



ספר

# חדושים ובאורים

נדרים

מאת

חיים שאול בלאמו"ר הגר"ש זללה"ה גריינימן

בני ברק

הוצאה חדשה עם הוספות

שנת תשס"ז לפ"ק

הכתבת:  
גריינימן, בני ברק  
ארץ ישראל

לוחות "פרנק" ירושלים

לפירוש הר"ן דחרמים דמתייתן היינו חרמי  
איסור, לכאורה לשון חרם על איסור יש

לחשבו ככינוי, כיון דסתם חרמים לצדק הצית או להניס, וא"כ כינויי חרמים יש לחשבן ככינויי כינויים לגבי איסור, וקיי"ל ככ"ה לקמן י' ב' דכינויי כינויין מותרין, וכי"ל מתפרש מתני' דכינויי חרמים כחרמים, וי"ל דכיון דלשון חרם מתפרש על הקדש לשמים, הרי גם כשמשמשים בו על כונת איסור הוא עדיף מכינוי, ובני יוסף נ"י השיב בצדק דגם לשון קרבן הוא כינוי לענין איסור, וכל הכינויים הם כינויים לקרבן, דאין שם כינוי על לשון מושאל אלא על לשון משוש, וחרם וקרבן הם לשונות מושאלים לאיסור, [אח"כ ראינו בריטב"א שכתב דלשון חרם משמע נמי לשון איסור והוי כידות נדרים ע"ש].

בפשוטו בכלל נדרים גם נדרי הקדש וכדאמר לקמן י' ב' שלא יאמר אדם לה' עולה, וכ"ה ברמב"ם פ"א מנדרים ה"ז ועי"ש בכ"מ ולח"מ, ונ"ע בתוד"ה וזירות שהקשו אמאי לא תני נמי במתני' כינויי הקדשות כהקדשות, ומה דהו"ר למיתני חרמים בייחוד י"ל משום חרמי כהנים, וכ"כ בריטב"א עי"ש, ומיהו צירושלמי פריך אמאי לא תני כינויי ערכין ותמורה והקדשות עי"ש, ושם גם דן אי מתני' בחרמי כהנים או בחרמי דק הצית.

ואם נימא דחרמים אינם חלים בלב נדרי הקדש, יתכן לומר דלכך לא שנה התנא כינויי הקדשות משום דאין לריך בהם דיבור וסגי בלב, וכש"כ בכינוי, משא"כ כל הני דתני צריכים דיבור, ושפיר איצטרך לאשמועינן דכינוי כדיבור, ובחרמי כהנים מסתבר דליכא למילף בהו דליסגי בלב מכל נדיב לב, דלגבוה שאני, אבל אף חרמי דק הצית י"ל דלא סגי בלב, דהוא הקדש מיוחד בקדושת חרמים, [ויש להסתפק אם יש חילוק בין הקדש חרמים לצדק הצית לבין סתם הקדש לצדק הצית, מלצד אולי יש אזהרות יתירות דחרם, כגון אם רשות ציד הצעלים לפדותם שזה מנה על שזה פרוטה, וכן אם מוסיפים חומש, ונ"ע], ובני יעקב נ"י העיר מהא דאמרינן שזועות כ"ו ב' דחולין מקדשים לא גמרינן, דלפ"ז חרמי דק הצית דהו"ל קדשים מקדשים איכא למילף, ונ"ע.

כתב הריטב"א דכינויין כנדרים רק במקום שהם משמשים ככינויים, אבל במקומות אחרים שאין נוהגין באותן כינויים לא הוי נדר, ובפשוטו אין דבריו אלא בכינויין דאין עליהם תורת לשון, אבל הנודר בכל לשון הוי נדר אפי' נדר במקום

שאין מכירין אותו הלשון, וכן מצוה דדבריו שכתב בחר הכי ומסתברא דלשון לע"ז וער"ב וכיו"ב בכינויין חשיבי ואסור בהן, והיינו שנודר בכלל בלשון לע"ז וער"ב, ומש"כ דכינויין חשיבי ר"ל דלא גריעי מכינויין, אבל שפיר חשיבי בכל מקום בכינויים שמשמשים כלשון, כיון שזו שפה משבעים לשון, וצד"ל סימן ס"ב כתב לענין קריאת שמע דנאמרת בכל לשון דהיינו דוקא במקום שהלשון הו' מדוברת, ותמך דבריו דדברי הריטב"א, ולמש"כ אין דברי הריטב"א אלא בכינויין שאינם מן הלשון, אבל לשון המשמשת כללשון במקומה, הרי תורת לשון עליה אף שלא במקומה, ומה שהציא שם מהא דקדושין ו' א' האומר חרופתי ביהודה מקודשת, דמשמע דבמקום אחר אינה מקודשת, התם לשון חרופתי ביהודה אינו מעיקר הלשון ביהודה, דגם ביהודה עיקר הדיבור בלשון הקודש אלא שרגילים לכוות ארוסה בלשון חרופה, ובמקום אחר כשמדברים בלה"ק אין שם מלת חרופתי במשמעות זו, וגם בקדושין לריך עדים ושינוי כונתו, וגם בכל מקום שמשמש באחת משבעים לשון והכנים באמצע מלה אחת משפה אחרת יש לדון שלא יועיל, והיינו חרופתי בגליל אף אם היה נחשב ביהודה כעיקר הלשון, ועי' מש"כ עוד בזה לקמן י' א'.

משה"ק הר"ן צד"ה ושזועות על ר"ת שכתב דרך מושבע מפי אחרים צעי שם, מהא דבסוטה אומרת אמן וכמוציא שזועה מפיו דמי, והו"ל כשזעית מפי עצמה, ומהתם ילפינן דצעי שם, כבר תירץ הגר"א מ' הלוי ז"ל דבסוטה ילפינן בסיפרי דלא מהני מפי עצמה, וא"כ ע"כ אמינן לדין משציע מפי הכהן, ושפיר ילפינן מהתם דרך משציע לריך שם.

**ב' ב'** אידי דתנא נדרים דמיתסר חפנא עליה כו' לאפוקי שזועה כו', א"ה, עי' מש"כ להלן דדברי התו' מהיכן קים לן חילוק זה, ומהיכן ילפינן נדרי מצוה שאינם איסור חפנא.

**שם** כדמתן במה מדליקין כו', נראה דאף דמסקינן דלאו דוקא וזימנין מפרש ההוא דפתח ברישא וזימנין ההוא דסליק, היינו דאין צוה כלל צטעמא דסליק או פתח, אבל לעולם יש טעם בדבר במאי דפתח, ונראה לפרש בכל חד טעמא, והנה בצמה מדליקין, המחודש הוא שיש דברים שאסרו חכמים

האסור לאו כלום הוא, וא"כ ה"נ אפשר לפרש נדר איסור גזרל ולמידרש עד שיחפס דבר הנדור והיינו בני שגדר, ועוד דאם היה ראוי לפרש נדרים איסור גזרל לא מסתבר דמשום דבעינן למידרש עד שיחפס דבר הנדור חידשו חז"ל להפוך ענין הנדר לאיסור חפאל, דשפיר איכא לאוקמי קרא לדרשא אחריתי וכמו השבוע שבו דלא ילפינן מיניה כה"ג, ועוד דדרשא דעד שידור דבר הנדור אינה פשוטה כ"כ, ולקמן י"ג א' אמרינן לרבות דבר האסור אחד מ"ד, ומיהו התם נראה דדוקא בכור מרבינן, אבל בניזר ד' ב' אמרינן מאי לאו ר"י סבר לה כר"י דאמר לא בעינן דבר הנדור, משמע שאין זו דרשא פשוטה ואילו דנדר איסור חפאל הוא דבר פשוט בכולה מכליתין.

לכך נראה לו"ד ז"ל דלפי דכל הקרצנות נקראים נדר בתורה כדכתיב ואם נדר או נדבה וכתיב רק קדשך וגו' ונדריך, ועוד קראי טובא, לכך מסתבר לחז"ל דשם נדר נופל על דבר מוקדש ומופרש, והיינו דמפרשינן כי ידור נדר לה' דהיינו שיעשה חפץ נדר לה', וזהו כל ענין הנדרים מעין הקדש, והיינו דמספקינן בזה לקמן ל"ה א' במעילה ופדיון, והיינו איסור חפאל, ואע"ג דאשכחן נמי נדר על כונת הבטחה וכדכתיב וידר יעקב נדר, וידר ישראל נדר, שאני התם דא"ל לפרש אחפאל דכתיב בחר הכי מה שאמרו בנדרם, וכן בתרגום תרגם התם וקיים דהוא לשון שבועה, אבל צ"פ נדרים תרגם ידר נדר, דהוא שם דבר על הקרבן, וגם ראוי טפי לפרש דנדר ושבויה הם שני ענינים ואם נדר איסור גזרל א"כ היינו שבועה. (ס"א סק"א, ועיי"ש עוד).

ג' א' מיפתח פתח בנינוין דאורייתא ברישא כו', מבואר דכינויין לא צריכי קרא, ומסביר מקיימין להו, ולפ"ז גם בערכין ובהקדשות צדין הוא דיועילו כינויין, ועי' בתו' לעיל ב' א' ד"ה וניירות, ועי' בירושלמי, ואילו ידות צריכי קרא.

ואפשר דאיכא נפקותא בין כינויין לידות בני שגדר בהן בפיו, ולבו כל עמו שאינו חפץ שיחול, דבלשון נדר ממש כתב הרשב"א כ"ג ב' דהגדר חל דדברים שבלב אינם מצטלים אמירתו, ואמירתו חשיבא כרצון שיחול, ויש מקום לומר דה"ה בנינויין, דכיון דלשון נדר הם, בין למ"ד

להדליק בהן, ולכך פירש ברישא הני דאין מדליקין, וכן בצמה טומנין שהגידון מערב שבת, הרי המחודש הוא שיש דברים שאסרו חכמים להטמין בהם מערב שבת, ולכך שגאוס ברישא, וכן בצמה אשה יולאה המחודש הוא שיש מלבושים שאסרו ללאת בהן, ומ"מ בכל הני התחיל ברישא בהיתירא כמו בצמה מדליקין וצמה טומנין וצמה אשה יולאה, כאומר מדליקין נרות בערב שבת ובאיזה תיקנו חכמים שאין מדליקין, וכן טומנין הקדרות מערב שבת ובאיזה אין טומנין, וכן אשה יולאה במלבושין ובאיזה אסרו, ולעומת זה בצמה צמה יולאה החדוש הוא שיש ענין מלבושים בצמה שאין נחשבים כמשא, לכך הקדים לפרש צמה יולאה.

וכן ביש נוחלין ומנחלין ראוי להקדים העיקר והרגיל וכדאמרו בניזר ב' ב', וכן צמותות לצעליהן ואסורות ליצמיהן, ראוי להתחיל צמותות לצעליהן, ולא באסורות לצעליהן, וצמותות לאלו ולאין מה לפרש דהיינו כל הנשים דקדמני בסיפא ושאר כל הנשים מותרות לצעליהן וליצמיהן, וכן בטענות שמן ולבונה הם כמעט כל המנחות, וכן בטענות הגשה, ולכן ראוי להקדימן, ובכור לנחלה ולכהן אין מה לפרש דהיינו כל הבכורים, ואע"ג דמפרש התם הני דלא חשיבי כנפלים, לענין הבא אחריהן, לרבותא הוא, אבל כל סתם בכור הוא לנחלה ולכהן, ולכן כשצא לפרש ראוי להקדים את הבכור לנחלה שהוא עיקר הבכור, אף שאינו בכור לכהן.

תוד"ה נדרים מ"מ כתיב כי ידור נדר דר"ל דמתפס בנדור וזהו החפץ כו' מ"מ גלי קרא לא תשבעו דמוהר אגבא, פשטות דבריהם משמע דר"ל דנדר מתפרש נדר ונדור מתפרש דוקא אחפאל ומוה ילפינן דנדרים איסור חפאל והיה ראוי לדרוש כן גם בשבועה דשבועה מתפרש חפץ המושבע אלל דגלי קרא לא תשבעו דמשמע אגבא, וז"ע דמאי משמע מלא תשבעו דליכא איסור חפאל, וה"נ כתיב וכי תחדל לנדור וכתיב טוב אשר לא תדור, דודאי האזהרה אגבא היא, [ומיהו קושטא הוא דשבועה אגבא היא דהא אשכחן שבועה בשומרים ובלשעזר, ואי לשקר לשעזר ע"כ אגבא, ויתכן לפרש כן כונתם אסיפא דקרא, אבל פשטות דבריהם ל"מ כן], ועוד דנראין הדברים דאף לאציי שבועות כ' א' דמתפס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי היינו דוקא בשבועה אבל מתפס דבר

וכשיגיעו השלשים האחרונים מן השתי שנים נראה דתחול נזירותו בלא אמיירה נוספת, ונראה דעת הר"ן דאם ימות תוך השתי שנים חשיב כעצר על נדרו, דלא הזכיר בנדרו לכשארצה, והלכך שפיר אפשר לחייבו בבל תאחר תוך השתי שנים.

**שם** אמר רבא כגון דאמר לא איפטר מן העולם עד שאהא נזיר כו', נראה דאף אם האומר הרי עלי להביא עולה עד שתי שנים לא יעבור בבל תאחר בג' רגלים, מ"מ באומר לא איפטר מן העולם עד שאביא עולה י"ל דיעבור בבל תאחר, ועי' מש"כ לעיל, וי"ע.

**נראה** דנזיר שלא הביא קרבנותיו אינו עובר בבל יחל, אע"ג דבכל איסורי נזיר איכא נמי משום בל יחל כדאמר בסוגיין ובנזיר ל"ח ב', דחייב הקרבנות אינם מחמת נדרו, אלא דכן הוא מדיני נזיר, וכמו החטאת דלא שייך לנדבו, דאל"כ היה ראוי לחייב שהנזיר יביא קרבנותיו בעצמו ולא יוכל להתכפר במה שאחרים מפרישין לו, וכמו שכשלאמר עלי לגלח נזיר, חייב לעשות כן, ה"נ כשאמר הריני נזיר, אם בכלל זה חייב קרבנות, ה"נ כאילו אמר על עצמו שעליו לגלחו, אלא ודאי אין חייב הקרבנות מחמת נדרו, ונראה דהיינו דילפינן מקרא דמלכד אשר תשיג ידו תמורה י' א' דמתכפר בשל אחרים, הא לא"ה הו' דרשינן מקרבנו דאינו מתכפר אלא משל עצמו, אע"ג דבכל הקרבנות אדם מתכפר בשל אחרים כגון חטאת ואשם, וגם בחטאת כחייב קרבנו בויקרא ד', דנזיר שאני דהו"א דבכלל נדרו נמי הבאת קרבנותיו, ועי' בוצחים קי"ז ב' דנחלקו אם קרבנות נזיר חשיבי נדבה לענין להקרב בבמה יחיד, ועי"ש צפרש"י שאין חיוצם מחמת נדרו, ובמסקנא שם הנידון רק בעולה ושלמים אבל חטאת לכו"ע אין קרב בבמה, ועי' חולין מ"א ב'. (נזיר י"א).

**נראה** דנזיר עולם שנטמא ומעכב טהרתו דעובר גם משום בל יחל אלא שהוא בשוא"מ דהא מבטל נזירותו בימים הללו, [ובכל איסורי נזיר איכא נמי משום בל יחל כדאמר בסוגיין ובנזיר ל"ח ב'], ודוקא נזיר לזמן אמרו ד' א' דעובר רק משום בל תאחר דנזירות טהרה, דהתם עמיד להשלים נדרו, ואינו אלא מאחר, אבל בנזיר עולם הרי מבטל נזירותו בכל רגע, ועי' ירושלמי רפ"ק דר"ה דאם לא מל בשמיני אינו עובר בב"מ משום שלא ניתן

לשון נכרים צין למ"ד לשון שצדו להם חכמים, הרי חל הנדר, ומחשבתו כדברים שבלב, אבל צידות י"ל דמהני מחשבתו צידות כנדרים משום דדיינין שמחכוין לנדור, אבל כשלא נמכוין לנדור י"ל דלא חייל, וי"ע.

**הא** צידות צריכי קרא אע"ג דכונתו ידועה, דמה שמשתמש בלשון שאינו אלא כיד, יש בזה כאילו רמו שאין כאן רצון מוחלט, וכ"כ מרן זללה"ה בס' ל"ח סק"ז עי"ש.

**ג' ב'** שהנזירות חל על הנזירות, א"ה, עי' מש"כ לקמן י"ז א' דבאמת חל הנזירות השניה בעודו נזיר, ואין צריך לחזור ולקבלה כשתגמר הראשונה, וכן אפשר שכבר יכול להפריש קרבנות נזירותו, גם אם האומר הריני נזיר לאחר ל' יום אינו יכול להפריש קרבנותיו קודם ל' יום.

**שם** נימא קרא ליזור מאי להזיר, עי' ר"ן ונראה הכונה דהיה צריך לכחוב כלשון בני אדם לנדור נדר ולנזיר נזיר, [או ליזור נזיר], והפכו קרא כדי ללמד ידות, והיה ראוי לשנות נזיר לנזור, ומדכתיב להזיר ש"מ תרתי, דלשון נזיר להזיר יש בו גם משמעות שניזיר יכול להזיר.

**שם** כגון דאמר כבר זו אוכל ולא אכלה, יעויין בגהש"ס להגרע"א ז"ל, וצילקוט איכא גירסא כבר זו עלי ואכלה.

**שם** אלא בל יחל דנזירות היכי משכח"ל כיון דאמר כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן א' סק"צ בזה דס"ד דמקשה דליכא בל יחל בשאובל.

**שם** לעבור עליו בשנים, צדין מועל בהקדשו אי איכא בל יחל, עי' בסימן א' סק"צ ד"ה המועל, ובסק"ד.

**שם** ואי אמר כשארצה ליכא בל תאחר, לאו דוקא בל תאחר, דלגמרי אין כאן נדר כל זמן שאינו רוצה, ואם לא ירצה לעולם לא עבר על נדרו, ונדרו רק אהני דכשירצה הו' נזיר מיד ואין צריך לקבל נזירות, שכבר קיבל הנזירות כשאמר הריני נזיר כשארצה, וכאילו אמר הריני נזיר כשיהיה לי בן.

**ואם** אמר הריני נזיר קודם שיעצרו שתי שנים, כתב הר"ן דכשיעצרו ג' רגלים יעבר בבל תאחר, ולו"ד ז"ל היה נראה דגם זה כקובע הזמן מתי שירצה בתוך השתי שנים, וליכא בל תאחר,

לסיימם, ואמנם הו"מ למימר באמר הרי עלי לנהוג נזירות שלשים יום, אלא דהיא היא.

ועי' ברש"א ס"ג ב' דהאומר קונם יין עלי שנה אחת, הרי משום כל תאחר יש לו להתחיל קיום נדרו מיד, אבל אם לא התחיל מיד אינו עובר על נדרו, ומשמע קצת דכל שעברה שנה שלא שמה יין יא' ידי נדרו, ואין צריך שיאמר ביום מן הימים שעכשיו מתחיל לקיים נדרו, ועכ"פ גם אם צריך כונה, סגי בלבד, [שו"ר בנמו"ר ר"פ קונם יין הזכיר שיסיים ויאמר דמעשה הוא מתחיל ימי נדרו, וז"ע], ודכוותה י"ל באומר לא אפטר מן העולם עד שאנהוג נזירות ל' יום, דמשום כל תאחר יש לו להתחיל מיד, אבל מעיקר הנדר יכול להתחיל נזירותו מתי שירצה וא"צ קבלה מחודשת וסגי בלבד, ומיהו יש לחלק בין קונם יין לנזירות דנזירות צריך קבלה בשעה שמתחילה, וז"ע.

ובקרבן אורה העיר די"ל דצנודר לנדור שגם בנדרים כה"ג לא יהא משום כל תאחר, ויש להוסיף דצנודר דמיקיים ציה טוב אשר לא תדור, י"ל דלא חשיב נדרי מנזה כשנודר לנדור.

ד' א' הניחא למאן דאמר לא חיילא עליה נזירות מאלתר כו', ומ"מ נתחייב לקבל עליו נזירות לכשיטעה, וכשמאחר קבלתה עובר בכל תאחר, וחייב זה אם הוא מעין נדר לקבל עליו נזירות, יש לשאול לפי' תו' דהו"ל כל תאחר דנדר ולא כל תאחר דנזירות, ועוד יש לשאול היאך נתחייב בנדר לקבל עליו נזירות, הרי אמר הריני נזיר כשהיה צבית הקצרות, ואם אמירה זו אינה חלה, היכן יש בכלל אמירה זו התחייבות לקבל נזירות בעתיד, וע"כ ז"ל דיש איזה חלות בנזיר צבית הקצרות, וחלות זו מחייבתו לתקן הנזירות כהוגן ולשוב ולקבלה כשיטעה, ועי' מש"כ בנזיר ט"ז ב' דיתכן דאמר צבית הקצרות הריני נזיר ונזיר כשהיה לי בן, שיטערך להקדים נזירותו קודם הנזירות שכשהיה לו בן, וכן אפשר שמשעה שאמר הריני נזיר כבר יוכל להפריש קרבנותיו, ועי"ש עוד (נדפס לפנינו).

בזיר טהור שנטמא כל דיני נזירות עליו, וכדתנן נזיר מ"ב א' אמרו לו אל תטמא אל תטמא והוא מטמא חייב עכ"ל, וכנראה קים לחז"ל כן מסביר דאע"ג דימי הטומאה לא סלקי למנינא מ"מ כל תורת נזירות עליו, ומ"מ נראה דאי הוי משכח"ל קבלת נזירות של ימי טומאה לחוד, דלא

לתשלומין, ור"ל נמי משום דמנחתו בכל שעה להיות נימול, ואינו מתקן את העבר. (נזיר ד').

כתבו בתו' דהאומר הרי עלי לקבל נזירות, אם יש צוה כל תאחר הרי זה כל תאחר דנדר ולא כל תאחר דנזירות, ומבואר מדברייהם דבאומר לא אפטר מן העולם עד שיהא נזיר לא חשיב כל תאחר דנדר אלא כל תאחר דנזירות, ועי' בגליון מהרש"א ובקרבן אורה שנתקשו צוה, ואפשר דס"ל לתו' דכלל אפטר מן העולם עד שיהא נזיר, דכל' יום האחרונים הוא נעשה נזיר בלא קבלה מחודשת, וכמש"כ לעיל בהריני נזיר קודם שיעברו שמי שנים, והלכך חשיב כל תאחר דנזירות ולא כל תאחר דנדר, [וכבר העיר מזה בקרבן אורה אבל ברא"ש ל"מ כן], אם כי הדבר קשה, דממה נפשך אם הוא עכשיו בל' יום האחרונים, הרי הוא כבר נזיר ואם אכל קס ליה בבל יאכל, ולא בכל תאחר, ואם עדיין אינו בל' יום האחרונים, הרי הוא בכל תאחר דנדר ולא בכל תאחר דנזירות, גם אין במשמע דלאוקימתא דרבה הוא ספק נזיר בכל שעה, וקעבר בכל תאחר מספק.

ושמא נאמר דהאומר הריני נזיר עד שלא אפטר מן העולם, ונתכוין להתחיל נזירותו מיד, דיש בלשון הזה קבלת נזירות, וה"ה באומר לא אפטר מן העולם עד שיהא נזיר, וכן אם נתכוין להתחיל נזירותו למחר, נמי י"ל דא"צ קבלה מחודשת ובהסכמתו נעשה נזיר, ונימא דזו דעת תו' צועוד י"ל דלכך באוקימתא דגמ' דלא אפטר איכא משום כל תאחר דנזירות, דלא מחוסר קבלה, משא"כ באומר הרי עלי לקבל נזירות חשיב כנודר להזיר, ועדיין ז"ע, ועי' במל"מ פ"ו מה' ערכין הל"ג.

ויותר נראה כמירוך קמא דתו' דה"ה דהו"מ למימר באומר הרי עלי לקבל נזירות, דגם צוה עובר בכל תאחר, דנזירות כקרבן, וכשחייב לנזיר עובר בכל תאחר, ונקט לא אפטר מן העולם, דצוה אשכח גבי גט דיש לחוש בכל שעה, גם י"ל דעד שיהא נזיר מתפרש שיסיים נזירותו כדין, וכמ"ש הרא"ש דהכא הנידון לזמן מרובה ור"ל משך הנזירות, משא"כ הרי עלי לקבל נזירות י"ל דבקבלה לצד כבר יא' ידי נדרו, ואף למש"כ מרן זלה"ה להגיה דדברי התו' ולמחוק חיצת אחר, ור"ל באמר הרי עלי לקבל נזירות שלשים יום, מ"מ לא נתחייב אלא לקבל סתם נזירות, אבל לא נתחייב

א"ה, ע"י מש"כ בנזיר ז' א' זהא דלא אמרינן  
 דחידוש הוא שאם נזר שעה אחת הוא נזיר ל' יום.  
 שם ועוד האי חידוש לחומרא הוא, יש לתמוה  
 דקארי לה מאי קארי לה, ועוד דדייקין זה  
 הניחא למ"ד כו' אלא לר"ש מאי איכא למימר,  
 ונראה דס"ד לומר דאיצטריך ריבוי לבל תאחר  
 בנזיר שנוי רק מחרגן, דנתי דחידוש רחמנא דהוי  
 נזיר אכל שמה לא רבייה לבל תאחר, אכל בתסם  
 נזיר פשיטא דאיכא בל תאחר דהאי חידוש לחומרא  
 הוא, וגמ' לא ניחא ליה זהכי אס משום דג"ז  
 פשיטא דאס אתרבי לנזירות אתרבי לכל הדינים  
 וגם בל תאחר בכלל, אס משום דמשמע דראוי  
 לפרש החידוש בכל חטאת נזיר ולא במאורע, ולכך  
 פרכין דהאי חידוש לחומרא הוא, וצחו' הקשו  
 מהא דאמרינן עד זומם חידוש הוא אע"ג דלחומרא  
 הוא, וז"ע דהתם על החידוש הוא דאמרינן אין  
 לך בו אלא חידוש, ודכוותה הכא באמת אפשר  
 לומר דכי נזר מחרגן לא ליקום בבל תאחר, וגמ'  
 על סתם נזיר פריך, וכמש"כ. (נזיר ז').

שם אלא מאי חידושיה דסד"א הואיל ואס גילח  
 על אחת משלשתן יא, הא דלא מיייתין מתני'  
 בנזיר מ"ו א' כיון שזרק עליו אחד מן הדמים  
 כו', משום דזהא דנזרק עליו אחד מן הדמים לא  
 אשכחן צוה קולא, דכך הוא תחלת הדין לאחר  
 מעשה יחידי יותר ציין וטומאה, ומה מקום להקל  
 משום כך לענין בל תאחר, הרי גם קרבנות דאין  
 מתירין כלום נמי יש צוה משום בל תאחר, אכל  
 הא דאס גילח על אחד משלשתן יא יש צוה קולא  
 דלכתחלה מצוה לגלח על שלשתן, וצדיעבד סגי על  
 אחד מהן, וכבר כתבנו שם דמכאן משמע דאינו  
 שוחט את השלמים תחלה, דאל"כ לא מצאנו קולא  
 בחטאת ועולה, אלא אדרבה חומרא דמני מגלח  
 עלייהו, ועי"ש שכתבנו ליישב.

