה עינוי לשעה או ליום**

**י. שו"ע** סי' רל"ד סנ"ט אע"פ שאין חל הנדר אלא ליום אחד, מיהו בעינן שתהא מתענה מזה מעט, אבל אם נדרה סמוך לשקיעה"ח וכבר רחצה בו ביום לכאורה אין בזה שום עינוי, ולכו"ע בעינן עינוי כדאמרינן פ"ב ב' באחת אינה מתענה, ושם בחרצן וטו"מ [ועי' ברכי יוסף הנדפס בגליון מהר"ם ב"ב ומל"מ ועוד, בענין עינוי שעה], ובעיקר הדין אם רחיצה וקישוט דיום אחד הוי עינוי יעוי' בגליון הגרע"א ז"ל דלפי' הרא"ש אין ראוי לזה, ועמשנ"ת לעיל סק"ג.

**בדין כביסה בגליון הגרע"א ז"ל, בדין תפוחים של פלוני עלי**

**שם** בגליון הגרע"א בדין כביסה דהוי לכו"ע ע"נ, ועי' ירושלמי שאמרו דר"י לטעמיה דס"ל דכביסה הוי לאכלה, ולפי טעם זה לא שמענו היתר לרבנן מיהו לתלמודן לא תליא בהכי, ויש לנקוט בפשטות דשיחנא וכיבי הוו

## סימן יב

### ליקוטים

להביאה להקדש מסתבר ששניהם שוין, וא"כ ההכנסה לרשותו אינה שינוי רשות מהקדש.

**גם** לא נתפרש ענין ההגבהה להורישה לבניו, שאם לא זכה בה לא הוא ולא בניו הרי אין כאן מקום למעילה כלל, [דנתינת רשות לזכות מהפקר לא מיקריא הנאה לנותן, כיון שלא קיבל ממנו בחפץ כלום], ואם נתנה לבניו הרי מעל לפי כולה כדין נתנה לחבירו שאפי' היה גזבר מעל הנותן.

**והתו'** פירשו דרבא מיירי בקונמות, וכ"נ ברמב"ם פ"ד ה"ט שכתב יש מעילה

**נדרים ל"ד ב' היתה לפניו ככר של הפקר כו' כל הסוגיא**

**א. ל"ד ב'** אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר כו' הרא"ש והר"ן פירשו שזכה בה בד' אמות, וכתב הר"ן דלהכי לא נקט בהקדיש ככר שלו דבזה הו"ל כגזבר שלא מעל בהגבהה לחוד, והדברים מחודשים דבפשטו אין חילוק אם הקדיש ככר שלו, או ככר שזכה בו בד' אמות, ואמנם הר"ן פירש שלא זכה בה אלא הקדישה מיד מכח ד"א שלו, אבל אכתי לענין שהוא כגזבר וחובתו

בנדרים כיצד האומר ככר זו עלי קרבן או הקדש ואכלה מעל אע"פ שהיא מותרת לאחרים כו' היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נטלה ע"מ לאכלה כו' ומבואר דמיירי באמירה שלא חל ההקדש אלא כדין קונם, ולפ"ז אחיא מימרא דרבא לבתר דפשט ליה ר"נ לקמן דיש מעילה בקונמות, אבל לשון הגמ' סתום קצת.

ולפ"ז יש לפרש דבאמת הככר מותרת לבניו, דהא לא חל ההקדש כ"ז שלא זכה בה, אבל נעשית קונם לגבי נפשיה, ולכן אם נטלה להורישה לבניו שהם מותרין בה, לא מעל אלא כטובת הנאה שיש לו, [ולא דמי לנותן הקדש גמור לחבירו שקיבל כל תמורתו של החפץ, אבל כאן אין המקבל חייב לו כל תמורתו, שהוא כנותן לו חפץ של הפקר לזכות בו, שמגיע לו רק טובת הנאה על האפשרות לזכות, ואפי' אם זכה בה להורישה, מ"מ כיון שהוא אסור בה והם מותרין הרי נתן להם רק חלקו וכיון שחלקו אסור לו ומותר להם הרי קיבלו ממנו רק מעט, כיון שלא זכה לעצמו רק זכות נתינה], ודוקא של הפקר אבל בשלו א"צ ליטלה כדי להורישה לבניו, שהרי ממילא ירשוה, וכן בנטלה לאכלה דוקא מהפקר חשיבא מעילה כמו הנוטל מרשות הקדש, אבל אם היתה שלו לא מעל אלא באכילה ממש, וכאן אין שייך ענין גזבר כיון שאין זה רכוש הקדש, ולמדנו מזה שעצם הזכיה לעצמו בקונמות אסורה, ואע"פ שיש בעלות באיסור הנאה ואין מחייבין אותו להפקירם, מ"מ בקונמות יש איסור זכיה כמו שיש בהקדש, [ובשאר איסור הנאה י"ל שמותר לזכות כדי ליהנות מאפרן וכיו"ב ואסור למכרן לנכרי כיון שע"ז נהנה מגופן שמקבל מחיר על ההנאה כדרכן, וכן כל נותן הקדש לחבירו, אבל לעצמו באיסור הנאה יכול לזכות כדי ליהנות מאפרן, ול"ד להקדש שזכותו מפקיעה בעלות ההקדש].

ולכאורה מבואר כן לקמן ל"ה א' בככרי עליך דאי לאו טעמא דאיסורא לא בעיתי היה מועל בקבלתו, אע"פ שלא נשתמש כלום, וכמו בזוכה מהקדש, מיהו בהקדש כיון דנפיק לחולין הרי זכה בכל החפץ, אבל בקונם שנשאר באיסורו בפרט בקונם פרטי של ככרי עליך צ"ע למה מעל בזכותו לחוד, וצ"ל דכיון שזכה בגוף שיהא שלו מעל, משא"כ בקדושת הגוף שלא זכה כלום.

ואפ"ר דאפי' בקונם שעל עצמו מ"מ כיון דנטלה ע"מ ליתנה במתנה לחבירו או לבניו מעל בכולה, דמתנה כמכר דאי לאו דעביד ליה נייח נפשיה כו' אע"פ שבאמת לא קיבלו ממנו דבר שלו, ושאיני ירושה שאין לו אלא טובת הנאה, א"נ לאו דוקא ירושה, אלא דבנטלה ע"מ ליתנה היה מועל בכולה בשעת נתינה כדין מוציא מרשות הקדש, ורק בירושה דממילא הוא פטור, ומ"מ חשיבא הנאה מה שזכה בה כדי להורישה.

ויש להוסיף דלהכי נקט ככר של הפקר שבזה אינו יכול לאסור בקונם רק על עצמו, שהרי אינה שלו לאסרה על אחרים, ולכן יש לו טובת הנאה כשמורישה לבניו, שאם היא אסורה עליהם הרי לא יחזיקו לו טובה, דאיסורא לא ניחא להו דליקנו, [ול"ד לנותן חפץ של הקדש שהנותן מעל ונפיק לחולין, ונעשה היתר ביד המקבל] אבל אם היה שלו ואמר קונם סתם הר"ז קונם כללי, או שהי' נעשה הקדש בדק הבית, ולפ"ז מבואר כאן שיש מעילה גם בקונם פרטי, ומשלם להקדש אע"פ שאין לה פדיון, וגם מתני' דתפול הנאה להקדש מיירי בקונם פרטי ומינה מייתינן לקמן דיש מעילה בקונמות, והר"ן נסתפק אם ע"י המעילה יוצא לחולין, ולכאורה אם אין לו פדיון לא נפיק לחולין אע"פ שהוא מעל כדתניא ל"ה א', וא"כ אפשר דאף ביש לו פדיון לא נפיק לחולין ע"י מעילה רק ע"י פדיון ממש, ואפשר שאין פדיון בקונם כלל,



והתם מיירי שנעשה קדשי בדק הבית ע"י קונמו, וערש"י יבמות פ"ח א' הובא ברמב"ן שבועות כ"ב א'.

**ולאמור** לא למדנו משמעתין דין מעילה בקדשי בדק הבית כה"ג, והדין נותן דכשחל ההקדש אין חילוק בין נטלה לאכלה לנטלה להורישה לבניו, שאם דינו כגזבר לא מעל עד שיוציא, ואם מי שאינו גזבר וסבור שהוא שלו מעל בנטילה שאין דעתו להחזיר, ה"נ אם אין דינו כגזבר מעל בנטילה לאכלה ולהורישה, ויצאה מיד לחולין, ואין חילוק אם הקדישה משלו או בקנין ד"א ואפי' הגביה מתחלה לצורך הקדש, דאחריותו מוטלת על הקדשו בכל האופנים.

**ובעת** ראיתי בספר אאמור"ר שליט"א שפירש שמעתין שנאסר רק עליו בקונם מפני שלא זכה בהפקר בזמן הקדשתו וכמש"כ, וכשזכה לעצמו מן ההפקר מעל, דאף בקונם מועלין בזכיה כמו בהקדש, ולא אמרינן באיסורא לא ניחא ליה אלא כשאחר נותנו לו, אבל כשזוכה בעצמו ודאי מעל ככל זוכה מהקדש בשוגג, ולא משכח"ל זכיה בקונם אלא מהפקר, דברשותו עדיף מגזבר דהא ממש שלו הוא, ומרשות חבירו לא מעל בשוגג כיון שחבירו מעכב עליו מלזכות, ורק בהקדש בדק הבית זוכה בכח המעילה שיוציא לחולין, ואפי' כשחבירו נתן לו כיון דאיסורא לא ניחא ליה דליקני הר"ז נשאר ברשות הנותן עד שיוציא כדאמר ל"ה א', ונמצא דלא משכח"ל מעילה בקונם בהוצאה מרשות אלא בזוכה מהפקר.

**מידו** לא מעל בכולה אלא כשנתכוין לזכות בה לעצמו, אבל כשלא רצה ליהנות מגופה לא מעל אלא בטובת הנאה שבה, [ומיירי בלא נתכוין לזכות כלל, ואפ"ה מעל שנהנה, א"נ שנתכוין לזכות ע"מ שלא ליהנות ובקונם יש מקום לפוטרו, כיון שקונם אינו הוצאה מרשות אחרת, וגם על חפץ שהוא שלו שייך קונם], ולפמש"כ יש להוסיף דכיון שבניו

מותרים בה א"כ לא נהנה בדמי כולה ככל נותן לחבירו, שהרי הם זוכים בשל עצמם בחלק המותר שבה, ואפי' נתנה להם בהדיא, שאינם מכירין לו טובה כלכל נותן משלו, ונקט להורישה לבניו לומר שלא נתכוין שתהא רכושו כמו נטלה לאכלה, ועכ"פ לא נתחדש חיוב מעילה בקונם בלא הוצאה מרשות הקודמת אלא בנטלה לאכלה וליהנות מכולה, ונפ"מ בקונם כללי שהפקירו וחזר וזכה בו להורישו לבניו, דהשתא גם הם אסורין בו, אם מעל בכולו או שמעל רק בטובת הנאה שבו.

**אב"י** בהקדש גמור כל שנטלו ע"מ שלא יחזור להקדש, יצא כולו לחולין ומעל בכולו, אע"פ שדעתו רק להורישו לבניו, דרק בקונם שאין כאן הוצאה מרשות חשבינן מעילתו לפי כונתו בזכייתו, ואם לא זכה בו עדיין א"כ לא מעל כלום.

**ברם** לפי הראשונים ז"ל דמיירי בהקדש גמור נמצא ששייך מעילה בטובת הנאה של מתנה, אע"פ שלא יצא לחולין כלום, וגרע ממשאיל קרדום שמעל לפי טובת הנאה שבו, דזכות זו יצאה לחולין והשוואל מותר לבקע בו לכתחלה, אבל כאן לא הותר ליורשיו כלום, וא"כ קשה במה מעל הזוכה, ועי' תו' ב"מ צ"ט א' דלכאורה היה נראה לר"י שכל הקרדום יצא לחולין, אע"פ שמעל רק בטובת הנאה, אבל למסקנתו אין לזה מקום, ועוד דגם כאן הו"ל לרבא לבאר דהיורשים מותרים בו לכתחלה.

**שם ב' מאן תנא אר"ח דלא כר"ע כו'**

**ב. נ"ד א' גמ'** מאן תנא כו' אר"ח דלא כר"ע כו' הדבר פשוט שאם אמר בעה"ב שהוא מקפיד ולא ניחא ליה בכבוד דאפי' לר"ח אליבא דר"ע לא מעל, דאיך נעשה לאדם מעילה בע"כ, וא"כ הוכחת ר"ח היא מהא דמעל השליח בכל גונא אף בדניחא ליה לבעה"ב, ואפי' אם מודה ר"ח דבעה"ב

לא מעל מ"מ גם השליח לא למעול, דהא מעיקרא היה מקום להסתפק שבעה"ב ניחא ליה בהכי, ואם איגלאי מילתא דהכי הוא הדין נותן שלא ימעול, ועי' תו' שמ"ש בגמ' נמעול בעה"ב לאו דוקא מעילה גמורה, אלא שספק רצונו של בעה"ב שזה גורם שיתכן שמעל בעה"ב, זה יפקיע הודאות ממעילתו של השליח.

**ובזה מיושב** במאי פליגי ר"ח ואב"י, דודאי מודה ר"ח דבעי אמלוכי, אלא שאם נמלך ונמצא כדבריו איגלאי מילתא דשלוחיה הוה, ואב"י סבר דכיון שצריך להמלך נמצא שבודאי אינו שלוחו, דסו"ס אדעתא דנפשיה עביד, ולכן אע"פ שהסכים בעה"ב אפ"ה השליח מעל, שו"ר בזה ברשב"א.

**ובשם"ק** מעילה כ' ב' אות א' בשם תו' כתבו דכונת ר"ח דתרוייהו לא למעלו מספק, ואפשר דכונתם ג"כ אפי' בדניחא ליה לבעה"ב, אבל בדלא ניחא ליה שפיר מעל השליח, ואפשר דכיון שהדבר ספק בשעת השליחות, א"כ לעולם שניהם לא ימעלו, שאין כאן הוצאה לחולין מוחלטת מכחו.

**ופשטות** הגמ' דלכו"ע לא לקי בנדרים אליבא דר"ע, וסתמות הדברים דדין כבד ובשר ודין ירך ודלועין שוין, שהדין נקבע לפי דיבורו, ואינו נפשט ע"פ דעתו כיון שחסר בביאור נדרו, וגם אפשר שדעתו כמשמעות הלשון, ולא נתן דעת להכריע בעצמו בדלועין מאי, וטעמא דר"ע דפטר ממלקות לפי שאין הדבר מוכרע במשמעות הלשון, וזהו מצב של ספק גמור, ולא ספק פרטי בדלועין, אלא כל מידי דמימליך עליה שליח, הוא בכלל הלשון קצת, והיינו דפשיטא לן לדמויי דר"ע דלועין לכבד ובשר, וצ"ע ברשב"א ור"ן שם.