ר"ן ד"ה אלא למ"ד מאלתר כו', צחו' נזיר י"ז  
 א' פירשו דרך לענין טומאה פליגי אס לקי,  
 אכל איין ותגלחת מודה ר"ל דלקי, וכנראה פירשו  
 כן משום דקשיא להו טעמיה דר"ל, דכיון דמודה  
 דחיילא מה מקום שלא ילקה, לכך פירשו דס"ל  
 דקרא דוטמא ראש נזיר דממעט ליה מקרבן ממעט  
 ליה נמי ממלקות, [ועי' בירושלמי], ומהא דאיתותב  
 ר"ל מצרייתא דמי שהיה טמא ונזר ולא דחיין ציוצא  
 ונכנס כמו לל"ק, שפירשו תו' דהיינו משום דמשמע

הוי חייל, ואף בלא טעמא שאינו ראוי לתגלחת  
 וקרבנות טהרה, אלא משום דענין נזירות שחידשה  
 תורה הוא נזירות טהרה, וכשנטמא עדיין נשאר  
 בהלכות הנזיר, וכעין אחר מלאת וכיו"ב, אכל לא  
 שייך נזירות רק של טומאה, וכמו דלא שייך נזירות  
 של אחר מלאת לחוד, והלכך טמא שנוי לר' יוחנן  
 דחיילא נזירות' הוא משום שעמיד להטהר ולנהוג  
 נזירות טהרה, והלכך דייקין לטומאתו עכשיו כדין  
 נזיר טהור שנטמא, ור"ל ס"ל דא"א להחיל נזירות  
 של טומאה, כשם שא"א לנהוג נזירות רק של  
 טומאה, והלכך לא חיילא, ומ"מ משמע דחלות  
 מסוימת של תורת נזיר חלה עליו גם בטומאה,  
 דבגמ' ד' א' אמרינן דלר"ל עובר בבל תאחר  
 דנזירות כשנוי צביה הקצרות, וצחו' ג' ב' כתבו  
 דאס אמר הרי עלי לנהוג נזירות לא חשיב באיחורו  
 כבל תאחר דנזירות אלא כבל תאחר דגדרים, וא"כ  
 מצוה דכשנוי צביה"ק הרי חיוצו לנהוג אס"כ  
 נזירות טהרה הוא מדין חיוצי נזירות, ואע"ג דלר"ך  
 לחזור ולקבל, וע"כ דיש חלות תורת נזיר מסוימת  
 גם כשנוי בטומאה, ומיהו עדיין אינו נזיר ממש  
 מדשיין גביה בל תאחר, והיינו שלא יאחר מלקבל.

ויתכן דלאחר שקיבל נזירות בטהרה אמרינן דכבר  
 היה נזיר משעת קבלתו הנזירות צביה"ק,  
 דנזירות דטומאה נטפלת לנזירות דטהרה, (וכעין  
 זכר לדבר הנטפלים לשם מלפניו), ואפשר דאס  
 הפריש קרבנות דנזירות בעודו טמא דקדשי ולא  
 חשיב כהקדים קרבנו לנזרו, וכן אפשר דנפ"מ  
 באשה שהפר לה בעלה בעודה טמאה, דחו לא  
 תחול עליה נזירות דטהרה אס תקבל הנזירות  
 טהרה כהמשך לנזירות דטומאה, ואף אס נימא  
 דלא סגי בהפרה זו וכן לא יוקדשו הקרבנות, אכתי  
 אפשר דבאמר הריני נזיר כשיהיה לי בן ונולד הבן  
 צימי טומאתו, דצוה כיון שכבר לא יצטרך לחזור  
 ולקבל כשיטהר דהא כבר מקובל ועומד הוא  
 משנולד הבן, דצוה כבר יוכל להפריש קרבנותיו אף  
 בעודו בטומאתו, ושמה אף תועיל הפרה, ואפשר  
 עוד דנפ"מ באמר הריני נזיר צביה"ק ונזיר  
 כשיהיה לי בן, ונולד הבן צימי טומאתו, דמ"מ  
 כשיטהר יקדים לנהוג נזירותו קודם לנזירות בנו,  
 דחשיב כהקדים לקבל נזירותו. (נזיר ט"ז).

שם אלא מאי חידושיה סד"א הואיל ואס אמר  
 הריני נזיר אפילו מן חרגן הוי נזיר לכל כו',



מנזיר, ותו קשיא לן דינמא דגם חטאת נזיר בכלל ב"ת כדאשכחן בחטאת יולדת, ועי' בספרי שלהי פ' פינחס דמשמע דמרבזה קיני זנין וזבות לבזל תאחר, ועוד נראה דאף אם אפשר למילף חטאת יולדת מחטאת נזיר, מ"מ שפיר פרכינן דאטו נימא דגם חטאת יולדת אינטריכא לילפותא דמקיש נזירות לנדרים, ודחי קושטא דמילתא דשאני חטאת יולדת דשריא לה למיכל בקדשים, ושפיר מרבינן לה מבי דרש ידרשנו דומיא דשאר קרבנות, וכ"מ בתו' ישנים כ"י הגדמ"ח.

**שם** ההיא קא שריא לה למיכל בקדשים, יש לעי' לפי זה האשה שיש עליה חמש לידות דמביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים, האם לא יהא כל תאחר בארבע הקרבנות הנוספות, [ועי' בתו' ב"ב קס"ו א' דפשיטא להו דאיכא כל תאחר], וי"ל דלא פלוג רחמנא וכיון דקרבן זה בעלמא שרי בקדשים, שפיר איכא עליה כל תאחר גם בגוונא דלא שרי בקדשים, א"נ השתא ילפינן לה במה הנז מנזיר ושאר קרבנות. — בפשוטו הא דשריא למיכל בקדשים ר"ל דהיא בטומאה דמחו"ב, ושפיר קפיד רחמנא שלא תשהה בטומאה, וז"ע בתו' וברא"ש שהזכירו דנזיר נמי מחוסר כפורים ליינו ותגלחתו, דהתם לאו ענין טומאה הוא עי' כריתות ח'.

**שם** דילמא גבי נדרים הוא דמיפר משום דלא אית ליה קיזתא כו', פירש הר"ן משום דתתם נדר הוא לעולם ודין הוא שאין ראוי שנתטער לעולם לכך חידש רחמנא הפרת האז והבעל, משא"כ בנזירות שלא נתטער אלא לי' יום, וק"ק דהא מיפר גם נדר לשעה, ונזירות עולם גם משמע דלא ידעינן דמיפר, ושם יש להוסיף דנדרים לית להו קיזתא לא בזמן ולא בהנאות השונות, מה שאין כן בנזירות דאין כאן אלא איסור יין וטומאה ותגלחת, ובסתמא גם לזמן קצוב דלי' יום, הלכך ס"ד דלא יפר.

ועי' באור שמח פ"ב מנדרים הי"ט שכתב לפרש דהא דס"ד דבנזירות לא יוכלו להפר, הוא משום דהפרתם מכאן ולהבא, דקיי"ל דמיגזי גיזי נזיר כ"ב, ונמצא דעד ההפרה נשארה הנזירות, וכיון דאית לה קיזתא לי' יום והנודר נזירות יום אחד חייב לנהוג לי' יום, הלכך גם כשהפרו עדיין יש לנהוג נזירות לי' יום, ואין לשון הגמ' נאות לפירוש זה, וגם לפ"ז אם נזרה ששים יום יוכל להפר

טומאה ותגלחת ויין שוין, אין הכרע, דאפשר לפרש כמס"כ לעיל דכיון דחיילא ע"כ צריכתא כפשטה דבעודו טמא איירי, ולו"ד ז"ל נראה כדעת הר"ן ד' א', וכן במאירי שם וכאן, דלר"ל גם אחגלחת ויין לא לקי, וטעמיה כמו לל"ק דליכא נזירות רק של טומאה, אלא דבדאיכא נזירות טהרה הרי גם נזירות טומאה נטפלת לה, אבל כל עוד שלא היתה נזירות טהרה, אין לחייבו על איסורי נזיר בנזירות טומאה, ורק דלהאי ליטנא מודה ר"ל דחיילא ואין צריך שיחזור ויאמר לכשיטהר, ואפשר דמ"מ מיהא מיתסר מדאורייתא באיסורי נזיר גם בעודו בטומאתו, דלאחר שיטהר נימא דאיגלאי מילתא דנזירות הטומאה היתה טפלה לנזירות הטהרה, או דגם מתחלה חיילא לענין איסור כעין נזירות על נזירות, [כמ"ש הרשב"א לקמן י"ז ונתבאר לקמן שם דאיסור בכל איסורי נזיר גם מחמת נזירות שניה אבל אין לוקה], או דרך מדרבנן מיתסר, וקרוז הדבר דגם לל"ק מיתסר מדרבנן. (נזיר י"ז).

**ד' ב'** ואצבע"א מאי חידושיה משום דלא מתפיסו בנדר כו', ר"ל דעיקר קרא דכל תאחר כתיב בנדר, ואיכא למימר דרק בנדר שנודר הקפיד הכתוב שלא יאחר לשלמו, ולא בחיובים דרמא רחמנא עליה, ואי משום דמרבינן חטאות ואשמות הני משום דלכפרה אחיין וקפיד רחמנא שלא ישהה כפרתו, וכן ביולדת שלא תשהה טהרתה, אבל בנזיר לא הוי ידעינן דקפיד רחמנא אם ישהה קרבנותיו, לכך אינטריך היקישא.

**שם** והרי חטאת יולדת דלא איתא לכפרה ועבר עלה משום כל תאחר, עי' בתו' דקיס לגמ' דגם בחטאת יולדת איכא כל תאחר, והיינו דפרכינן דנילף מינה לחטאת נזיר, ועי' בגליון הגרע"א ז"ל שהקשה דינמא דהא דקיי"ל דבחטאת יולדת איכא כל תאחר, היינו לבתר דרבי קרא דהיקישא דאיכא כל תאחר בחטאת נזיר ילפינן מיניה גם לחטאת יולדת, אבל אי לאו היקישא דנזירות לנדר, אמנם לא הוי איסור כל תאחר לא בחטאת נזיר ולא בחטאת יולדת, וי"ל דקיס לגמ' דליכא למילף כל תאחר בחטאת יולדת מחטאת נזיר, דשאני נזירות דתחלתה ע"י נדר ושפיר אהני גם לקרבנותיו שיהא בהם ב"ת, משא"כ חטאת יולדת, וכיון שכן ע"כ דהא דאיכא ב"ת בחטאת יולדת אינו משום דילפינן

שלשים, והא ודאי דהשתא אמרינן דס"ד שלא יוכל להפר נזירות כלל, גם עיקר הדבר דנזיר יום אחד הוא נזיר ל' יום, יש לפרש דלאו משום התפשטות הוא, אלא דחייב לנהוג נזירות יום אחד כפי שנוהג, וכיון דאי אפשר לנהוג נזירות אלא ל' יום הלכך חייב לנהוג ל' יום כדי שיקום נדרו להיות נזיר יום אחד, אבל בהפרה דמיגו גיז' הרי נתקיימה הנזירות עד ההפרה כדן, ותו לית לן מהיכן להוסיף בה עד ל' יום, [ועי"ש באו"ש שגם הזכיר מעיקרא סברה זו].

**ה' ב'** אמר רבא ממתי קשימיה אמאי תאני שאני אוכל לך כו', מכאן יש להוכיח דשאני אוכל לך הוא יד שאין מוכיח, דאי הוא ידים מוכיחות א"כ ממתי זו ואז"ל זו קמתי אם נפרש דאז או קמתי, ואין שייך לשאול דליתני עוד אופנים ידידים שאין מוכיחות, דבדוכתי טובא התנא שונה זו ואז"ל זו, וגם לישנא דרבא מוכיח דלא בא להקשות דליתני ידים שאין מוכיחות מאי איריא דנקט ידים מוכיחות, אלא משמע דאמנם ממתי ידים שאין מוכיחות קמתי ומקשה דא"כ למה נקט לך הא בלא לך נמי שפיר דמי אי ידים שאין מוכיחות הויין ידים, ונמצינו למדין דשאני אוכל לך הוא ידים שאין מוכיחות וכדעת הרא"ש וכ"כ בתו' בשם ר"י אבל בשם מהר"ף וריצ"א לא כ"כ, ויש לדחות דקשיא ליה דמדנקט התנא לך משמע דבלא לך שרי דאל"ה לא הו"ל למיתני לך, ואף דשייך למיתני זו ואז"ל זו, היינו דוקא למינקט גוונא אחרינא דלא שייך ביה ידים שאין מוכיחות כלל, אבל למינקט לישנא ידידים שאין מוכיחות ולהוסיף בו שיהיו מוכיחות, זה לא יתכן דהוי כמפרש דבלא ההוספה לא מיתסר, ומיהו פשטא דמתני' רהיטא טפי דתמי לאשמועינן עיקר ידות, ואי שאני אוכל לך לחוד הוא יד א"כ הא דנקט מודרני ממך הוא לאשמועינן דמודרני ממך לחוד אינו יד, ומיהו אינו מפסיד אם הוסיף שאני אוכל לך [וכמו דמנודה מפסיד אף שהוסיף שאני אוכל לך] ואין זה כונת המשנה דעיקרה שהוא לאשמועינן עיקר ידות שהנדר חל על ידן. — הא דשאני אוכל לך חשיב ידים שאין מוכיחות אף שלכאורה אין לפרש כונתו באופן אחר, ה"ט לפי שהלשון רעוע טובא ויש לפרש דסתם פטומי מילי הוא, שהרי החסיר עיקר כונתו בדבריו, אלא דמ"מ צדק הרוב קונס קאמר, והלכך ידים שאין מוכיחות מיהא הויין.

והנהגה לשמואל הא דנקט לך אינו כדי שידע לפרש דחדא קמתי [דאי חדא קמתי לא חש התנא למיתני לך אף דבלא לך נמי חשיב נדר כיון שאין כאן מקום לטעות, ושפיר נקט לישנא דווקא ולא נקט לישנא קטיעא, וכעין שפירשו תו' לתנא דרייתא], שאין דרך התנא לסתום הלשון ולשנות דעיקר דינו תיבה מיותרת שע"י דקדוק בזה דעיקר הדין מתפרש הכונה בלשונו, ומי סני ליה לתנא למינקט מודרני ממך שאני אוכל לך, אלא אף באמר מודרני ממך שאני אוכל חשיב ידים שאין מוכיחות והלכך ע"כ למיתני לך, וזו כונת הר"ן דה"ה אמר שכתב ואע"ג [כ"ג דז"ל] דבבר אמר כו' והוא ענין בפ"ע דמקשה לשמואל למה נקט לך ומשני דבלא לך הוא ידים שאין מוכיחות דיש לפרש דשאני אוכל הוא תנאי ולא עיקר הנדר, א"כ יש לקיים הגי' דאע"ג ואחי לפרושי דאף אי ממתי חדא קמתי מ"מ מוכח ידידים שאין מוכיחות לא הויין ידים, והלכך ליכא למידחי דמתני' חדא קמתי ומשום דבעי לאשמועינן איסור אכילה, דמ"מ אחתי שמעינן דס"ל לא הויין ידים, ועי' לקמן ד"ה ר"ן, שוב הערני אחי הר"מ שיחיה דהר"ן מפרש דשמואל קים ליה מסברא דמתני' חדא קמתי וכמו שפירש לעיל א' באוקימתא דמודרני שניהם אסורין, והלכך מפרש ראיה שמואל למאי דקים ליה לשמואל דחדא קמתי, ואחיין דברי הר"ן ז"ל בפשיטות, אבל ברא"ש וכן בתו' וברש"א ל"מ כן דפשוט בדבריהם ז"ל דשאני אוכל לחוד נמי אסור אי ידים שאין מוכיחות הויין ידים והיינו ע"כ דמפרשי הכי למתני' קשימיה, וברא"ש כתב בהדיא דפשטא דמתני' דאז או קמתי, וכן בתו' הקשו בפשיטות דשאני אוכל הא לא נדע למאן קאמר, וכ"כ הרמב"ן בהלכותיו דמודרני ממך שאני אוכל הוא ידים שאין מוכיחות.

הא דאמר שמואל דמודרני ממך חשיב ידים שאין מוכיחות הוא מסברא, אבל ממתני' אין ראיה לזה דנתי דשאני אוכל לך הוא ידים שאין מוכיחות ולתנא דמתני' לא הויין ידים וע"כ דחדא קמתי מ"מ י"ל דמודרני לחוד נמי מיתסר ומ"מ נקט תנא דמתני' שאני אוכל לאשמועינן דאף דמודרני מתפרש על איסור הנאה מ"מ במפרש אכילה לא מיתסר אלא באכילה, וגם אף באסור אכילה ידידים שאין מוכיחות מועיל מודרני לשוויה ידידים מוכיחות לאסור אכילה.

הקשו צח' הא דיוקא דרצא קשה בצרייתא לעיל ד' צ' דקתני מודרני ממך אסור וקתני שאני אוכל לך, ותירצו דכיון דכבר אשמועינן דמודרני ממך אסור כבר שמעינן ידידים שאין מוכיחות הויין ידיים, ותו לא חש לדקדק ונקט לשון הרגיל שאני אוכל לך, ולפי זה הא דפריך רצא ניתני שאני אוכל סתמא הוא לפי שהתנא לא פירש בהדיא אי חדא קתני או דאז או קתני, וצ"ע דאין דרך התנא לשנות כה"ג, ואם היה ראוי לפרש טפי מי סני ליה למינקט אסור אסור כדקתני בצרייתא, ולמה זה יסתום לשונו ויבארנו ע"י דקדוק בסיפא, ולו"ד י"ל דבאמת אין תימא כשנקט התנא אופן הרגיל לבאר דינו אף דיש יחור לשון דשפיר נדע להבין דאף בלא לך שפיר דמי וניחא ליה לתנא למינקט לישנא שפירא דרגילי לנדור ביה, אבל אמתייתין קשיא ליה דמתני' קאתי לפרושי עיקר דין ידות מאי נינהו וצוה אי סגי בשאני אוכל אין ראוי להוסיף תיבת לך, שהרי זה כמפרש דבלא לך לא חשיב ידות (אבל צרייתא דלא אחיא לאשמועינן מאי ניהו ידות אלא דהתנא עסיק לבאר לשונות נדרים האסורים שפיר נקט לשון הרגיל טפי), ויש להוסיף דשאני אוכל לחוד דחשיב יד היינו במסרצין צו לאכול כמש"כ תו' והרא"ש דאל"ה לא ידעינן למאן קאמר, ושפיר י"ל דצרייתא בעי לאשמועינן בשאין מסרצין, אבל אמתי' קשיא ליה דאית ליה למינקט רבותא טפי והו"ל למינקט שאני אוכל והוי מתפרש במסרצין.

בר"ן הביא לפרש דאף אי ידיים שאין מוכיחות לא הויין ידיים מ"מ צמודרני מיתסר בדבור וכן צמודרשני צמו"מ וצמודרשני בעמידה תוך ד"א, והיינו צרייתא דלעיל, ולפי זה אף מתני' מצינן לפרושי דאז או קתני אף לשמואל ידידים שאין מוכיחות לא הויין ידיים, ויתפרש אסור בכל חד לענין אחר, כמו בצרייתא, ולפי זה הא דפרכין מאי דוחקיה דשמואל היינו צמה דמפרש דאסור דמתניתין מתפרש בכל חד על ענין אחר פרטי, ואלא כללי, דכללי לא אכפת לן בדפשוטו נמי מודרני מתפרש אף אהנאה ושאני אוכל רק אחילה] ולישנא דשמואל לאו לפרושי מתני' קאי אלא ה"ק בכולן אינו נאסר באכילה עד שיאמר שאני אוכל לך, אבל יותר נראה דאמנם שמואל מפרש דמתני' חדא קתני וכדס"ל עד השתא

צמימרא דשמואל, וגם פשטא דלישניה בכולן כו' הכי מתפרש, והא דלא פירש שמואל דאז או קתני וכמו בצרייתא ואסור אינו על אופן שזה בכל הלשונות שהזכיר התנא, ה"ט משום דסו"ס דוחק הוא לשנות אסור סתם והוא מתפרש רק על פרטים וגם על פרטים שונים, ולפיכך ניחא ליה טפי לומר דחדא קתני, אבל בצרייתא דא"א לומר כן ע"כ לא חש התנא לכתוב וכלל לשון אסור על פרטים שונים, ופרכין מאי דוחקיה דשמואל דסו"ס אי מפרשין מתני' דאז או קתני וצמודרני נאסר בכל הנאה א"ש טפי, ולפירוש זה מצוה דשאני אוכל לך לחוד חשיב ידיים מוכיחות.

ויש לעי' לפירוש זה מאי פריך מאי דוחקיה דשמואל כו', הא רצא הוא דאמר דצנדרים לכו"ע לא הויין ידיים, בשלמא לפי' קמא דצרייתא ס"ל הויין ידיים ניחא דכיון דאיכא תנא דסבר הכי שפיר פרכין ולא דייקין כולי האי אי רבנן דר"י ע"כ הכי ס"ל או דאיכא למידחי, אבל אי אף צרייתא דלעיל סברה לא הויין ידיים א"כ ליכא מאן דפליג, ושמא הכי פריך מאי דוחקיה לחלק דצנדרים לכו"ע לא הויין ידיים אדרבה נפרש מתני' כפשוטה ואף לגבי נדרים הויין ידיים והיינו כרבנן דר"י, ולא נחלק בין גט לנדרים, א"כ עדיפא מינה קמשני.

(ס"ב סק"א וע"ש המשך הדברים).

דברי הראשונים ז"ל בסוגיין, נמצאנו בסימן צ' סק"ב ד'.

שם אמר רצא ר"א אסברה לי כו' מה מירות בהפלאה אף ידות מירות בהפלאה, יש לעי' כיון דדין מיוחד הוא צנורות, דהא דיניה דר"ט בהפלאה לימיה אלא צנורות, אבל בגיטין וקדושין לא מצאנו דין הפלאה, א"כ הו"ל לגמ' למימר בפשיטות אמר לך רצא אנה דאמרי אפי' לרבנן דשאני מירות דגלי קרא דבעי הפלאה, ואף לרבנן דר"ט, דלא בעו הפלאה צנורות, מ"מ צידות מיהא בעי הפלאה כמ"ש הר"ן, וצ"ל דאה"ג, אלא דעדיפא קאמר, דבגט ידיים מוכיחות חשיב דאין אדם מגרש אשת חצירו.

ר"ן ד"ה אמר ומשו"ה תנא צמתני' לך לאשמועינן דטעמא דאמר לך כו', ר"ל דדיוקא דשמואל צמתני' הוא בין אי חדא קתני בין אי או או קתני דאף אי חדא קתני לא הו"ל למיתני לך אי ידיים שאין מוכיחות הויין ידיים, והוצרך לזה דאי מודרני

ממך שאני אוכל לא הוי יד כלל תיקשי דילמא מתני' חדא קתני [דבעי לאשמועין באיסור אכילה וכדבעין לאוקמי לדשמואל מעיקרא], ולכך קתני לך, ואפשר גם דבסברא הדבר פשוט ידיים שאין מוכיחות מיהא הוי, ולפי זה אבוי אי סבר לדיוקא דלך ע"כ מוקי מתני' כר' יהודה, ומ"מ קיי"ל כרבנן דגיטין, ומיהו אבוי מצי סבר דפשוט להתנא ידיים שאין מוכיחות הויין ידיים ולא חש למיתני לישנא קטועא ונקט לך, וכתנא דברייתא, וגם י"ל דפשוט ליה דמתניתין או או מתפרשא והוי ממש דומיא דברייתא, ועי' לעיל מה שהערוני לפרש דברי הר"ן בפשיטות. (פ"ג סק"ג).

**ו' א'** הרי הוא דהפקר הרי הוא דלדקה קאמר, פ"י ולא הוי יד לשום דבר, דכיון דאיכא לספוקי בכולהו, אין כאן לשון כלל.

**שם** והא מפני שהוא יד לקרבן קתני, ר"ל דברייתא מתפרשא מפני שלשון "הוא" נחשב כיצד לקרבן, וכן נמי לשון "זה", אלמא דלא מספקין בלדקה והפקר, וכן מפורש ברשב"א.

**שם** דלמא הרי הוא הקדש קאמר, יש לעי' אם יהיה נאמן לומר דלא נכתבין להקדש אלא לקונס, ויהיה חזירו מותר בו, וכן לאידך גיסא אם יהיה נאמן לומר שנתכבין להקדש שיעיל לו פדיון.

**שם** מיתבי הר"ז חטאת הר"ז אשם אע"פ שהוא חייב חטאת ואשם לא אמר כלום, יש לעי' היה חייב עולה ואמר הר"ז עולה מאי, דקשה לומר שתהא לנדבה, דהא ידעין קושטא דמילתא דלחובתו נתכבין, דהא לא פליגי אלא אי הויין ידיים אצל כוונתו ברורה, ולומר דלא אמר כלום נמי קשה דסו"ס יש כאן אמירה גמורה להקדש, ולומר דהוי לחובתו נמי קשה, וז"ע.

**שם** הר"ז חטאתי הר"ז אשמי אם היה מחוייב דבריו קיימין, לכאורה פשיטא, וי"ל דנקטה אגב רישא, וכאילו אמר הר"ז חטאת לא אמר כלום עד שיאמר הר"ז חטאתי, וכדברי התו' חולין מ"א ב' יש להגיה כמ"ש הט"ז יו"ד סימן ה', ודברי הש"ך שם בסק"ו והמהרש"ל בח"ש שם ז"ע דודאי המחוייב חטאת ואומר הר"ז חטאתי הוא לשון ברור שמקדישו לקרבן חטאת על חטאתו.

**ו' ב'** צעי ר"פ יש יד לקידושין או לא כו', ענין ידות עיקרן שאינו מפרש כונתו בהדיא, ואף

שכונתו ידועה בהחלט, וכדאמרינן במודרני ממך שאני אוכל לך דאף שהדבר ידוע דלאיסור נכתבין וליכא למיתלי במידי אחרינא מ"מ הוא דבין ידות כיון שלא הזכיר בפירוש שיאסר, וכ"כ תו' ד"ה או, ובקדושין כה"ג אין שייך להסתפק דלא גרע מעסוקין באותו ענין, אצל צידים שאין מוכיחות והיינו שרוב פעמים משמש לשון זה לכונת נדר ומיעוט לכונת אחרת שייך להסתפק אף בקדושין, אצל למאי דקיי"ל דלא הויין ידיים א"כ כש"כ בקדושין דלא הויין ידיים, אצל יש ידיים מוכיחות אף שאפשר לפרשן על כונה אחרת, כגון האומר אהא צמיר עובר לפניו דחשיב ידיים מוכיחות אף שאם נכתבין לפוטרו מקרבנותיו אין כאן נזירות, כדאמר נזיר ב' ב', והטעם משום דהדבר רחוק הרבה לפרש שנתכבין לפוטרו מקרבנותיו, ומ"מ מועיל ספק זה הרחוק שאולי נכתבין לפוטרו מקרבנותיו למיחשב לשונו כידות ולא כנדר עכ"מ שהרי לשונו אינו מפרש כונתו בהדיא שרק אמר אהיה ולא ידענו מה, אלא שקרוב הדבר הרבה שלנזירות נכתבין ומ"מ כיון שלשונו סתום צעיקר נדרו חשיב ידות [ולא דמי לאמר קרבן דחשיב נדר גמור אף שאם אמר לא נכתבתי אלא לקרבנות מלכים שומעין לו, דהתם לפי הכונה הפשוטה הרי הזכיר בדבריו כל כונתו משא"כ אהא שאינו לשון נזירות בעצמו כלל], וכה"ג קמייבעיא ליה בקדושין אי יש יד או אין יד וחשיב יד מוכיח דקרבן הדבר טובא דואת נמי קאמר ומ"מ הוא דבין ידות כיון שלא פירש בהדיא, ואפשר על דר רחוק לפרש כונתו דואת חזאי קאמר, ומ"מ יד מוכיח חשיב, והנה גרע מעסוקין באותו ענין לפי שאמר לשון שאינו ברור שיש לפרשו גם על כונה אחרת, שו"ר בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ל"ח סק"ז, עיי"ש, ול"ע בזה כעת. (פ"ג סק"ה).

**שם** צעי ר"פ יש יד לקידושין או לא כו', כתב הר"ן דמייבעיא ליה דשמא רק בנדרים יש ידות משום דחמירי דציצורה בעלמא חיילי משא"כ בקידושין דצריכי מעשה, ויש לעי' במקח וממכר מאי, ולכאורה כשהנידון בין אדם לחזירו יש לתלות הדבר בהצגת הנוגעים בדבר, וציד מוכיח ראוי שיחול הקנין, וגם אם איתא דבמקח וממכר אין ידות, כש"כ דהיה ראוי לומר דבקידושין אין ידות,

כ"כ בגמ' ולא הזכירו כלל דכל הספק הוא משום דאפשר לפרש והדין לנפקותא.

משה"ק הר"ן על הרמב"ן והרשב"א שפסקו לחומרא צביעא דפאה וזדקה משום דהוי ספק איסור, דהרי ספק ממון עניינא חשיב ספק ממון ולקולא, עי' מש"כ בזה בסימן ו' סק"ד דהדבר תלוי אם כשנוטל הפאה או הזדקה לעצמו, אם עובר על נדרו דלפי זה הו"ל ספק איסור, או דהוי כספק גזל עניינא, עי"ש, ועי' מש"כ בחו"ב פאה ס"ה סק"ו.

ד' א' יש יד לזדקה או אין יד לזדקה, אף לדעת הסוברים דסגי במחשבה לנדרי זדקה עי' יו"ד סימן רנ"ח, מביעא ליה שפיר, דכל שזא לנדור בפה, אין כאן מחשבה לנדור, דאין נדר במחשבה אלא כשגמר במחשבתו לנדור, וכל שגמר בלבו להוציא בשפתיו אין כאן רצון שיחול במחשבה, הגע עצמך כשהפריש תרומה ע"מ לומר הר"ז תרומה, האם נימא דהתרומה נתקדשה עד שלא אמר, ובהדיא תניא בתוספתא דמע"ש פ"ד רמ"א אם עתיד לקרות להם שם אין בהן קדושה עד שיקרא להם שם, [ור"י החם לא פליג עליה בזה], ועי' שזעזעו כ"ו ב', והרי חטאת דלכו"ע קדוש במחשבה כמו עולה דכתיב כל נדיב לב עולות, ואפ"ה אמרינן לעיל ו' א' דאמר הר"ז חטאת לא אמר כלום, אע"ג דודאי נחמין בלבו להקדישה לחטאתו, דגם ציד שאין מוכיח איירי כשכוונתו ידועה, אלא דכל שזא להקדיש בדיבור, אין כאן מחשבה להקדיש במחשבה, ועי' בשטמ"ק בשם הרא"מ ונראה כונתו כמש"כ.

שם אלא כגון דאמר הדין ולא אמר נמי כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן ד' סק"ב באמר והדין אם חשיב התפסה, ובדין נשאל על הראשון.

שם או"ד מאי והדין לנפקותא בעלמא, לפירוש תו' והרא"ש לעיל ו' ב' גבי פאה, דלא אמרינן והדין לנפקותא בעלמא אלא כשאין לו אלא זו, נטריך לפרש הכא נמי דאיירי כשאין לו באותה שעה לפניו אלא אותן שתי זוחים, אבל כל שיש לו עוד לפניו הר"ז כמפרש והדין נמי, וכ"ה ברא"ש, אבל משמע דגם שלא בפניו ז"ל דלית ליה, וז"ע.

שם מי אמרינן כיון דאיתקש לקרבנות דכתיב בפיך כו', הא דלא מביעא ליה נמי בתרומה אי יש

אבל אם צמו"מ יש ידות אחתי יש להסתפק בקידושין דחמירי, ובתשובות הרשב"א ח"ד סימן רי"ג כתב בתוך הדברים שאם צגט החמור יש ידות כש"כ בממון הקל, וכ"כ ציד רמ"ה ריש פרק בית כור עי"ש, אבל במאירי כאן כתב דמביעא ליה אם קידושין יש לדמות לשאר קניינים שאין בהם תורת יד כלל, ולא נתפרש מניין פסיקא ליה ז"ל כן, ובתו' והרא"ש כתבו דמביעא ליה אם יש לרבות ידות בקדושין כמו בגדרים, נראה כונתם משום דקידושין הוא ענין איסור וחמור טפי מממון, והלכך צריך ריבוי לידות, ומביעא ליה אם ילפינן מגדרים, אבל במקח וממכר שפיר י"ל דהכל לפי הזנת הנוגעים בדבר.

מש"כ הר"ן דמביעא ליה בקידושין משום שהם צריכים מעשה ככסף ושטר ולא סגי בדיבור, נראה דלא לומי הביעא הוא דכתב כן, דגם אם יש יד לפאה ולזדקה אחתי איכא למביעא בקידושין, אבל גם אם לא היה צריך מעשה אחתי היה מקום להסתפק דמביעא לן בפאה ובזדקה, וניחא משה"ק הגרע"א ז"ל ו' א' בלזדקה, וק"ק שלא הקדים להקשות מפאה.

שם ואמר לה לחצירתה ואת כו', לפי הר"ן קשה לצריך לאוקמי שעשתה את חצירתה מתחלה שליח לקבל לה קדושין ממנו, ואפ"ה מספקא לן, וגם אי עד שלא אמר ואת מספקא לן, הרי שתיקתה לאחר אמירתו ואת הוי שתיקה לאחר מתן מעות, אבל ברמב"ם וכ"ה בשו"ע סל"ו ס"ט פירשו כגון שלא עשתה את רחל שליח לקבל לה קדושה מראובן, ובשעה שראובן נתן לרחל את מעות הקדושין ואמר שמקדש בהן את לאה הוסיף ואמר ואת ויש במעות שתי פרוטות, וכבר כתב בצנהגר"א שם דפירוש הרמב"ם עדיף.

שם כי קמביעא ליה כגון דאמר והדין ולא אמר נמי מכלל דכי אמר שדה כולה תיהוי פאה הוי פאה כו', צר"ן פירש דלאו דוקא כולה שדה קאמר, אלא דמכלל דגם כששייר שיעור פאה עדיין יכול להוסיף, אבל בתו' פירשו דכולה שדה דוקא קאמר, דאי והדין לאו לפאה מתפרש, ע"כ מתפרש לנפקותא כעין דאמרו בזדקה, ולא שייך לומר לנפקותא על ערוגה אחת בזמן שעדיין נשאר לו טובא לנפקותא, ולפי זה אם יש לו עוד ערוגות ואמר על אחת והדין פשיטא דיש יד, וז"ע דסתמו

יד, והעיר לזה רי"י נ"י, י"ל דתרומה לא אשכחן דאיתקוש לקרצנות, ומיהו בתו' ר"ה ד' א' כתבו ד"ל דתרומה בכלל מעשרות דאיתרבו שם ה' ב', א"נ מיציעא ליה בפאה ולדקה, וה"ה תרומה, א"נ לפירוש תו' והרא"ש לא משכח"ל כיון דאין עושה כל שדהו תרומה, ומיהו שפיר משכח"ל ידיים גם בגווני אחריני.

**שם** או דלמא לב"ת הוא דאיתקש, א"ה, ע"י מש"כ בסמין א' סק"ג דמכאן מוכח דליכא כל יחל צדקה דא"כ הר"י בהקדש דאיתקש לנזירות.

**שם** הפקר מי אמרינן היינו נדקה כו', נריך לומר דהפקר הוא ענין נאות מכיון שגם העניים יכולים לזכות, וכן כהנים ולויים, ולכן מספקא ליה לדמותו לצדקה לענין יד, ואע"ג דלענין מקח וממכר כתבנו לעיל דיש יד, יש לחלק דהפקר שאני שהוא ענין זינו לבין עצמו, ונראה דליכא שאלה בהפקר דלא משתמיט תנא דיזכיר שאלה גצי הפקר, שו"ר שכי"ה בר"ן פ"ה א' ע"ש, ואפשר הטעם דהוא כענין זין אדם לחצירו, שהרי כולם יכולים לזכות, ולא אמרה תורה ענין שאלה אלא צדבר שזינו למקום, ולא צדבר שזינו לחצירו, וע"י לקמן מ"ג א' כתבנו דיש שני חדושים בהפקר, האחד שיש רשות של הפקר ושייך להעביר נכסים לרשות הזו, ועוד דאמירתו להפקר כנתינה להדיט ומקראי ילפינן לה צירושלמי רפ"ו דפאה.

**מש"כ** הרמב"ם צפ"צ הי"ד דהפקר כנדר ואסור לחזור בו, אפשר דמקורו מסוגיין דמדמינן ליה לצדקה, ור"ל דלפי דהפקר הוא ענין נאות ואין ראוי לחזור בו, אף שיכול לזכות בו כדרך שאחרים יכולים לזכות, לכך חידשה תורה דאמירתו להפקר כנתינה להפקר דמי ואינו יכול לחזור בו, וע"י מש"כ בזה לקמן מ"ג א'.

**שם** או"ד מאי והדין לתשמישא בעלמא קאמר, הכא ליכא לפרושי דלית ליה עוד בית, דהא ע"כ דר צבית, ואפשר לפרש דהנידון צדבר קטן שראוי לביהכ"ס ועדיין אינו משמש לשימוש אחר, משא"כ בכל הבית צדבר משמש כבית וגם אינו עשוי לשמש כביהכ"ס מחמת גדלו.

**בדין** ספק הקדש וספק נדר יש כמה חלוקות, ונתבאר בסמין ו' סק"ד.

**בחולין** קל"ד א' ספק לקט לקט ספק שכתה שכתה ספק פאה פאה, לא זו אף זו

קמני, דלקט קדוש מעצמו ואיכא טפי למימר דקדוש מספק, וצתר הכי קמני שכתה שהדבר תלוי בשכתה, ומספק י"ל דלא מחזקינן שכתה, ועוד דצלקט, סתמא ודאי איכא לקט, והוא ספק מעין חתיכה אחת משתי חתיכות, משא"כ שכתה דלא הומוק כלל דאיכא שכתה, וע"י מהרי"ט חחו"מ סימן קכ"ד, וצתר הכי קמני פאה דלריך שיפרישו בהדיא, ואפילו הכי אמרינן דהוי פאה מספק, ולמסקנא אף רבנן מודים בזה, אלא דס"ל דתחתונים רובא לבצעה"ב, ולפי זה צבציעא דיש יד לפאה נדרים ו' ב' אית לן למינקט לחומרא כדין ספק פאה, וכן פסק הרמב"ם צפ"צ הי"א, וכן צדקה פקפק הר"ן שם ו' א', וע"י מש"כ בזה בסמין ו' סק"ד. (פאה ס"ה סק"ו).

**שם** אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות שאינו לוקה דאם כן ניתני ר"ע מחמיר, ק"ק דפשיטא דלשון היה חוכך משמע ספק, גם מה שסיים דא"כ ניתני ר"ע מחמיר ק"ק דלשון מחמיר ג"כ היה מתפרש ספק, ושמא צא לומר דגם מכת מרדות אינו לוקה. — וע"י לקמן נ"ד א' דקמני ר"ע אוסר, וקאמר אביי דאינו לוקה, ואפשר דהיינו טעמא דקמני אוסר, משום דמדרבנן מיתסר צודאי משא"כ הכא דגם מדרבנן לא פסיקא ליה דמיתסר, א"נ התם כלפי ת"ק דקאמר מותר צלועין קאמר דר"ע אוסר, ואפשר דהא דקיס ליה לאביי התם דמ"מ אינו לוקה, הוא מתשובת ר"ע התם דאומר לא מנאמי אלא דלועין.

**שם** משמתינא מינך לכו"ע שרי, פי' הר"ן משום שאינו לשון נדר אלא לשון שמחא, וא"ת א"כ יהיה מנודה דהא אדם יכול לנדות את עצמו כדאמרינן לקמן ב', וי"ל דמשמתינא מינך אינו מתפרש על נידוי, דנידוי אינו ענין מחצירו, ואע"ג דאיכא מנודה לעיר זו ולא לזו ע"י ר"ן לקמן ריש דף ח', מ"מ צלצו וצלצו כל אדם שלא נחבין צכאן להיות מנודה כלפי חצירו, אלא צבונת נדר הוא, והלכך לא חייל.

**עבין** נידוי ישנו צדאורייתא כמו שאמרו מכות י"א ב' שהיו עצמות יהודה מגולגלים צארון משום הנידוי, וכ"כ הרמב"ן צתה"א דאלולתו של מנודה מה"ת ממה דאמרו צמו"ק ט"ו ב' מנודה מהו שישלח קרצנותיו ת"ש כל אותן מ' שנה שהיו ישראל צמדבר מנודים היו ושלחו קרצנותיהם, וע"י

בתשובות נו"צ תנינא יו"ד סימן קמ"ו, ועי' בתשו' הרשב"א המיוחסות סימן רס"ג דדיני מנודה דרבנן מדפסקו בכל הצעות דמו"ק לקולא, ואפשר דמלכד צעיא דמשלחין קרבנותיהם דמדפסו ממדבר משמע דדאורייתא נסתפקו].

**ז' ב'** ואם לא נידהו הוא עצמו יהא בנידוי, אפשר שהוא כעין חיוב מחאה על כבוד שמים, דהזכרת השם הוא חילול השם, וגם עונשו מרובה כדמסיק שהעניות מלויה, וכשמוחה מהני שלא יענשו בסיבתו.

ויעויין בר"ן שהקשה בשם תו' דמאי איריא שומע הזכרת השם הלא בכל דבר איסור כן, ותירצו דהא דאם לא נידהו יהא בנידוי אינו אלא בהזכרת השם, ואכתי יש לשאול צהא דאמרין בסמוך ש"מ תלת ש"מ השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדומו, והא מהתם לא מוכח דאם לאו יהא בנידוי, וא"כ מאי רבותא דהזכרת השם, ואפשר דבכל דבר איסור צריך להקדים להוכיחו ואם חוזר בו לא משמחין ליה, עי' ש"ך סימן של"ד סק"ב, משא"כ בהזכרת השם יש לנדומו מיד, וכמש"כ שיש צוה מעין מחאה על כבוד שמים, [אלא א"כ הוא שוגג עי' בשו"ע סימן של"ד סל"ח], והשתא ניחא דמוכחין מדבר הונא שלא הוכיחה כלום להיחא איתחא אלא שמתה מיד, דש"מ דהשומע הזכרת השם צריך לנדומו, ולפי זה י"ל דמזה נמי מוכח שאם לא נידהו קעבד איסורא וחייבין לנדומו, דאם לא כן הו"ל להקדים להוכיחה, וכנראה זו כונת הגרע"א ז"ל בגליון, וכן מבואר צמה שנדפס מכת"י.

**שם** וש"מ נידהו צפניו אין מתירין לו אלא צפניו, יש לפרש דעובדא הוי שהשחל שחשמע התרתו והיינו דאמרין ושרא לה לאתא באפה.

**שם** אר"ג א"ר ת"ח מנדה לעצמו ומיפר לעצמו, הא דמנדה לעצמו שפיר איכא למילף מיהודה נידה עצמו כדאמר מכות י"א ב', ובגה"ש שם ציין דבשאלות גרסינן התם נידוי על תנאי אפילו מעצמו, ועיקר חידושה דגם מתיר לעצמו ולא אמרינן אין חבוש מתיר עצמו כדאמרין.

והא דיהודה לא התיר לעצמו, צצ"י סו"ס רכ"ח הציא תשובת הרשב"א ח"ג סימן שכ"ו דלכך לא נשאל יהודה על נידוי, משום שהיה סבור דעל

תנאי א"צ הפרה, וא"כ י"ל דמה"ט לא התיר לעצמו וגם לא ציקש מיעקב שיחירו, אבל הדברים מחודשים לומר שיהודה טעה, ובשו"ע שם סמ"ה הציא י"א והוא מרי"ו דהמנדה עצמו בעולם הצא אין לו התרה, ובצהגר"א שם כתב דהו"ל כעל דעת המקום, וכ"ה צצ"י שם בשם המרדכי פ"ו דצ"מ, ובשם רי"ו ניד"ח ח"א כתב דאין לו התרה לכך לא התירו יעקב ולא משה רבנו, דגם שכבר לא היה יהודה חו, היה אפשר למשה רבינו ע"ה להתיר כדאמרין בסנהדרין ס"ח א' גבי ר"א דאמרו הותר הנדר, ונמשמע דלא ס"ל לחלק בין המנדים עצמם לבין אחרים לענין להתיר לאחר מיתה], ולכאורה לעולם כשמתירים הנידוי יש צוה להתירו אם משום דסגי להענישו בנידוי לזמן מועט, או שכבר נתן בלבו לשוץ ולשמוע לדברי חביריו כמו ששינוי במדות פ"ב מ"ב במקיף לשמאל, אבל בנידוי דיהודה דחל גם על תנאי, הרי לא נתחדש ולא נשתנה שום דבר משעה שנידה לעצמו, וי"ל דמשום כך לא ניתן להתירו, ולהשאל בפתח י"ל דלא היה לו פתח, וצ"ע צכ"ו, ועי' בראב"ד פ"ו מת"ת הי"א.

ויעויין בר"ן שהציא דברי הרשב"א דלא אמרינן דמתיר לעצמו אלא כשלא היה חייב נידוי, והר"ן כתב דלגירסא דידן פשיטא לא משמע כן, דאם בחייב נידוי אינו יכול להתיר לעצמו שפיר אינטריך לאשמועינן דבאינו חייב יכול להתיר, ויש מקום לומר דגם לדעת הר"ן לא יוכל להתיר לעצמו אלא כשהוא נידה לעצמו, אבל אם אחר נידהו כשהיה חייב נידוי בזה לא יוכל להתיר לעצמו, ואפילו הוא יחיד מומחה או הנשיא.

**בתשובות הרא"ש** סוף כלל כ"ח והוצא ציו"ד סי' של"ד סל"ד כתב דע"ה שנידה לעצמו צריך עשרה בני אדם להתירו, ולא נתפרש מה בין מנדה לעצמו למנדה אחרים דפסק בשו"ע שם סכ"ד דמתירין לו שלשה הדיוטות או יחיד מומחה, וכבר תמה צוה צצ"י שם, ושמא כיון דלעולם המנדה יכול גם להתיר אפי' אינו חכם כדחזינן בעובדא דר"ל מו"ק י"ז א', [נמיהו עי' צכ"מ סופ"ו מת"ת, ובשו"ע סימן של"ד סל"ט דמספקין ליה בחכם אע"פ שאכל שלא כדין, אא"כ נימא כפי' תו' שם], וכשנידה לעצמו אמרינן דאינו יכול להתיר לעצמו, ש"מ דחמיר טפי, אבל י"ל דמעיקר הדין באמת גם ע"ה שנידה לעצמו יכול להתיר לעצמו, אלא דחכמים החמירו צוה דבע"ה

ואקיימה דשרי לזרוזי נפשיה בענין שבועה, ועי' מש"כ שבועות כ"ז א' כ"ט א'.

ולפירוש הר"ן דלאו דכל יחל איכא בנשבע לקיים את המצוה קשה מאי פריך והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, וגם לא משני לענין לאו שפיר חייל, ומש"כ הר"ן דמ"מ קשיא קרא דנשבעתי ואקיימה, דלא אחי לאשמועינן דשבועה חלה אדבר מצוה לענין לאו, דזה ידעינן דקרא דלהרע או להטיב לא ממעט מלאו, לא נזכר בגמ' קושא ז', אלא והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, ומשמע דאי לאו מושבע ועומד ניהא שפיר קרא דנשבעתי ואקיימה, ולפירוש הר"ן הרי לענין לאו שפיר חייל אף דמושבע ועומד. — וע"ע מש"כ בסיומן ג' סק"ו.

נראה דכשם שנשבע לזרוזי נפשיה לקיים מצוה עשה, ה"נ נשבע לזרוזי נפשיה לשמור מלא תעשה, והכי משמע קרא נשבעתי ואקיימה לקיים מצוה עשה, לשמור משפטי דקדק והשמר לאו הוא, וכ"ה ברש"א שבועות כ"ז א' בשם ירושלמי, וכ"ה בשו"ע סיומן ר"ג ס"ו.

שם ואר"ג א"ר האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול נדר וכו', בריטב"א פירש דנדר ממש קאמר וחיילא כדרי מצוה, ומהא דפריך מושבע ועומד מזוהר דנדר מצוה אינם חלים אלא על מצוה דרשות כמו דקה וקרבנות, אבל המחוייב חטאת שנדר להביאו לא חייל, והיינו דפרכינן דגם ללמוד הוא מושבע ועומד, ועי' רמב"ן שבועות כ' ב', ובריטב"א כתב דהא דאמרינן משום דאי בעי פטר נפשיה בק"ש, לאו דוקא, וה"ה דהו"מ למימר דאי בעי פטר נפשיה בפרק אחר או במסכתא אחרת, והדבר דחוק לומר דנקטו ק"ש דהוא צפולגתא במנחות ז"ט ב', והוא לאו דוקא, אבל לכאורה י"ל דלא חשיב נדרי מצוה שיסנה פרק זה או מסכתא זו, דאין צה שום יחרון על מסכתא אחרת, והר"ז כנודר ליטול לולב זה דאין לחשבו כדרי מצוה, וממילא אין כאן נדרי מצוה, ורק משום דאי בעי פטר נפשיה בק"ש הו"ל נדרי מצוה.

ברם להמפרשים דנדר לאו דוקא, ור"ל שבועה, יש לשאול למה הוזכרו בגמ' לומר דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע, ולא אמרו משום שאינו מצוה דוקא על פרק זה או מסכתא זו, ולפמש"כ

נראה הדבר כולוול צנידוי, וגם יצא להחיר לעצמו בגווי דעדיין אין ראוי להחיר, אבל לאחרים המתירין אין להחמיר בו יותר מבנידוי דעלמא. — ולדעת הרשב"א דבמחוייב נידוי אין חילוק בין ת"ח לע"ה, הרי לא מסתברא לומר דגם בת"ח ינטרכו עשרה, אח"כ ראיתי בש"ך שם סק"ג שלא כ"כ אלא דגם בת"ח כה"ג בעי י' עי"ש.

שם ה"ד כי הא דמר זוטרא חסידא כי מחייב בר בי רב שמתא כו', לדעת הרשב"א שהביא הר"ן ניהא דפריך היכי דמי כיון דבעלמא לא שרי לנפשיה, אבל לדעת הר"ן יש לעי' מאי פריך ה"ד, הרי לעולם כשנתחייב נידוי איתא להאי דינא, דמנדה לעצמו ומחיר לעצמו, וי"ל דסתמא כשבא לנדות לעצמו כבר חזר בתשובה על מה שנתחייב נידוי, ושז אינו בר נידוי, לכך פריך ה"ד ומשני לה שפיר. שם משמית נפשיה ברישא כו', יש לעי' הא במו"ק י"ז א' בעובדא דר"ל אמרו לו שלך אינו נידוי, אלמא דהמנדה למי שאינו חייב נידוי לא חייל נידוי, וא"כ לא חייל הא דמשמית נפשיה, וי"ל דהיינו דוקא במנדה לאחר דהוא אינו חפץ בנידוי, אבל המשמית לעצמו שפיר חייל נידוי.

ח' א' מנין שנשבעין לקיים את המצוה כו' והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא אלא הא קמ"ל דשרי ליה לאינש לזרוזי נפשיה, כתב הרמב"ן במלחמות סוף"ג דשבועות דשבועות אינן חלות לקיים מ"ע לא לקרבן ולא למלקות כו' ולא אמרו שנשבעין לקיים את המצוה אלא לומר דלא מיקרי מוציא ש"ס לצטלה אלא זריז ונשכר הוי דקא אחיל ש"ס עלה דמילתא לזרוזי צה נפשיה ולא דליהוי לאו [כ"נ דז"ל] והיינו דאמרי והא מושבע מהר סיני הוא ולא מוקים לה לענין מלקות אלא אמר קמ"ל דשרי לזרוזי נפשיה כו' עכ"ל, נראה דס"ל דאין שבועה חלה על דבר מצוה כלל, ולא חשיב איסור שבועה כלל, גם לא כעין איסור דאין חל על איסור, ומ"מ נפ"מ לקוצרו בין רשעים גמורים איתא כדאמר יצמות ל"ג ב', דלגמרי נתמעט ענין שבועה מדבר מצוה, [ועי' באצני מלואים תשובה י"ב], ומ"מ יש צוה זירוז דאחיל שם שמים עלה דמילתא, וכאילו לא היה ענין שבועה בחורה דמ"מ היה ענין בנשבע שיקיים שבועתו, [וגם עכו"ס שאינם מזהירים על השבועה יש צה ענין המחייב לקיים שבועה], והיינו דילפינן מקרא דנשבעתי



שם שזו עיקר ההלכה, ובאמת דעת החולקים ז"ע, [ולשון הספרי שהציא המרדכי פ"ד דגיטין אין זו הכרע ועי' במלצ"ס], ובתו' יש לקיים הגירסא מיהו למ"ד נשאלין על ההקס ז"ל כפי' ראשון, ור"ל דכיון דנשאלין על ההקס הו"ל לרבינא להשאל על הקמתו ולהפך, והו"מ למימר דאיירי שכבר עבר היום, ועדיפא קמשנו שלא היה נדרי עינוי נפש, ומה שחוקן למ"ד אין נשאלין על ההקס בטעות חוקן, גם לא מנאנו מ"ד דאין נשאלין על ההקס, [וגם אם אין נשאלין על ההקס מ"מ חכם מתיר כמ"ש].

**ט' א'** מתני' כנדרי רשעים כו', בגמ' כ"ז א' מבואר דהתנא בא ללמד דהנודר אע"פ שמקיימו נקרא רשע, ונראה דשנאו מיד מתחלת המסכת, ולא רצה להתחיל ברשעים לפיכך הקדים מתני' דכל כינוי, גם אשמועינן דנזירות ושבויה ג"כ בכלל טוב אשר לא תדור, שאינו נודר כל עיקר.

**שם** ובקרבן, בשו"ע יו"ד סימן ר"ו ס"ד כתב אחר כנדרי רשעים ככר זה עלי, ומבואר דמפרש קרבן דמתני' לכונת נדר, ודומיא דהיינו שלא אוכל, וזה ניחא טפי מפ"י הרא"ש והר"ן דבבבא דאיירי ולקרבן ממש, דאי קרבן ממש א"כ יש לפרש דהרי זו קאמר בזמנא לפניו, והו"ל כנדבות, ובגמ' אמרו עלי בקרבן, ודוחק לפרש דאמר זו וקיצל עליו אחריות, גם לא נתפרש איזה קרבן אם עולה או שלמים, וגם לפי זה מתני' בזמן הבית דוקא איירי, דבזמן הזה הרי אין מקדישין, ומה שהקשו תו' דאי בקונס איירי אמאי באמר כנדבות שפיר דמי הרי כשרים אינם נודרים בקונס, אפשר לפרש כשצריך לדבר דומיא דנזירות דשמעון הצדיק, ועוד דכיון דאמר כנדבות והיינו נדבות הרצויים, ליכא צוה לאפוקי מעלי דקאמר לכונת קונס, דרק כשאמר כנדרי כשרים אהני האי ליטנא לבטל את הקונס ועלי דקאמר, דהו"ל כשטר ושוצרו עמו, ואף שהלשון אינו הגון דמשמש בלשון נדבות שהם מנזה לקונס שהוא עבירה, מ"מ דבריו קיימים, ומיהו יותר ראוי לפרש בקונס למיגדר מילתא, ובשו"ע שם מסיק כנדבת כשרים ככר זה עלי הוי נדר.

**ברם** בגמ' מפורש כפירוש הרא"ש והר"ן דאמרין תני נדב בזמיר ובקרבן, הרי זהדיא דבקרבן

הר"ן דעל מה שאינו מפורש בתורה חיילא שבויה, י"ל דעדיפא וקושטא קמשני דעל לשנות סתם נמי תחול השבויה, ולא תליא בסוגיא דמנחות, א"כ שמא י"ל דכיון דעיקר הלימוד מנזה, אף דלאו דוקא פרק זה או מסכתא זו, מימעט שפיר מלהרע או להטיב דאינו דבר הרשות. — ועי' מש"כ בזה במנחות ז"ט א'.

**שם** נדר גדול נדר כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן א' סק"ז ג' אם נדר זה נלמד מקרא דפרשת מטות איש כי ידור נדר וגו' לא יחל דברו, או מקרא דמונא שפתיך, ומאיזה פסוק נלמד נדר דאיסור חפלא.

**שם** ואר"ג א"ר האומר לחבירו נשכים ונשנה פרק זה עליו להשכים שנאמר כו', ר"ל שעליו להשכים תחלה, דאחרי הוא דמייתי קרא, וכמו שפירש הרא"ש, וז"ע ברמב"ם פ"א מנדרים הכ"ט שלא הזכיר תחלה, וז"ל דלישנא דגמ' נקט כדרכו, אבל ממה שסיים שזה כמו נדר הוא ואע"פ שלא הוציאו בלשון נדר, משמע דעל עיקר החיוב קאמר. דברי הראשונים ז"ל בסוגיין, נתבארו בסימן א' סק"ז ג'.

**שם** ואי ליכא ליזיל וליתב אפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי י', לכאורה מוכח מכאן שאינו חייב לנהוג נידוי בעצמו מדיהיב שלמא, ומיבעיא לן במו"ק ט"ו א', וכן בספרא דאין לקבוע הלכות מחמת חלום, ובר"ן נסתפק בזה, ובש"ך סימן של"ד ס"ק נ"ד כתב דמשמע שצריך לנהוג כמנוחה בכל דבר, ולכאורה מכאן מוכח איפכא וכמ"כ, וגם ה' אין יושבין בד"א של המנוחה, וסתמא יהיב שלמא מקרוב. — עי' בתו' שכתבו דפרשת דרכים רגילות למנא עשרה יחד טפי מצעיר, ולו"ד ז"ל היה נראה דפרשת דרכים לא שכיחי עשרה דתנו הלכתא ביחד, ואחי לאשמועינן דסגי במתירין בזה אחר זה וכמו דנקטו בתו'. — יש להסתפק לפי מאי דנהגו האידנא להקל בתענית חלום, אם הוא הדין צנידיו או בנדר בחלום, וקרוב הדבר דהיינו הך, וז"ע.