**כתב** אאמו"ר שליט"א (בספר מעילה) דר"ח משמע ליה מתני' דהשליח מעל אף כשלא מצא בשר אלא כבד דהשתא הוא

דומיא דמימליך עליה שליח, שאם מצא בשר לא היה לו לשנות, ואף שליח כה"ג אינו נמלך, ולפמש"כ סק"ב דמיירי שהשליח היה סבור שבעה"ב יהא ניחא ליה טפי בכבד, אם ישמע שהאורחים רוצים בכך, או סיבות אחרות שיש לשליח להעדיף הכבד, א"כ משכח"ל בכל ענין, וסתמא מיירי כששניה בכונה טובה.

**ויש** להסתפק לר"ח אליבא דר"ע אם שניהם בודאי לא מעלו מכח ספק, או דחד מיניהו מעל ומספק שניהם פטורין, ולר"ע שניהם יביאו אשם תלוי, או לר"ש יביאו אשם ודאי ויתנו ביניהם, מיהו האורחים ודאי לא מעלו אף לצד דשניהם לא מעלו, דמ"מ נפק לחולין מכח שניהם, והם בגדר שנים שעשאוהו, ואפשר שהדבר תלוי בדעתו של בעה"ב שאם אומר דניחא ליה, ואם לאו השליח מעל, ונראה דודאי חד מיניהו מעל, שאם בעה"ב בודאי לא מעל מכח ספק, א"כ השליח מעל, שהרי אינו יכול לסמוך על הספק וכקושיא דאב"י, אלא ודאי לר"ח לצד דניחא ליה לבעה"ב הוא מעל שחשיב ג"ז בכלל שליחותו.

**כתב** אאמו"ר שליט"א שאם הבשר לא היה הקדש והכבד היה הקדש מעל השליח אף לר"ח אליבא דר"ע שהרי לא שלחו ליגע בהקדש כלל [נאע"פ שבאמת בעה"ב שגג ולא היה נמנע משליחות זו בגלל ההקדש, מ"מ סו"ס לא שלחו], וע"ש שהקשה איך מסייע זה שהבשר הקדש לחייבו על הכבד, ולכאורה אם היו שניהם בקערה אחת אם היה מידי דבכלל שליחותו הוא, הרי שפיר מעל בעה"ב, והיינו כגון בשר ובשר באופן שמראה מקום הוא לו, כגון שאמר תן להם בשר ירך מן הקערה, והבין השליח דלאו דוקא ירך קאמר, דבכה"ג חשיב כשלוחו לכל הבשר שבקערה, ודכוותה בבשר וכבד, וכההיא דב"מ מ"ב ב', וא"כ אפשר דאף כשהבשר חולין שייך שימעול בכבד, דחשיב כספק שליח גם על

הכבד, וכשאיגלאי מילתא דניחא ליה נקטינן שבאמת היה שלוחו, והכא נמי מיירי בדניחא ליה ואינו נמנע מפני שלא ידע שזה הקדש.

**שם ב'** ביומא דכייבין וכו' יש לתמוה איך סתם התנא שריותא דמהני רק במאורע דכייבין ליה עיניה, [ובחולין ק"ד א' לא הזכירו בגמ' כלל אוקימתא זו והניחו מתני' כפשטה], וביאר אאמו"ר שליט"א (בספר מעילה) דכונת התנא לומר דעופות לעולם אסירי, אפי' יהא לו טעם שאינו אוכלם, אבל דגים אינם כ"כ בכלל בשר, ובטעם כל דהו מפקינן להו מכלל נדרו, [ומה שנאמר בפ' בהעלותך אם את כל דגי הים על בשר אתן להם, היינו מפני שאמרו זכרנו את הדגה] ויתכן דנפ"מ לענין מעילה דאם אמר תן להם בשר ונתן דגים אף לר"ח אליבא דר"ע מעל

השליח, דכיון דבקל מפקינן להו מכלל נדרו, ה"נ אינן בכלל שליחותו, והדבר צריך ראייה, מ"מ עיקר כונת התנא להשמיענו דלא כרשב"ג, והיינו שכל מיני בשר שצריך השליח להמליך עליהם הרי הם בכלל האיסור, והוצרך ללמד שדגים שונים מעופות וסמך ע"ז שמענינו הוא נלמד, שכבר פירש לאסור כל מיני בשר, משום דממליך עליה שליח, וע"כ דאיירי באופן שאינם בכלל בשר, ומפרש בדכייבין ליה עיניה, ובעופות אף בכה"ג אסור, שהם בכלל הלשון טפי מדגים, ואין המאורע דקשין לו מוציאן מן הכלל, מיהו אם היה רק האופן דהקזה היה קשה לחלק ביניהם, מיהו בנדרים פ' אביי דאף בהקזה הרי עופות אפשר בשליקה, והיינו ג"כ משום דעופות הוו טפי בכלל בשר. (מעילה סט"ז סק"ג)

## שעורי פתיחה

## א

## במתני' ריש נדרים, ובעיקר נדר, ובגדרי התפסה

ג. לשון נדר משמע שהוא קיום והבטחה, שהרי נאמר לשון זה בהרי עלי עולה, כמו וידר יעקב נדר, מוצא שפתיך תשמור כאשר נדרת, [מיהו מצינו שהחפץ שנדרו עליו מיקרי ג"כ נדר, עי' להלן], אבל לשון מודר מתפרש גם מרוחק מלשון גדר וסייג, ונראה דכך מתפרש מודרני דמתני', דומיא דמופרשני ומרוחקני, וחשיב ידות כיון שלא ביאר שיהא מרוחק ע"י שמקדיש [והא דריב"ח ה' א' מתפרשא באופן שאומר לשון נדר, כמו הריני עליך נדר, או מודר אני לך כדמפרש בגמ'], ואוסר נכסי חברו, ואומר רק אני מרחיק עצמי מליהנות מאוכל שלך, והיינו דחשיב ידים מוכיחות שהוציא בשפתיו כל חפצו, אלא שלא אמר איך יחול ד"ז.

ד. עיקר נדר פי' הר"ן שהוא בין בלשון איסור בלבד בין בהתפסה בדבר הנדור, [ויש לעי' מנליה להר"ן דאיסור הוי עיקר הנדר, הרי לאביי שבועות כ' א' איסור לאו נדר ושבועה הוא אלא התפסה ובפשוטו איסור ואיסור היינו הך, ולרבא ג"כ איסור אינו עיקר הנדר, ואם בלשון שבועה שבועה, ודוחק לחלק בין איסור לאיסור ואדרבה הי' נראה דאיסור לכו"ע לא מהני ורק איסור הוי שם דבר של איסור, וצ"ע שו"ר ברמב"ם ריש נדרים, ועטוש"ע סי' ר"ד ס"א דנקטו שלשון איסור כלשון איסור, אבל לשון נדר לבד אין בו משמעות איסור דנדר היינו הבטחה,

א. ב' א' מתני' האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך כו' יש לעי' מנלן דלשון נדר הוא, הרי הוא מתייחס לגברא שאני מודר ממך, ונראה דלשון מודרני מופרשני משמע שבאמירה זו נעשה מודר ממנו, וזה שיין רק בנדר שחל האיסור על החפצא, אבל בשבועה יש כאן רק התחייבות לנהוג עמו כמודר, ולא שנעשה כבר מודר, למה"ד למקדיש בהמה לקרבן ולנשבע שיקדישנה לקרבן, דנדר כהקדיש כבר דמי, ושבועה מתחייב להקדיש.

ב. בגמ' ה' א' אמרינן דמודרני ממך או מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע, ויש לעי' א"כ האומר לחבירו מודר אתה ממני ג"כ לא יאסר, ול"מ כן, ואפשר לומר דכיון שאינו יכול לאסור על חברו שלא ידבר עמו, ע"כ חל נדרו על מה שיש בידו להחיל, ואמרינן שאסר שלו על חברו, משא"כ הכא שיכול לאסור על עצמו שלא ידבר עמו, ואפשר דעיקר הא דמפרשינן לא משתעינא בהדך, הוא מפני שאמר אני מודר ממך, והול"ל שלך נדור ממני, ולכן מפרשינן לה בדברים שהאיסור תלוי במעשה הנודר, עד שיפרש שאני אוכל לך, משא"כ כשמדיר את חברו ממנו, הר"ז מתפרש כמו נכסי מודרין ממך, שו"ר דלשון מודרני כמו מופרשני, וכמש"כ בסמוך, וצריך הוכחה שנתכוין מופרש כ"כ באיסור הנאה.

א. א"ה, הדברים נאמרו בשיעורים לפו"ר בדרך לימוד לפתיחת הסוגיא, והדפסנום לתועלת זו, אע"פ שלא נבחנו מתוך הסוגיא - השיעורים נכתבו לפני לימוד הסוגיות שבספר.

נפ"מ בדין ההתפסה אלא לענין זה שלא להתפס אלא בדבר הנדור, ועי' בריטב"א במתני' שכתב דהתפסה היינו באומר זה כזה, אבל באומר אסור עלי אע"פ שמוסיף כקרבן זה לא מיקרי התפסה, וזה כהר"ן דיש איסור נדר לחוד.

ז. ברי"ן ד"ה כל כינויי נדרים נדר הוא באחד משני ענינים אם נדרי הקדש שהוא מקדיש לבדק הבית כו' צ"ע מה ענין זה לנדר הרי במקדיש נכנס החפץ לרשות הקדש כמסירתו להדיוט, ואם עובר על הקדשו גולן הוא ולא בבל יחל קאי, וגם מה שייך לומר שאיסורו כולל כל אדם הרי ודאי דכל אדם מכח בעלות ההקדש הוא נאסר, ולשון הריטב"א מבואר יותר שכתב האחד נדרי הקדשות והוא כל שמקבל עליו לתת דבר לגבוה כו' ונדר זה בשני פנים או שאומר הר"ז או שאומר הרי עלי, וכ"פ בנמו"י, ואולי יתכן לומר דס"ל להר"ן שכל נדר ענינו הקדשה לשמים שהרי יש מעילה בקונמות, ואע"פ שחל קדושת הנדר בחפצא, מ"מ קרינן ביה כל יחל, וה"נ בהקדש גמור אם אינו מקיים את דברו, דכ"ז שיכול לישאל נמצא שהעיקר תלוי בדעתו ורצונו, ולכן אינו גזל גמור, דמשבא ליד גזבר שנעשה מעשה העברת בעלות שוב אינו יכול לישאל, והרי היתר נדרים נלמד מלא יחל הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו, וכיון שיש שאלה בהקדש ע"כ שהוא בכלל לא יחל דברו, [מיהו כ"ז אם בא ליד גזבר כבא ליד כהן דמי אבל אם כבא ליד גזבר ג"כ יכול לישאל, הרי שמועיל שאלה גם לאחר שעברה הבעלות לגמרי, וי"ל דס"ל להר"ן כהרשב"א בזה], אבל בפשוטו אין נראה כן, וקונמות שאני שאין הגזבר יכול להשתמש בהם, ולכן חשיב שיש כאן רק התחייבות דברים, וצ"ע.

ח. בגמ' ל"ה א' בעא מיניה רבא מר"נ אם יש מעילה בקונמות, וכתב הר"ן דקי"ל יש מעילה בקונמות, ויש להבין מה

משא"כ חרם שמשמעותו סגור ותפוס ומובדל מכל אדם כמו מצודות וחרמים, מיהו מצינו שהחפץ שנדרו עליו מיקרי ג"כ בשם נדר, וכמו שהנזיר נקרא נזיר מפני שהזירו עליו בנזיר, ולא מצינו חפצים שנקראו שבועותים, מזה שמענין שנדרים איסור חפצא, וקרינן לחפץ נדיר, כמו לאדם שהוזר נזיר, מיהו בנזיר יש משמעות בלשון נזיר הרחקה, כמו והזרתם את בני וכן מוזר הייתי לאחי פי' מרוחק כמו זר, וכן נזורו אחור, וראיתי בספר אאמור' שליט"א ח' א' סק"א שכתב דנראה מזה שגם נדר יש בו משמעות של דבר מוקדש ומופרש, ולכאורה זה מלשון גדר וסייג כמש"כ, ועמש"כ לעיל בלשון מודרני ממך שמתפרש הרחקה.

ובתו' ד"ה כל וד"ה שאני וכן ברא"ש נראה דעיקר נדר רק בהתפסה, אלא שאפשר להתפס בדבר הנאסר באיסור נדר, שענינו דבר הנאסר בקרבן, אבל אין איסור עצמי הנקרא נדר, מיהו אף לפרתו נאסר מדין יד.

ה. יש לעי' לפי' הר"ן למה פי' במתני' בכינויי נדרים כינויי קרבן הול"ל כינויי איסור, וי"ל דלמ"ד לשון אומות הן, לא מצינו כינוייין אלא למושגים של התורה, שהאומות משתבשין בהעתקתן, אבל לשון איסור אינה תיבה של לשון הקודש שצריך להתעיקה ללשון אומות, אלא זהו התוכן של דבר מניעה ואיסור, ונאמר בכל לשון כפי שמשמעו בשפה שלהם, ולמ"ד לשון שבדו להם חכמים לא תיקנו כינוייין בלשון איסור שאין דרך לומר איסור לד', דאדרבה האיסור להדיוט.

ו. ענין התפסה משכח"ל במתפס בדבר מסוים שיהא זה כזה, ואם הותר הראשון הותר האחרון, ומשכח"ל התפסה במושג הזה ואינו מתייחס להקדש מסוים, כגון שיאמר הר"ז עלי כקרבן, שאינו נתפס לקרבן מסוים, [וכלשון הרא"ש והר"ן במתני'], וה"ה במתפס בדבר שנאסר באיסור נדר, ולפ"ז אין

ענין מעילה שייך באוסר על עצמו נכסי ראובן או כל בשר שבעולם, וכי יש כאן דבר שנכנס לרשות הקדש, וכן באוסר נכסי עצמו על חברו, הרי לגבי עצמו הכל חולין, ונראה דכיון דעיקר נדר הוא שיהא ד"ז כקרבן או כהקדש, לא אמרינן שזהו משל בעלמא, והכונה איסור הנאה בלבד, וע"כ דבאמת נעשה הקדש לענין זה, וביאור הדברים דחלות איסור נדר אמרה תורה שיחול ע"י שיקרא שם שמים על החפץ, וזה יגרום שיתחייב לקיים דבריו, ויש מזה סייעתא לפרתו' והרא"ש דעיקר נדר רק במתפיס להקדש וקרבן, שאם יש איסור נדר בפ"ע למה לן לחדש ענין מעילה, טפי הול"ל שתהא התפסה בקרבן כעיקר איסור נדר, ויש להסתפק אם להר"ן יש מעילה באוסר באיסור נדר בלבד, ופשטות הדברים שכל הקונמות שוין, דמתני' דמייתנין ל"ה א' דקתני תפול הנאה להקדש מתפרשת בכל לשון שנאסר בנכסי חברו, ואפשר לומר דכל איסור נדר הוא ג"כ לשון הקדש כדכתיב נדר לד'.