**ח' ב'** רבינא הו"ל נדרא לדביתהו כו', יעויין בתו' ורא"ש שפירשו דקיים לה, וכבר כתב הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן רל"ד דמבואר דפשוט להו דמהני התרת חכם לאחר הקמה, וכמו שכתב המחבר שם, וכמ"ש הרמ"א

לשון שצדו להם חכמים, ז"ע מה דמיון לשון קונס  
ללשון קרבן, אח"כ ראינו בשלמי נדרים ריש מכילתין  
שהביא משטמ"ק ז"ק ק"ח ז' בזה ע"ש.

שם הרי אלו כינויין לקרבן כו', לכאורה נראה  
דכמו לר"ל דלשון שצדו להם חכמים הוא,  
הרי דין זה קיים בכל מקום וכל זמן דאלו  
הלשונות דינס כינויין נדרים, וכן אינך דחרס  
וניירות ושבעות, ה"נ לר"י דלשון אומות הם,  
מ"מ כיון שעיקרם הוא לשון עלגים בלשון הקודש  
כמ"ש הר"ן ז' א', הרי קבעו חכמים דלשונות  
אלו משמשים כינויין, והלכך גם אם היום אינס  
לשון אומות מ"מ הם דדין כינויין, וכן משמע  
ממה דבכולה מכילתין משמש התנא בלשון קונס  
על נדר, ואם אינו לשון קבוע אלא במקום וזמן  
שהוא משמש בלשון אומות, לא הו"ל לתנא לשמש  
בו, וק"ק דהר"ן לעיל שם שנתקשה מ"ש הני  
כינויין דפרטן התנא, ולא שנה סתם דכל לשון  
אומות משמשין כינויין, אמאי לא תירץ דהני  
לשונות משמשין כינויין לדורות בכל מקום וכל  
זמן, ומיהו י"ל דקושטא קמפרש דאליטריך  
לאשמועינן הני שהם לשון משוצב מלשון הקודש,  
וכ"נ מלשון הטור שפרט הכינויין שצמשה וסיים  
וכן בכל מקום ומקום הולכים אחר הלשון שרגילין  
בו שאם יש להם כינוי לנדור ונדר בו הוא נדר,  
ע"ש בס"י ר"ז, משמע דלשונות שצמשה דינס  
קבוע בכל מקום וכל זמן, וכן בכל מקום ומקום  
הולכין אחר הלשון שרגילין בו, וכ"כ בתו' ז' א'  
ד"ה כל וצמיר ז' א' ד"ה נזיר דהני לשונות שצמשה  
גם מי שאינו מכיר את הלשון מ"מ הנודר בהם הוא  
נדר ע"ש, ועי' ברש"א שחלק בזה.

אבל צ"י שם כתב דאם באותו מקום ובאותו זמן  
אין שום אדם מעם הארץ מכיר את הכינויין  
שאמרו חכמים הנודר בהם לאו כלום הוא, וכתב  
שכ"מ ברמז"ס, ואמנם הרמז"ס הזכיר את  
הכינויין צפ"א הט"ז שצמקומות שאנשיהם עלגים  
כו' הולכין שם אחר הכינוי כו' וכן כיו"צ הולכין  
אחר כלל העם באותו מקום ובאותו זמן, וכ"כ גבי  
ניירות ושבעות, וצ"מ"א שם העתיק דברי הצ"י  
דאם אינו מכיר הלשונות שצדו בהם חכמים ונדר  
בהם לאו כלום הוא, וצ"הגר"א כתב שם שזה דלא  
כתו' הג"ל, ועי"ש בגליון הגרע"א דאם באותו  
מקום משמש הלשון לנדר, הרי גם אם הנודר אינו

ממש איירי, והמחבר שניה הדברים לכבר כדי  
שיתפרש גם בזמן הזה, ובטור כתב לתרוייהו גם  
בקרבן וגם בכבר.

שם כנדבותם נדר צנויר ובקרבן, יעויין בר"ן  
שהקשה צנוירות מאי נדר ונדבה איכא,  
ולכאורה י"ל דה"נ דנוירות לעולם כנדר או כנדבה  
חשיבא, ומ"מ כשאמר כנדבות כשרים הריני, שפיר  
הוי נזיר, דהריני מתפרש כזה העובר לפניו,  
וכנדבותם שפיר מתפרש ככשרים שמגדלים נדבות,  
והלכך גם אם נזיר הוא כנדר מ"מ שפיר חייל,  
שהרי אמר שהוא נודר כדרך שהכשרים מתגדלים.  
יעויין בר"ן בשם תוספתא שאם אמר כנדבת  
רשעים לא אמר כלום, ולכאורה רשעים  
שכל רשעותם שנודרים, הם גם מתגדלים, וז"ל  
דמכיון שמייחס הנדבה לרשע, ע"כ ה"ק כנדבת  
אלו שאינם נודרים, והו"ל כשטר ושוצרו עמו.  
גמ' אמר שמואל כשהיה נזיר עובר לפניו, נראה  
דגם כשהותר הנזיר שעבר, מ"מ זה שאמר  
אהא נשאר צנוירתי, דכיון דבשעה שאמר אהא  
היתה כונתו מבוארת דלנוירות נחכוין, הרי"ז כאלו  
אמר אהיה נזיר, ואין כאן התפסקה לדעת הרמז"ן  
רפ"ב, ולא כונה להיות כמוהו לדעת הריטב"א שם.  
(נזיר ז' א')

שם דלמא הימנו דאכילנא קאמר, לכאורה לשון  
הימנו משמע על ריחוק ממנו, ואינו מתפרש  
דאכילנא, ונראה דמשום כך פירש הר"ן דהו"ל  
ידים שאין מוכיחות, ור"ל דנהי דידעינן דכונתו  
דלא אכילנא, מ"מ אינו אלא בגדר יד שאינו מוכיח,  
דכל יד שאין מוכיח שנחלקו בו אב"י ורבא לעיל  
ה' ז' היינו דידעינן כונתו אלא שאינו יד מוכיח,  
ע"י תו' קדושין ה' ז' ד"ה הא.

הגרע"א ז"ל דקדק למה לא פירש הר"ן לעיל  
בקושית הגמ' דלמא הריני צתענית  
קאמר, דר"ל דהו"ל יד שאין מוכיח דס"ל לשמואל  
דלא הויין ידים, וי"ל דבזה כבר נתפרש בגמ'  
קדושין ה' ז' דהו"ל ידים שאין מוכיחות, א"נ י"ל  
דהתם הדבר מוזן דתעניית וניירות שוין הן לפרש  
בכונתו, וי"ל דלא חשיב יד כלל, [וכמו שנדחקו  
בתו' בקדושין שם לתת עדיפות לניירות], משא"כ  
הכא דהימנו בפשוטו לא מתפרש דאכילנא.

י' א' מתני' האומר קונס קונס הרי אלו כינויין  
לקרבן, בין למ"ד לשון אומות הן, ובין למ"ד

מכיר הלשון הו' נדר, ולכאורה לאחר שנשנו לשונות אלו במשנה כבר הוקצעו להיות לשון נדר בכל מקום, וכמו למ"ד לשון שצדו להם חכמים שכתב הר"ן ז' א' דלא גרע הסכמת חכמים מהסכמת האומות, ה"נ למ"ד לשון אומות לאחר שנקצעו במשנה וצרכה מכילתין דלשון קונס משמש לנדר, לא גרע מלשון ידוע.

גמ' וטעמא מאי תקינו רבנן כינויין דלא לימא קרבן כו', בפשוטו קאי לרש"ל דלשון שצדו להם חכמים להיות נודר בו, אבל נראה דיש בזה ענין גם לר"י, דהא צרכה מכילתין משמשיין בלשון קונס על נדר, וע"כ דראו חכמים עדיפותא בזה.

הר"ן י' ז' כתב דקיי"ל כר' יוחנן דלשון אומות הן, וכ"כ בריטב"א ריש מכילתין דהלכתא כר"י, ומצאנו דאיכא נפקותא לדינא בין ר"י ור"ל, ולדעת הרמב"ם נפ"מ במקומות שאין משמשיין בלשונות הכינויים, דלר"י לאו כלום הוא, משא"כ לר"ל דתיקנו חכמים, הרי הלשונות לשונות נדר בכ"מ וכל זמן, ולדעת תו' בלשונות הכינויים שבמשנה משמשים בלשון נדר בכ"מ גם לר"י, יש לפרש דנפ"מ בכינויים אחרים בלשון אומות שלא נזכרו במשנה, דלר"י גם הם לשון נדר, משא"כ לר"ל, וכ"מ לקמן ז' דבעינן למימר דכינויי כינויין אסורין למ"ד לשון אומות, ומותרין למ"ד לשון שצדו להן חכמים.

ויש לתמוה שהרמב"ן צלכותיו לא הביא מתניתין ולא פלוגתא דר"י ור"ל, ונראה מזה דס"ל דרך כינויים המשמשים בלשון בני אדם ככינוי דינא כנדרים, וזה מובן ממתני' קמיתא דכל כינויי נדרים כנדרים, ומתני' דמפרטא לשונות הכינויים, צומנן נאמר בלשון אומות ועלגים, ושלשון קונס נאמר מהם לדורות מתבאר מכולה מכילתין, ואינן לשונות באמת אינם צדין כינויים אלא במקומות שמשמשיין בהם, והא דלא לימא קרבן, רק אליבא דר"ל אמרינן לה, ולא קיי"ל כוותיה, וברייחא דר"ש לענין קרבנות מיתניא, ולא לענין נדרים, דבנדרים אין רגילות להזכיר שם שמם גם אם יאמר קרבן.

תוד"ה אדם וי"ל דנהי דמעילה ליכא איסור דאורייתא מיהא איכא כו', עי' מש"כ בזה בסומן א' סק"ד. — וע"ע מש"כ בזה בריש מעילה.

י' ב' מנין שלא יאמר אדם לה' עולה כו' ת"ל קרבן לה', משמע דהיה ראוי למיכתב לה' קרבן, ואפשר דלשון לה' קרבן מתפרש שהקרבן נורף הדיוט שיצא דורון לה', ואילו לשון קרבן לה' משמע קצת כאילו שהקרבן נורף גבוה.

שם ה"ד כינויי כינויין כו', לכאורה כולה סוגיין אליבא דר"ש דהא לז"ה כינויי כינויין מותרים, ואפשר דאי לאו דאשמועינן בכל הני דחשיבי כינויי כינויין, היה מקום לדון ככינויין.

י"א א' אי ר"מ לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן כו', אע"ג דכונתו צרורה, והרי באיסורין מודה ר"מ דאמרינן מכלל לאו אתה שומע הן כדאמר שבועות ל"ו ז', מ"מ אינו נאסר עי"ז, דעצם שימוש בלשון זה מכהה את רצונו וכונתו.

הא דדיינינן לענין נדרים במכלל לאו אתה שומע הן, ניחא אף לדעת הרמב"ן ז"צ קכ"ו דצדברים שבינו לז"ע לא בעינן שום דין מדיני התנאי, ואף אם נימא דנדרים נמי כדבר שבינו לז"ע הוא נאף שיש מקום לדון בזה שיהא כהקדש וכמכר דאיסור חפצא הוא, ויש מעילה בקונמות, ולא יחשב כענין שהוא רק בינו לז"ע, דהתם הנידון אם לשון מכלל לאו הן הוא לשון הראוי לנדר בו, ואינו תלוי במשפטי התנאים, וכבר רמז לזה הרמב"ן במלחמות ביצה כ', רק דמדין תנאי כפול אחינן למילף חשיבות לשון מכלל לאו הן, ועי' מש"כ בקדושין ס"ז א'. (קדושין ס"ז ב' א').

ר"ן ד"ה דתנן ר"מ אומר הא אסיקנא התם דבסוטה ועדות לית ליה משום דהו אסורא דאית ביה ממונא כו', צריך להבין דמה בכך דמסתעף ממון משתיית המים או מהעדאת העדים, סו"ס תנאי הכהן בשתיית המים אינו אלא על עונש המים, וכן עם העדים על העדאתן, ומה חומרא דממון שייך בזה, ואפשר דעיקר הענין הוא שצדברים ששייכים לשנים והם מתנים ביניהם ראוי לשמש בלשון צרור ולא במכלל לאו אתה שומע הן, דעצם השימוש בלשון הזה מכהה את הדברים, ולכך בסוטה שצריכה לומר אמנן, וכן עדים שצריכים להתחכם לשבועה, הרי הנידון צין אדם לחצירו, ואין ראוי לשמש במכלל לאו אתה שומע הן, והיינו איסורא דאית ביה ממונא, ר"ל שיש כאן ענין צין אדם לחצירו. (שבועות ל"ו א' מתוה"ד).

**י"א ב'** צעי רמז"ח הרי עלי כזשר זכתי שלמים לאחר זריקת דמים מאי כו' צעיקרו קא מתפס כו', נראה דאפילו אמר בהדיא שנתכוין להתפס צעיקרו קמיבעיא ליה, דאי אין במשמעות הלשון צעיקרו, אין כאן לשון נדר, וגם אם איתא דבמכוין להתפס צעיקרו נאסר, היה ראוי לאסור אף בסתם כדן סתם נדרים להחמיר. (ס"ג סק"א). **שם** מאי צעיקרו קא מתפס כו', א"ה, עי' מש"כ בסומן א' סק"ד דהא אין מעילה בשלמים קודם זריקה.

**יש** להסתפק אי צעיקרו קמתפס היינו בשלמים זה קודם זריקה או בשלמים דעלמא, ונתבאר בסומן ג' סק"ב.

**י"ב א'** א"ל ר"ה צריה דר"נ בנותר של עולה, פירשו בכו' דאמר בהדיא של עולה, ונראה דכלא אמר של עולה לא מהני אפילו חשב בלבו של עולה, דשם נותר חל על איסור נותר ולא שייך לכלול בו איסור הקדש שבנותר של עולה, וגם מהוכחם יש לדקדק כן, דאי סגי בחשב הרי איכא למימר דהיינו דאחי תנא לאשמועינן. (ס"ג סק"א). **שם** א"ל א"כ ליחני כזשר עולה, יש לעי' הא פשיטא ולמאי אינטריך בכלל למיתני, והיה אפשר לפרש דה"נ קאמר א"כ ליחני כזשר עולה ופשיטא הוא, אבל לשון הגמרא לא מייבעיא קאמר קצת דחוק לפי זה, ויש לעי' דקארי ליה לרצא מאי קארי ליה הא פשיטא דיש חידוש בנותר של עולה דלא אמרינן דבאיסור נותר קמתפס, ואפשר דס"ל לרצא דכי קאמר נותר של עולה הר"ז כאילו אמר בנותר שיש בו מעילה, דבאיסור נותר לא מצינו חומר בעולה מבשאר קרבנות, וכי אמר הכי הר"ז כמפרש באיסור מעילה וכאילו אמר כזשר עולה. (סג).

**שם** סד"א כאיסור נותר כאיסור פיגול כו', בכו' שזעו כ' ב' כחצו לקיים הגירסא כיון דמדרבנן הוא כו', ופירשו דאי נדר על דבר האסור מדאורייתא והתפס בו לא חייל דחשיב כמתפס בדבר האסור, ורק במידי דאיסורו מדרבנן ונדר עליו יכול להתפס בו, וכ"ה ציו"ד סימן רט"ו ס"ו, ולכאורה זה נסתר מסוגיין, ויש לחלק דאיסור נותר ופיגול נמי מחמת הקרבן הם, והרי אף בנותר של שלמים מספקין לאסור משום דצעיקרו קא מתפס, הלכך אי מתפס בהם אמרינן דבאיסור הקרבן קמתפס, אבל בשאר איסורים שאינם מחמת

הקרבן כגון שאסר עליו חלב וחזר והתפס בו, אמרינן דבאיסור חלב קמתפס, שהוא האיסור הפשוט ולא באיסור שבמקרה הוסיף עליו באמרי פיו, וזו כונת מו' בסוגיין שכתבו דלפי' שני ניחא ההיא דפ"ג דשזעו, ויעיקר קושיהם ז"ע דשפיר יש לחלק בין אם יש בו עכשיו איסור נדר לבין אם רק מעיקרא היה בו איסור נדר, ואולי זו כונתם בחירוף קמא], ומ"מ אי לא גרסינן ליה נראה דאין לנו לחדש חילוק זה מסברא ואית לן למינקט דכל שיש עליו גם איסור נדר אפשר להתפס בו, וכ"מ מפרש"י שם דאף באיסור דאורייתא שנדר עליו, מתפס בו, [אבל בכו' כאן משמע לכאורה דאי קיי"ל בהיתירא קא מתפס אית לן נמי למינקט דאין מתפסין בדבר האסור אפי' הוא נדור, וז"ע]. (סג).

**שם** מיתבי איזהו איסור האמור בתורה אמר הריני שלא אוכל בשר ושלל אשתה יין כיום שמת בו אביו כיום שמת בו רבו כו', אע"פ שלשון זה מתפרש בפשוטו כנדרי מזוה, הכא ע"כ מתפרש שאסר עליו בשר ויין בקונס בימים אלו, וכ"ה בכו' שזעו כ' א', [לשון מו' שם צריך שיאמר קונס אכילת בשר עלי, לכאורה לשון קונס לאו דוקא שאסר כבר אמר קונס כבר נאסר בנדר עד שלא סיים כיום כו'].

**שם** ה"ד לאו דקאי בחד בשבא כו', הרא"ש והר"ן פי' דהנודר לא אמר כיום שמת בו אבי, אלא אמר כחד בשבתא כך וכך לחודש, והוא יום שמת בו אביו, ואיהו לא קיבל עליו להתענות ביום זה לעולם אלא ביום שמת בו ממש, ואמרינן דנתכוין לאותו יום ממש וש"מ צעיקרו קא מתפס, וז"ע דמהיכי תיתי נפרש דלא פירש בהדיא גם השנה, או שאמר מפורש שמת בו, והרא"ש כתב דהו"מ לשנויי, אבל זה דוחק דהא משמע דקושטא הוא דשמואל מוקי לה בנדור ובא מאותו היום ואילך, וכמש"כ הר"ן בשלהי סוגיין, ולמאי הוצרך לזה ולמה לא פירש במפרש בהדיא, וצ"ן כתב משום דא"כ פשיטא, וג"ז קשה, מלבד דלא סיימו כאן בגמרא מאי קמ"ל, דהא למסקנא יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם אינטריכא ליה וכדמפרשינן בשזעו כ' ב', וא"כ למה ליה לשמואל לאוקמי בנדור ובא מאותו היום ואילך.

**אבל** לו"ד ז"ל נראה דלשון כיום שמת בו אבי אינו מתפרש על יום המיתה ממש, אלא על

זה עיקרו ומתפס ציה, אבל אם היה יום אחר לא חשיב עיקרו טפי מימי ההיחר. (פ"ג סק"א מהו"ד, ועי"ש המשך הדברים).

**שם** ת"ש כחלת אהרן וכתרומתו מותר, מה שפירשו תו' והרא"ש דלא חשיב דבר הנדור כיון דקודם הפרשתו מיתסר משום טבל, אינו אלא כסימנא בעלמא לומר דלא חשיב דבר הנדור דאין הוא עושה האיסור ע"י הפרשתו, אבל פשיטא דה"ה במקדים בשבליים דלא חשיב דבר הנדור, דאיסור החלה והתרומה רחמנא אסרה והוא אינו אלא כמזכר החלה והתרומה, והגרע"א ז"ל במשניות דקדק בזה, וכבר כתבנו כן בתרומות ס"א סק"א.

**י"ב ב'** והא דבעי למשקל תרומה כו' שלא יטול פרוסה כו', משמע דפרוס פסול דיעבד, ואם נפרסו כל הלחמים לאחר זריקה אינו יכול להפריש מהם תרומה, וז"ע אם מותרים באכילה, ומשמע דפשיטא לגמרא דראוי למנות תרומה מעכב. (מנחות ע"ו א').

**שם** אלא דאפרשינהו בלישה, פירוש ואפאינהו לחוד, ובאמת יש כאן שמונה חלות, אלא דכיון שהפרישם בלישה לכך לא הזכירם שמואל, ונקט סתם שאפאן ארבע חלות, כלומר דחלות הבעלים אפאן ד', ומשמע מכאן דלכתחלה ראוי להפריש בלישה, דאל"כ לא הו"ל לשמואל למיכתם שאפאן ד' חלות, כיון דלא משכח"ל אלא בשעשה שלא כהוגן וקדם להפריש בלישה, ועי' תו' מנחות ע"ו א', וז"ע. (סא).

**י"ג א'** עד שידור בדבר הנדור, ענין התפסה בקרבנות אינו שמתפס קדושת הקרבן על החפץ, שהרי למ"ד אין מעילה בקונמות אף בהתפס בקרבן שיש בו מעילה, אין מעילה במה שהתפס בו, וכן למ"ד יש מעילה בקונמות אף בהתפס בשלמים שאין בו מעילה, מ"מ יש מעילה במה שהתפס בו, אלא דענין נדר הוא הקדשה לשמים וכמש"כ לעיל ב' ב' בדברי התו', וכשם שיש הקדש של קרבנות ושל דקדק הבית כן חידשה תורה ענין הקדש פרטי על כל שימוש שבחפץ, והיינו דילפינן עד שידור בדבר הנדור, כלומר שזה מלמד על ענין הנדר בכללו, שאינו חידוש התורה שהאדם יכול לחדש איסורים על עצמו ככל איסורים שבתורה, כגילה וטריפה וכיו"ב, אלא ענין נדר

תאריך זה בכל שנה ושנה, ודומיא דיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, דע"כ ר"ל ג' תשרי שבכל שנה ושנה, וגם י"ל דכיום המיתה ממש אין רגיל לקבל מענית כלל דטרוד באצלו ואנינותו וקצורתו, וגם במת כיום אין לו אלא מענית שעות, ואף דרגילין שלא לאכול בו כיום כמ"ש הגר"א יו"ד סימן שע"ח סק"ה בשם הירושלמי, מ"מ אין רגילות לקבל ועי' בביאור הגר"א שם סימן שע"ו סק"ו, וממילא מתפרש דרייתא בלשון הנודר עצמו ואיירי בין באמר לשון כיום שמת בו אבי, וכ"מ בתו' בסוגיין וכן בר"ן בשבועות, וכדקתני כיום שראיתי ירושלם בחורבנה דמשמע בלשון הנודר הוא, [ומיהו בשבועות גרסינן כיום שראה], ובין באמר כיום כך וכך לחודש, וכדקתני שמת בו אביו דמשמע שאין זה לשון הנודר, אבל מ"מ ברייתא מפרשא לשון הנודר עצמו, וס"ד השתא דבבא לאסור על עצמו יום שמת בו אביו איירי, וע"כ שלא קיבל עליו ליום כיום זה לעולם, רק יום אחד נדור היה בו, אם כיום המיתה עצמו או בשנה אחרת, [ויותר טוב לפרש כיום המיתה עצמו דבזה עדיף טפי הא דבעיקרו קמתפס, ואיירי שהיה נדור בו], וא"כ שפיר עבר עליו יום זה בכמה שנים שלא התענה בו, ומ"מ כיון שיום אחד היה נדור בו, והשתא קאמר כיום כך וכך לחודש, הרי הוא נאסר, ואע"ג דאיכא טובא דהיתירא, וש"מ דבעיקרו קמתפס, ומתריצין דהכא לאו בבא לאסור על עצמו יום שמת בו אביו איירי, אלא בבא לאסור על עצמו יום אחד איירי, וביום שמת בו אביו הוא כבר נדור ובא לעולם, ושפיר מתפס בו שאר ימים, ואולי אפשר לפרש כן גם בכונת הרא"ש והר"ן וכונתם דהו"מ לאוקמי במפרש בהדיא יום שבשנה שנדר בו, ולמסקנא דלא איירי באסור עליו עכשיו יום שמת בו אביו, ודאי ניחא טפי לאוקמי בנדור ובא מאותו היום ואילך, והיינו דמתפס ציה סתם יום אחר.

**וא"ת** לס"ד היכי פשיט מינה דבעיקרו קמתפס, הא לא דמיא אלא לסתם נדרים להחמיר, דהא מתפס כיום כך וכך לחודש ויש יום אסור ויום מותר, וי"ל כיון דימי ההיתר בתראי נינהו, דבהכי איירי, וגם יום האסור כבר חלף הלך לו, אין כאן לשון נדר אי לאו סברא דבעיקרו קמתפס, דבבתראי תלינן, וניחא טפי אי באמת איירי לס"ד בנדור ובא כיום שמת בו ממש, דשפיר חשיב יום

יחל, דאין הקדשו מוסיף צו קדושה, ואינו אלא  
ההסכמה למנות החורה.

**שם** תנא אימרא לאימרא כאימרא דיריס כו', נראה  
דאיירי שנתכוין לאסור אכילתו, ואשמועינן  
לשון זה יכול לשמש לאסור, שימפרש כאימרא  
ודיריס של קרבנות, וכן אינך.

**י"ג ב'** מתני' האומר לחזירו קונס פי מדבר  
עמך כו', בפשוטו הוא אסור על חזירו  
מליהנות מדבורו, וכן מבואר ברש"י שכתב דלהכי  
לא מוקמינן למתני' בקונס שאיני מדבר ומיתסר  
מדברגן כדאמר רבינא לקמן ט"ו א', משום דהא  
דרבינא אינו אלא באוסר שינה על עצמו, אצל  
באוסר על חזירו לא מיתסר מדברגן, ומבואר  
דפשוט ליה ז"ל דמתניתין באוסר על חזירו  
מתפרשא, ומבואר דאדם יכול לאסור על חזירו  
מליהנות מדבורו, וק"ק שיוכל אדם לחייב את  
חזירו לאטום אזנו בשעה שהוא מדבר ולפי זה גם  
יוכל לאסור גופו על חזירו שלא יהא רשאי להסתכל  
עליו, למ"ש הר"ן ט"ז ב' דיכול לאסור זריקת  
זרור, ומיהו אין בדבר תימא כ"כ, דכל איסורי  
הנאה לא אפשר ולא קמכוין שרי כדאמר פסחים  
כ"ה ב', וא"כ י"ל דגם כשאסר הסתכלות לא נאסר  
אלא מהסתכלות בכוונה, ומיהו י"ל דאין אדם  
בעלים על חזותו ולא כל כמיניה לאסור, והכי  
מסתברא, אע"ג דקול ומראה וריח דהקדש יש בהן  
איסורא כדאמר פסחים כ"ו א', דרשות הגבוה  
שאינו. — צמה שהקשה הרש"י וכן הקשו צמו'  
אמאי לא משני דמיתסר מדברגן, י"ל דהא דאסרו  
רבנן הוא משום דמשכח"ל איסור מדאורייתא בקונס  
פי וקונס עיני והלכך ע"כ הו"לך לתרץ דזימנין  
דאסור מדאורייתא.

גמ' חומר בגדרים כו', לקמן ט"ז ב' אמרינן דקרא  
דלא יחל דברו מידריש אצל מיחל הוא לחפצי  
שמים והיינו שאין נשבעין לעבור על המצוות, וקרא  
דלה' מרצה אפילו לעבור על המצוות, ומיתוקם  
בגדרים, ונראה דאי לאו קראי הוי אמרינן דשבעות  
וגדרים חלין אפי' לעבור על המצוות, והרי הם  
בנידון הי מייניהו דוחה לחזירו וכדין עשה דוחה  
לא תעשה, והשתא אשמעינן קרא דשבעה לא חיילא  
כלל ונדר חייל וכיון דהוא איסור חפצא כהקדש לא  
מהני כאן עשה דוחה ל"ת, וכ"כ בגמ' שם, [ועי'

הוא הקדשה לשמים כדכתיב ואם נדר או נדבה  
וגו', ויכול להוסיף הקדשות לשמים מבלי שיהא צו  
קדושת קרבן או צדק הבית, וזהו ענין נדר, ולכך  
כשמתפס בדבר שהוא קדוש לשמים דהיינו דבר  
הנדור חשיב לשון נדר, אצל אינו התפסת אותו  
הקדושה, ולכך יכול להתפס בצער שלמים לפני  
זריקה דהוא עדיין בשם קרבן, אף שאין צו מעילה,  
ואינו יכול להתפס לאחר זריקה שכבר הוא חלק  
הבעלים, אלא אי בעיקרו קמתפס. (פ"ג סק"ג).

**שם** ומאן דאסר בכור נמי מתפסו בנדר הוא כו',  
יש לעי' נהי דבכור נמי מתפסו בנדר הוא  
כיון דמנחה להקדישו, מ"מ כיון דחטאת ואשם נמי  
צריכי קרא לרבווי דנקטינן בפשיטות ומשמע דאף  
מאן דאסר לא פליג בזה, א"כ מנלן מחד קרא  
לכבות גם חטאת ואשם וגם בכור, הא ודאי שאני  
בכור מחטאת ואשם כיון דקדוש אף בלא התפסתו,  
וי"ל דכיון דעיקר ענין ההתפסה הוא להורות על  
הקדש לשמים, וכמש"כ לעיל, שפיר מסתבר לפרש  
קרא דלה' לרבות כל עניני הקדש ששייכים  
להתפסה איזו שהיא, דסו"ס כונתו ידועה על ענין  
הקדש, אף כשמתפס בכור, ומ"מ אי לאו דמנחה  
להקדישו לא הוה נפיק מכלל דבר האסור.

ומשמעות סוגיין דאפשר להתפס בכור אפילו  
שלא הקדישו בפיו, וכדקמי' סתמא  
בברייתא הרי עלי בכור, וגם בגמרא לא הזכירו  
הא דמנחה להקדישו אלא לפרש מה ראית לרבות  
בכור ומפרשין משום שיש צו ענין התפסה, אצל  
בעיקר ריבויא בכור לא פירשו כלום וסתמו  
כפירוש דכלל בכור קאמר, וכן צמיר ד' ב' לא  
אמרו דשאני בכור שהקדישו בעליו, אלא אמרו  
דשאני בכור דרבי רחמנא וכדמפרשין בסוגיין. (שם).

**שם** בכור נמי מתפסו בנדר כו', א"ה, עי' מש"כ  
בנזיר ד' ב' דדין המתפס בנזיר שמשון אם  
הוי כמתפס בכור כיון שמשון היה נזיר ע"פ  
המלאך לפני שגולד.

**שם** כי לא מקדיש ליה מי לא מיקדיש, מלשון זה  
משמע דלר' יוסי אף כשהקדישו אין מתפסין  
בו, ונראה לפי זה דאף למש"כ בשטמ"ק מנחות  
ד' ב' דבשלמים איכא איסור ליהנות משום כל יחל,  
[עי' מש"כ בזה בסימן א' סק"ד], מ"מ בכור  
שהקדישו בעליו לא יהיה צו איסור הנאה משום כל

שלא פירשו כן. — יל"ע לא מצאו לו פתח ממקום אחר מאי, והיה מקום לומר דפותחין בנוול ובאינך דריש פ' ר"א, אבל ברש"א ור"ן כאן משמע שאין פותחין בהן, שו"ר ז"ה בריטב"א ע"ש.

**י"ד א'** מנה"מ אמר קרא איש כי ידור נדר לה' עד שידור בדבר הנדור, לשון זה משמע דבא ללמד דעיקר הנדר הוא בהתפסקה בדבר הנדור, ולא שבא למעט דבר האסור, וזה ניחא לפ"מ שכתב הריטב"א כאן דהאומר ככר זה אסור אינו אלא יד, ועיקר הנדר בהתפסקה, אבל לפמ"ש הר"ן בריש מכילתין דהאומר ככר זה אסור הוא עיקר הנדר ועי' בר"ן רפ"ג דשבועות, נריך לדחוק דעיקר קרא אחא לאפוקי מתפיס בדבר האסור.

**שם** רבא אמר הא בת"ח והא בע"ה, לכאורה ת"ח שידוע שאין בדבריו ממש לא נחבין כלל לאסור ואין טעם להצריכו שאלה, וגם לא יבוא להקל ראש בנדרים, אבל ע"ה שחשז לאסרה בלשון הזה שפיר יש להחמיר עליו, ולפי זה יהא החילוק בין ת"ח לע"ה בין היודע שאין בדבריו ממש לבין שאינו יודע, ובשו"ע סימן ר"ה ס"א ובש"ך שם סק"ד ל"מ כן, וגם פשטא דמילתא דגם בת"ח כשנתכוין לאסור איירי.

**י"ד ב'** מתני' קונס שאני ישן כו' הר"ז בלא יחל דברו, בר"ן דקדק אמאי לא קתני אסור כדקתני לקמן ט"ו ב' גזי שבועה, וכן לעיל י"ג ב', וכתב לתרץ אליבא דרבינא דמיתסר מדרבנן, ולאוקימתא דקונס עיני בשנייה היום אם אישן למחר, ניחא דמתפרש שאם ישן הרי הוא מביא על עצמו למפרע איסור כל יחל, ודומיא דלקמן נ"ז א' דאחר הפסח בלא יחל דברו, ונראה דגם אי הוי מתפרש קונס עיני בשנייה היום, היה ניחא דלא קתני אסור, דבאמר קונס עיני בשנייה היה מקום לומר דיהיה אסור בכל הגאה מעיניו, דהא אמר קונס, קמ"ל דרק בשנייה מיתסר, והיינו בלא יחל דברו, משא"כ בשבועה שאני ישן אין שום מקום שיאסר יותר מזה, וכן במתני' י"ג ב' שאומר לחזירו קונס פי מדבר עמך והאיסור על חזירו, אין מקום לאסור יותר מזה, ושפיר קתני לשון אסור סתם.

**גמ'** קונס עיני בשנייה היום כו', בגמרא לקמן מבואר דלאו דוקא בשנייה קאסר ר"י אלא ה"ה בתנאי אחר דבכל יכול לקיימו כגון ללכת

בתו' הגרע"א ז"ל שם בשם תשו' הרשב"א, ויתכן דגם מסבירא הוה אמרינן דנדר חל על דבר מנזיה דכיון דעיניו כהקדש הרי כשם שיכול להקדיש סוכתו ה"נ יכול לאסרה בקונס, ורק לאחר דדרשין לא יחל דברו אבל מיחל הוא לחפצי שמים היה מקום לומר דמידריש אף לענין נדרים, לכך איצטריך לה'. (שבועות כ"ה).

**שם** שהנדרים חלין על המנזיה כנדרות, לכאורה כנדרות מיותר, ואפשר דבא לומר דלא דיינינן כאן על הנדר והמנזיה הי מיינייהו עדיף כדיני עשה דוחה ל"ת וכיו"ב, אלא יש לקיים נדרו כאילו חל על דבר הרשות כמש"כ לעיל טעמא דמילתא. (שם).

עניני התפסקה נתבאר בסימן ד'.

## ואלו מותרין

**מתני'** ואלו מותרין חולין שאוכל לך כבשר חזיר כו', בחולין שאוכל לך לא נחבין בכלל לאסור אלא איפכא שבא לומר שאינו אסור כלום, ולמסקנא דגמ' נקט לה תנא לאורויי דכבשר חזיר ואינך נמי שרו לגמרי וא"ש שאלה, ואע"ג דמסיפא שמעינן לה מ"מ נקט לה התנא ממילא, ואפשר דאע"ג דשמעינן מסיפא דא"ש שאלה מ"מ היה מקום לדון שתהא בהן מדת חסידות להחמיר קמ"ל דשריא כמו חולין שאוכל לך.

**הא** דתני כל הני מילי י"ל דהא לאשמועינן דליכא למיגזר בכל הני להצריך שאלה כדגזרינן בהרי את עלי כאימא.

**שם** כחלת אהרן וכתרומתו מותר, מה שפירשו תו' והרא"ש לעיל י"ב א' דלא חשיב דבר הנדור כיון דקודם הפרשתו מיתסר משום טבל, אינו אלא כסימנא בעלמא לומר דלא חשיב דבר הנדור דאין הוא עושה האיסור ע"י הפרשתו, אבל פשיטא דה"ה במקדים בשבליים דלא חשיב דבר הנדור, דאיסור החלה והתרומה רחמנא אסרה והוא אינו אלא כמזכר החלה והתרומה, והגרע"א ז"ל במשניות דקדק בזה, וכבר כתבנו כן בתרומות ס"א סק"א. **שם** האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום אחר כו', בפשוטו ממקום אחר בא לומר דאין פותחין לו משום דאימא הוא דבר האסור ולא דבר הנדור אלא מבקשים פתח אחר, וזו נראה כוונת התו' כ' א', וז"ע ברש"א ור"ן

למקום פלוני, ולפי זה נראה דשינה דנקט לרבותא דר"נ נקטיה דאף בשינה שזריך התאמצות למנוע עצמו משינה אפ"ה לא חיישין דילמא יפשע וישן, וכש"כ בתנאי אחר אפילו הוא בקום ועשה.

ובראה דדוקא בתנאי המסור לעצמו ס"ל לר"נ דלא חיישין שמה יפשע, אבל אם אמר קונם עיני בשינה היום אם יאכל פלוני חמץ בפסח מודה ר"נ דאסור לישן, ואף שבדאי לא יאכל פלוני חמץ, מ"מ כיון שאין הדבר תלוי בו אלא באחרים הר"ז כשאר ספק, וכן מבואר בהדיא גיטין פ"ד ב' דאמר דמודה ר"נ כיון דלאו בידה לאיגרושי, ואע"ג שגם הוא יעבור באיסור א"א אם לא יגרשנה, ומיהו מדאורייתא נראה דשרי דכל שסומך בדעתו שלא יתקיים התנאי שרי לאכול, הר"ז כאמר אם ילך פלוני למקום פלוני וסגר בעדו, וה"נ כל שסומך בדעתו שפלוני לא יעשה התנאי שפיר דמי, ואלא מיהו מדרבנן מיתסר כה"ג, [וכאן לא דיינין אי היה מושב ב"ד לגזור אלא כל שהדבר קרוב לאיסור כגזור ועומד הוא, וכמ"ש במק"א משם מרן (שליט"א) זללה"ה], ועי' מש"כ להלן ט"ו א' בדברי המו' ד"ה תנן.

והנה בגיטין (פ"ג פ"ד) מסקו הראשונים ז"ל דכל תנאי שבדיה לקיימו רשאים להנשא אף קודם שנתקיים התנאי, [ויש שחילקו בין שב ואל תעשה לקום ועשה], ואף בדנדרים קיי"ל כר"י דאל יישן היום, וכתבו הטעם דמשום חומר דא"א מודהרה בתנאה, ויש להוסיף עוד דדוקא בנדר שאוסר עצמו בזה תיקנו חכמים שאם יאסור עצמו בתנאי יהא אסור אף קודם התנאי, אבל התם איסורא דא"א איסור קיים הוא וכשהותר בתנאי לא אחמורו רבנן לבטל ההיתר, וגם משום עיגונא אקילו בזה רבנן, ומיהו אכתי יש לעי' חגיגה פ"א ב' דאמר ר' יוחנן שריא אכל הארץ מותר הצעל לישאנה והא לאו בידו לקיים התנאי, והרי גם היא אינה רשאית להנשא בתנאי תלוי גם באחרים, ומה בכך שכאן מסתבר שהיא תקיים התנאי כדי שהיא לא תהיה באיסור, הא מ"מ אין להקל בדבר התלוי באחרים וכמ"ש"כ לעיל גבי נדר, וי"ל דשאני הכא שהם משותפים באותו האיסור ובמעשה האיסור ובכ"ה"ג כיון שבדיה לקיים והיא שריא לא אסרו חכמים אותו בזמן שהוא סומך בדעתו שמתקיים

התנאי, ואלא דמי להא דגיטין פ"ד ב' דלאו בידה לאיגרושי אע"ג שהם משותפים באיסור ואם לא יגרשנה יהא באיסור א"א, דשא"ה שהתנאי אמה ובידה לקיימו משא"כ התם שהתנאי בזה ואינו בידה, ועוד דהתם בגירושיה עדיין לא נתקיים התנאי וכמ"ש לקמן ט"ו א' בדברי המו' ד"ה תנן]. (ס"ה סק"א).

שם אל ישן היום כו', נראה דאף אם יאסור עכשו שינת מחר בקונם נמי אינו חוזר להיתירו, ואף אם הקדים לאסור שינת מחר בקונם ואח"כ אסר שינת היום בתנאי דלמחר נמי אסור, שו"ר שכ"ה בטור סו"ס רל"ט, ובזהגר"א שם נתקשה בזה וכנראה דעתו ז"ל דאם האיסור קדם לא איכפת לן מה שניתוסף תנאי דמ"מ מותר זהיר ביה, אבל דעת הטור דמ"מ אכן בעינן שיהא כאן גם חומר איסור של נדר זה, ובזה אין כאן אלא חומר של תנאי דלא זהיר. (ס"ה).

שם ומודה ר"י באומר קונם עיני בשינה למחר אם אישן היום כי לא מודהיר בתנאה אבל באיסורא מודהיר, קושטא קאמר, אבל בלא"ה לא שייך לאסרו בשינה היום, שהרי היה יכול לאסור עליו שינת מחר בלא תנאי, וכד ישן היום הר"ז כאמר עליו שינת מחר בלא תנאי.

ר"ן ד"ה ואלא דנדר שוא לא אשכחן דאסור, א"ה, בדין נדר שוא עי' מש"כ בסמ"ק ה' סק"ו.

ט"ו א' הא אמרת כל באיסוריה מודהיר, לכאורה הו"מ למימר דאשמועינן דלמחר אסור ולאפוקי מדר"ט לקמן ריש פ"ג דס"ל דכל שנודר על תנאי [אף שהדבר בידו, כן מוכח שם], לא חל הגדר. (ס"ה סק"ב).

שם אלמא איתיה דניי, ואע"ג דלעיל פריך הא אמרת כל באיסוריה מודהיר, ופירש הר"ן דהיינו לומר דליכא לפרושי דקמ"ל דאסור לישון ביום ראשון, וא"כ ה"נ מצי לפרושי הכי, אה"נ והיינו הא דמשני, אלא דטפי אחי שפיר לישנא דמתניתין אי קמ"ל היתר בהיום וה"ק הרי כאן איסור כל יחל אבל בלא כל יחל אין כאן איסור דרבנן, ולפיכך פריך לר"י דמתני' מתפרשא טפי שפיר לר"נ, ולעיל אמנם מפרש קושטא דמילתא



משנה שא"ל היא, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ נ"ו א', אבל נראה דעיקרה דמתני' אחי לאשמועינן או כדרכי יהודה דאסור דלא מודהר בתנאי, או כר"ג דשרי, דלא יתכן להעלים דין זה בגוונא דתנאי דמתני', והיינו נמי דלא אמרו בגמ' ת"ש או מיתבי, אלא לשון חנן, דלשון זה משמש כשעיקר הנידון הוא בהך מתני'.

ולפי זה מתניתין הכי מתפרש לרצ יהודה דהאומר לאשמו קונס שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג, לא מיעבא אם הלכה לפני הפסח דאסורה בהנאתו עד הפסח, אלא דגם אם לא הלכה לפני הפסח יש לה להזהר מליהנות ממנו משום שמא תלך אחר הפסח ותבא לידי בל יחל, וכ"ה בתו' והר"ן דמה ששנה התנא אחר הפסח בלא יחל דברו ר"ל שתזהר מליהנות שלא תבא לידי בל יחל בהליכתה אחר הפסח, דלשון דבל יחל מתפרש שיש להזהר לא לבא לידי בל יחל.

ובזה ניחא מה שיש לשאול וכן הקשה החת"ס בחידושי, דמה הועיל לבעל קוננו לרצ יהודה, דכיון דבכל ענין אסורה ליהנות ממנו עד הפסח, א"כ שפיר כבר תוכל לילך לבית אביה אחר הפסח קודם החג, דאח"כ, אלא דזה שהדירה לא ידע שתאסר מיד, ודברי התנא לזה שאמר לאשמו קונס שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג, בעוד שלא ידע שתאסר בכל ענין, וקמ"ל התנא דנאסרת מיד גם אם אין דעתה לילך, אמנם לפי זה לא הרויח האיש בקוננו.

ולרוב נחמן אשמועינן מתני' דרק אם הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו, אבל כל שלא הלכה שפיר נהנית ממנו, ורק אם תלך אחר הפסח תהא איגלאי מילתא שעברה בבל יחל.

ויתכן דבכלל חידושא דמתני' גם שאפשר לעשות קונס בתנאי, דאע"ג דליתא בשליחות איתא בתנאי, ועי' בחו"ב קדושין ס"ג סק"ו זוה.

תוד"ה ואי מכאן פרי' דגדר שא"ל לקיים אינו חל כו', עי' מש"כ בסומן ה' סק"ו.

תוד"ה רבינא מיהו גבי קונס שאני משמשך כו', בר"ן לקמן ב' פירש דלרבינא ה"נ באומר הנאת תשמישך עלי דהוי דבר שאין בו ממש ולא

דאף בכה"ג ליכא לפרושי דהא כל באיסוריה מודהר. (שם). — ועי' מש"כ בסומן ה' סק"ו.

שם כי קתני דאי ניס, יש לפרש דקמ"ל שיש כאן בל יחל דאורייתא אף שבשעת עצירתו על האיסור היה צידו למנוע האיסור, [ואף שהגדר הוא באופן שלעולם בשעת איסור הגדר יהא בספק וס"ד דכה"ג מודו רבנן לר"ט], וכן פירש בר"ן לקמן ב' בצרייתא דהלך הר"ז בבל יחל, ולפי זה יש לפרש דקונס שאני משמשך לאו באומר היום בתנאי על מחר, אלא מתניתין מילי מילי קתני, ובקונס שאני משמשך קמ"ל דבאומר תשמישך עלי אמנם נאסר בתשמיש, ורישא באומר קונס היום אם אעשה למחר, ומיהו הר"ן פירש דמתניתין ה"ק הר"ז כבר צריך ליזהר שלא יבוא לידי בל יחל, ולפי זה לא שייך לפרושי דקונס שאני משמשך לאו בתנאי איירי דא"כ היכי כייל להו בלשון הר"ז בבל יחל, וצריך לפרש דה"נ באומר קונס שאני משמשך היום אם אשמשך למחר, וקצ"ע למה באמת נקטה המשנה כל הני קונמות לאשמועינן חד דינא דבתנאה מודהר או דלא מודהר. (שם).

שם רבינא אמר לעולם כדקתני ומאי בל יחל מדרבנן כו', הא פשיטא דרבינא אחי למימר דגם הנודר על דבר שאין בו ממש מיתסר מדרבנן, דהיינו דקאמר לעולם כדקתני, ולעיל פרכינן אילימא כדקתני כו' ושינה דבר שאין בו ממש הוא, ברם אכתי יש לדעת מה משני רבינא אהא דפרכינן לעיל ואי דלא יהיב שיעורא מי שבקינן ליה עד דעבר כו', ור"ל דגדר שוא צדין הוא שלא יחול, ויתכן דגם בזה קאמר רבינא דמ"מ מיתסר מדרבנן, ויתכן דמוקי לה קונס שאני ישן היום, דלעיל כתבו הראשונים דלא מוקמינן לה בהיום משום דא"כ פשיטא, אבל לרבינא ליכא לאקשווי פשיטא דשפיר איצטריך לאשמועינן דמדרבנן חייל נדר על דבר שאין בו ממש, ומסתברא הכי דלית לן לחדש דרבינא חידוש נוסף דגם נדר שוא חייל מדרבנן, וכ"ה בפ"ה הרא"ש דרבינא מוקי למתני' דקונס שאני ישן לזמן קבוע שאפשר לקיימו.

שם ומי איכא בל יחל מדרבנן, ר"ל ומי רגיל התנא לשנות לשון בל יחל באיסור דרבנן,

ועי' תו' ונ"ע. (פ"ה סק"ב).

שם חנן שאת נהנית לי עד הפסח כו' אימא סיפא אחר הפסח בבל יחל דברו כו', לכאורה כולה

הנחת ממנו, וז"ל דס"ל לחו' דכה"ג כיון שאין הנדר חל לגבי תשמיש, בטל כל הנדר וכדין נדר שהותר מקצתו, וז"ע. (ס"ה סק"ג ועיי' עוד בסק"ח).

**בא"ד** ח"נ שאני הכא כיון שתולה הנדר בדבר שיכולה לקיים כו', דמעיקר הדין קונמות מפקיע מידי שעבוד אלא דהכא אלמיהו רבנן לשעבודה וכמ"ש הר"ן לקמן ב', וצ"ה"ג שהדבר צידה לא אלמיהו רבנן, ויש לעי' לרצ יהודה דאמר אל יישן היום ח"כ חו' אין הדבר צידה ואם כן לא ליחול נדרא כלל דאית לן למימר אלמיהו רבנן לשעבוד דידה, ואפשר דאיסור דאל יישן היום קיל [ודלא כדס"ל בתירוק קמא] ובמקום מלות עונה לא אחמרו רבנן, וממילא חו' חייל נדרו, ואסורה בכל ההנאות, והא דאמרין הלכה לוקה לא הלכה איסורא בעלמא אשאר הנאות קאמרין אבל תשמיש אמנם מותרת אם לא הלכה אף לר"י, ח"נ הא דאסור מדרבנן חשבינן ליה כאיסור דבר אחר גרס, ועיקר הנדר כיון שהוא בתנאי שפיר חייל דלא אלמיהו רבנן לשעבודה צ"ה"ג.

ובעיקר דבריהם דכשהדירה בתנאי חל הנדר דלא אלמיהו רבנן לשעבודה, נראה דהיינו דוקא בשעתנאי דבר של מה בכך שאפשר לקיימו בקל, אבל אם התנאי היה על דבר שאינה צריכה לעשותו ואינה יכולה לעשותו בקל כה"ג אלמיהו רבנן לשעבודה ולא חל הנדר, ולפי זה כל הני עובדי דס"ו ב' יש לפרש דאירי באמר קונס תשמישך עלי ולשון שאי את נהנית לי לאו דוקא, ועיקרו שהדירה מליהנות. (סס).

**בשבועות** כ"ט א' תוד"ה באומר אבל קשיא מפ"ב דנדרים כו', בתו' והר"ן בנדרים פירשו דאין כונת הגמ' דלוקה בנדר שוא, אלא שאין הנדר חל, וכן פשטות הדברים דלא מצאנו נדר שוא בתורה, וגם בנידון אי חל נדר שוא, היה מקום לחלק בין נדר לשבועה, דנדר הרי הוא מעין הקדש, ודין הוא שיחול אף כשיטרכך ליהנות ממנו משום פיקוח נפש, ולא דמי לשבועה שאינו אלא איסור גזר, ולפי זה היה נראה כחילוק הר"ן שבועות כ"ה א' דלכך בקונס עיני צשינה לא חל, משום שצמיאות הוא יישן, משא"כ באכילה וכיו"ב שאפשר לשמור הנדר אלא שפיקוח נפש ידחננו, ואף אם בשבועה ננקוט כהרמב"ם, [אף בלא טעמיה דהר"ן דהוה ליה נשבע לבטל את המנוה], מ"מ

מיתסר אלא מדרבנן, ונריך טעם למה מיאנו התו' לפרש כן, ואפשר דס"ל דכה"ג לא העמידו חכמים דבריהם נגד מלות עונה, וכ"כ הריטב"א, ח"נ דכל כמה דהתנא לא השמיענו דחל איסור קונס דאורייתא לתשמיש בקונס שאני נהנה לך, לא מסתבר שישמיענו דבאוסר ההנאה כה"ג חל איסור דרבנן, ח"נ ס"ל לחו' דבלשון דקתני במתניתין מתפרש שהוא אוסר עצמו באופן המועיל והיינו קונס את עלי, וזה כונת הסוגיא לקמן דבהך לישנא דקאמר מפרשין דהיינו שאסרה על עצמו שזה אופן המועיל וממילא יש כאן איסור דאורייתא, עי' נמו"י. (ס"ה סק"ב).

**תוד"ה** תנן וי"ל באומר קונס תשמישך עלי, ז"ע ח"כ הרי האיסור עליו והתנאי צידה וכה"ג ודאי דכו"ע מודו דאל יישן היום שמה היא תישן למחר וכמ"כ לעיל מסוגיא דגיטין, וכן קשה לדעת הרמב"ם שהציא הר"ן כאן דס"ל שהבעל עובר בצל יחל ולא היא, וז"ל דהכא כיון שבמעשה האיסור משותפים הם ונמנא שהיא הכשילתו צ"ה"ג סמכין דתקיים תנאה, [ולא דמי להיהא דגיטין דלאו צידה לאיגרושי אע"ג שאם לא יגרשנה יהא באיסור ח"א דהתם אין קיום התנאי בגירושיו אלא הם הכשר שהיא תוכל לקיים התנאי ובכי הא ודאי י"ל דלא מודה (והערוני לזה)], שו"ר ברשב"א אמנם הקשה כן על הרמב"ם, וכן בתו' כתובות ע' א' ד"ה ה"נ כתבו בפשיטות דכה"ג מודה ר"נ שאסור.

והנה לפי תירוצם זה מצאנו בגמרא דלר"י אסורה לשמש אף קודם שהלכה דילמא תלך, ואע"ג שיש כאן עונה דאורייתא העמידו חכמים דבריהם, ואפשר דאין ללמוד מזה דה"ה באומר הנחת תשמישך עלי, דהתם עיקרו דרבנן ומדאורייתא לא חייל נדר כלל, משא"כ הכא שחכמים חששו שלא יעבור בצל יחל דאורייתא.

ובעיקר דבריהם נריך רב מאי קשיא להו דנהי דמשועבד לה ולא חל נדריה אתתשמיש מ"מ בשאר הנאות שאינו משועבד לה שפיר חייל, וכ"ה ברש"י ריש המדיר, ומתפרשא סוגיין בשאר הנאות, וזו נראה דעת הר"ן שכתב קונס את נהנית לי משלי, ור"ל דאירינן בשאר הנאות שאינו משועבד לה, ח"נ איירי באמר כן קונס את נהנית משלי וצ"ה"ג אין הנחת הגוף בכלל ולא אסר אלא

בגדר מסתבר כהר"ן. (שבוטות כ"ט). (ועי' מש"כ בסימן ה' סק"ו).

בדין נדר שאי אפשר לקיימו, ובדברי הראשונים ז"ל, עי' מש"כ בסימן ה' סק"ו.

**ט"ו ב'** תנן שאת נהנית לי עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג כו', לגופיה פשיטא דלא אינטיק, וע"כ לא אתי אלא לדיוקי דלא הלכה, ולרב נחמן מתפרש לדיוקי דכלא הלכה מותרת ואין חוששין שמה תלך, ולרב יהודה מתפרש מתני' הלכה אסורה בהנאתו עד החג ולוקה, אבל לא הלכה אינה לוקה ומכלל דאיסורא איכא דחיישינן שמה תלך.

**שם** ומותרת לילך אחר הפסח, פירשו בתו' דאגב רישא נקטיה אבל אין בזה שום חידוש, וב"ר כחב דס"ד דתיאסר, וזה ז"ע דמהיכי תיתי נאסור. (ס"ה סק"ג).

**שם** מי קתני אוכל אכל כו' מהלך לא כו', נראה דכונת הסוגיא דאם איתא לדרב יהודה דכה"ג אסור ביום ראשון דחיישינן דילמא לא מזדהר בתנאה, לא הו' שתיק תנא מיניה שהרי אתי לפרושי דין מי שעבר על שניהם, ולא סגי דלא לימא דאסור לעבור על הקונס אף שזדעמנו שלא לקיים התנאי והיינו דפרכינן דקתני אכל ולא מפרש כלל שיש כאן איסור, דלשון אכל מתפרש אם אכל, ומשני דה"ל קאמר אכל דוקא צדיעבד, ופריך תו דא"כ לכל הפחות היה לו לתנא לשנות בסיפא לשון מהלך דנידוק מיניה דזה שרי לעולם לכתחלה וזולת כן לפי שכלל תמול, וממילא הו' מישתמע דאסור לאכול דאל"ה הרי אסור להלך, אבל השתא דקתני אכל והלך הר"ז צל יחל ודאי לא משתמע דאכל היה באיסור, ודחי דאגב רישא נקט הכי נמי בסיפא. (ס"ה סק"ד).