**מ. ופשיטות** הגמ' ל"ה א' שתשלום המעילה לבדה"ב, ולכאורה לפ"ז אם התפיסו בעולה יהא התשלום לעולה, אלא שאם התפיס סתם הר"ז לבדה"ב, כדתנן תפול הנאה להקדש, מיהו למש"כ לקמן י"א ב' דאף בכשלמים יש מעילה בקונם, ש"מ דלא הוי כדבר שהתפיס בו, וא"כ כולהו לבדה"ב, ומהא דאמרינן שיש פדיון לקונם כללי חזינן שזה ממש הקדשה לשמים, שאם הכונה רק אפשרות לקיים דבריו, א"כ כשאסר חפץ מסוים איך אפשר להחליפו באחר הרי נמצא שלא נתקיימו דבריו, א"ו קונם כללי פירושו הקדשה לשמים, אבל משמע שאינו נעשה רכוש הקדש שיטלנו הגזבר, ובר"ן נסתפק שם אם יוצא לחולין ע"י מעילה, ומשמע מזה שמפרש שתשלומי המעילה לאיסור קונם, דבזה שייך לומר שיצא לחולין ע"י שנתחייב תמורתו, אבל אם התשלום לבדה"ב אינו בדין

שמי שלבש חלוק שנאסר בקונם ונהנה שו"פ, שיפקיע כל הקונם וישלם דמי כל החלוק לבדה"ב, א"ו ס"ל שהתשלומין חוזרין לקונם, ולכן שייך לומר שע"י המעילה נתחייב בתמורה והפקיע הקונם כמו בהקדש, אבל מהא דרק קונם כללי יש לו פדיון משמע שהפדיון לרשות בדה"ב, ובקונם פרטי אין להקדש בעלות גמורה לתפוס הפדיון, משא"כ אם הפדיון חוזר לקונם הרי יכול לפדות שיהא בדין הקונם, דהיינו שיחול על הפדיון האיסור הפרטי, ובסברא ג"כ אין נראה להמציא רשות קונמות שאין לנו בתורה אלא קדשי השם, ועדיין צ"ע בכ"ז.

**י. שם** בר"ן ובענין זה יכול לאסור אפי' נכסי חברו עליו ואין איסורו שוה לכל, באוסר נכסי עצמו על כל העולם איסורו שוה לכל, וגם כשאוסר נכסי חברו עליו היינו שמקדיש את הזכות שיש לו ליהנות מכנסי חברו, ונמצא שלעולם מקדיש את שלו.

**יא. שם** בר"ן שמה ששנה כאן חרמים כחרמים כו' בגמ' לקמן ב' מוכח דחרמים היינו הקדשת החפץ שיהא חרם אם לכהנים או להקדש, דאל"כ היינו נדרים ממש, ולא ה"י צריך למימר דתנייה בהדיא משום דדמי ליה קצת, ולא ה"י צריך לתלות הטעם משום דנדר ושבועה גבי הדדי כתיבי, וגם כשתיקנו כינויין לחרם היינו מפני מי שרוצה להחרים ולא מפני מי שרוצה להתפיס נדרו בחרם, ולשון אומות ודאי לאו לענין התפסה נאמרו, וע"כ דלעיקר החרם נאמר, וכ"מ בירושלמי דילף כינוין מכל חרם אשר יחרם, וגם מ"ש הר"ן שאינו מענין המסכת, צ"ע דהא מני כולהו אידי דתני נדר ושבועה, ואה"נ דמני גם מה שאינו מענין המסכת, כמו בריש שבועות, וכבר ביאר הריטב"א בכ"ז עי"ש, ויש לשאול למה לא פירשו בגמ' דנקט חרמים משום דנפ"מ לנדר באומר הרי אתה עלי חרם, וי"ל דבכינויי נדרים נכללין כל כינויי נדרים בין של קרבן ובין של חרם.

דלא גריעי מידות, מיהו פשטות הדברים ל"מ כן, וצ"ע.

**יג. שם** בר"ן כתב להוכיח דכינויין דאוריתא גינהו לכו"ע, ובאמת זהו המשמעות דקתני כינויי נדרים כנדרים, לומר שהם כמותם, ולא קתני כל כינויי נדרים אסורין, וראי' לזה מנזירות שאם אינו נזיר מדאוריתא איך מביא קרבנות טהרה וטומאה דהו"ל חולין בעזרה, ומקיף פאת ראשו, ועוד, א"ו דאוריתא גינהו, ואם הכינויין לא היו מועילים מדאוריתא לא הרויחו חכמים בלשון שבדו, שעדיין ישתמשו כולם בעיקר הלשון המועיל מדאורייתא.

**שם** בר"ן ואיכא למידק לר"י דאמר לשון נכרים כו' והנכון כו' באמת לשון אומות אינו כינוי כלל, שהרי אין נאמרין בלשה"ק דוקא.

**יד. שם** בר"ן ד"ה ושבועות ומהא שמעינן דשבועה לא בעיא שם כו' יש להסתפק באומר שבוטה עליך בשם ה' שתעשה כך, אני מקבל בשבוטה בשם ד' לעשות כך, אם גם בזה בעינן לחידושא דמתני' בכינויין, או דבכה"ג אמרינן דל לשון שבוטה מהכא, ונפ"מ אם יאמר לשון שקוטה וכיו"ב, שאינם בכלל הכינויין, ומ"מ אין בזה יישוב לקושית הר"ן דודאי לא אתיא מתני' לומר שלשונות אלו אינם מגרעין וחשבינן להו כמאן דליתנהו, אלא לומר שלשונות אלו מחייבין כמו בנדרים וחרמים.

**שם** בר"ן תירץ ר"ת דה"מ במושבא מפי אחרים כו' הסברא בזה שאין אדם מתייחס לדברי חבירו כ"כ לקבלם כשבועה, אבל אם מזכיר שם שמים ראוי להתייחס לזה כחומר שבועה, וכבר תירץ הגר"מ הלוי ז"ל דבסוטה בעינן נמי מושבע מפי אחרים דוקא, ואמנם מה שהיא אומרת אמן אמן חשיבא שבועה מפיה, אבל לא סגי שתשבע מפיה

**בפשוטו** התפסה בקרבן או בחרם ע"מ לאסור הדבר על כל העולם או על אדם פרטי, אינו לשון מושאל, אלא אמת הוא שקובע בו דין הקדש או חרם לענין איסור זה, דמה"ט יש בו מעילה, ומתני' מתפרשת בחרמים אף למ"ד סתם חרמים לכהנים, [וקי"ל הכי דהא חכמים פליגי אריב"ב ערכין כ"ט א' עי"ש], דהנודון בהקדשה לחרמי הכהנים, ואפי' בחרמי איסור על חבירו תנן לקמן י"ח ב' דחרמים סתמן אסור, [ועוד דחרמי הכהנים גופיהו יש בהם מעילה עד שינתנו לכהן כדתניא ערכין שם, ופי' תו' והרא"ש דבאומר חרמי הכהנים כונתו אחר שבאו ליד כהן], והאומר הר"ז אסור עלי כחרם הו"ל עיקר נדר, ובאומר הר"ז עלי חרם או הר"ז עלי קרבן ולא אמר אסור כחרם או אסור עלי כקרבן, חשיב ידות נדרים.

**יב. שם** בר"ן ונדרי איסור הם באחד משלשה דרכים כו' לכאורה ה"ה נדרי הקדש.

**שם** בר"ן ועיקר הנדר הוא שיאמר ד"ז אסור עלי, יעויין מש"כ לעיל דתליא בפלוגתא דאביי ורבא שבועות כ' א'.

**שם** בר"ן שהנדר חל בלא התפסה, ובשבועות כתב דעיקר נדר בהתפסה ולכאורה נראה שאין חילוק יסודי ביניהם, כיון דעיקר נדר הוא באומר הר"ז אסור כקרבן או קרבן, ואפשר לחשוב ד"ז התפסה ואפשר לחשוב עיקר וכשהזכיר אסור עלי כקרבן, ורק באומר לשון שמשמע מזה כונתו, שייך שם כינוי, שבשום שפה ולשון אין נקרא קרבן כך, אלא שיש רגילין לקראו כך בשיבוש והו"ל כינוי, ולפ"ז יתכן שגם בכינויין בעינן לחידושא דידות, שאם הי' צריך לפרש הכל בפיו, אפשר דכינויים כיון שאינם עיקר השם הרי לא פירש בלשוננו, אבל מדין ידות ודאי מהני, ויתיישב בזה הא דכייל להו תנא בהדי הדדי בחסורי מיחסרא, ומפרש ידות ברישא, וכינויין לא איצטריך קרא כדחזינן בגמ', והיינו נמי משום

בלבד כמבואר בספרי, ובשבועה הזו שצריכה מפי אחרים בעינין שם.

**שם** אלא עיקרן של דברים כו' הדבר דחוק טובא דהא רחב"א אמורא הוא ולא מסתבר כלל דפליג אמתני', ופשטות הגמ' בר"פ שבועת הדיינים ל"ח ב' דרחב"א חידש רק דבעינן שם המיוחד, אבל לכו"ע בעינן שם או כינוי, וע"כ לחלק בין שבועת הדיינים לשבועת ביטוי, או שאר חילוקים בין השבועות, ולכו"ע יש לקיים דשבועה לחוד מחייבת, ולע"כ בסוגיא כלל.

**מזו. ב' ב' מאי שנא גבי נזיר כו' לכאורה אין כאן קושיא דהא בשבועות וקדשים לא הדר תנא למיתני ד"ז וסמך אמתני' דהכא, וא"כ השאלה רק מ"ט הדר תני לה בנזיר, והתשובה לזה משום דקתני התם עוד הרבה עניני לשון שמשמעותם נזירות, ואפשר שעיקר**

כונת הגמ' לפרש נדרים איסור חפצא, ולפרש מ"ט קתני חרמים בהדי נדרים, אע"פ שהי' ראוי לשנות חרמים לבסוף.

**שם** וליפרוש כינויין ברישא, לכאורה כל ההוכחה דחסורי מיחסרא הוא מדמפרש ידות ברישא, שאם הי' שונה ידות לבתר כינויין, לא היינו מפרשים שכבר נרמזו כינויין ברישא, ונפ"מ דהשתא מתפרשא מתני' שדין ידות ג"כ בכולהו כמו כינויין, שהרי אין התייחסות לנדרים ברישא טפי מלאינך, ואפשר דמה"ט קתני להו בחסורי מיחסרא, שאם הי' שונה ידות נדרים כנדרים וכינוי נדרים כנדרים וחרמים כחרמים הי' מקום לפרש דקאי רק אכינויין, דהא מצרכינן ריבויא בגמ' ג' א', וכיון דמפרש ידות ברישא ניחא לי' לפתוח בהן כדמשני לקמן ולא ניחא לי' לפתוח בדאורייתא ולפרש דרבנן.

## ב

### בעיקרו קא מתפיס

**שם** בעיקרו קא מתפיס או בהיתירא קא מתפיס, משמע שאם אומר בעיקרו ודאי מהני, ומספק"ל בסתמא אם מתפרש בעיקרו, דסו"ס אמר זה כזה, [ואפי' יאמר שנתכוין בעיקרו, כ"ז שאמר כזה, הר"ז בכלל הספק], אבל בסברא יש מקום להסתפק דאפי' בעיקרו לא מהני כיון שעיקרו כבר בטל מן העולם, אא"כ נאמר דבעיקרו היינו בשלמים דעלמא.

**ב. שם** אמר רבא ת"ש נותר ופיגול כו' וא"ת א"כ ליתני כבשר שלמים לאחר זריקת דמים בדמנח קמיה, וע"כ דבנותר רבותא קמ"ל, וא"כ מאי פריך רבא לרהבדר"נ, וי"ל דהיכא דהבשר כבר היתר, יש חידוש דלא נימא באיסור נותר קא מתפיס, אבל כשהבשר בלא"ה אסור, ולא נתחדש איסור בנותר, ס"ל

**א. י"א ב' בעי רמב"ח** הרי עלי כבשר זבחי שלמים כו' במתני' י"ג א' מבואר דאפשר להתפיס בשלמים אע"פ שאין בהם מעילה, דמ"מ איסור אכילה [שו"ר דאם הי' רק איסור אכילה בדין הוא שלא יאסר אלא באכילה, שהרי לא אמר הר"ז עלי בהנאה כשלמים] ואיסור הנאה שבהם הוא משום קדשי השם, וכמודר מאכל מחבירו שג"כ אומר כקרבן, אע"פ שקרבן אסור גם בהנאה והוא נדר רק אכילה, דכונתו שמה שנודר יהא מוקדש לשמים כקרבן, ולפ"ז מסתברא דלמ"ד ל"ה א' יש מעילה בקונמות יהא מעילה בקונם זה שהתפיסו בשלמים, כיון שנתקדש בחומר של נדר, דהא חזינן שאין ההתפסה להיות כמותו ממש, ויש להשוות כל הנדרים בחומר אחד, וצ"ע.



א', (ואפי' לאביי שם אפשר דלא אמרינן כמוציא שבועה מפיו אלא כשהאיסור קיים, אבל אם אמר כמו שאמרתי ע"ז אמש חסר באמירה, כיון שאין דבר בעולם שמקיים את האמירה הזו, וצ"ע בזה, ומ"מ באומר זה כזה לחוד ודאי לא מהני, ורק כשהאיסור קיים אמר אביי דכמוציא שבועה מפיו דמי), ואפי' נימא דבקרבת ונזיר שיש מושג כזה בעולם אמרינן דבעיקרו בעלמא קא מתפס, אכתי בנדר פרטי אין המושג הזה קיים בעולם, ולא אמרינן דבאיסור נדר בעלמא קא מתפס, שהוא איסור בפ"ע או בקרבן, ולפ"ז צ"ל דהו"מ ולטעמין דאפי' נימא בעיקרו קא מתפס, הכא בעינן שיהא נדור ובא מאותו יום ואילך, וניחא בזה דלא פשטינן מדשמואל דלא אמרינן בעיקרו קא מתפס, ויש לדחות דלישני' דשמואל גופיה מספק"ל, וצ"ע בכ"ז.