**שם** והא משתעבד לה כו', עי' מש"כ לעיל א' בתוד"ה תנן.

**שם** תשמישי עליך כו', עיין מש"כ בזה בקדושין ס"ז ב'.

נראה דהמודר הנאה ממנה אינו ראוי לאכלה כלל פסח אף לא בצליעה, ואע"ג דלא דמי לטבילה בימות החמה, וכתשמיש ב"ר"ן בסוגיין,

דהתם ההנאה היא דבר נוסף על המצוה ושפיר אסורה, אבל צמנה אין כאן הנאה נוספת על המצוה, דאכלה היא המצוה על כל ההנאות הנגרמות ממנה כשאוכלה בצליעה דליכא הנאה גרונה, וטעמא דמילתא דכשהמצוה היא אכלה חשיבא כאילו המצוה ניתנה ליהנות כיון דאי אפשר בלא הנאה זו, ובכחאי גוונא חשיבא הנאה להיות אסורה במודר הנאה, וה"ל אם היו המצוות ניתנות להנאה היתה גם ישיבת סוכה ודכוותה אסורות במודר הנאה, וכן גם שופר אם היה כח השיר שבו ניתן ליהנות בכלל המצוה, ולכן פירש רש"י ב"ר"ה כ"ח א' דלא ניתנו להיות קיומם הנאה, וז"ע. (ר"ה כ"ח א').

**מתני'** קרבן לא אוכל לך כו', כחב הרא"ש דפשיטא היא ומשום איך נקטיה, ונראה דיש בזה חידוש דאם נפרש דלקרבן יהא מה שלא אוכל לך, אין מובן לשם מה קאמר לה, הרי אינו אלא פטומי מילי, והיה מקום לפרש דה"ל קרבן יהא לפיכך לא אוכל לך, וכדאמרין י"ג ב' באמר לקרבן לא אוכל לך, ואשמועינן מתני' דאפ"ה מפרשינן דקרבן יהא מה שלא אוכל לך וש"י.

**גמ'** הא קרבן שאוכל לך כו', לעיל י"ג א' מפרשינן דבחי קרבן קאמר, והלכך לא מפרשינן דיהא קרבן מה שאוכל לך, וכדמתפרש ט"ז א' הא שבועה שאוכל לך שיהא באיסור שבועה מה שאוכל לך, ויש לעי' באומר שלא נכתובין בחיי קרבן אלא שיהא קרבן מהו, ומסתמא הדברים משמע דכלל גווי שרי, שאין במשמעות לשונו איסור, וז"ע.

**ט"ז א'** מתני' הא שבועה שאוכל לך כו', בשבוטות כ' א' פרש"י בשבועה יהא מה שאוכל משלך, ולפי זה הוא קרוב ללשון נדר, ולו"ד ז"ל היה מקום לפרש דה"ל שבועה אם אוכל לך.

**גמ'** רב אשי אמר שאוכל שבועה שאי אוכל קאמר, בשבוטות כ' א' איתא רב אשי אמר תני שבועה שאי אוכל לך א"ה מאי למימרא מ"ד ליטניה דאיתקילא ליה קמ"ל, ז"ע היכא אשכחן ס"ד כי האי, ונראה דרב אשי אינו מגיה המשנה, וכן בסוגיין איתא ר"א אמר שאוכל שבועה שאי אוכל קאמר, ולא קאמר תני, וגם תני אינו לשון הגהה עי' תו' ב"ק מ"ט ב', אלא ה"ל שהפסיק

בין אמירת השי"ן לאמירת אוכל, וכשנהגה התנהגות  
לשון זה לתלמידיו היה מצטט הלשון כך כאילו זה  
שתי תיבות ש אוכל ולשון זה מתפרש שאי אוכל,  
ואף דאפשר לומר דלישנא איתקילא ליה, ואוכל  
קאמר, קמ"ל דחשיב שבעה שלא אוכל, ואיירי  
באומר שנתכוין לכך, ומ"מ אם היה מתפרש בהחלט  
דלישנא איתקיל ליה, הו"ל כנתכוין לומר שבעה  
שלא אוכל ואמר שאוכל, [ועי' בלשון הר"ן לקמן  
ב'], אבל בתו' בשבעות ל"מ כן, וי"ע. — ומה  
שכתבו תו' שם דאיירי באומר שהיה בדעתו  
כמשמעות לשונו, ז"ע דזה שייך בלשון מפורש  
שאפשר בו שני פירושים, אבל בנדרון אם איתקיל  
או לא, בזה לא שייך לומר שנתכוין שיהא כמשמעות  
לשונו. (שבעות כ' א').

**הרמב"ם** בפ"ד מה"ש הכ"ז פסק כאצ"י, וכן  
הרי"ף הנדמ"ח בנדרים הביא אוקימתא  
דאצ"י ודבר אשי כאילו לא פליגי אהדדי, ולפוס סוגיין  
שפיר אפשר לומר דלא פליגי לענין דינא, ורצ אשי  
לא ניחא ליה לאוקמי רק במסרבין, אבל לפי סוגיא  
בנדרים משמע דרצ אשי פליגי דאצ"י, דמסקינן התם  
דשלא אוכל נמי תרי לשונות במשמע אלא תנא פסקה  
למיתלא עי"ש, ואפשר לומר דה"ק אלא לית לן  
לפרושי מתני' במסרבין אלא בסתמא, ומיהו במסרבין  
קושטא הוא דאצ"י, וכן נמי באמר אכילנא ונשבע  
שבעה שלא אוכל, נמי מתפרש שבעה אם לא אוכל  
וחייב לאכול וכדקאמר ר"א התם, א"נ אפשר דלפוס  
סוגיא בנדרים דמתני' דשבעות מוקי נמי אצ"י  
במסרבין לאכול ואמר אכילנא, לפי זה באמת רצ אשי  
פליגי כדפריך דאם כן גם שלא אוכל חשיבא שבעה  
שיאכל דה"ק שבעה אם לא אוכל, ומאי פסקה תנא  
דשאוכל דאכילנא ושלא אוכל דלא אכילנא, אבל לפוס  
סוגיא דידן דמתניתין בסתמא דאוכל מתפרש  
דאכילנא ושלא אוכל מתפרש שלא יאכל, ורק מתניתין  
בנדרים איירי במסרבין לפי זה ליתא לקושיא דאצ"י,  
ושפיר לא פליגי עליה ר"א, ומש"כ הר"ן דהרמב"ם  
פסק כאצ"י משום דלר"א משבשינן מתניתין, הדבר  
תימא דאם רצ אשי לא חש לכך היכי ניקום מדנפשינן  
למיפלג עליה, וי"ע. (שבעות כ' א').

**ט"ז ב'** חומר מכלל בנדר הוא כו', נראה  
דקשיא ליה דלא שייך למיתני חומר  
כיון שהוא עיקר החילוק מה נקרא נדר ומה נקרא

שבעה, ואינו חומר בשבעה מצדד אלא הוא  
פירוש מה נקרא שבעה ומה נקרא נדר, והא  
דקאמר והא מותר קמני היינו דאי הו' אסור מיהא  
מדרבנן הו' ניחא דקמני חומר וכמו דמפרש  
למסקנא, אבל בסיפא דקמני חומר בנדרים שחלים  
על דבר מצוה לא שייך לשאול והא מותר קמני,  
דודאי שפיר קמני חומר בנדרים מבשבעות מה  
דבשבעה מותר, וכמו כל חומר שבש"ס, דכיון  
דאיירינן בנדר כדינו ובשבעה כדינה שפיר מתנינן  
החומר שבה מצוה, ורק ברישא קשיא ליה כיון  
שאינו נדר כלל, ובר"ן נתקשה בסיפא ונדחק ז"ל  
משום דהו' שבעות שוא, וי"ע. (פ"ו סק"ו).

**שם** דברו לא יחל אבל מיחל הוא לחפצי שמים  
כו', נראה דר"ל דלא נקרא שהוא מחלל  
דיבורו אם החילול אינו מחמתו אלא מחמת חפצי  
שמים. (ועיין מש"כ לעיל י"ג ב').

**שם** מ"ש נדר דכתיב כו', עיקר התירוץ הוא  
דאיכא תרי קראי, דלה' מרבה לעבור על  
המצוה, ודברו ממעט, ומסתברא לאוקמי ריבויא  
לנדר שהוא איסור חפצא ואינו כנוגד כ"כ את  
המצוה, ומיעוטא לשבעה שהוא נגד המצוה, וגם  
קרא דלה' סמוך לנדר וקרא דדברו סמוך לשבעה.  
**שם** אמר רבא וכי מצוות ליהנות ניתנו, אע"ג  
דשפיר משכח"ל שנהנה מן הכל דכה"ג אסור  
וכמ"ש הר"ן לעיל ט"ו ב', משמע ליה לרבא  
בנדרים חלין על דבר מצוה אף בלא הנאה אחרת,  
דאל"ה גם בשבעה משכח"ל דחלה על דבר מצוה  
כשאסר הנאה נוספת דבהדי מצוה, ולפי זה מוכח  
כמ"ש הר"ן דאפשר לאסור בקונס גם מידי דלאו  
הנאה כוריקת צרור וכיו"ב, ועי' מש"כ בזה לעיל  
י"ג ב', ויש לעי' מנין קים לחז"ל דשייך לאסור  
בקונס מידי דלא שייך לאסור בהקדש, אף דסתם  
קונס הוא התפסה בקרבן.

**שם** יכול נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל יכול  
יהא חייב כו', מהא דקמני ולא ביטל משמע  
קצת דאיירי בשבעה שחלה ונתחייב לבטל את  
המצוה מחמתה אלא שלא ביטל, ומשכח"ל בכולל  
כמו שהביא הרי"ף בשבעות מהירושלמי דאם  
נשבע שלא לאכול מצוה אינו אוכל גם צילי פסח,  
ואשמועינן דאפ"ה כשלא ביטל פטור מקרבן,  
וכמ"ש במלחמות והוצא בר"ן סופ"ג דשבעות,  
דגם באופן שהשבעה חלה מיפטר מקרבן בדבר

לע"ה הא אמרינן לקמן י"ח א' דבקיבל שמי מזירות  
בבת אחת מודה ר"ה דחיילי, ובמתני' הרי קתני  
אם אוכל בתרוייהו, ונמצא דע"י אכילתו חיילי  
תרוייהו בבת אחת, וא"כ אפילו אמר הריני נזיר  
היום הריני נזיר היום חלה מזירות על מזירות,  
ואפשר דמתני' מתפרשא הריני נזיר מעכשיו אם  
אוכל ונמצא שע"י אכילתו נמי מקדימה הראשונה  
לחול, ואכתי קשה דמ"מ טפי ניחא לפרושי מתני'  
דלאו מעכשיו קאמר מלדחוקי דהריני נזיר למחר  
קאמר, ושם י"ל דאף באמר הריני נזיר לכשאוכל  
הריני נזיר לכשאוכל נמי לא חשיב כשמי מזירות בבת  
אחת כיון שאמירתו בזה אחר זה ולא חשיב בת  
אחת אלא כשאומר הריני נזיר שמי מזירות כאחד,  
וכ"מ בתו' שזוה"כ ב' ד"ה הכי שהקשו בקיבל  
ב' מזירות בבת אחת ונשאל על הראשונה למה לא  
נחבטלה שניה מדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו,  
וכן הקשו צירושלמי נזיר פ"ד ה"ג ע"ש, ואם  
איחא דבאמר הריני נזיר למחר הריני נזיר למחר  
חשיב כשמי מזירות בבת אחת, הרי שפיר מיתוקמא  
בכה"ג, דלאו חד נדר הוא להיות נזיר כולו ע"י  
מקצתו, אלא ודאי כה"ג לאו כבבת אחת חשיב, אבל  
ברא"ש לקמן ב' כתב כגון שקיבל עליו שמי מזירות  
בבת אחת כגון דאמר הרי עלי ב' מזירות [לשון זה  
ל"ד דעלי מתפרש הרי עלי לקבל, אלא יש לפרש  
דאמר הריני נזיר בשמי מזירות כאחת], או דאמר  
הריני נזיר הריני נזיר אם אוכל ואכל דעתה חלו  
עליו שמי מזירות כאחת עכ"ל, ומשמע דכיון  
דתלויים באכילה חשיבי כחלין בבת אחת, ושם כיון  
שלא הזכיר אם אוכל אלא בסוף אתרוייהו לכך חשיב  
כבבת אחת, משא"כ במתני' דאמר פעמיים אם  
אוכל, ולפי הגי' שהביא הר"ן דמפרשין בגמ' דאם  
אוכל דמתני' אגב שזוה"כ י"ל דאהא קאמר ר"ה  
לא שנו דאף בלא אם אוכל חיילי תרוייהו אלא  
כשאמר הריני נזיר למחר, אבל מתני' דקתני אם  
אוכל שפיר דמי אף בלא אמר למחר דחיילי תרוייהו  
בבת אחת עם אכילתו.

ובאמת לפי פשטא דגמ' לגירסא דידן דר"ה מוקי  
למתני' באמר הריני נזיר היום הריני נזיר  
למחר, קשה דהא אמרינן בגמרא לקמן י"ח א'  
דהא לא בעי קרא, וקרא דנזיר להזיר דבא לומר  
דמזירות חלה על מזירות היינו בקיבל ב' מזירות בבת  
אחת, ואם כן אמאי שבקיה תנא לעיקר דין דמזירות

מזוה, ומהא דאינטריק קרא למיפטר מקרבן אין  
ראיה שהשזעה חלה, די"ל דאינטריק לאשמועינן  
דעל שזועת שוא ליכא חיוב קרבן, וכן פרש"י  
שזועות כ"ו א'.

דעת בעה"מ וכן דעת הר"ן לעיל ח' א', דאף  
לרבנן חיילא שזועה לקיים את המזוה לחיוב  
לאו, ולא ממעטינן לה אלא מקרבן, אבל דעת  
הרמב"ן במלחמות סוף"ג דשזועות דלא חיילא  
שזועה כלל, דמקרא דאבל מיחל הוא לחפזי שמים  
שמעינן דלא איירי קרא דשזועה אלא בדבר  
הרשות, והיינו דפרכינן לעיל ח' א' אהא דנשבעין  
לקיים את המזוה והא מושבע ועומד הוא ומשנינן  
דשרי לאינש לזרוזי נפשיה, ולא אמרינן דשפיר  
חיילא שזועה אע"ג דמושבע ועומד, וק"ק דהא  
לרבי"ז ע"כ חיילא שזועה דהא ס"ל דאף קרבן  
מייח, ורבנן דפליגי עליה לא אמרו אלא משום  
דבעינן איתא בלאו והן, והך טעמא מבואר בגמ'  
שזועות כ"ה ב' דאינו אלא לענין קרבן, וא"כ  
מנלן דרבנן פליגי עליה אף לענין לאו, ולפי זה  
גם נזטרך לדחוק דהא דאדדור ליה דבעינן איתא  
בלאו והן, אינו אלא לדבריו דרבי"ז, אבל לדידהו  
לא חיילא שזועה כלל לקיים את המזוה, ואפשר  
דרק לאחר שנחמטט לקיים את המזוה מקרבן  
מדלייתה בלאו, ס"ל לחכמים דא"כ מסתבר למעטו  
גם מלאו דשזועה, אבל אי לא הווי דרשי למעטו  
מקרבן לא הווי ממעטי ליה מלאו, ולפי זה רבנן  
טעמייהו דנפשייהו קאמרי, [ויש בזה סברא דכיון  
דלצטל את המזוה נתמעט מלאו ומשזועה מתרי  
קראי כדאמר י"ז א', תו שפיר אמרינן דגם לקיים  
את המזוה דנתמעט מקרבן, דסברא למעטו גם  
מלאו כמו לצטל, וכל חפזי שמים אינן בכלל לא  
יחל]. (שזועות כ"ו).

י"ז א' חד קרא למיפטר מקרבן שזועה וחד  
למיפטר מקרבן מן לאו דשזועה, וא"ת וכיון  
דנתמעט מלאו דשזועה, מהיכי תיתי יתחייב קרבן  
שזועה, וי"ל דמשכח"ל ללאו דחייל בכולל, ומ"מ  
נתמעט מקרבן, ועי' תו' שזועות כ"ו א' ד"ה  
את.

שם אר"ה ל"ש אלא דאמר הריני נזיר היום הריני  
נזיר למחר כו' אבל אמר הריני נזיר היום  
הריני נזיר היום אין חלה מזירות על מזירות, ויש

זוה, כשנשאל על הראשונה, או אם איסור חל על איסור, ומתפרש מתני' הכי.

והא דאמרינן בגמ' י"ח א' אילימא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר הא קרא בעיא, היינו דא"ל קרא שינהוג פעמיים נזירות, ועדיף טפי לפרושי ברייתא בקיבל ב' נזירות צבת אחת, דזוה אשמועינן האי קרא דנריך לנהוג ב' נזירות, אבל אה"נ דאיכא לאשכוחי נפקותא גם בהריני נזיר היום הריני נזיר למחר אם נזירות חלה על נזירות או לא.

ולמש"כ ניחא משה"ק הר"ן י"ח א' דל"ל קרא לקיבל שתי נזירות צבת אחת הא הו"ל כאמר הריני נזיר ששים יום, ומירץ דקרא אחי לומר דנריך לגלח פעמיים וקרבנות פעמיים, והדבר דחוק דקרא אחי לומר דסתמא כך כוונתו, אבל למש"כ ניחא דקרא אשמועינן דשייך לקבל נזירות על נזירות, ולא אמרינן דנזיר הוא מעין עולה דלא שייך לחזור ולהקדישה לעולה, וממילא ידעינן דנריך לנהוג נזירות פעמיים, דכחור וקיבל נזירות דמי, ואי לאו קרא לא הוי חייל כלל, ולא היה צריך לנהוג אלא ל' פעם אחת ותו לא, אף שקיבל שמים צבת אחת, דלא חלה אלא אחת, וכמו לר"ה באמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום.

וגראה דגם כוונת הר"ן כן, דבמתני' י"ז א' כתב הר"ן דהא דנזירות חלה על נזירות היינו שהנזירות השניה חלה בתוך זמן הראשונה אלא שא"ל לו למנות אותה עד שימנה את הראשונה, ואף אי קרא אחי לקיבל שתי נזירות צבת אחת נמי יש לפרש דהיינו חידושיה, אלא דס"ל להר"ן מקצרא דאם א"ל היה לקבל שתי נזירות כאחד משום שאין נזירות חלה על נזירות, דאז היה ראוי לפרש דמקבל נזירות אחת של ששים יום, שלא להוציא דבריו לזטלה, אבל אם היה אומר שחפץ בשתי נזירות של ל' שיחולו כאחד אמנם לא היה חל אלא אחת, אי לאו קרא דנזירות חלה על נזירות.

לפמש"כ הר"ן דנזירות השניה חלה בתוך זמן הראשונה ורק לענין מניין אין מונין אותה, לכאורה היה ראוי לחייבו שמים אי לאו משום דאין איסור חל על איסור, ונפ"מ לקוצרו בין רשעים גמורים כדאמר יצמות ל"ב ב', א"נ לענין להטמאות למת מזהו שיהא נזיר סתם קודם, ולפי זה בקיבל שתי נזירות צבת אחת דקיי"ל דצבת

חלה על נזירות, ונקט מילתא דפשיטא בהריני נזיר למחר.

ואפשר דאף בהריני נזיר היום והריני נזיר למחר איכא נפקותא אם נזירות חלה על נזירות או לא, דאם אין נזירות חלה על נזירות הרי אמירתו הריני נזיר למחר, כאילו אמר שיהא נזיר ציום הל"א, וכיון דאין נזירות פחות מל' יום הרי ינהוג נזירות ל' יום מיום הל"א והלאה, דאף אם נימא דבעומד בא' ניסן ואומר הריני נזיר יום ל' ניסן לבד, נעשה נזיר מיד עד ל' ניסן, דכיון דאין נזירות פחות מל' יום, הרי מוסיפין להשלים הל' יום מעכשיו, ומקדימין ולא מאחרין, מ"מ נזיר האומר שיהא נזיר ציום הל"א של נזירותו, יש לחשבו כאמר בהדיא שמיום הל"א יתחיל נזירות נוספת משם ולהלן, והלכך אף אם ישאל על נזירותו הראשונה לא תעלה שניה תחתיה, דהרי קבע זמנה מיום הל"א ולהלן, ואף דע"י השאלה איגלאי מילתא למפרע שהיה אפשר להתחיל הנזירות מעכשיו, מ"מ לא מצאנו דעלתה שניה בראשונה אלא כשהשניה לא חלה, אבל כשהשניה חלה ליומא אחרת, מאן לימא לן דכשנשאל על הראשונה תחול השניה בזמן אחר, [וז"ע זוה], וכיון דכשעה שזר נחשב כזר מיום הל"א והלאה, הר"ן כאילו פירש שמקבל נזירות מיום הל"א והלאה, ולא מהני שאלה להקדימה, אבל אם נזירות חלה על נזירות כשזר שמים צבת אחת, ודינס שינהגו זוה אחר זה, הרי גם כשאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר דמינו דמינוסוף יומא חיילא נזירות על נזירות, הרי זה כאילו הנזירות התחילה ממחר, אלא דכך הוא הדין דכשחלו שתי נזירות זו על גב זו, שינהגו זוה אחר זה, והלכך ימנה ל' מיום הל"א, אבל אם נשאל על הראשונה שפיר עלתה שניה תחתיה, דר מההוא יומא, דבאמת חיילא השניה ממחר, ולמ"ד איסור חל על איסור אפשר דבאמת ילקה שמים החל ממחר, דהנזירות חיילא אלא דלענין מנין אין הימים של הנזירות הראשונה עולין למנין לשניה.

ולאמור שפיר אפשר למיתני דנזירות חלה על נזירות בהריני נזיר היום והריני נזיר למחר, דאע"ג דגם אם אין נזירות חלה על נזירות חייב למנות שמים כדאמרינן דלא בעי קרא, מ"מ איכא נפקותא בזה דנזירות חלה על נזירות גם

זו ראשונה, ונראה לכיון דברי הרשב"א והר"ן לכוונה אחת, דדרשא דמירות חל על מירות פירשו חז"ל דהיינו שחייב לנהוג שתי מירות של ל' יום, וכיון שכן ע"כ דשניהם חלין מיד כדברי הר"ן דאל"כ איך יהיה נזיר פעם שניה בלא קבלה נוספת, ומה נמי מוכח דאינו חייב שמים, דלא יתכן גם לחייבו שמים וגם לחייבו לנהוג שתי מירות, וכמש"כ הרשב"א דכיון דהמירות השניה מחייבתו לנהוג מירות אחר ל' יום איך מחייבו גם מלקות מעכשיו, ונמצא דקרא דמירות חל על מירות מלמדנו שהמירות חלה מעכשיו אבל אין לוקין עליה עד שיתחיל למנותה בתום מירות הראשונה. — ועי' בירושלמי פ"ג ה"ב דמשמע דיכול להפריש מיד קרבנות המירות השניה אע"ג דצדיקן שתקדו מירותו לקרבנותיו, ומשמע דאף אם האומר הריני נזיר לאחר ל' אינו יכול להפריש קרבנותיו עד ל', מ"מ צקיבל שתי מירות יכול להפריש קרבנות השניה מיד.

נראה דאמר הריני נזיר עולם וחזר ואמר הריני נזיר עולם, דאין מירות חלה על מירות, ולענין אם נשאל על הראשונה אם חייבל שניה, הנה למש"כ הר"ן בסוגיין וכ"כ תו' בשבועות דכד פרכין לר"ה מהא דמי שזר שתי מירות מנה את הראשונה כו' ונשאל עליה עלתה לו שניה בראשונה, הו"מ לשנויי דדרבא דגם בשבועה אף דלא חייבל שבועה על שבועה מ"מ אם נשאל על הראשונה עלתה שניה תחתיו, א"כ מצוה דל' דהריני נזיר הריני נזיר דמי לשבועה על שבועה ואם נשאל על הראשונה עלתה שניה, אבל יש מקום לומר דשבועה על שבועה הרי האדם נשבע ומכוין לשבועה אלא שאינה חלה, ושפיר כד משכחא רווחא חייבל, אבל הריני נזיר הריני נזיר י"ל שלא נתכוין בשניה אלא פטומי מילי, ולא היה בדעתו שאם ישאל על הראשונה שמהא השניה קבלת מירות נוספת, ולכך לא תירצו בגמ' דרבא, ועי' במשכנ"י יו"ד סימן ס' שכתב ג"כ לחלק בין מירות לשבועה דשבועה גם עד שלא נשאל על הראשונה חייבל שניה לזרוזי נפשיה וגם כתב דאיכא כל יחל עי"ש, משא"כ בהריני נזיר, ולפי זה אף אם ישאל על הראשונה לא תחול שניה, וי"ע.

בירושלמי נזיר פ"ב ה"ט פריך אמתני' דתנן נזיר י"ג ב' הריני נזיר לכשיהא לי

אחת איסור חל על איסור יהא לוקה שמים, דגם מירות שאינו עולה למנין היא כדיני מירות כמו נזר צביה"ק דלוקה על איסורי נזיר כדאמר נזיר י"ז א', וכן אמרו בירושלמי נזיר פ"ב ה"ט דאם התרו בו משום מירותו בזמן מירותו בנזיר לוקה, [ומשמע דמשום מירותו בנזיר לוקה, ולכאורה אם איסור מירות קיים היכי חייבל איסורי דמירות בנזיר איך איסור חל על איסור, ומה צד שקדם לקבל מירות בנזיר, אבל סו"ס בשעה שראויה לחל יש כאן איסור שקדם, ושמה כי היכי דחייבל מירות בנזיר לענין מנין, ה"נ חייבל לענין מלקות, וי"ע], וא"ת אם איתא דמירות חלה על מירות לחייב שמים, א"כ מנלן דלריך לנהוג מירות ב' פעמים ל' יום, נימא דכל עיקר חידושא דקרא הוא לחייב שמים, וי"ל דמדכתביה רחמנא גבי מירות ולא בנדרים סבירא הוא שלא נתחדש כאן כדיני איסור חל על איסור, אלא משום דמירות שייך לחייבו לנהוג שמים, וגלי קרא לחייבו לנהוג שמים, אלא דממילא נמצא שיש עליו שתי חובות מירות אחת שבמנין ואחת שקודם המנין, ושייך גם לחייבו שמים אם איסור חל על איסור, ועי' בר"ן י"ח א' הובא להלן.

ועי' בתו' י"ז א', ומש"כ שם דבנדרים לא משכח"ל נידון נדר בתוך נדר משום דאין איסור חל על איסור, לכאורה משכח"ל צבת אחת כגון שאמר קונס ככר זה עלי למחר וחזר ואמר קונס ככר זה עלי למחר, דחיילי צבת אחת, וכן אם אמר ככר זה עלי בשני קונמות, משא"כ בשבועה אם אינו אלא בדבר הרשות, י"ל דכל שאינו בזה אחר זה אפי' צבת אחת אינו, ומתני' דשבועה לנדר ונקט מירות, י"ל דניחא ליה לאשמועינן חידושא דמירות דחייב לנהוג שמים, ונפק"ל מקרא, ואף בזה אחר זה, והר"ן י"ח א' כתב דכי היכי דאין שבועה חלה על שבועה לחייבו שמים ה"נ אין נדר חל על נדר כו' ודוקא למנות שתי מירות חל, ומשמע דאף אי איסור חל על איסור מ"מ אין נדר חל על נדר, ודכוותה במירות נמי אינו חייב שמים, וי"ע בכ"ז.

ויעזיין ברשב"א שכתב דכיון דמונה מירות אחר מירות ואין שניהם חלין צבת אחת אלא בזה אחר זה איך ילקה שמים, והרי הוא לגבי מירות שניה כאומר הריני נזיר אחר שישלים מירות

וא"כ אם אכל תאנים וענבים זהעלם אחד חייב שמי חטאות, וכדאמר נמי שזויות כ"ז ב' בשזויות שלא אוכלנה ושזויות שלא אוכל דחייב שמי, וא"כ היאך מתכפר חטא דשזויות תאנים וענבים, בקרבן דשזויות תאנים, וז"ל דהא דשזויות חלוקות לחטאות אינו דחשזיין להו כחלז ודס, אלא באמת כל השזויות ענין אחד כחלז וחלז, אלא שלחומר האיסור חידשה תורה לחייב על כל שזויות ושזויות, הלכך אין זה אלא במקום שכל שזויות מחייבת קרבן, אבל כשאכל חצי שיעור משזויות אחת שפיר מתכפר בקרבן חזירית, דהא חלז וחלז הוא, ואין כאן חיוב נוסף של קרבן, ונראה דהיינו דוקא כשהאיסור חצי שיעור הוא באותו חפץ שיש עליו איסור שזויות, כמו תאנים בסוגיא, אבל הנשבע שלא יאכל תאנים וחזיר ונשבע שלא יאכל גרוגרות וענבים ואכל תאנים וגרוגרות והפריש קרבן וחזיר ואכל ענבים, לא חשזיין ליה כח"ס, דהגרוגרות לא נתכפרו, ואע"ג דכל איסורי שזויות יש לחשוב כסוג אחד של איסור וכחלז וחלז, מ"מ אין הקרבן גורר אלא כל האיסורין שבאותה אכילה שעליה בא, אבל איסור אכילה נוסף לא. (שזויות כ"ט).