ד. **בערכין** כ"ט א' ת"ר חרמי כהנים כו' כ"ז שהם בבית בעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם כו' נתנן לכהן הרי הן לכל דבריהם כחולין כו' ויש להקשות א"כ מ"ט שנינו לקמן י"ח ב' דכחרם של כהנים מותר הול"ל דבעיקרו קא מתפס, שו"ר בתו' ורא"ש שם שכבר הקשו כן, ותיירצו דכיון דתלה נדרו בשל כהנים משמע שבאו ליד כהן, והיינו משום דשל כהנים מיותר, אבל אכתי יש לשאול באומר זה כזה, ולפמש"כ לעיל דכשלא נשאר זכר מן האיסור לא אמרינן בעיקרו קא מתפס, ה"נ ביד כהן הרי הן כחולין לכל דבריהם.

ה. **שם** כחלת אהרן וכתרומתו, בתו' פי' משום דטבל דבר האסור הוא, והתרומה רק מבררת, והר"ן פי' דתרומה אינה איסור כלל שהרי מותרת לכהנים, והיינו שאין בה משום קדשי ה', [לשון הר"ן דדבר האסור הוא], ולכאורה מוכח כן מתרומת לחמי תודה דבאה מכח דבר הנדור, ואפ"ה חשיבא דהיתירא, שו"ר שכבר כ"כ הר"ן לעיל.

לרבא דפשיטא דאסור, והו"ל כאומר כבשר עולה.

**י"ב א'** א"ל רהבדר"נ בנותר של עולה, אפשר דדוקא קאמר דאפי' אם בעלמא בעיקרו קא מתפס, הכא דיש רק איסור נותר השתא, אמרינן בדהשתא קא מתפס.

**בתוד"ה** סוד"ה והא, מבואר דמיירי באמר בהדיא נותר של עולה, ולכאורה בכה"ג מוכח שכונתו משום איסור עולה, אלא יש לפרש דמנח קמיה נותר של עולה, ואמר זה כזה, ומה שהוכיחו תו' מכבשר עולה, לכאורה י"ל דרבא ה"ק ליתני הר"ז כבשר קרבן, ואשמועינן רבותא דסתם קרבן בעולה מיירי, כדאשמועינן בנותר, אבל מפשטות לישניה דרבא משמע דפריך דא"כ מאי למימרא, והיינו משום דמתני' מתפרשת בדידעינן בודאי שכונתו לעולה, והרמב"ם פ"א הי"ח שהעתיק נותר סתמא, אם ס"ל בהיתירא מתפס, ע"כ ס"ל דסתמא בשל עולה מפרשינן ליה, שו"ר דהרמב"ם פ"א הט"ו פסק בעיקרו ושפיר העתיק מתני' סתמא בכל נותר.

ג. **שם** גמ' ואע"ג דאיכא טובא חד בשבא דהיתירא, יש לעי' מי דמי, הרי בבשר שלמים יש אותו בשר לפנינו שנשתנה דינו עכשיו, אבל עיקרו אסור, אבל באומר הר"ז כא' ניסן, אין בא' ניסן דהשתא כלום מא' ניסן שמת בו אביו, ואפשר דבק"ו דייק, אם התם אמרינן בעיקרו כש"כ בבשר שלמים, ויש לדחות דבבשר שלמים סבור להתפס בדהשתא, משא"כ בא' ניסן שאין בו כלום, וכיון דלאו לחוכא איכוין אמרינן בעיקרו קא מתפס, ועמש"כ להלן בחרמי הכהנים.

**מיהו** יש להסתפק דאפי' יאמר בפירוש בעיקרו לא מהני, דאין כאן שום דבר שנוצר מהעיקר, ולא שייך לומר כיום זה, כמו בשבועה שאין שום דבר בחפצא, שבועות כ'

ו. **בנזיר** כ"ב ב' תלינן הא דתניא האשה שנדרה בנזיר ושמעה חבירתה ואמרה ואני ובא בעלה של ראשונה והפר לה היא מותרת וחבירתה אסורה, בבעיא דרמב"ח, ומשמע דר"ל דאף אי בעל מיעקר עקר מ"מ אי בעיקרו מתפס אסורה, והוכיח אאמו"ר שליט"א מזה דבעיקרו מתפס היינו בשם נזירות דעלמא, שהרי כאן אין כלום במה להתפס, ובמקו"א כתבנו דסוגית הגמ' מוכחת דאף אי מיעקר עקר ל"ד להתרת חכם, דהתם הנדר טעות וכלא נדר מעולם, אבל בבעל שהיא חפצה בנדר אלא שיש לבעל כח למנוע

ממנה, בזה לא אמרינן דכלא הי' נדר מעולם דמי, וכאילו חל ופקע מיד דמי, ולכן חיילא קדושה על הקרבנות, אפי' הפרישתם אחר שנדרה, דלכל הזמן שקודם הפרה דיינינן כחל ופקע, (כענין מכאן ולהבא למפרע), ולפ"ז יש לקיים הדברים כפשטן דבהיתר חכם ודאי הותרו כולם, אף לרמב"ח, והפרת בעל שאני דחשיב שיש כאן עיקר האסור, ובעיקרו של זה דוקא קאמרינן, [ולפמשי"כ לעיל אם אמרה ואני אחר ההפרה, כיון דהשתא היתר גמור הוא, לכו"ע לא אמרינן בעיקרו קא מתפס אפי' אי מיגז גיז].

## ג

## בדיני ידות

א. ג' א' וידות היכא כתיב, פי' כיון דבעינן לבטא בשפתים, א"כ בידות נהי דאיכא מחשבה, עדיין חסר ביטוי שפתים, ואפשר דילפינן נדרים משבועות דבעינן לבטא בשפתים, ומה"ט פשוט דידות שבועות כשבועות, שהרי דין ביטוי שפתים דתרויהו מחד קרא נפקי, מיהו מצינו נמי לא יחל דברו, אבל אפשר דביטוי שפתים משמע טפי דיבור מפורש, - עי' לעיל ב' ב' דכיון דידות חסורי מיחסרא ע"כ דקאי אכולהו כמו כינויין.

יש לעי' למאי איצטריך ריבויא לידות נזירות ומספק"ל בגמ' בידות אחריני, ואמאי לא אמרינן דגילויי מילתא בעלמא הוא, דידות כדיבור דמי, שהרי בעיקר הדברים מצינו שאפשר לקבוע חלות במחשבה כמו תרומה, וכן בנדרי צדקה מצינו נדיב לב, [והיינו כשרוצה לקבוע הדברים ע"י הסכמה במחשבה כמו דיבור, אבל לא במחשבה בעלמא], והצריכה תורה כח החלטה יותר חזק שמוציא הדברים בפה, ושפיר קמ"ל דכיון שהוציא בשפתיו דבר שמוכיח על כונתו, הרי כבר הוציא גם הדברים בפועל, ויצא מגדר מחשבה,

ושוב אין לחלק בין נדר ונזיר לשאר דוכתי, וי"ל דמ"מ עדיין חסר בהחלטה בידות, כיון שיכול לפרש כונתו כפי מה שירצה, נמצא שעדיין הדבר נסתר בכח מחשבה, וכמו שמצאנו תרומה וצדקה דמהני במחשבה, שמא הקילה תורה בנזירות דסגי בדיבור מועט כידות.

ב. **עיקר** ידות דמתני' פי' הר"ן במתני' שלא אמר כקרבן או שלא אמר אסור בהדיא, ועי"ש בתו', ונראה דבמתני' לא הזכיר לשון נדר כלל, אלא אמר מופרשני ממך שלא אוכל לך, ולא אמר שיאסר בנדר, דכמו שבמופרשני לא הוזכר נדר, ה"ה דמודרני לשון ריחוק ולא לשון נודר, ולפ"ז אין הענין מפני שלא הזכיר ההתפסה בקרבן או באיסורא דנדר [וכפי' הר"ן במתני' דעיקר נדר היינו אסור עלין], אלא שלא הזכיר שם נדר כלל, וזה באמת יד בלא עיקר הכלי וכיו"ב תנן בריש נזיר האומר אהא או אהא נאה שחסר כל הנדר ומתפרש לפי כונתו, ואי לאו קרא הו"א דסו"ס חסר בדיבור, אבל אם אמר הייני נודר מד"ז כדיני נדר, א"צ לחידושא דידות, שאינו צריך

למימר דמאכילה עמו קאמר, מ"מ אם אמר ממאכלך אסור.

**וּלְפִיז** מיושב דבאמת קמ"ל התנא חמשה לשונות של ידות, ולא מיירי כשאמר שאני אוכל לך וגם מודרני ממך, שהם שתי לשונות דסגי בכל חד לחודיה, אלא מיירי באומר מדרני ממך ממאכלך, ובכה"ג עיקר היד במודרני לחוד, אלא דהתנא קיצר ונקט לשון שאני אוכל לך וסמך שנבין דרישא מיירי ג"כ כשידעינן שכונתו על אכילה או טעימה, ולכן אמר שמואל דסיפא נמי פירושא לרישא, אבל אין הכונה שיאמר לשון זה ממש, ובאמת גם כשאומר מודרני ממך שאני אוכל לך, אין השאני אוכל לך לשון קטוע לחשבו יד, ונמצא שאין כאן שתי לשונות של יד, שהאומר משפט שלם מודרני ממך שאני אוכל לך, הרי עיקר היד במודרני ולא שייך לשאול שדי לו לומר שאני אוכל לך, כיון שהוא לא נתכוין לדבר בלשון קטועה, אלא שיש לשאול על התנא דהו"ל לאשמעינן רבותא טפי, ואמנם התנא השמיענו גם דין שאני אוכל לך לחוד.

**וּלְהָאמור** מיושב הא דמשנינן בד"א כו' וכבר אמר כו' דבאמת התנא בא להשמיענו דמודרני כידות, אלא דמיירי כשסיים שאני אוכל לך.

**וּלְפִיז** מתני' קשיתיה כפשטה, דאי תרתי קתני אכתי לך מיותר, דשאני אוכל לחוד ג"כ חשיב יד שאינו מוכיח, אבל אם אמר מודרני ממך שאני אוכל, אפי' בלא לך חשיב ידים מוכיחות, שהרי אמר ממך, והא דקתני שאני אוכל לך, משום דמתפרשא דשאני אוכל לך לחוד ג"כ הוי ידים מוכיחות, וכמש"כ, ואמנם יש להקשות א"ה תיקשי ליה ברייתות דלעיל דס"ל ישא"מ הויין ידים, ואפ"ה קתני שאני אוכל לך, וכמשה"ק תו', וי"ל דברייתא דקתני תרי בבי לא ניחא ליה לתנא למיתני שאני אוכל סתמא, דאין ידוע למאן קאמר הכי, אבל מתני' דקתני מודרני ממך מתפרשא

לפרש איך חל הנדר ע"י התפסה או איסור נדר בעצמו, ואפי' אמר הריני עושה נדר שלא אוכל לך א"צ לחידושא דידות.

ג. די ב' אמר שמואל בכולן עד שיאמר שאני אוכל לך כו' פשטות הגמ' דשאני אוכל לך לחוד אסור, שהרי שמואל בא לאפוקי דמודרני לחוד לא מהני, ומשמע דאי לאו דשמואל הוה מפרשין מודרני לחוד ושאני אוכל לך לחוד, ולא הוזכר בגמ' דשמואל בא לאפוקי גם משאני אוכל לך לחוד, דהו"ל לפרושי טעמא דחשיב יד שאינו מוכיח, אבל במודרני אמרו דלא משתעינא בהדך משמע, ובברייתות דמיתנינן בגמ' ג"כ מפורש דשאני אוכל לחוד אסור.

**ויש** לתמוה א"כ לאיזה צורך שנה התנא מודרני מרוחקני, הרי בסיפא דשאני אוכל לך סגי, ומה שתירצו תו' דקמ"ל דמודרני לא מהני, צ"ב דודאי סתמות מתני' דמודרני מהני, ואיך אפשר לומר ששנה מודרני לומר דלא מהני, ועוד דפתח לפרושי ידות ומפרש מה אינו נקרא יד, וטפי הו"ל שאני אוכל לך אסור, אבל מודרני ממך מותר, ועוד דבבבביתא דמפרשין בד"א או וכבר אמר, אין זה במשמע שבא התנא לומר דלא מהני.

**והנה** באמת מבואר בגמ' דמודרני ומופרשני הוו שפיר ידות שנשמע מהם נדר והי' סגי בלשון זה לאסור, אלא דכיון דאיכא למימר דלא משתעינא בהדך קאמר, לכך צריך לפרש שאני אוכל לך, ונמצא דבאמת התנא קושטא קאמר דמודרני ומופרשני חשיבי ידות נדרים כנדרים, אלא שצריך שיפרש בדבריו דלאכילה נתכוין, ולא מפני שצריך את התוספת להשלים היד, אלא לבאר על מה קיימא היד, וכמו בנזיר דבעינן נזיר עובר לפניו, ה"נ בעינן שידעו דלאכילה מתכוין, וה"ה אם אמר מודרני ממך מאכילה דסגי בהכי, ואף להריטב"א בשם הרא"ה דאיכא

שפיר דלאותו אדם אמר שאני אוכל, וביותר מיושב כן בברייתא בתרייתא דקתני שאני אוכל לך ברישא, ובברייתא קמייתא י"ל דלמסקנא אתיא כמ"ד ישא"מ לא הויין ידים, לפמש"כ דקושית אסור אסור הויא רק לברייתא בתרייתא, דכיון דחמשה מיני ידות קתני אין קושיא מ"ט קתני אסור אסור, אבל כיון דבברייתא בתרייתא מיירי שסיים בלשון שנאמר ברישא, א"כ צריך לסיים הדין דאסור בתר שאני אוכל לך בלבד, דהו"ל כאילו קתני שאני אוכל לך אסור, מודרני ממך שאני אוכל לך אסור, מיהו אפי' אי ברייתא קמייתא דלא כשמואל ג"כ ניחא טפי ממתי' וכמש"כ.