**שם** עלתה לו שניה בראשונה, נראה דלא אמרינן דעלתה שניה בראשונה, אלא כשהיה חייב לנהוג השניה בזמן שנהג הראשונה, ורק הראשונה עיכבה, אבל אם היה ראוי לנהוג השניה גם בזמן אחר, כגון שקיבל עליו לנהוג מזירות בשנה זו וכיו"ב, בזה לא אמרינן דעלתה לו שניה בראשונה, אף כשחפץ בכך, דבשעה שנהג במזירות לריץ כונה לחיובו ולא מהני מה שיכוין עכשיו לאחר שנשאל, אבל באמר הריני מזיר היום הריני מזיר היום דמחוייב לנהוג גם השניה היום אלא שהראשונה מעכבת, בזה חשיב כנחכין לשניה אם ישאל על הראשונה. (שזויות כ"ח).

**י"ח א'** ומה שזויות חמורה אין שזויות חלה על שזויות כו', יש לעי' לפמ"ש"כ הר"ן לעיל ח' א' דלענין כל יחל חלה שזויות לקיים את המצוה, א"כ שזויות חלה על שזויות, וז"ל דשזויות על שזויות גרע משזויות על דבר מצוה, ולא חייל כלל, וז"ע בזה.

**שם** אמר רבא אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו, יש להסתפק אם טעמיה דרבא משום

בן וזיר והתחיל מונה את שלו ואח"כ נולד לו בן מניח את שלו ומונה את שלו ואח"כ משלים את שלו, ר"י בעא קומי ר"י ומקדם מזירותו למזירותו בן לא כן אר"א בשם ר"י הר"ז עולה לאחר שלשים יום מכרה בתוך שלשים יום מכורה והקדישה קדשה, אמר לא באומר הרי זו דילמא באומר הרי עלי והאומר הרי אני באומר הרי עלי, הנה בפשוטו הריני מזיר יש לדמות להרי זו, והיינו דפריך דהיינו חיילא מזירות דבנו בשעה שהוא עומד במזירותו, ומשני דבגוף האדם לא שייך קדושה כהרי זו, וכל חובתו הוא חובת גזר מעין הרי עלי, והלכך אין מזירותו דוחה מזירותו בן שקדמה, ואפשר דג"ז נלמד מהאי קרא דמזירות חלה על מזירות, דמזה חזינן דמזירות לא חשיב כהרי זו, דאף כשהוא מזיר שייך למיחל עליה מזירות, והלכך חיילא מזירות דבנו, כיון דקדמה בגדרו, ולכך מניח את שלו, אבל לפי זה נטרך לומר דהא דאמר נדרים ג' ב' הניחא אי ס"ל כמ"ד אין מזירות חלה על מזירות, דתנא הוא, ופליג נמי אהך מתני', [ועי' בר"ן וברש"א שם], ול"מ כן.

**ויש** לזכר בקיבל שמי מזירות מתי חלה מזירות שניה.

**והנה** במזיר ט"ז א' תנן מי שזיר שמי מזירות כו', ונראה דקתם נזיר שמי מזירות יש לפרש דומיא דמתני' נדרים י"ז א' הריני מזיר אם אוכל הריני מזיר אם אוכל ואכל, א"נ בקיבל שמי מזירות בבת אחת כדאמרינן שם בסוגיא, ולשמואל גם באמר הריני מזיר היום הריני מזיר היום, ובכל הני גווי הרי הנזיר מקבל עליו שמי המזירות מיד, וכדחזינן שם י"ז ב' בצרייתא שאם נשאל על הראשונה עלתה שניה תחתיה, הרי שמ"ד הנזיר אפשר להתחיל מזירות השניה מיד כשנזיר, ומה שנדחת המזירות השניה עד גמר הראשונה, הוא משום שהראשונה מעכבת, ולפי זה ראוי לומר שהשניה תחול מיד כשאפשר לה לחול מ"ד ההלכה, והרי כחז הר"ן שהשניה חלה בעוד שהראשונה קיימת ורק לענין מניין אין מונין לה עד שתגמר הראשונה. (מזיר ה' א' ועי"ש באורן).

**י"ז ב'** ואכל תאנים והפריש קרבן כו' הו"ל ענבים חצי שיעור כו', יש לתמוה הא שזויות חלוקות לחטאות כדאמר שזויות כ"ז א',



שבועה, וכן נראה, וכן מוכח ב"ש"ך סימן רל"ח ס"ק כ"ו שכתב בשם מהר"ם מינץ דבזעל דמיגז גיז לא אמרינן דאם הפר לראשונה חלה שניה, ומבואר דאף באשה שבעלה מפר לה אין שבועה חלה על שבועה, אע"ג דשבועה הראשונה תלויה בהסכמת הבעל. (ס"ג סק"ד).

**כתב הגרע"א ז"ל** ביו"ד סימן רל"ח ב"ש"ך ס"ק כ"ו לנטות מדברי מהר"ם מינץ, אלא דאף בהפרת הבעל חיילא שבועה שניה לענין מלקות, וטעמו ז"ל דע"כ לא הורכנו לחידושיה דרבא אלא לענין קרבן דבזה אימעט דבר מזוה משום דליתא בלאו והן, וכיון דלא שייך ענין שבועה לקרבן בדבר מזוה, הו"ס"ד דאף דנשאל אח"כ על הראשונה מ"מ כיון דבעידן דנשבע הו"ל דבר מזוה תו אין כאן שבועה, ואשמועינן רבא שאינו כן אלא אם נשאל על הראשונה לחסד דעוקר מעיקרו אמרינן דמעיקרא חלה השבועה, אבל לענין מלקות בזה לא נתמעטה שבועה שניה משום קרא, אלא דאין איסור חל על איסור כבכל איסורין שבתורה, וכי היכי דבכל איסורין אי פקע איסור קמא חייל אידך, ה"ג בשבועה, ואפילו בהפרת הבעל דמיגז גיז חיילא אידך שבועה לענין מלקות, וכמו בכל איסורין שבתורה, [עיקר הדבר במחלוקת שנויה אי הא דאין שבועה חלה על שבועה הוא רק מדין אין איסור חל על איסור או שנתמעט מדין שבועה, עי' בצעה"מ ורמב"ן שבעות כ"ו, ועי' בר"ן ח' א' ובגליון הגרע"א ז"ל שם].

**רלפי דריו ז"ל** לא נסתפק רבא אי יש גמירות דעת מספקת בשבועה שניה, אלא פשיטא ליה דכמעשהו בראשונה מעשהו בשניה, וכונתו לשבועה גמורה ורק מזד ההלכה לענין קרבן דיינינן אי שייך שיחשב כדבר הרשות למפרע, ותימא דא"כ היכי אמרינן בסוגיין מדלא קתני אינו אלא אחת, והיאך אפשר למיתני אינו אלא אחת בזמן דלמלקות יש כאן ודאי שמים, ואף בהפרת הבעל חיילא אידך, ולמ"ד איסור חל על איסור חייב שמים, אלא משמע דאי לאו דרבא אין שבועה שניה כלום וממש אינו אלא אחת, ל"ש לענין קרבן ל"ש לענין מלקות, וטעמא משום דשבועה שהאדם אוסר על עצמו, כל שבעה שינאה מפיו היתה לבטלה אין זו שבועה שראוי לחייב עליה, דכפוטומי מילי היא דדעת האדם, וכדמצינן לן גמ' כה"ג

דבעה שנשבע שבועה שניה הדבר ידוע שאפשר להשאל על הראשונה, ופחית דעתו שיחכן ושבועה שניה חלה אבל אם הורו ב"ד שאין שאלה לשבועה ראשונה ואח"כ נשבע שבועה שניה וחזרו ב"ד והחירוהו לראשונה, לא חיילא שבועה שניה, כיון שבעה שינאה שבועה שניה מפיו לא הו"ס"ד דתחול ובודאי ינאה לשוא, או"ד אף בכה"ג חלה שניה, דכל שבועה שניה יש בה חלות ושם שבועה עלה אף שהוא מושבע ועומד, אלא ששבועה הראשונה מונעתה מלחול וכל שנסתלקה הראשונה חיילא שניה, ולכאורה נראה כלשון ראשון, דאם בעה שנשבע היה בטוח שאין שבועה חלה, אין כאן פיו ולבו שוין שהרי לא נתכוין להאסר באיסור שבעה ביטוי כלל, [ואף כשאינו יודע הלכות שבועה, מ"מ עיקרי ההלכות נקבעים כפי חכמת התורה, ליודעי משפטיה, וכפי מה שראוי לפרש כונת החכם שבתכמים באופן זה, כך נקבע הדין, וכל אלו שאינם יודעים מסורים להכרעת ההלכה וכמש"כ תו' ערכין ה' א' ד"ה אדם].

**ובראה דאף** באשה שנשבעה והפר לה בעלה והיא לא ידעה וחזרה ונשבעה, נמי אינטריך להאי טעמא דפחית דעתה בשעת שבועה שניה שאפשר שבעלה הפר לה או שהחכם יפר לה, אבל בלא האי טעמא לא חלה שבועה שניה אע"פ שבעה שנשבעה בשניה כבר ליתא לשבועה ראשונה, דסו"ס בעה שהיא נשבעה אין כאן כונה ורצון לשבעה ביטוי.

**אמר בהדיא** שנשבע שבועה שניה על תנאי שאם ישאל על הראשונה שתחול השניה, הו"ז ממש שבעה ביטוי, ולא אינטריך כאן לחידושיה דרבא, אבל בסתם לא חשיב שבעה ביטוי, שאין אדם רגיל להשאל. — [עי' ריטב"א בסוגיין, ונראה שיש שם ט"ס וכנ"ל מיהו מסתברא דאפילו דקא מצי מתסיל אראשונה לוקה על שניה כו']. —

**ויש לעי'** נשבע שבועה ראשונה ע"מ שירצה אבא, וכן שבועה שניה ע"מ שירצה אבא מהו, מי אמרינן כיון דאם לא רצה האב בראשונה הרי אין כאן שבועה, ושפיר נשבע בשניה, ואע"פ שגם השניה תלויה באותו התנאי מ"מ שפיר נשבע כיון שעדיין אין עליו שבועה ודאית, והרי אפשר שלא ירצה האב בראשונה וירצה בשניה, או"ד כיון ששני השבעות באותו התנאי הרי השניה שבועה על

ברם אף כששצוה שניה לא חלה כלל עד שלא נשאל על הראשונה, נמי מצינו דדיינין שתחול השניה כשנשאל על הראשונה, והיינו כשנשבע בשניה לבטל הראשונה, דהו"ל שניה שצוה שוא, והוא דיו"ד סימן רל"ח ס"ו, ועי"ש בש"ך וצ"הגר"א, וצמ"כ לעיל, ולכן יש לחלק דלא דמי להקדיש חפץ פעמיים, דהתם צע"ה הקדש שני אין החפץ שלו, וכשמקדיש דבר שאינו שלו לא שייך לומר שיחול ההקדש אם אח"כ נהיה שלו, ולא זו בלבד אלא אף המקדיש חפץ שאחר זיכה לו שלא בפניו והוא אינו יודע, נמי נראה דלא חל ההקדש, דכיון דבשעה שהקדיש לא ידע שהחפץ שלו, אין הקדשו אלא פטומי מילי צע"ה, וכש"כ הכא שבאמת צע"ה שהקדיש לא היה עדיין החפץ שלו, ורק אח"כ יהיה הוצרך למפרע, משא"כ בשצוה דשפיר שייך ענין שצוה גם על דבר והיפוכו אלא דלר"ך להכריע מי נדחה מפני מי, ושפיר מהני כאן מה שנשאל אח"כ שמהא השניה קיימת.

קונמות הוא סוג ממוצע בין הקדש לשצוה, ויש להסתפק מה דינו באמר פעמיים ונשאל על הראשונה, [עי' תו' לעיל י"ז א'], ומסתבר דטפי יש לדמותה להקדש מלשצוה.

הא דאיתא דיו"ד סימן רל"ד סכ"ז דהקים וסבור דלאו הקמה היא והפר ואח"כ נשאל על ההקמה, דא"צ לחזור ולהפר, הוא אף לז' דנשבע לבטל שצוה הראשונה ונשאל על הראשונה אין השניה חלה, שהרי דין זה קבעו צשו"ע סימן רל"ח ס"ו בספק, ואילו בהפרה קבעו צמוחלט, והטעם בהפרה אפשר גם קודם שחל הנדר כדאיתא דיו"ד סי' רל"ד סכ"ח, דהפרה אינה אלא שלילה ואין צריך בדוקא שחול לחול בשעה שאומר, וגם לעולם דעתו שכל ענין שאפשר שתועיל הפרתו, שיהא מופר, ואין מקום להסתפק דשוא אחר שידע שהקים ונשאל על ההקמה, דאין רצונו שתועיל הפרתו. (שצוה כ"ז ב').

י"ח ב' אר"ז ל"ק הא ר"א הא רבנן, יש לעי' למה ליה לר"ז לאוקמי מתני' כר"א דבריימא, [ר' אלעזר גרסינן והוא ר"א בן שמוע כדמוכח מהא דפרכינן מהא דטומאת משקין והתם ר"א בן שמוע הוא כמ"כ רש"י פסחים ט"ז א' והוא מוכח מהא דתניא אר"מ וכן היה ר"א אומר

בהקמה אחר הקמה לקמן ס"ט א' ופשטינן לה מדרבא, והיינו נמי אם יש להחשיב הקמה שניה כהקמה או כפטומי מילי צע"ה, [ולדברי הגרע"א ז"ל דהקמה דמי לשצוה שניה לענין קרבן].

ולפי זה שפיר יש לקיים דברי הש"ך בשם מהר"ם מינץ דכיון דחזינן דדנו בגמרא לומר דאין שצוה חלה על שצוה כלל שאינה אלא כפטומי מילי, נהי דמסקינן לדיוקי ממתניתין שאין הדבר כן ואם נשאל על הראשונה חלה שניה, מ"מ י"ל דהיינו דוקא כשנשאל לחכם דאיגלאי מילתא דבשעה שנשבע שצוה שניה ליתא לראשונה, והרי יודע צע"ה שצוה שיש שאלה לשצוה, אבל בהפרת צע"ה כיון דבשעה שנשבע לא היה אפשר לשצוה שתחול תו לא חילא, ומ"מ אין הדבר מוכרע ויש מקום לומר דכיון דכונתו לשצוה ולא חשיב פטומי מילי, שפיר חילא בכל גוונא שאפשר לה לחול, ל"ש אם נשאלה לחכם ל"ש אם הפר הצע"ה, ואף דאז אינה חלה צע"ה שנשבע אלא לאח"כ. (ס"ג סק"ה).

נראה דאם הקדיש חפץ וחזר והקדישו ונשאל על הקדש ראשון, דאין הקדש שני חל, [אח"כ אמר בהדיא צע"ה הקדש שני שמקדישו באם ישאל על הקדש ראשון], דכיון דבשעה שהקדישו שנית לא היה מקום לחול, אינו אלא פטומי מילי, ואין כאן כלל דעת להקדיש, ולא דחיקין למימר דנתכוין באם ישאל, ודוקא בשצוה דגם טרם שנשאל על הראשונה היה מקום לשניה להוסיף חומרא צדבר, ולדעת הצע"ה מ"מ והר"ן השצוה חלה לענין מלקות, ורק משום אין איסור חל על איסור אינו לוקה על השניה, אבל לענין הקל הקל תחלה יש כאן שתי שצוה, וכן לדעת הרמב"ן יש כאן הוספת חומר לזרזי נפשיה בשצוה נוספת, הלכך כשנשאל על הראשונה עלתה שניה תחתיה, ומ"מ אי לאו דרבא הוי אמרינן דכיון דשצוה שניה לא באה אלא לאסור את האסור, אין לקיימה לאסור את המותר, דשפיר יכול הנשבע לומר שלא נתכוין בשצוה שניה אלא לזרז עזמו לשמור שצוה ראשונה, ולא לאסור את המותר, ומ"מ נראה דגם בשכח שצוה ראשונה צע"ה שנשבע בשניה אינטריך לדרבא, אע"ג שנתכוין באמת לאסור את המותר, דבהקדש כה"ג אף ששכח הקדש ראשון צע"ה הקדש שני, נראה דלא חל השני, דטעות אינו אלא טעות ולא חשיבין ליה כדעת שלימה.

אכל בהקדיש תרוייהו הרי הכל בכלל, וי"ל דלא נמכרין להוסיף ע"י שהקדישן צבת אחת מאילו הקדישם צוה אחר זה, ואילו הקדיש כל חיתו ואח"כ כל בהמתו הרי לא היה הכוי בכלל, וה"נ כשהקדישן צבת אחת, א"נ כוי אפשר גם שאינו לא חיה ולא בהמה כדתנן נזיר ל"ד א', וכיון דלא מעייל נפשיה לספיקא אין הכוי בכלל.

ויש לעי' ומנ"ל דטעמיה דר"א משום דלא מעייל נפשיה לספיקא דילמא סבר לה כמ"ד חולין פ' א' כוי צריה צפני עצמה היא, וי"ל דאף למ"ד כוי צריה צפני עצמה היא מ"מ היא בכלל חיה או בהמה אלא שלא הכריעו בה חכמים כדאמרין חולין שם בהדיא, ודקאמר צריה צפני עצמה היא, היינו לאפוקי ממ"ד איל הבר הוא או תיש הבא על הצביה, ומיהו ציומא ע"ד צ' אמרינן דאי כוי צריה צפני עצמה הוא שפיר אינטריך קרא לאסור חלבו, והיינו דאם האמת שאין צו הכרעה בסוד החכמה בין חיה לבהמה ראוי לחשבו כצריה צפני עצמה ואינטריך רבויי לתת לו דיני חיה ובהמה, ואם כן אכתי קשה מנ"ל דטעמיה דר"א משום דלא מחית נפשיה לספיקא, דילמא טעמיה משום דצריה צפני עצמה הוא, וי"ל דמ"מ אי מחית אינש נפשיה לספיקא והקדיש חיתו או בהמתו או שניהם איית לן למימר דגם הכוי קדוש מספק, דאף שאין צו הכרעה בודאי, מ"מ ראוי לכללו גם בכלל חיה וגם בכלל בהמה, שהוא כלול משניהם, ועי' חולין קל"ב א', ועי' ר"ן י"ט א' ד"ה מאי, ועי' בקונטרס אחרון להרמב"ן יצמות פ"ג א', ובר"ש פ"ד דצבורים. (ס"ו סק"ב).

י"ט א' א"ל אציי במאי אוקימתא לספק נזירות להקל כר"א אימא סיפא כו', הק' הר"ן דאף אי לא מוקמינן לה כר"א נמי תיקשי ליה רישא לסיפא, וכחז לחלק בין גופו לממונו, אכל צ"ע דאי אציי נמי מפרש משום סברא דמעיל נפשיה לספיקא א"כ פשיטא דבקדושה הבאה מאליה לא שייך ענין זה ומאי קשיא ליה, [ועי' להלן מש"כ בטעמיה דאציי], וי"ל דאי לאו דר"א איכא לחלק בין הקדש לנזירות, דדוקא בנזירות הקילו חכמים בספק. (ס"ו סק"ב).

שם ותני עלה ואסורים בגיזה ועבודה, משמע ליה דאתאגא דמתני' קאי, [דאל"ה מנ"ל דאתא

כדצרי, ולא שייך לשון זה אר"א הגדול שהיה רבו של ר"ע שהוא רבו של ר"מ], ולא מיייתי מתני' דנזיר י"ג א' הפילה אשתו אינו נזיר רש"א כו', וכן מתני' שם ל"ב ב' הרמיע לאחוריו אינו נזיר רש"א כו', הרי נחלקו במתני' אי מחית אינש נפשיה לספיקא או לא, ואולי ניחא ליה לר"ז לאשכוחי דרבנן סברי סתם נדרים להחמיר ולא יחידאה, והיינו דאשכח צברייתא דכוי דנשנה סתמא דהקדיש את הכוי, ודוחק, א"נ י"ל דדר"א עדיפא מדרבנן דר"ש, דמדרבנן דר"ש ליכא למישמע אלא בהקדיש חיתו או בהמתו אכל בהקדיש שניהם ליכא למישמע מינה, והא דר"א אף בהקדיש שניהם קאמר וכמ"ש פ' תו' ממתני' דצבורים, וכיון דבמתני' דטהרות קתני סתמא ספק נזירות להקל ניחא לאוקמי כנגד דמיקל טפי, ועוד נראה דמתני' לא דמי לא להפילה ולא להרמיע לאחוריו, דשאני התם דצטעה שנדר עומד היה הדבר להתצטר, ולכך שפיר אמרינן דלא נדר אלא על דעת שיחזרר ולא מחית נפשיה לספיקא, אכל במתני' דסתם נדרים הרי מחלת נדרו בספק ועל כרחיה אחית נפשיה לספיקא, ולפי זה י"ל דאף רבנן דר"ש מודו במתני' דסתם נדרים להחמיר, ומתני' דטהרות דספק נזירות להקל יש לן לפרש דומיא דסתם נדרים והיינו אף בספק מתחלת הנדר ואינו עומד להתצטר, וזה א"א למילף מפלוגתא דרבנן ור"ש, ולכך מיייתי ר"ז דר"א מיקיל אף בספק מתחלת הנדר שהרי סבר דלא הקדיש את הכוי, אף שצטעה נדרו כזר נכנס הכוי בספק שאינו עומד להתצטר, וה"נ פליג בסתם נדרים וסבר להקל, וכן מקיל בספק נזירות אף בספק צטעה שזר.

ולמסקנא אמרינן דר"י מיקל אף בספק צטעה הנדר שאינו עומד להתצטר, דהכי משמע ספק נזירות להקל דאף בספק כזה מקילין, וכן כיון דר"א הכי סבר למעוטי בפלוגתא עדיף ואין לנו לחדש ג' מחלוקת בדבר, ולכך אמרינן דלר"י אף סתם נדרים להקל. (ס"ו סק"א, ועי"ש המשך הדברים).

שם המקדיש חיתו ובהמתו כו', א"ה, צדיני ספק הקדש, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ד.

שם ר"א אומר לא הקדיש את הכוי, ומסקינן דטעמיה משום דלא מעייל אינש נפשיה לספיקא, ויש לדעת מינה בהקדיש חיתו או בהמתו

בהלכות תענית שנדפס בסוף המקור"ח לה' פסח.  
(פ"ו סק"ה).

**י"ט ב' א"ל ר"ה ז"י** לרבא אמר הריני נזיר  
עולם מאי, יש להבין מאי קמיבעיא ליה  
הרי מתניתין היא הכזיב שער מיקל בתער ומציא  
ג' בהמות, ולמש"כ חו' בשם ר"י דבסתם נזיר  
ה"ט דספיקו חמור מודאו משום שאינו יכול לגלח  
דעביד הקפה, וזה חמיר טפי ממה שלא יוכל  
להציא חטאת, דגילוח מעיקר מצות הנזיר, וגם  
כשמסתפר שלא להלכתו דמי כעובר בקום ועשה,  
ניחא דהכא שמיכל בתער לא עביד הקפה שהרי  
אינו אלא מיקל, והיינו דקמיבעיא ליה אם מחמת  
הקרבנות לבד נמי חשיב ספיקו חמור מודאו, אבל  
לפי' קמא דמשום קרבנות לחוד הוא דחשיבין ליה  
ספיקו חמור מודאו קשה דא"כ נזיר עולם נמי,  
וי"ל דנזיר עולם אין הקרבנות חוצה דאם ירצה  
שלא לגלח אינו מציאס, ואם נימא דבגילח על אחד  
מהן אין השאר עליו חוצה, ניחא בפשיטות הא  
דמספקא ליה דלא ליחשב כספיקו חמור מודאו,  
כיון דכשיגלח על אחד חו' אין השאר חוצה, ונמ"מ  
אהדר ליה רבא דגם בזה ספיקו חמור מודאו כיון  
דתחלת מצותו להציא שלשתן ולגלח עליהם, אלא  
אף למש"כ בחו"צ נזיר ד' א' דגם בגילח על אחד  
מהן השאר עליו חוצה, מ"מ כיון שלא נתחייב בהן  
אלא מחמת שחפץ להקל בתער, לא חשיבי חוצה  
כ"כ, ויש מקום לומר דלא חשיב ספיקו חמור  
מודאו היינו שאינו חפץ להכנס לספק כשמחמת  
הספק לא יוכל לקיים מצותו כראוי לכתחלה, ושפיר  
יש לשקול חומר הלכתחלה, ונע"י מל"מ פ"ג מה'  
נזירות הי"ח שנתקשה בדברי החו'. (נזיר ד' א').

**שם א"ל אי תניא תניא**, לכאורה השתא הדרינן  
מהא דאמר רבא לחלק בין היכא שספיקו  
חמור מודאו להיכא שאין ספיקו חמור מודאו, דהא  
אשכחן דאף בנזיר שמשון מתיר ר"י, וא"כ אית  
לן למימר דמאן דסבר לא מעייל אינש נפשיה  
לספיקא הוא אף באין ספיקו חמור מודאו ומאן  
דסבר דמעיל נפשיה בספיקא הוא אף בספיקו  
חמור מודאו דהא בסתם נזיר נמי פליג ר"ש, ולפי  
זה אי אפשר לקיים להלכה מתני' דסתם נדרים  
להחמיר עם מתני' דספק נזירות להקל, שהרי תנאי  
נינהו ואליצא דר"י, אבל הרמב"ם בפ"ג מנדרים  
ה"ו ובפ"ג מנזירות ה"ח פסק לתרווייהו, ומנאמי

כר"א, א"נ מדקתני מתני' המע"ה ולא קתני  
מותרים משמע דאסורים בגיזה ועבודה. (סז).

**שם א"ל אמאי** קמדימית קדושה הבאה מאליה כו',  
יש לעי' ומאי ס"ד דאזיי הא ודאי טעמא  
דלא מחית אינש נפשיה לספיקא לא שייך בקדושה  
הבאה מאליה, וי"ל דאזיי ס"ד דטעמיה דר"א לאו  
משום דלא מחית אינש נפשיה לספיקא, אלא משום  
דספק הקדש להקל, וכן ספק נזירות ונדרים, ואף  
דבקדושת הגוף דמו, ואפשר הטעם משום דעיקרו  
הוא חפץ מרשות בעלים וזה קם דינא המע"ה  
ואהני אף לאיסור הקדש, ועיין חו"מ סימן ר"ג  
ס"ג ובסמ"ע שם סק"ט דמשמע דלענין קדו"ד  
קיי"ל כן, והא דאמרינן לעיל מ"ד ממונו מעייל  
לספיקא כו', גמרא הוא דקאמר לה ולא ר"י,  
ואהדר ליה ר"י דמודה ר"א בקדושה הבאה מאליה  
וטעמיה משום דלא מחית אינש נפשיה לספיקא.  
(סז)

**שם דברי ר"מ** וכן היה ר"א אומר כדבריו, יעויין  
בר"ן דל"ג לה, ולא יכא דגרסי לה נדחק הר"ן  
מאד ביישוב סוגיין, ויש להוסיף דלפי דברי הר"ן  
ז"ל דסוגיין פליגא אסוגיא דפסחים ט"ז א', דהתם  
פשוט בסוגיא דלר"א ספק משקין ליטמא טהור  
ומפרשין כדבריו אחדא, ומסקינן בקשיא לשון  
כדבריו ולשון וכן, ואילו לדברי הר"ן למסקנא  
דסוגיין לר"א ספק משקין ליטמא טמא, ולשון  
הר"ן איכא למימר דהוה מצינן לדחויי כו' ק"ק  
דהא למסקנא ז"ל כן. (סז).

**תוד"ה ור"ש וי"ל דה"ק ור"ש** אסור כו', ומ"מ  
כר' יהודה לא מצי אחיא מתני', דאי לא  
מחית אינש נפשיה לספיקא אין לנו לתפוס חומר  
משמעות בלשון מסופק, ורק אי מחית נפשיה  
לספיקא ודין הוא שיאסר מספק בזה אמרינן דתו  
יש לנו לקבוע בלשון זה מתפרש לחומרא ויהא נדר  
בדאי, כיון דנתכוין לנדר, והיינו נמי דפרכינן  
בפשיטות דאי ספק נזירות להקל ה"ה דסתם נדרים  
להקל.