ד. ו' א' והא מפני שהוא יד לקרבן קתני, עיקר הא דקתני טעמא בברייתא צ"ב, דבכל המשניות והברייתות קתני אסור סתמא, ומובן דהכונה איסור קונם, וע"כ דהכא ה"ק דמפני שלשון זה יד לקרבן גמור ולא לאיסור נדר, משו"ה אהני עלי לעשותו איסור נדר, והיינו דפרכינן עליה אם איתא דהרי הוא לחוד חשיב יד לקרבן, למה לי עלי כלל, ומשני דבלא עלי הו"א שהוא באמת יד לקרבן גמור דהיינו הקדש למזבח או לבדה"ב, ועלי מפיק ליה לנדר ולא להקדש, ולמ"ד לא הויין ידים צ"ל דמפני שהוא יד לקרבן יד שאינו מוכיח קאמר, וקרי תנא יד גם ליד שבאמת אינו מועיל לקרבן, אלא מפני שהוא אחיזת יד לקרבן, אהני ליה עלי לחשבו יד מוכיח לנדר.

ה. שם הר"ז חטאת והר"ז אשם לא אמר

כלום, דסתמא דמילתא מי שיש לו חיוב אומר לחטאתי, ומדלא אמר, יש במשמעות לשון זה דכונתו לנדרה, אבל בהי' חייב עולה ואמר הר"ז עולה י"ל דסגי במחשבתו לחובתו, דכיון שבכל לשון חיילא קדושת עולה, אינו צריך לפרט הקדשתו אם לנדר או לנדרה, דרק הדברים הקובעים את החלות צריכין להיות ברורים, שזה צריך לחול ע"י דיבור שהוא יותר מבורר מהמחשבות, אבל דבר שאינו צריך לחול מכה הדיבור, אין לו לדקדק בלשונו, ושפיר סליק לחובתו, תדע דחלב שאכל היום וחלב שאכל אמש ודאי סגי במחשבתו, אע"פ שמעכב בעיקר חלות הקדושה, כדתנן כריתות קרבנו על חטאתו עד שיהא קרבנו לשם חטאו.

ו. ו' ב' בעי ר"פ יש יד לקדושין כו' נראה דנדון יד בקדושין א"צ ריבוי מפסוק, כיון שאין הדיבור דוקא קובע, אלא המעשה וסגי בעסוקין באותו ענין, ול"ד לנדר ופאה וצדקה והפקר שנקבע ע"י הדיבור בלבד, והכא גילוי מילתא הוא דכיון דחזינן שהחשיבה תורה דיבור בזה, ה"ה דבקדושין סגי בזה, דאדם נזהר בדבריו בקדושין כמו בנדרים, וכל שאומר לשון שמוכיח על כונתו, יש לחשבו כאמירה כמו בנדרים, [אבל במו"מ אינו נזהר ופעמים דעביד חוכא, וכל שהוא מוחזק לא מפקינן מיניה בידות לחוד, מיהו היכא דשניהם מודים שכן היתה כונתם עדיפא מקדושין, כיון שא"צ שיהא ניכר לאחרים ע"י דיבור].

## ד

### נדרי מצוה ונשבע לבטל את המצוה

השבועה, לפי שלא נשבע אלא לקיים את הדרבנן כפי ציווי חז"ל, וכמו שהשבועה בהר סיני היתה, וכן על מצות עשה דאורייתא א"צ לבזבז יותר מחומש, דלא נעשית כל"ת ע"י

א. ח' א' אר"ג א"ר מנין שנשבעין לקיים את המצוה כו' מסתברא שאם נשבע לקיים דאורייתא ודרבנן וכל דקדוקי סופרים, אין הספק דרבנן נעשה ספק דאורייתא מפני

שזמלזל בחיי פרעה אם לא יקיים הבטחתו), ולפ"ז ג"כ מהניא השבועה לקברו בין רשעים גמורים שזלזל בכבוד שמים, אבל אין זה מגדרי חלות לאו דשבועה, ואע"פ שהענין אחד, שהרי גם איסור שבועה שבתורה מפני כבוד שמים, מ"מ הר"ז כמבטיח דבר בשם השם, ומתנה ע"מ שלא יחול כאן מאיסורי התורה של שבועה, אלא מה שמוכן מעצמו בכבוד שמים, ושייך לשנות בזה אינן אלא אחת.

**וּלְפִיז** י"ל דמדין אאחע"א הוה חיילא שבועה ידיה דחמירא משבועה דסיני, ורק ממיעוטא דקרא ממעטינן ליה, (ולשון אין שבועה חלה על שבועה דבסמוך לאו דוקא), ולכן אימעיט לגמרי, ועתו' שבועות כ"ז א', ולע"כ.

**ג. שם** ואר"ג א"ר האומר אשכים ואשנה פרק זה כו' והלא מושבע ועומד כו' יש לעי' הרי אינו מושבע על פרק זה, דיכול ללמוד בכל התורה, ועכשיו נתחייב בפרק זה דוקא, וי"ל דמדקאמר נדר גדול נדר לאלקי ישראל, ע"כ הכונה במה שנדר להוסיף בתלמודו, דבזה הוא כמביא דורון לאלקי ישראל, אבל בחירת הפרק אינו דורון לאלקי ישראל, אלא ודאי עיקר נדרו מתפרש שישכים כ"כ זמן שיוכל לשנות פרק זה, כאילו אמר אשכים ואלמד קודם הבוקר שתי שעות נוספות, שיעור שאשלים בהם פרק זה, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א איך מתפרש להמפרשים דהו"ל נדרי מצוה, ולהמפרשים שבועה, ולע"כ כלל.

**שם** ואין שבועה חלה על שבועה, יש לדקדק מ"ט מסיים הכא בהאי לישנא, ובמימרא דלעיל אמרינן רק והלא מושבע כו', ואפשר דכיון שהוזכר כאן נדר, ונדר חל על השבועה, הוצרך לפרש דהאי נדר שבועה הוא דלא חל, א"נ י"ל דלעיל דמפרשינן המימרא דבא לומר ששבועה חל על המצוה, סגי בלישנא דוהלא

השבועה, אבל אם נעשה בחומר לאו, יש מקום לשאול דא"כ אהניא השבועה טפי ממה שנשבע בהר סיני.

**ב. לכאורה** משמע דהא דאין שבועה חלה על השבועה היינו כמו אין איסור חל על איסור, שכבר נתפס בו חומר איסור שבועה, ולא משום דליתיה בלאו והן, שזה נאמר לענין קרבן, ולפ"ז אהניא השבועה לקברו בין רשעים גמורים כמו באין איסור חל על איסור יבמות ל"ג ב', ומיושב בזה הא דמתני לזרוזי נפשיה, שאם אין השבועה תופסת כלום הרי היא בטלה ובמה נזדרז.

**ויש** להקשות א"כ כד פרכינן והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, הו"ל לשנויי דקמ"ל דמהניא לקברו בין רשעים גמורים, ואמאי הדר ביה לפרושי דקמ"ל דשרי לזרוזי נפשי בשבועה, וי"ל דא"כ הו"ל מנין שאע"פ שאין שבועה חלה על המצוה מ"מ מהניא מידי, אבל השתא מתפרש מנין ששבועה חלה על המצוה לגמרי, וכיון דהא ליתא, ע"כ דמתפרש מנין שמותר לישבע לקיים את המצוה, דס"ד שאין להסתייע בשם שמים לתוספת זו, ואף כשאנו מזכיר השם בפירוש, מ"מ ענין שבועה היא כהזכרת השם על הדבר, וגם קושטא הוא דבהזכרת שם נמי שרי.

**ומיהו** מהא דאמרינן י"ח א' דהו"ל למיתני אינן אלא אחת, משמע דלא חייל מידי, דבהני דאין איסור חל על איסור אמרינן אינו חייב אלא אחת.

**שו"ר** בספר אאמו"ר שליט"א הביא מהרמב"ן במלחמות סופ"ג דשבועות דלא חלה שבועה כלל, אף לא בדרגת אין יסור חל על איסור, והא דמהני לזרוזי נפשיה מפני שהזכיר ש"ש על ד"ז, דהיינו בלא דיני שבועה שבתורה, אלא בדרך ארץ שקדמה לתורה, דכשמזכיר ש"ש על קיום הדבר ואינו מקיימו גורם זלזול בכוד שמים, וזהו מה שמחייבו לקיימו, (כמו חי פרעה אם תצאו מזה,

מושב בע כו', דידוע שמה"ט אין לחול, אבל בכאן הקושיא רק על לישנא דנדר גדול דמשמע מעיקר הנדר, דעצם הענין דחשיב נדר לזרוזי נפשיה לא מיקרי נדר גדול, והוצרך לפרש דאין חלות חומר שבועה חל בכאן.

ד. שם מאי קמ"ל דאפי' זרוזי בעלמא, פי' ונדרחוק דנדר גדול היינו שיש ענין גדול בזה, אע"פ שלא חל אלא בדרגת לזרוזי או קרוב לזה.

שם היינו דרב גידל קמייטא, יש לעי' הרי התם אשמועינן דשרי, והכא אשמועינן דחל, וי"ל דכיון דלא חל ע"כ ה"ק אע"פ שמושבע ועומד רצוי הוא לאלקי ישראל דמזוז נפשיה, וקמ"ל בזה דשרי לעשות כן, וענין גדול הוא והיינו קמייטא.

ואין להקשות מנלן דשרי להשבוע כשהשבועה חלה, הרי יש לחוש שלא יקיים והכניס עצמו לעבירה שלא נזהר בשבועה, ומקרא דנשבועתי ואקיימה לא שמעינן אלא כשהשבועה אינה חלה על השבועה, לאו קושיא היא דודאי נשבועתי ואקיימה לא נאמר מפני שהשבועה אינה חלה, אלא אדרבה מפני ששבועה דבר חמור הוא הכניס עצמו בחומר

כדי להכניע יצרו לשמור המצות, ואם בשבועה גמורה אסור להכניס עצמו שמא יכשל, ה"ה בכל נוסח שבועה בשם ד'.

ה. שם כיון דאי בעי פטר נפשיה כו' משמע דאף לבתר דידעינן דאי בעי פטר נפשיה בק"ש, מ"מ י"ל דלא חייל שבועה עליה, ונראה הטעם דכשלומד יותר מק"ש, אינו כמקיים דבר נוסף מלבד המצוה, אלא זוהי הרחבת אותה מצוה, כנותן דינר לעני במקום פרוטה, וס"ד דג"ז כנשבוע על המצוה, וקמ"ל דכיון שיכול לפטור עצמו משבועת סיני, לא מיקרי מושבע ועומד ע"ז.

ומשמע דלהסוברים דלא פטר נפשי בק"ש שחרית וערבית, עי' מנחות צ"ט ב', חשיב מושבע ועומד גם על השכמה זו, וא"כ מושבע ועומד שלא יוסיף בשינה יותר מן ההכרח ממש, ול"ד לחכמת יונית דאמרין התם, דהא ודאי כשמתעורר משנתו לחכמת יונית מתחייב בת"ת, אבל זה שנתחייב להשכים ולמעט משנתו, הר"ז מחודש לומר שמושבע ע"ז כ"כ שלא תחול שבועה ע"ז, (ועי' מנחות שם דמשמע קצת שיש שיעור אחר, מדאמרין אסור לאמרו בפני ע"ה).

## ה

### בינויי נדרים

מחייבו בשתים, (וכן בבתיים היו עשוין דיגון וטטריגון לשם נוי בצורה כזו, וקמ"ל דאע"פ שהבית משובח בשלימותו אינו מטמא בנגעים).

ב. יי א' ר"ל אמר לשון שבדו להם חכמים, נראה שר"ל למד ד"ז ממה שמצינו במשניות לשון קונם, ומה ראו חכמים להשתמש בלשון אומות, אלא ודאי ניחא להו שישתמשו בלשון זו, וא"כ י"ל דמעיקרא הם תיקנו לשונות אלו, ור"י מודה דניחא להו

24. ב"ב קס"ד ב' ת"ר הריני נזיר הינא סומכוס אומר הינא אחת דיגון שתים כו' יעוי' בתו' שהקשו מאי קמ"ל, ולכאורה נראה דכמו שמלך ותיק מוסיפין לו תואר מלך דיגון מלך פנטריגון, כך מי שאמר הריני נזיר גדול ומשובח שתוארו נזיר דיגון, הר"ז מחייבו שתי נזירות, שתואר זה נותנים למי שמלך שתים וה"נ נזיר שתים, ולפ"ז באמת לא נתכוין הנזיר למנין בשפה אחרת, אלא נתכוין לתואר חשיבות הנקרא דיגון וטטריגון, וזה

ושמא לא הי' מצוי, ולא נקבע לשון רק ע"י ריבוי השימוש בו, - אם חכמים המציאו לשון קונם י"ל שרצו להרחיק נדרים מחשיבות קרבן, שהרי הנודר כאילו בנה במה, ולכן הרחיקו נדר ממשמעות של קרבן, אבל בלשון אומות צ"ב איך משתבשים מקרבן לקונם, ואולי חשבו בזה לשון קנין.

ו. **הרא"ש** י' א' כתב דגם לר"ל הי' זה לשון עלגים, וצ"ע מנ"ל ד"ז, הרי ע"כ ר"ל סבר דשיבושי עכו"ם לא מהנו, ולמה לן לחדש דמ"מ חכמים צירפו שיבושיהם ועפ"ז קבעו הני לישני, ואולי הוה קשיא ליה איך מגיעים מקרבן לקונם, או דקשיא ליה למה תיקנו ג' לישני בכל חד, אבל פשטות לשון שבדו להם חכמים משמע שהמציאו לגמרי ולא שתיקנו להשתמש בלשון העלגים, ותיקנו ג' כדי שלא נטעה שיש ענין מסוים בזה היחיד שתיקנו, ולכן אמרו ג' שמזה נבין שמדין כינויים הם, וכל כינויים בכלל.

ז. **מהש"מ** הרמב"ן לכולה מתני' וסוגית הגמ' משמע דס"ל דכיון דכהיום ליכא לשון אומות כאלו בטל דין המשנה לר"י, ולפ"ז גם בזמן ר"י ור"ל כבר בטל דין המשנה שהרי לא נחלקו במציאות קיימת בזמנם ולכאורה הי' נראה דכיון שנמנו כינויים אלו במשנה אע"פ שכיום אין אומות כאלו מ"מ חשיב שנודר בכינוי נדר, כמו שאם בטל שפת פרסים שייך לידור בלשון פרסיים העבר, וה"נ שייך לידור בכינוי הפרסים שהיו מכניין כן ללשון הקודש.

בהכי כדר"ל, אלא דלא ס"ל שהמציאו לשונות בשביל זה, וכ"כ אממו"ר שליט"א, והא דאהני להו לשונות אלו שלא יזכיר לד', היינו מפני שהם לשונות שאין הנודר מבינם, ולכן נודר בהם כפי שלימדוהו לנדור, אבל קרבן ואינך מכיר הוא תוכן הלשון, ומוסיף בהם לד'.

ג. **שם** ר"י אמר לשון אומות הם, לא היו אומות כאלו בזמן ר"י ור"ל, ואפ"ה נשאר לשון קונמות לידור בהם, ור"י מסברא קים ליה שאין לחדש שרבנן תיקנו תיבות משונות לנדרים, וממילא מובן שהי' לשון אומות כן, והנה הלשון מוכיח שהאומות ניסו לחזור על לשון קרבן בלשון הקודש ונשתבשו, וכמו בניזיק נזיח, ואין זו שפתם באמת, אלא כיון שאין להם ענין זה בלשונם, הזכירו בדיבורם מלשון הקודש, וזהו החידוש שיש קיום ללשון משובש לקבעו כלשון, ובהא פליג ר"ל דס"ל דטעות אין לקבוע הלכות על פיו.

ד. **מ"ש** תו' ב' א' דמהני אפי' לא יבינו, ר"ל דכיון שכונתו לומר תיבה מלשון הקודש שאינה בשפה שלו, זהו הנקרא שאינו מבין, אבל ודאי יודע שבא לומר בתיבה זו ענין נדר.

ומה שצידדו תו' שם דקונמות דרבנן, צ"ע דהא קי"ל יש מעילה בקונמות, ומביא קרבן מעילה כדאמר שבועות כ" ב', ודוחק לומר דהיינו דוקא בלשון קרבן, ומה ראו חכמים לתקן שיבושים במצות הנזיר, שיאסר ביין ויגמור נזירותו בלא קרבנות נזיר.

ה. **צריך** טעם למה רק לשון קונם נקבע במשניות, ולא נזירות וחרמים,

## ו

## בדין נדר בדבר שלב"ל ובקונם עיני בשינה

א. **ט"ז** א' מתני' קונם סוכה שאני עושה כו' יש לעי' בשלמא סוכה שכבר נמצאת בעולם שייך לומר שאוסר אותה על

עצמו בקונם, דהיינו שהוא כמקדיש את הסוכה לשמים, וממילא אסור לו להשתמש בה כהקדש, אבל סוכה שעדיין אינה בעולם שאין

אדם יכול להקדישה איך היא נאסרת עליו בקונם, ומתני' ודאי מתפרשת שחל הנדר שלא יוכל לקיים מצות סוכה ולולב ותפילין כלל.

**ב. ועיקר הדבר** שאדם אוסר על עצמו גם דשלב"ל מפרש ר"י לקמן פ"ה ב' שאני קונמות הואיל ואדם אוסר פירות חבריו עליו אוסר נמי דשלב"ל עליו, [וכ"ה בכתובות נ"ט א' ועי"ש פרש"י], ופי' הר"ן דפירות חבריו עליו לדידיה כדשלב"ל הוא כיון שאין לו בהם שום זכות, והוא אוסר על עצמו את הפירות כשיבאו לרשותו או כשיהא לו בהם זכות שימוש, ה"נ אוסר על עצמו דשלב"ל, דכיון שגופו קיים והוא אוסרן על עצמו חל הנדר, וכן לאסור פירותיו על חבריו כיון שהפירות ברשותו, דבעינן שיהא חד מינייהו ברשותו או הפירות או האדם הנאסר בהם, וכ"כ תו' כתובות נ"ט א'.

**ג. ובאמת** מבואר בכל דוכתא שאדם אוסר על עצמו דשלב"ל, שהנודר מן הבשר לעולם אסור בו לעולם, ולא אמרינן שנאסר רק בבשר שהי' קיים באותה שעה, וכן הנודר מן הנולדים ל' ב', והנודר מיום שמת בו אביו שאסור בכל הפירות באותו יום בכל שנה, לעיל י"ב א', וכ"כ הרשב"א בכתובות נ"ט א' ד"ה א"ל אביו דכולה מכלתין דנדרים מוכחא הכין עי"ש, [מיהו המודר הנאה מחבירו שאסור כל ימיו מתפרש האיסור מן הגברא שהוא בא לעולם], וכ"ה בשו"ע סי' ר"ד ס"ד ועי"ש בש"ך סק"ט ובפ"ת סק"א.

**ד. ולמדנו** מדברי הגמ' שהאוסר פירות חבריו עליו לא חל שום איסור על הפירות, ולא אמרינן שלכל אדם יש זכויות מסוימות, שאם חבריו ירצה ליתן לו הרי הוא רשאי להשתמש בהם, והוא מקדיש את זכותו זו, אלא באמת אין לו כעת כלום להקדיש, ואפ"ה יכול לאסור על עצמו, מיהו צ"ב מה מוסיף מה שהאדם הנאסר הוא בעולם וברשותו, הרי בפשוטו הוא מקדיש את הדבר

הנאסר עליו, ולא את עצמו, ול"ד לשבועה דשייך לאסור על הגברא הקיים בעולם כל הדברים העתידיים, אבל נדר שהוא איסור חפצא, איזה חפצא נאסר כאן.

**ומצינו** גם בדברים שאין בהם ממש דלא חייל נדרא עליהו, כגון שאמר קונם שאיני ישן שאיני מדבר דלא חל נדר מדאוריתא כיון שאין כאן חפץ הנאסר, ומ"מ אם אמר קונם עיני בשניה קונם פי בדיבור אסור מדאוריתא, וכ"ה בשו"ע סי' רי"ג ס"א [וכן יאסר פי עליך ליהנות מדיבורי, עי"ש].

**ה. ויש לעי'** כשאומר קונם עיני בשניה מי נחשב הנהנה מן העינים כשישן בהם, ומשמע דחשיב שהאדם כמשתמש בעיניו לצורך שינתו, וחשיב שנהנה מן העינים בד"ז, וכדכוותה י"ל דקונם פי אוכל בשר הרי אסור את עצמו ליהנות מפיו באכילת בשר, דהיינו שפיו משמשו לאכול הבשר, ואסר את פיו על עצמו, וניחא דשפיר אוסר על עצמו דשלב"ל, כיון שאוסר על עצמו את השימוש בפיו לאכילת בשר לעולם.

**ו.לפ"ז** כל האוסר פירות חבריו עליו, אין האיסור חל על פירות חבריו, אלא על עצמו, שאסר את גופו על עצמו שלא יוכל להשתמש בו לאכילת פירות של חבריו, והדברים מחודשים דפשיטא לכו"ע דנדרים הוי איסור חפצא הנאסר, ולא שהאדם עצמו נהפך לחפצא שהוקדש בנדר.

**ולכן** נראה דמה שאמרו הואיל ואדם אוסר פירות חבריו עליו, פירושו דלענין נדר סגי בכח קנין קלוש, שאין זה קנין גמור לזכות בשל חבריו, ולכן א"צ גמ"ד כמו שצריך לקנין ממון, ולכן גם לאסור על עצמו דשלב"ל סגי בהכי, דלנדר לכו"ע אדם מקנה דשלב"ל, אבל באמת הוא כאוסר את הדבר שלב"ל וכשבא לעולם נאסר בו מכח אמירתו, כמו למ"ד אדם מקנה דשלב"ל, וכ"מ בגמ' שלא אמרו דאסור מפני שהאדם בעולם, וש"מ



מיד ואינו יכול לחזור בו קודם שבא לעולם, ולא דמי למקנה דשלב"ל שיכול לחזור בו לר"מ קודם שבא לעולם, דכיון שחל דין נדר מכח אמירתו הר"ז בכלל לא יחל דברו, ויש לשאול א"כ חזרנו לאיסור קונם שחל בלא חפץ בעולם שנאסר, וי"ל בזה דכיון שדיבור זה סופו להחיל קדושת חפצא, הר"ז בכלל חילול דיבור של הקדשת חפצא, כמו המתחייב להקדיש דשלב"ל, ונראה שיכולין להפר מיד, כיון שאין עיכוב בחלות, אלא שעדיין לא הגיע החפץ לעולם.

**ובזה** מיושב מה שצריך פסוק שנדר חל על המצוה מקרא דלד', דכשאר החפץ בעולם או שאינו שלו, הרי האיסור כחל על הגברא, והוא הרי מושבע ועומד, אלא דמ"מ שפיר מחלקין אביי ורבא דסו"ס איסור נדר הוא על החפצא לבסוף.

דאכתי חשיב שהחפצא הנאסר דשלב"ל, ורב יוסף סבר שם דמה"ט יכול גם לאסור על חברו דשלב"ל, כיון דאיסור נדר אינו שינוי בעלות ולכן סגי בדשלב"ל, ואביי דחי לה התם, ומה שאמר אביי בשלמא אדם אוסר פירות חברו עליו שכן אדם אוסר פירותיו על חברו כו' נראה שאין כונתו לומר שזה ענין אחד, אלא כדי לסיים דאכתי א"א ללמוד מזה לאסור על חברו דשלב"ל.

**ובקונם** עיני בשינה אפשר דאפי' אם לא נהנה מן השינה אפ"ה עובר על נדרו, כיון שחל איסור על העינים לשינה, שזכות זו ניתנה לשמים, ואם מבטל בעלות זו ביטל נדרו, כמ"ש הר"ן לקמן ב' לענין שאסר נגיעה בחפץ בלא הנאה דג"כ אסור.

**ו. ולענין** כל יחל ודאי משמע שהנדר חל

## ז

## פותרין בנולד

שרבנן יטרחו משמשא לטולא, דקרוב שיאמר שאין לחוש שיארע כן, אבל אילו הי' יודע לא הי' נודר, ולכאורה מדפליגי רק בנולד, משמע דבאינו נולד מודו רבנן לר"א דסגי באילו הייתי יודע, והטעם משום דבאמת כל שאינו נולד ראוי לחוש לו, [לכל הפחות לעשות תנאי ע"ז בנדרו], וזה שלא הי' מתבונן כראוי חשיב טעות, ולא גמירות דעת גם אדעתא דהכי, משא"כ נולד שראוי לבר דעת שלא יחוש לזה.

**והנה** כל עיקר התרת נדרים חסד שהקילה תורה בענינים שבין אדם למקום להתחרט גם בטעות כי האי שהי' יכול להתבונן עליו, ובעלמא חשיב דברים שבלב, ומ"מ הצריכה חכם שהוא כשלוחא דרחמנא לוותר לו על טעותו, דסו"ס אין זה טעות אלא ויתור להתחשב בזה שלא דקדק וטעה.

**א. ס"ד א'** ועוד אמר ר"א פותרין בנולד כו' כיצד כו' ואמר אילו הייתי יודע כו' מלשון זה נראה דא"צ לומר אילו הייתי מעלה על דעתי בשעת הנדר שמא יעשה סופר וביהכ"נ לא הייתי נודר, אלא אילו הייתי יודע ודאי, אבל מספק לא הי' חושש לדבר רחוק כזה, וכמו שהוא האמת דאין לחוש לנולד, [ולפ"ז ק"ק לשון וחכמים אוסרין דמשמע שחוששין שישקר דומיא דרישא, דאל"כ הול"ל וחכ"א אינו פתח או אין פותרין בו, ויש ליישב דאוסרין דהכא אגב רישא, ומתפרש אוסרין את הנדר כדמסיים בה ר"א מתיר וחכמים אוסרין].

**ויש** להסתפק בפתח דעלמא שאומר אילו הייתי יודע לא הייתי נודר, אבל אילו היו מעלין לפני חשש זה בשעת הנדר לא הייתי חושש, כגון שיאמרו לו שמא יארע

**והיינו** דמייתי ר"א מקרא שהקילה תורה אפי' בטעות דנולד, שזוהי התרחבות בקולא דהתרת נדרים, דכל שלא נדר גם אדעתא דהכי יהא לו פתחון פה להתיר נדרו, ואין כאן נדון בשיקול דעתינו אם זה טעות, אלא אם הקילה תורה גם בכה"ג שאינו טעות מעקרא כלל, אבל מ"מ יש מקום לחסד לחשבו כטעות.

**ב. שם** ונעשה סופר, בתו' פי' לבלר, והרא"ש פי' ת"ח, וסתם סופר משמע לבלר, וכדתנן בר"פ כל הגט ושמע קול סופרים כו' אמר לבלר כתוב כו', מיהו אפשר שנעשה מקרי דרדקי, דלשון נעשה משמע מינוי, דאל"כ הול"ל ונהיה חכם.

**ובתו'** כתובות ס"ג א' הקשו איך פתח ר"ע לכלבא שבוע בנולד, ותירצו דכיון שהלך ללמוד לאו נולד הוא, וכאן צ"ל שאירע שלא הלך ללמוד באותה שעה כלל, ודוחק, דסתמא אינו נעשה חכם בכה"ג, מיהו לפי' תו' הכא לבלר ניהא, מיהו לישני' דר"ע אדעתא דגברא רבה מי נדרת, ולכאורה זה

ודאי הי' נולד, ועי"ש בתו', ותירצו עוד דכשמפרש בנדרו טעם הנדר מפני שהוא ע"ה, מהני פתח אף דנולד לכו"ע, דחשיב כהתנה שהנדר רק מה"ט.

**ג. שם** ב' מ"ט דר"א אר"ח דאמר קרא כי מתו כו' אפשר דמשום שמירה לא הוה צריך לכי מתו, אלא הול"ל ואנכי אהי' עמך, מדנקט האי טעמא ש"מ דלפתח קאמר ליה.

**וכבר** הקשו הראשונים ז"ל דכיון שנדר ליתרו, מאי מהני כי מתו, הרי יתרו חפץ שישאר במדין, ולא משום פחד המבקשים את נפשו השביעו, ואפשר דיתרו השביעו שלא ילך לארצות אחרות, ולא הי' עיקר שבועתו כנגד אחיו במצרים, ובזה שייך לומר דכשנתבטלה סכנת מצרים אדעתא דהכי לא נשבע לו, ואפשר דכיון דיתרו מוותר הר"ז מותר, ומ"מ צריך פתח לשבועתו, כיון שלא התנה שתלוי ביתרו, כענין ששינוי אף זה יכול להפר נדרו שלא ע"פ חכם כו'.

## ח

### בסוגיא דנשבע לקיים את המצוה, ובכולל, שבועות כ"ג ב' כ"ד א'

מפני שבמציאות לא חשיבי אוכלין כלל, דחומץ וציר חשיבי שפיר אוכלין, ובזה מיושב טפי הא דפשיטא לן שבכלל אוכלין שאינן ראויין אף נו"ט, דאע"פ שהם ראויין מצד עצמן ואיסורא הוא דרביע עליהו, אבל לענין דעתו של הנשבע ודאי שלא נתכוין לישבע על נו"ט שבלא"ה אין דעתו לאכלם מפני האיסור, ואפשר דמה"ט נקט נמי שקצים ורמשים שנפשו של אדם קצה בהן כדתנן סוף מכות, שמלבד האיסור אין דעתו עליהם.

**ב. שם** שבועה שלא אוכל ואכל נבלות כו' מדהדר תנא שבועה שלא אוכל מבואר דמיירי באופן אחר מבבא קמייא, שאם באופן הראשון שאמר שבועה שלא אוכל

**א. שבועות** כ"ב ב' מתני' שבועה שלא אוכל ואכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה כו' ביומא פ"א א' תנן אכל אוכלים שאינן ראויין לאכילה כו' ובכלל זה גם דברים שטעונין ברכה לפניהם, כדקתני ושתה ציר או מורייס ובגמ' כס פלפלין ולולבי גפנים וחומץ, ובודאי גם כאן הדין שאם אכל את אלו פטור, דלא הוה סתים תנא אותו לשון בשתי המשניות, אם אין הדין שוה באותן האוכלין, ואפשר דלשון אוכלין שאינן ראויין משמע שהם נקראין אוכל, ולאפוקי עפר דהול"ל דברים שאינן ראויין.

**ולפ"ז** מבואר דהטעם שהוא פטור בגלל שלא נתכוין לישבע על אוכלין אלו, ולא

וכאילו מכדי טעמא דאינן ראויין משום שאין דעתו עליהם, א"כ נ"ט נמי ליפטר.

ד. **שם** הא לא קשיא כו' הלשון צ"ב, דכיון דבמתני' קתני בתרוייהו שבועה שלא אוכל, א"כ כד מוקמינן לה חדא בסתם וחדא במפרש לא שייך לומר ע"ז לשון הא לא קשיא, וטפי הול"ל בלא תיבות אלו רישא בסתם וסיפא במפרש, ורש"י ביאר ליישב קושיא זו, ע"ש, ונראה דכיון שבתירון דסיפא במפרש מגדיל הקושיא דמושבע ועומד הוא, דבסתם דמי לכולל וחיל טפי ממפרש, לכן קאמר לשון זה, כלומר אם בגלל הקושיא הראשונה מצינא למימר סיפא במפרש, אבל בגלל הקושיא דמושבע ועומד הוא לא מצינא לתרוצי הכי, שהתירון הזה מגביר את הקושיא, וכאילו אמר אי משום הא מצינא לפרושי סיפא במפרש אלא דאדרבה מפרש גופיה תיקשי טפי.

**שם** רישא בסתם וסיפא במפרש, הקשו תו' מ"ש דברי שא קרי להו אינן ראויין ובסיפא נקט נ"ט, ולפמשנ"ת במתני' הרי בלשון זה מבואר דמיידי במפרש, דכיון שפירש נ"ט בשבועתו, הרי עשאן כראויין, דהא עיקר אינן ראויין הטעם מפני שסתמא אינן בכלל שלא אוכל, אבל אם פירש שלא אוכל נ"ט, הרי עשאן בכלל אכילה, ותו לא מיקרו אינן ראויין.

**שם** אמאי מושבע ועומד כו' יש לעי' למה הקשו בהאי לישנא, הרי התנא נקט נ"ט בגלל שמושבע ועומד והם בלא"ה אסורין, וא"כ אין מקום להקשות זה כקושיא חדשה אמאי כו', אלא יש לשאול מ"ט דמתני', ולפמש"כ לעיל בבאיור לשון הא לא קשיא ניחא נמי הא, דהקושיא אמאי, היא על התירון דמיידי במפרש, דבמתני' קתני סתמא שלא אוכל.

ה. **שם** רו"ש ור"י דאמרי בכולל דברים המתירים עם דברים האסורים, נראה

יש חילוק בין אינן ראויין במציאות לאינן ראויין מחמת איסור, הי' לו לסיים באותה בבא שיש חילוק בין אינן ראויין לנו"ט, וזה מוכיח כשינויא דגמ' דרישא בסתם וסיפא במפרש.

**והא** דקרי לנו"ט ברישא אוכלים שאינן ראויין ובסיפא נ"ט, י"ל דכיון שפירש בהדיא בשבועתו נ"ט, תו לא חשיב אינן ראויין, דהא עיקר אין ראויין מפני שאין דעתו עליהן, וכיון שפירש בהדיא נבלות ושחוטות הרי גילה בדבריו שגם הם בכלל אוכלין לגבי שבועתו.

**ומהא** דקתני ר"ש פוטר ג"כ יש ללמוד דסיפא במפרש, דהא ר"ש לית ליה כולל והוא פוטר אף במפרש, ואם ת"ק מיידי בסתם וס"ל דדעתו ג"כ אנו"ט, א"כ אין ראי' דר"ש פליג וס"ל דאין דעתו עליהן, שהרי ר"ש פוטר אף במפרש, ומדנקט פלוגתא דר"ש ש"מ דבאיסור כולל הוא דפליגי, וממילא גם דברי ת"ק לא שמענו אלא במפרש.

ג. **כ"ג ב'** הא גופא קשיא אמרת כו' והדר תני שבועה שלא וכל ואכל נ"ט כו' מ"ש רישא כו', לשון הא גופא קשיא צ"ב, דבפשוטו החילוק מפורש במתני' דאינן ראויין מחמת עצמן פטור, ואינן ראויין מחמת איסור חייב, וכמש"פ רש"י במתני' וכ"ה מסקנת הגמ' לגרש"י כ"ד א' וכלשון הגמ' כ"ב ב' נבילה בת אכילה היא ואריא הוא דרביע עילוי.

**ולפמשנ"ת** במתני' דאוכלין שאינן ראויין חשיבי אוכלין לענין ברכה ודרך לאכול מהם מעט, אלא שאינן ראויין לאכילת כזית, ואין דעתו של הנשבע שלא אוכל אלא על דברים שדרך לאוכלן, לפ"ז י"ל דהוה פשיטא למקשן דאף נ"ט ובפרט שקצים ורמשים סתמא אין דעתו עליהם, כיון שלא בא לאסור על עצמו דברים שבלא"ה לא יאכלם, ואמנם הו"מ למדחי דדעתו אנו"ט, אבל המקשן שהי' פשוט לו כן שפיר הקשה,

שהם אמרו רק לשון זה על הסיפא וממילא מובן דהיינו במפרש, ויש לעי' הא מתני' שלא אוכל סתמא קתני, וי"ל דבאמת סיבת החיוב היא בגלל שאמר שלא אוכל שום דבר דהיינו כולל, ונמצא שהסתם גרם את החיוב, אלא דמיירי במפרש שנתכוין לכלול גם דברים האסורים, אבל עצם הדין שאם אמר מפורש דברים האסורים הרי הם בכלל שבועתו אין בזה חידוש דפשיטא שכל מה שאמר בפירוש אסור הוא.

**ומשמע** דמיירי כשאמר בפירוש דברים האסורים, אבל אם הי' אומר דברים שאינם ראויין, אכתי אפשר שאיסורין אינן בכלל.

ו. **שם** ור"ל אמר אי אתה מוצא כו' ר"ל נמי מוקי מתני' סיפא במפרש, דאל"כ לא הוו נו"ט בכלל אכילה, אפי' אם ח"ש מותר מן התורה, וכיון דמתני' קתני שלא אוכל סתם, ע"כ דמיירי בכולל, וכ"ה פשטות הדברים דאפי' אכל נו"ט חייב קתני, ולא רק נו"ט, וכמ"ש תוד"ה בכולל, והיינו דקאמר אי אתה מוצא דאע"פ שהוא כולל לא חל אלא בח"ש, ועי' להלן.

**שם** אלא אי במפרש ח"ש ואליבא דרבנן, נראה דר"ל לא מוקים מתני' כרבנן, שא"א לסתום שלא אוכל ולאוקומה במפרש נבלות ושחוטות וגם מפרש ח"ש, אלא אמר אי אתה מוצא ד"ז אמת שיהא חייב אלא במפרש ח"ש אליבא דרבנן, אבל ודאי מתני' דקתני סתמא אתיא כר"ע, והיינו דאמרינן דר"י לא אמר כר"ל דמוקים לה למתני' כדברי הכל.

ז. **שם** בשלמא ר"י לא אמר כר"ל כו' הו"מ למימר טעמא משום דח"ש אסור מן התורה, ומשום דכולל חיילא שבועה על המצוות, אלא דנקט טעמא דקשיא לר"ל מ"ט דחיק לאוקומי מתני' כיחידאה, ומתפרש דאפי' נסבור בכל הדברים כר"ל אכתי דוחק הוא, ומ"ט לא אמר כר"י, כ"מ ברמב"ן, שלא

נאמרו הדברים ליישב מ"ט לא אר"י כר"ל, דבזה יש טעמים טובא, ובזה מיושב מה שהעיר אוריאל הכהן נ"י דכיון דמורה ר"ל דמתני' בכולל, דהא קתני סתמא שלא אוכל, א"כ לא מצי ר"י למימר כר"ל, דהא בכולל חייל אף אכזית, ולמש"כ נחא דלא דייקין מ"ט דר"י, מיהו סתמות הגמ' והראשונים דר"ל מצי לאוקומה במפרש ממש רק נו"ט, אלא שאין האמת כן בדעת ר"ל וכמ"ש לעיל מדברי תוד"ה בכולל.

**ביומא** ע"ג ב' מקשינן אם מודה ר"ל דח"ש אסור מדרבנן היכי חיילא שבועה עלה, ומסיק דאאסור דרבנן חיילא שבועה, ולכאורה מוכח מזה דלר"י דח"ש אסור מה"ת לא חיילא שבועה עלה, ובדוחק י"ל דלמסקנא דהתם מצינן למימר דח"ש גם לר"י קיל מכל האיסורין, וכן הי' פשוט לתו' כאן מדלא משני הכי בטעמיה דר"י, ולא רצו לתרץ דמשום רו"ש נקטו הכי, שאין ראוי לשאול מ"ט דר"י, בזמן דלדידיה ל"ק והכונה לתרץ אליבא דרו"ש, וטפי הול"ל מ"ט דרו"ש, ולפמשנ"ת לעיל דעיקר הקושיא מ"ט דר"ל נחא דלא בעי למימר טעמא דח"ש אסור מה"ת שידוע שבזה נחלקו ר"י ור"ל, ולכן נקט טעם אחר כדי שנמצא מ"ט דר"ל.

**ומה** שמצינו לעיל כ"ב ב' אהיתירא קא משתבע על ח"ש, דמשמע ששבועה חלה על ח"ש, בפשוטו התם גם על הכזית חל, וכגון שנשבע בכולל שלא יאכל חרצן לעולם אף לאחר נזירותו, דלא משמע כלל דספיקו של רב אשי אם חלה השבועה, דודאי משמע שגם לצד דכונתו לכזית חלה השבועה והיינו בכולל, אלא דמ"מ ח"ש קיל איסוריה, ולכן שייך לומר דעתיה אאיסורא זוטא, ומשו"ה קרי ליה היתירא כלפי איסור לאו גמור, אבל לשון רש"י דעתיה אכזית ואין כאן שבועה, ולפ"ז יש מקור בגמ' לדברי התו', דעל ח"ש חל השבועה אף לר"י, ועי"ש בתוד"ה אהיתירא.

משום הכולל, חזר איסור זה לחומרתו, כיון שעכשיו נצטווה עליובהדיא.

**אבל** איסור הבא ע"י עצמו, אפשר לומר שאין בכח האדם לגרום איסור על דבר שאסור מן התורה, ולא דמי לאיסור הבא מאליו, שלתורה יש כח להחיל איסור, וגם באמת חל האיסור לקוברו בין רשעים גמורים, אלא שחסר בציווי ולזה מהני כולל, ומאן דלית ליה כולל סבר שגם בכולל עדיין אין הציווי מתייחס לדבר שבלא"ה אסור, אבל איסור הבא ע"י עצמו י"ל שאינו חל כלל, ומ"ד שחל סבר דמ"מ הרי ע"כ זה בכלל לשון השבועה שחלה על הדברים המותרים.

**ויש** לתמוה מה נתחדש במימרא דרבא לקמן ב' בחזר וכלל תאנים וענבים, הרי זהו ממש מימרא דר"ש ור"י, ואין ביאור אחר למשנה למ"ד ח"ש אסור מה"ת, וכבר הקשו כן בתו' שם ד"ה שלא, ומה שתירצו דקמ"ל אפי' שניהם באין מחמת עצמן קשה דהא מתיב רבא בריה דרבה הוא ממתני' דרק הכולל בא מחמת עצמו, ומה שתירצו דרבא קמ"ל דאין חילוק ביניהם, ולכן לא שייך למעבד בזה פלוגתא דתנאי, ג"ז דחוק טובא, דמ"מ הו"ל לגמ' לסיועיה ממתני' סיוע גמור, ולא לאותובי מקושיא דמשכח"ל כו', וגם רבא לא הו"ל למימר מימרא סתמית, ואין לומר דקמ"ל אע"פ שאמר בפירוש תאנים וענבים, וממתני' הו"מ לפרושי באמר שלא אוכל שום מאכל בלי יוצאין מן הכלל וכיו"ב, ג"ז קשה דאכתי גם בכה"ג משכח"ל חמש, כגון שאמר שבועה שאצום שלא אוכל כלום בשעה זו, ונכנסה השעה ביוהכ"פ, וכיו"ב, או שבועה שלא אוכל ממה שבבית זה כלום, וא"כ גם על ר"ש ור"י קשה ממתני'.

**ואפשר** דבאמת רבא אמתני' דהכא סמיך, ונקט דבריו באיסור הבא ע"י עצמו מתחלה, דבזה יש יותר סברא שאין בשבועתו השניה מה להוסיף, דבעלמא מצינו כח זרוזי

ח. כ"ד א' באיסור הבא ע"י עצמו לא אמרינן, לכאורה באיסור הבא ע"י עצמו לא חל האיסור כיון שאין בכחו להחיל איסור שבועה על דבר שכבר אסור, וכדעת הרמב"ן דהנשבע לקיים את המצוה לא חל כלל אף לא כאאחע"א לקוברו בין רשעים גמורים], ויש לתמוה בקושיית תו' ממוקדשין הרי התם חל ההקדש, ואח"כ דיני הקדש חלים מכח המציאות שזה של הקדש, כמו שחלים דיני אשת איש מכח מעשה הקדושין שע"י עצמו, ונראה שזו כונת תו' בתירוצם, אלא דקשיא להו מסוגית הגמ' לקמן ב' שהקשו והרי הקדש, ומאי קושיא הרי הקדש זוהי מציאות שחל ההקדש וכמש"כ, וביאור תירוצם דודאי לר"ל ל"ד מוקדשין לאיסור הבא משבועת עצמו, אבל לקמן ב' דאמרינן דאיסור הבא מעצמו כאיסור הבא מאליו דמי, וחל כמו מוקדשין, אלא דהתנא לא איירי בזה, ולא מפני חסרון החלות שע"י עצמו, א"כ קשה ממוקדשין, והקושיא רק לרבא שמשוה איסור הבא מעצמו לבא מאליו, - (ויש עוד סברא דאדם הנשבע לקיים מצות עשה או ל"ת אינו מרגיש שבגלל שבועתו יתקיים הדבר, וחסר במחויבתו לשבועה, ומ"מ בכולל י"ל דע"כ חל על שניהם בכח שבועה אחת).

**ז. ענין** איסור כולל דיוהכ"פ אנבילה, משום דבאמת יש כאן שני טעמים שהתורה אוסרתו באכילת הנבילה א' משום נבילה ב' משום עינוי יוהכ"פ, אלא דבעלמא אמרינן אין איסור חל על איסור, דנהי דודאי יש כאן שתי עבירות לענין לקוברו בין רשעים גמורים כדאמר יבמות ל"ד ב', מ"מ עונש ליכא כיון שלא נתנה ע"ז תורה איסור בהדיא, ואע"פ שהטעם שהתורה לא אסרתו אינו מפני קולא שבו, אלא משום דבלא"ה אסור הוא וא"צ לחזור ולצוות, מ"מ אין להעניש מלקות על לאו שלא נצטווה עליו בהדיא, דלא חמיר איסוריה שלא עבר על מימרא דרחמנא בהדיא, אבל כשהוצרכה תורה לומר ע"ז איסור בהדיא

בשבועת עצמו על מצות התורה, אבל כאן שכבר נשבע מעצמו ומוסיף כעת רק עוד שבועה מעצמו, בזה הוא טפי חידוש דחייל בכולל, וכמ"ש תו', וכשאמר רבא דבריו בסוגיא דאאחע"א, אותיב רבא בריה דרבה ממתני' דכריתות, דהתם נחית התנא לחדש דין אחע"א ולהוסיף כמה לאוין שאפשר, וא"כ קשה דמשכח"ל נמי חמש, ואמנם זוהי קושיא גם על ר"ש ור"י, [אלא שהסיוע ממתני' דהכא אינו מיישב הקושיא, אם לא נחדש מחלוקת תנאים בזה שזה רחוק, בין בסברא בין בגמ'], ולכן שפיר האריכו האמוראים ביישוב המשנה, בלי לסייע ממתני' דהכא דממילא מובן דאיכא סייעתא.

- נמצאו בזה עוד דברים -

**שבועות כ"ג ב'** בכולל, בסברת כולל יש שני אופנים, א' דטעמא דאין איסור חל על איסור שאין התורה נותנת ציווי על דבר שכבר נאסר, כאדם שאומר לבנו על תכנס לבית זה שהנחש והכלב בתוכו, דאינו חוזר ואומר לו שלא יכנס מפני שיש עקרב בתוכו, דסומך על ציווי הראשון, ואינו חוזר ומזהיר על כל סיבה נוספת שמחזקת הציווי הראשון, ולכן כשיש סיבה לחזור ולהזהיר כגון שבצווי השני אומר לו אל תכנס לשכונה זו מפני העקרבים, הרי ממילא בא ציווי נוסף לבית, מפני שהוצרך להזהיר על השכונה, וזוהי סברת כולל ומוסיף, ב' ויש ביאור אחר דהנשבע שלא יאכל נבילות אין יתרון בשבועתו כנ"ל באות א', אבל הנשבע שלא יאכל שום בשר אף אם אין לשבועה לחול לגבי נבילות, מ"מ כיון דחיילא לגבי שחוטות, הרי כשאוכל נבילות מבטל ומחל דבריו שאמר שלא יאכל בשר, דאין מקום להפריד מתיבות שלא אוכל בשר, את הנבילות, ואם אמר בפירוש נבילות ושחוטות יש מקום לדון אם לשון לא אוכל משוי לי' כולל גם לטעם זה, או דשייך להפריד הנבילות, ואפשר דדוקא בכה"ג חשיב ליה ר"ל איסור הבא ע"י עצמו.

י. שם בשלמא לר"ל משום הכי קא פטר ר"ש דתניא כו', האי שינויא כר"י משמיה דר"ל מכות י"ז א', ואכתי צריך יישוב לרב ביבי משמיה דר"ל דר"ש פליג רק בבריה היכי מיתוקמא מתני', דהא בבריה דנו"ט גם לרבנן מושבע ועומד הוא, ואמנם בגמ' לא חשו לתרץ כיון דאיתותב מהאי בריתא, אבל אכתי צריך יישוב איך פירש למתני', ואולי לדידיה אבר שלם כחטה שלימה, עיי"ש בתו' דגיד בריה הוא, ומשכח"ל דפטור לר"ש כשאכל בריה שאין בה כזית, ואין בה נשמה, כמו גיד שלם או כל אבר שלם, ובאמת לא בכל האופנים פטר ר"ש לדידיה.

שם משכח"ל כדרבא דאמר רבא שבועה שאוכל ואכל עפר פטור, כ"כ הרמב"ן בשם ר"י מיגש ור"ח ונוסחי עתיקי, וביאר דאמנם כשאמר שבועה שאוכל נבלות ושחוטות ואכל נבלות לא קיים שבועתו, אבל באמר שבועה שאוכל סתם ואכל נבלות קיים שבועתו, והטעם דכשפירש נבלות בהדיא וזה לא חל, הר"ז כאומר שחוטות בלבד, אבל כשאמר שאוכל סתם ולבסוף אכל נבלות קיים שבועתו ופטור, וחשיב שפיר איתיה בהן כיון שיכול להשבע ע"ז הן, אע"פ שא"א להשבע ע"ז בהן במפרש כבמתני', ולשון שהגמ' מוכיח דרך באופן מסוים משכח"ל בהן, ולא דמהני הן באותה שבועה דאירינן בה במתני', דא"כ הול"ל הן נמי איתיה אם לבסוף אכל, אלא ודאי רק משכח"ל כדרבא קאמר, והיינו באינו מפרש אלא שאמר שבועה שאוכל סתם, ולבסוף אכל נבלות.

ויש לשאול מאי שנא שבועה שלא אוכל ואכל עפר דפטור, אע"פ שאחשביה באכילתו, ומ"ש שבועה שאוכל ואכל עפר דקיים שבועתו באכילה זו, וי"ל דשבועה שאוכל תלויה בעתיד, וכל דבר שאכלו לבסוף הר"ז כאגלאי מילתא למפרע שג"ז בכלל אכילה, דכאילו אמר שבועה שאוכל אוכל חשוב, ועדיין בידו לעשות המאכל חשוב ע"י

דחשיבא אכילה, וכן מסיים עלה בתוספתא, מיהו לעומת זה חזינן בגמ' דרב מרי בא לפשוט שאוכל משאכלתי.

**יב. שבועות כ"ז א'** מתני' נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל פטור, בגמ' ממעטינן מקרא שאינו חייב קרבן, ויש לעי' איך אפשר לחייבו קרבן על זה שלא קיים שבועתו, הרי הדין מחייבו שלא לקיים, (דבלא פסוק הדבר פשוט שאין אדם יכול לפטור עצמו מכל המצות ע"י שבועה שלא יקיים את התורה), ואמנם אפשר לחייבו משום שבועת שוא שיודע מתחלה שלא יוכל לקיימה, וזה מתחייב מיד כשנשבע ולא לבסוף כשלא קיים שבועתו, אבל בגמ' מבואר דס"ד שמביא קרבן, וצ"ל דאי לאו קרא הוה חשבינן ליה כמבטלה רק אח"כ, דכיון שבמציאות אפשר לקיימה, נהי דלא שרינן ליה לקיימה, מ"מ אין כאן שבועת שוא מוחלטת, ומדויק לישנא דמתני' דקתני ולא ביטל, דרק כשלבסוף לא ביטל ס"ד דחייב, ולפ"ז ביאור הדברים דודאי עבר בשבועה זו על לאו דשבועה, אלא שהגדון אם זו שבועת שוא או שבועת ביטוי, ובזה שפיר י"ל דס"ד שזוהי שבועת ביטוי, אבל אם לא הי' עוול של איסור שבועה, לא הי' חייב כשאנו מורים לו שלא לקיים השבועה, כגון שנשבע שיאכל בשר זה, ונתבשל בחלב דפטור מדין אנוס כיון שאנו מורים לו שלא יאכל הבשר.

**שם** שהי' בדין שיהא חייב כו' הלשון משונה דבעלמא כה"ג הדרך לשנות דפטור ריב"ב מחייב אריב"ב כו', ובתו' פירשו דתרתיה קתני, ולפרש"י יתכן לומר דבעלמא אמרינן דאמרו לו הוא תנא שלישי, וכאן שאמרו לו היינו ת"ק, הוצרך להקדים דברי ריב"ב בדת"ק, שיתפרש האמרו לו המשך דברי ת"ק, - ומשמע דבלא ק"ו לא מפרשינן דאף מצוה בכלל הפסוק, דכיון שמיעטנו מצוה מלבטל, שוב אין מצוה בכלל הפסוק אף לקיים.

אכילתו, אבל שלא אוכל ואכל לא שייך לומר שבגלל שאכל חלה שבועתו גם ע"ז, כי השבועה שלא אוכל אינה תלויה בעתיד, אלא במה שנקרא אוכל כעת, ונמצא שלא נשבע על דבר שאינו ראוי.

**לעיל כ"ב ב'** ג"כ גרסינן כדהכא שבועה שאוכל ואכל עפר פטור, וקמ"ל רבא דנהי דצריך אחשביה בעפר, אבל אכתי כשאמר שלא אוכל עפר, י"ל דדעתיה אכל שהוא, ואם אמר שבועה שאוכל עפר נראה דשיעורו בכזית, דכיון שהחשיבו אכילה דעתיה אכזית, ורק בשלא אוכל דלא אחשביה כלל, בזה י"ל שדינו בכל שהוא.

**יא. שם** אמר רב מרי אף אנן נמי תנינא כו', ממתני' אין ראי' לעפר, די"ל דעפר לא מיקרי אכילה כלל, וכדמסתבר דבצורות ועצים לא מיקרי אכילה, אבל אכתי למאי דמיינתין מדרבא לנו"ט איכא שפיר ראי', ולכן לא הביא רב מרי ראי' לעיל על מימרא דרבא, שבאמת אין לו ראי' לעפר אלא לנו"ט, וגמ' דחי דאף לנו"ט אין ראי' משם, כיון שנשבע לאחר שכבר אכל.

**שם** קונם אשתי נהנית לי כו' והדר אישתבע ליה כו', מבואר דש"ז הוא ג"כ בשבועה, וצ"ב מ"ט שבק תנא שבועה וקתני קונם, ואפשר דבכה"ג אם אכל עפר אשתו מותרת, (דהלך אחר לשון בנ"א), דכונתו שהוא רעב ולא אכל כלום, ואין בכלל זה אכילת עפר, אבל בשבועה שנשבע שאכל היום אף עפר בכלל, דהא לא נשבע לשקר, וע"כ דאחשבה לאכילתו גם בעפר, וכיון שהתנא רצה לשנות דינו בנו"ט לומר שבזה מודה ר"ש, לכך נקט אופן שהוא נכון רק בנו"ט ולא בעפר.

**מ"ש** בתוספתא שהובאה ברמב"ן דשבועה שאוכל ואכל אוכלין אסורין ר"ש מחייב, לא נתפרש מ"ט דר"ש, אבל יש לזה משמעות במתני' דדוקא כשכבר אכל מודה ר"ש

**בטעמא** דקרא אליבא דרבנן יש לפרש מחויב לקיימו, אינו מרגיש כמחייב עצמו מכח דכשנשבע על דבר שבלא"ה הוא שבועתו, ולכן אין פגיעה בשבועה כ"כ.

## ט

### בדין שבועת שוא

מיירי אפי' בידות בלא הזכרת ש"ש, אם איתא שגם שבועת חנם בכלל, אין לנו מקור לומר דריבויא דידות לא קאי על שבועת חנם, ולפ"ז מיושב יותר לומר שאין חייבין על שבועת חנם, וכפשטא דמתני' דלא קתני אלא לשנות את הידוע, וכל שנשבע על שקר נמצא כמיוחד ש"ש על השקר, ולא מהני מה שהשקר ידוע כיון שכונתו לאמת את דבריו בשבועה זו, דלאו במשטה עסקינן אלא ברשע, וכבר הביא הריטב"א שבועות כ"ט א' י"א דהירושלמי אסמכתא, אלא שלא הסכים לדבריהם, והדבר צ"ת, ולשון שוא מתפרש שפיר על שקר כמו לא תשא שמע שוא, אלא דאפקיה רחמנא בהאי לישנא לאורויי איסור הזכרת ש"ש לבטלה, מיהו עי' בספר אאמ"ור שליט"א שם שביאר דגם שבועת שקר משום שוא הוא, ולע"כ וצ"ע, ובגמ' כ"ה ב' אמר רבא דהידוע מיקרי שוא, אבל התם מיירי בשקר ידוע, שאינו יכול לרמות, אבל מ"מ שקר קאמר.

**שבועות** כ"ט א' איזוהי שבועת שוא כו'.

**בדין** שבועת שוא כתבו הרי"ף והרמב"ם בשם ירושלמי דנשבע על שתיים שהם שתיים לוקה, דכיון שהדבר ידוע לכל הרי נשבע לחנם, וכן תרגם אונקלוס לא תשא לשוא לחנם, וכן פרש"י שם והרמב"ן עה"ת שם דעל העמוד של שיש שהוא שיש מיקרי ג"כ שבועת שוא, ובטעמא י"ל משום דנשבע על העמוד של שיש שהוא זהב ג"כ ידוע לכל שאינו בא לאמת את דבריו על ידי השבועה, וא"כ אין כאן החסרון של שבועת שקר, שהכל יודעין שזהו פטומי מילי, וע"כ דחויבו רק משום שבועת שוא דהיינו שבועת חנם.

**מיהו** בסברא ה' נראה שאין לחייב על שבועת חנם אלא בהזכרת השם כדילפינן לה מלא תשא, וכדמסמכין אהאי קרא ברכה לבטלה, דאם לא הזכיר ש"ש לבטלה במה נתחלל ש"ש בשבועת אמת לחנם, אבל הדבר קשה כיון דשבועת שקר