**ועיקר דבריהם** דמתני' דסתם נדרים להחמיר הוא  
בתורת ודאי, אין לזה הכרח דשפיר יש  
לפרש מתני' דסתם אסור מספק, וכדאמרינן לקמן  
ז' אלמא ספיקא לחומרא כו' אלמא ספיקא לקולא,  
וכן לשון המשנה להחמיר משמע דמספיקא הוא,  
דאל"ה הו"ל למיתני' לאיסור, ועי' מש"כ הנתיבות

להנתיבות בהגהות לשו"ע שבסוף המקור"ח להלכות פסח, בהלכות תענית שכבר נתקשה בזה, ובאמת קשה הדבר לאפוקי סתמא דמתני' דטהרות וכן במזיר י"ג א' ול"ב ב' לזר מהלכתא, לכך נראה דשפיר יש לקיים דברי רבא למסקנא, דהא מילי דסברא נינהו, וברייטא דשנאה פלוגתא דר"י ור"ש בכרי בסתם מזיר מניא אחיא אף כתנא דמתני' דסבר אליבא דר"י דסתם נדרים להחמיר, ומשום דמתלקינן זין היכא שפיקו חמור מודאז להיכא שאין שפיקו חמור מודאז, ותנא דמתני' נמי הכי סבר ולכך סתם דספק מזירות להקל, ורק תנא דברייטא דמזיר שמשון סבר אליבא דר"י דמיקל אף בשאין שפיקו חמור מודאז ולא קיי"ל כוותי'. (פ"י סק"ג מתוה"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

תוד"ה רב אשי והא אמר ר"ש פ"ק דמזיר האומר מזיר שמשון לא אמר כלום, א"ה, עי' מש"כ בזה במזיר ד' ב' דגם לר"ש איכא מזירות שמשון בתורה.

## ארבעה נדרים

\*כ"א א' מתני' שניהם רוצין בשלשה דינרין, כתב הר"ן שאין המוכר רשאי למכור בשקל ולא הלוקח רשאי ליקח בסלע, ולכאורה לגבי הנודר ראשון לא שייך לקבוע סכום, דבשלמא בנודר שני יש לומר שודאי בכלל נדרו שלא יתן כפי שחצירו דורש אלא שאין מה שנדר בדוקא אבל לענין שלא יתן כמו שהנודר הראשון אומר זה ודאי בכלל נדרו, וכדאמרינן במסרז בחצירו לאכול ואמר קונם ביתך שאני נכנס, שמותר ליכנס לביתו ואסור לו לאכול, אבל בנודר ראשון אין שייך לקבוע שום סכום, ולפי זה דברי הר"ן מילי מילי נינהו שאם המוכר נדר אחרון אינו רשאי למכור בשקל ואם הלוקח נדר אחרון אינו רשאי ליקח בסלע, ואפשר דדעת הר"ן דשיעורא הוא שאין זה רשאי למכור במחצה ממה שנדר ולא זה רשאי להכפיל מכפי שנדר, ובכל קונם כי האי קבעו חז"ל שעד מחצה חשיב זירוז ובפחות מזה חשיב קונם, ואין נפקותא זין נדר ראשון לנדר שני, (עי' להלן דלשון ראשון עיקר), ולהחולקים שהביא הר"ן נראה דגם בנודר

שני פליגי וס"ל דלעולם אין כאן כלל נדר ורק זירוז הוא.

\*ויש להסתפק בטעם החולקים אי הוא משום דס"ל כהרא"ש לקמן שלהי פ"ח דבקונם ביתך שאני נכנס מותר לאכול שאף שנתכוין לזה אבל אין זה כלל נדר, ולפיכך ה"נ הכא אף שאמנם נתכוין המוכר שלא ימכור בשקל אבל אין כאן נדר, או"ד דשפיר סברי דהתם אסור לו לאכול ואפ"ה הכא מותר שאין כאן שום סייג בנדרו דאינו אלא זירוז, ולשון הר"ן משמע קצת כפי' קמא. — ובנידון דלעיל העיקר כפי' קמא, אלא דנראה דאם קודם שנדרו כבר הפליגו בדברים וכבר אמר הלוקח שאינו נותן אלא שקל דאז אף אם המוכר נדר ראשון נמי מתפרשא כוונתו שלא יתן בשקל כפי' שהלוקח רוצה, (ואף שהלוקח עדין לא נדר כלום), שאין ענין בנדר ראשון אלא העיקר אם יודע דעת חצירו בשעת הנדר.

\*בשו"ע יו"ד סימן רל"ב ס"ב בהגה"ה וי"א אע"ג דאמרינן לזרוזי נתכוונו מ"מ לא יוכל המוכר ליתנו בשקל ולא יוכל הלוקח לקנותו בסלע, אם המוכר עדיין לא ידע כמה מסכים הלוקח ליתן ואמר קונם אם אני נותן כך בפחות מסלע, ואח"כ אמר הלוקח קונם אם אוסיף כך על שקל, רשאי המוכר למכור אף צדינר לכו"ע, [דנראה עיקר כפי' קמא שכתבנו דעת הר"ן], אבל כל שידע כמה הלוקח רוצה ליתן ואמר קונם אז אינו רשאי למכור בכמה שרצה הלוקח אלא דוקא במעט יותר.

\*גמ' מאן תנא ארבעה נדרים ר"י היא דאמר משום ר"ט כו', בקרן אורה לקמן כ"ג ב' הק' א"כ מאי אף דקאמר ראצ"י דכיון דטעמא משום שנדר על תנאי א"כ כי הדדי נינהו, ונראה דהיא גופא קמ"ל דלא תימא דטעמא משום שמעיקרא שניהם רוצין בג' דינרין אלא טעמא משום שנדרו בתנאי ואף בהדירו חצירו שיאכל אכלו.

\*שם א"ל רבינא לר"א אמר לו טפי מסלע כו', ללשון שני שפי' בר"ן אין הנידון אלא בידע הנודר ראשון כמה שחצירו מסכים ליתן, ובה מספקינן דכיון שהם מופלגים הרבה אין במשמעות הנדר זירוז ודוקא קאמר או"ד גם זה זירוז, אבל

\* הקטעים המסומנים בסוכה, נכתבו לפני רבות בשנים חוץ כדי לימוד, ועדיין טעונים בירור.

אם הנודר ראשון עדיין לא ידע דעת חבירו ודאי שאין שייך כאן נדר ודאי לזרזי קמכוין.

בר"ן ד"ה גרסינן בירושלמי, נחבאר לקמן בדברי השו"ע. — שם בירושלמי כיון שבטל אכל זה בטל אכל זה, א"ה, עי' מש"כ לקמן כ"ו דאין זה מדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

\*כ"א ב' הכא ספיקא הוא דילמא פחות מסלע ויותר על שקל קאמר, פירוש דילמא המוכר לזרזי קמכוין ומסכים למכור בפחות מסלע וכן הלוקח לזרזי קמכוין ומסכים לשלם יותר על שקל, ולשון דחוק הוא דלא הו"ל למימר אלא הכא ספיקא הוא דילמא לאו דוקא קאמר ולזרזי קמכוין או"ד דוקא קאמר ונדרה הוי.

\*י"ד סימן רל"ב ט"ז סק"ה אכל מדברי הטור והשו"ע כ' ופשוט שמחמת אותו מעט לא מיקרי הרחקה כולי האי כו', הדברים תמוהים דודאי במשהו פחות משקל חשיבי מופלגים הרבה וכן במשהו יתר על סלע, והרי בהכרח שיהיה פרוטה המבדלת בין רב למעט, ועיקר הנידון בגמ' אי שני דינרים הפלגה הוא דוקא, ומשהו יותר מזה כבר נדר הוא, או"ד לאו דוקא, ולשון הר"ן ה' דינרים ודינר היינו לפרש הפירוש השני דאיירי בשאינם מדקדקים בפרוטות אלא זה אומר ה' דינרים וזה אומר דינר אכל ודאי אף באומר זה ד' דינרים ופרוטה או שזה אומר שקל פחות פרוטה היינו צעין, ודעת השו"ע ודאי כדעת הרא"ש וכמבואר בלשונו שאין דרך לזרזי כשמפליגין כל כך, וכן ממה שפירש שאו המוכר מוסיף על סלע או שהלוקח פחות משקל נמי מבואר כדעת הרא"ש, דלפי' קמא שבר"ן צעין ששניהם ידקדקו בפרוטות דאל"ה זה שלא דקדק אמרינן לזרזי קמכוין, ולישנא דגמ' משמע טפי כפי' הרא"ש, דלפי' קמא שבר"ן אין שייך להזכיר טפי מסלע והלה אומר צ"ר משקל אלא הו"ל למימר דקדקו בפרוטה מהו.

\*שם שו"ע ס"ב ואם המוכר אמר קונס אם אפחות מיותר מסלע או שאמר הלוקח קונס אם אוסיף לך על מעט פחות משקל ונתרצו בג' דינרים הר"ז נדר שאין דרך לזרזי כשמפליגין כל כך כו', נראה דלעולם כך הוא השיעור דכשמפליגין ביותר מכפול לאו נדרי זרזיני נינהו,

דודאי א"א לומר דלעולם טפי מז' דינרים חשיב הפלגה דודאי בקונה חפץ צאלף דינרים אין הפלגה של יותר משקל הפלגה, לפיכך נראה דלעולם כך הוא השיעור כל שהם מפליגים בסכום מוכפל לאו נדרי זרזיני נינהו.

\*שם ש"ך סק"ה כתב לפרש צעית הגמ' דבאומר קונס אם אפחות לך מטפי מסלע אית לן למימר דכוונתו שעד סלע אמנס יחשב זרזי אכל על פחות מסלע יהא נדר, ולפי זה ודאי בסלע רשאי למכור אלא דקמיצעי' לן אם רשאי למכור בפחות מסלע, ולפי פירוש זה נראה דהאיצעי' דוקא בפירט' אם אוסיף על פחות משקל או אם אפחות מיתר על סלע, אכל אם אמר בחשבון הפרוטות ולא הזכיר כלל לא סלע ולא שקל ודאי לזרזי קמכוין, ויש להסתפק אם כוונת הש"ך דוקא לדעת הרמב"ם דבקונס ציתך שאני נכנס אמנס לאכול אסור או אף לדעת הרא"ש דהתם מותר לאכול מ"מ הכא גרע ואסור למכור בפחות מסלע, ולא נתפרש לפי זה מאי קצעי' בגמ' למיפשט מהא דמסרב לאכול דמותר ליכנס לצייתו וליהנות הימנו צ"ע, הניחא לפי' קמא דר"ן קצעינן למיפשט דאף בדקדק בציפי' לזרזי קמכוין וכן לפי' שני שבר"ן קצעינן למיפשט דאף במופלגין הרבה אמרינן לזרזי, אכל לפי' הש"ך דדיינינן בהזכיר לשון יתר על סלע אם נתכוין סלע דוקא ולא פחות מסלע [אכל בסלע ודאי יכול למכור], מה ענין זה להך דמסרב צו לאכול.

\*ובראיה דלדינא לית לן אלא כפסק השו"ע שכן דעת הרשב"א והרא"ש והטור וכ"כ הריטב"א וגם הר"ן והגמ"י הזכירו פי' זה, וממילא אין לחוש אלא בהפלגה יותר מכפולה אכל בדקדקו בפרוטה או באמר אם אפחות מיתר מסלע ואין צייניהם הפלגה כפולה יש להקל.

\*שם שו"ע ס"ב ודוקא כשאין מעמידים דבריהם כו' אכל אם לא נתרצו אלא זה בסלע וזה בשקל ונתבטל המקח ודאי לגדר גמור נחבאנו כו', אפשר דאף אם באמת כיוונו רק לזרזי מ"מ חשיב נדר, דכיון דצשעה שגדרו אמנס היה צדעתם שלא להזיל אף שבגדרם לא כיוונו שיהא נדר ממש אלא לזרזי מ"מ חשיב דברים שכלל, ואף שהגדר בסתמו מתפרש לזרזי מ"מ אם כיוונו לגדר חשיב נדר, וה"נ בשלא כיוונו כל שהסיבה העושה את הנדר

דבענין שהיו, נודרים לזרז, וממילא לא מספקין דילמא כיוונו לנדר ממש.

\*שם ואם האחד העמיד כו' מתוך שנתבטל לאחד נתבטל גם לשני, נראה דמדנפשינ לית לן לחדש כל כי האי, וממילא הראשונים דגרסי צירושלמי היה מעמיד אלל זה, לדידהו אם היה האחד מעמיד והשני אינו מעמיד זה שמעמיד אסור, ומכיון שזו דעת הר"ן והנמו"י [ובנמו"י משמע דאף אי גרסינן היה זה מעמיד נמי אין פירושו כמש"פ הרא"ש אלל ה"ק אם רצה האחד להסכים למה שאמר חבירו עי"ש], נראה דיש להחמיר לדינא, מיהו דדין שבהגה"ה נראה דכו"ע מודו דמסבירא נמי אית לן לקיומי, וממילא לית לן לחדש חולק בזה אף שלדברי הרא"ש לא מצאנו ד"ו בשום מקום.

שם בגמ' תנא חני ארבעה נדרים התירו חכמים ואת אמרת צריכין שאלה לחכם, ורב אסי סבר דה"ק התירו בלא פתח וחרטה ומיהו בעי החרת חכם, ובתו' נזיר י"א ב' כתבו דאף לר"א אינו אלל מדרבנן, ועיין בתו' הרא"ש שם. (פ"ו סק"א).

שם אין חכם רשאי להתיר אלל כעין ארבעה נדרים הללו, לשון זה משמע שאינו אלל מדרבנן, מדקאמר שאין החכם רשאי, ואם איתא הול"ל אין נדר ניתר אלל כעין כו', ובאמת נראה קצת כן, דמשמע דכל נדר יש לו החרת, וסתמא דרשינן הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו משמע בכל ענין, [ועי' ערכין כ"ג א' וכן כל טבל חשבינן דבר שיש לו מחירין לפי שיטתו בשאלה], ואם בעי דוקא פתח א"כ לאו כל נדר אפשר למצוא לו פתח, וי"ע. (שם).

שם לבך עלך כו', עי' ר"ן ובסמוך צביריתא גרסינן לב זה עליו ומשמע דה"ק אילו היה לב זה עליו היית נודר, וכן מצאנו ברמב"ן שפירש כן והביא ז"ל שכ"ה בתוספתא. (שם).

שם אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך כו', פי' הרא"ש שעכשיו העמיד עשרה בני אדם שיפייסוהו ואמר לו אילו היו בשעת הנדר מי נדרת, והו"ל פתח, וגרסינן קסבר אין פותחין בחרטה, [וק"ק גירסא זו דמשמע דצד"ה לא גרסינן קסבר פותחין בחרטה, ולמה לא פירשו בגמרא דר"ה קסבר פותחין, וקצתו לעוצדא דר"ה צין ר"א ורצה צר"ה דסברי אין פותחין], ומימא דא"כ הו"ל

לזירוז אינה אללס אף שיש אללס סיבה אחרת אין בזה כלום שהסיבה האחרת דברים שבלב היא וממילא הוי נדר, ולשון המחבר ודאי לנדר גמור נתכוונו היינו שבסתמא יש לנו לומר כן וממילא אף אם לא נתכוונו לנדר גמור חשיב דברים שבלב, [ואף שאם לא העמידו דבריהם ואומרים שבשעת נדרם היה בדעתם לעמוד בדבריהם אף לא נתכוונו לנדר אלל לזרוזי, שאין כאן נדר, כיון דלשונם מתפרש זירוז וגם כוונתם הייתה זירוז ואין נפקותא אם נתכוונו לוותר או לא, מ"מ בעמדו בדבריהם י"ל דאף אם לא נתכוונו לנדר הוי נדר כוונתם הוי דברים שבלב], מיהו אפשר דכיון שאין במשמעות נדר זה אלל זירוז וגם הם לא נתכוונו אלל לזרז אף שאין הסיבות שוות מ"מ אין כאן נדר, והכא ה"ק דמכיון שהעמידו דבריהם אמרינן דמסתמא ודאי כיוונו לנדר, ולאז כל כמיניהו לומר שלא כיוונו אבל אם אמנם האמת שלא כיוונו אלל לזרוזי אין כאן נדר.

\*שם ואם האחד העמיד דבריו והשני לא העמיד מתוך שנתבטל לאחד נתבטל גם לשני, יש לעי' מה סבירא היא זו הרי אמרינן דמכיון שעמד בדבריו ש"מ שנתכוין לנדר ממש, או שמכיון שבאמת לא רצה לעשות אחרת מכפי שנדר אף אם לא כיוון לנדר הוי נדר, וא"כ מה מועיל מה שחבירו לא עמד בדבריו, וכי תעלה על דעתם שאם אחד אומר שכיון לנדר ממש שלא יהא נדר מכיון שהאחר לא כיוון אלל לזרוזי, וי"ל דלמש"כ דבעממדיס דצריהם אף אם נתכוונו לזרז הוי נדר ניחא דאם אחד אינו מעמיד תו מתפרש נדרם כזירוז, דדוקא בששניהם מעמידים דצריהם אז חשיב כאילו אינם תגרים כלל וחשיב נדר כנדר דעלמא ולית לן נפקותא במחשבתם, אבל בזמן שאחד אינו מעמיד תו אית להו ענין תגרים ואם חשבו לזירוז אין כאן נדר ואף שהוא מעמיד דבריו, גם כל שאחד אינו מעמיד י"ל שגם השני לא היה מעמיד אלל שרואה מדברי הראשון שלא יסכים לרצונו ולעולם היה זה מוסיף פרוטה על השקל וזה היה פותח פרוטה מן הסלע, אלל דבשעה שאינם דנים ביניהם כלל לשנות ממה שנדרו אז חשיב נדרם נדר ממש, אבל כל שדנים ביניהם הוי נדרם נדרי זרוזין ואף שאחד מהם מעמיד דבריו, ואף באינם יודעים מה חשבו בשעת נדרם הוי נדרם נדרי זרוזין,

למימר אילו ידעת דעכשיו יפייסוך עשרה בני אדם, דמה בכך שאילו פייסוהו בשעת הנדר לא היה נודר, אם איתא דאם לא פייסוהו היה נודר אף אם היה יודע שעכשיו יפייסוהו, והרי כל פתח הוא שאם היה יודע מה שיודע עכשיו לא היה נודר, אבל דבר מחודש שבאמת לא היה אינו פתח כלל, ועוד דבגמרא לא הזכירו שהעמיד עשרה בני אדם לפייסו, וכן צברייתא בסמוך קמני אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני אדם כו', ולא קאמר שמעמידים לו עשרה בני אדם כו', ועוד דמאי פסקה דכל אדם מתחרט ע"י פיוס, וכבר חלקו הרשב"א והר"ן ופירשו הגמרא כפשטה דהשתא לא פייסוהו כלל רק אמרו לו אילו היו כו', והיינו דסבר פותחין בחרטה אבל כיון דלריך שיתחרט עכשיו על עיקר הנדר מתחלתו, לכך כדי לזרז אמתות דבריו שמתחרט מתחלתו יש לשאול לו אם היו עשרה בני אדם שיפייסוהו אי נדר וכשאומר שלא היה נודר הנה זה עדות שחרטתו חרטה גמורה מעיקרא שהרי יודע שלא נדר אלא מתוך כעס, ונקטו דוגמא זו ועיקרו דלעולם צריך להוסיף צירור לדעת שבאמת מתחרט על תחלת הנדר ויש לזרז הסיבה שבגללה נשתנתה דעתו מנשעה שגדר ועפ"י לדעת אם מתחרט מעיקרו, ומיהו בלשון הרשב"א משמע שיש כאן הוספה על החרטה, שגם אומר שבקצת פיוס היה נמנע גם בשעה שגדר, ואינו רק צירור על אמתות החרטה, וכן אפשר להתפרש כונת הר"ן, ומ"מ עיקר ההתרה ודאי בחרטה דהשתא, ואי גרסינן קסבר פותחין בחרטה ניחא בפשיטות, [ואפשר שיש לגרוס קסברי וקאי נמי על ר"ה], ואי גרסינן קסבר אין פותחין בחרטה פירשו ז"ל דה"ק בחרטה גרידתא אלא בחרטה המתזכרת בכגון זו, ומ"מ ק"ק לשון זה דלעיל דדרב אסי כשאמרו אין פותחין בחרטה ע"כ פירשו אין פותחין כלל להמיר בחרטה, דבעי דוקא פתח ממש שיהא כעין ד' נדרים, ואיך ישמשו כאן בלשון זה על כונה אחרת, ולפנינו בגמ' ליתא כלל קסבר כו'. (סע).

**שם** א"ל כדו תהית כו', עי' מש"כ בסימן ז' סק"צ ו'.

**שם** א"ל בעית נדור, משמע דסבר פותחין בחרטה. (סע).

**שם** תהא כבעית, משמע קצת דבלשון זה החירו. (סע). — ועי' מש"כ בזה בסימן ז' סק"ו ד"ה והנה.

**שם** אילו הוה ידעת דאמרן מגירתיך כו', משמע דסבר אין פותחין בחרטה מדפתח בפתח, וכן דייק גמרא עירוצין ס"ד ז' דר"ג סבר אין פותחין מדארי" דפתח ליה בפיחתא דיש צוטה וגו'. (סע).

**כ"ב א'** מאי פתח ליה ר"ג להווא סבא כו', עי' מש"כ בזה בסימן ז' סק"ו.

**כ"ב ב'** אמר רבא אר"ג הלכתא פותחין בחרטה כו', למאי דגרס הר"ן לעיל כ"א ז' דרבה בר רב הונא סבר פותחין בחרטה, אכתי לא למדנו אי הילכתא כר"ה דלא בעי אלא חרטה גרידא או כרזר"ה דבעי שיאמר אילו היו עשרה בני אדם וכו' או כיו"ב. (סע).

**שם** א"ל נדרת אדעתא דהכי כו', אין מכאן ראיה דאין פותחין בחרטה, דהא ר"ג גופיה סבר פותחין, אלא ידע ר"ג דרב סחורה אינו מתחרט ולכך ציקש פתח וכן בכל הנך עובדי דבסמוך, וגם בפשוטו אמוראים דנדרו ודאי חשבו הדבר למנוה או לצורך ואין רגילות שיתחרטו, אבל ציקשו פתחים, ועי' ר"ן. (סע). — ועי' מש"כ בסימן ז' סק"ו.

**שם** איקפד רב נחמן, יש לעי' אמאי איקפיד, והלא ר"ס אמר לו קושטא דמילתא, ונראה דהיה הפתח משום שאין ראוי לנדור בכה"ג, וכגון אילו ידעת דפתחין פנקסך כו' וכיו"ב, דודאי ר"ס כד נדר חשב הדבר למנוה, ור"ג אמר לו דאדעתא דהכי אין הדבר ראוי, ור"ס סבר דאעפ"כ ראוי הנדר ולא הדבר ביה, והיינו דאיקפד ר"ג על שר"ס סובר דאף כה"ג ראוי לנדור, ונפק ר"ס ופתח לנפשיה דכיון דר"ג סבר שאין ראוי לעשות כן מו לא הוי בכלל תפארת לו מן האדם והיה ראוי להמנע מלנדור, ולפי זה אין זה שייך לנולד דבעידנא דנדר לא היה ראוי כיון דר"ג הוי סבר שאין ראוי לנדור בכה"ג, ולאו משום נולד הדבר ביה, ועי' ר"ן. (סע).

**כ"ג א'** כיון דחזא ההוא קנרא כו', עי' מש"כ בזה לקמן ס"ד ז' ד"ה והדברים.



**שם** דציתו דאזי כו' אילו הוה ידעת דעצרת על דעתך כו', עי' מש"כ בזה לקמן ס"ד ז'.

**שם** ומי שרי כה"ג כו', א"ה, עי' מש"כ בזה בסימן ז' סק"ד דהא אביי ודאי היה מתחרט על הנדר וקיי"ל פותחין בחרטה.

דין פתח בחרטה ונולד, נתבאר בסימן ז'. עניני חרטה ושאלה בצדקה והקדש, נתבאר בסימן ז'.

**כ"ג ב'** והרואה שלא יתקיימו נדריו כו', נראה דהאומר קונס ככר זה עלי אפילו חושב בלבו שאומר קנס פטומי מילי ואינו רוצה שבאמת יאסר עליו הככר, דמ"מ נאסר, דדברים שבלב אינם דברים אף כשהנידון לגבי האדם עצמו, ולא מנאנו אלא דנתקל בלשונו אינו כלום, אבל האומר בכוונה הרי דיבורו מחייבו, [וממילא מה שחפץ להוציא בפיו כבר חשיב כרוצה לאסור], וכ"ה ברש"א כן וכ"ה בשו"ע יו"ד סימן רי"א ס"א, וכן משמע דאף בזוכר תנאו ואינו חפץ לבטלו מ"מ אם לא התנה הוי נדר אע"ג שאין רצונו בנדר, ועי' רש"א.

עוד נראה דהאומר נדר שאעשה בעוד שעה הריני עושה אותו בצחוק ואיני חפץ שיחול כלום, ואח"כ נדר ובשעת אמירה חשב בלבו באמת שאינו רוצה לאסור, דאינו נדר, דכיון דגילה דעתו בפיו מ' לא חשיבא מחשבתו דברים שבלב, וממילא נתבטל נדרו, ואפילו אין לנו כל סיבה למה אמר נדר זה כלל, מ"מ כיון שהתנה בפירוש שאמירתו אינה כלום וכן חשב בשעת אמירה, לא יתכן לחייבו בנדר.

**ואם** בשעה שנדר חשב שרוצה באמת לאסור עליו ונתחרט ממה שהתנה, נראה דהוי נדר, שאין הציטול דמעיקרא מבטל את לשון הנדר אלא הוא נותן כח לדברים שבלב שבשעת הנדר, אבל אם בשעת הנדר דעתו שיחול שפיר חל, ולא עוד אלא אפילו התנה בפירוש ואמר שמה שידור לא יהא נדר אפילו יחפון בלבו באמת שיחול אח"כ יבטל בפיו את תנאו זה, נמי לא מהני, וכל שחשב בשעה שנדר שיהא נדר באמת הוי נדר, שאין אדם שליט לבטל ממנו לשון נדר לאחר זמן, [ואפילו אם חוץ כדי ליצור לתנאו נדר, ונתחרט וחשב שיהא נדר באמת נמי אפשר דהוי נדר שאין תנאי מבטל לשון נדר].

וענין התנאי הנזכר בסוגיין היה נראה דאינו שייך כלל לענין הנ"ל, דהכא הוא מתנה על נדר שבשעה שידור יחפון באמת שיהא נדר, וענין התנאי הזה הוא שמודיע שעכשיו החליט בדעתו שלא ידור לעולם, וכל שישכח הסכמתו זו וידור הרי נדרו בטעות שאם היה זוכר הסכמתו זו לא היה נודר, וכשמודיע דברים אלו בתחלה מועילים לעשות את נדרו כטעות, אם נדר כשהסכמתו זו שכוחה ממנו, וכשזכר זה אינו חפץ בנדרו מחמתה, אבל אם זוכר תנאו ונודר א"כ אין כאן טעות והוי נדר גמור, ואפילו אם אינו חפץ שיהא נדר וחושב דבריו לפטומי מילי וסומך על תנאו, אינו כלום והוי נדר, שאין בתנאו כלום לבטל שום אמירה של נדר, רק תנאו הוא להודיע שהוא עלול לטעות ולנדר בשכחת הסכמתו ותנאו, וכל שתנאו זכור לו שוב אין התנאי כלום והרי הוא כאילו לא התנה, וכיון שאמר לשון נדר הוי נדר אע"פ שחשבו לפטומי מילי וכמש"כ לעיל.

**אבל** אי אפשר לומר כן דהא קמני מתני' ובלבד שלא יהא זכור, ומשמע דלשון התנאי מתפרש לבטל כל הנדרים שידור ואפילו אלו שידור כשהוא זכור תנאו, אלא שהתנא שנה ההלכה שאין תנאו מועיל אלא אם לא יהא זכור אותו בשעת הנדר, וכן לשון הגמרא עקריה לתנאיה משמע דהתנאי נעשה אף באופן שהוא זכור אלא דכשהוא זכור הרי הוא עוקרו, וכן לשונו כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ולפי זה מתפרש תנאו שהוא רוצה לשלול ממנו לגמרי את האפשרות לנדר, ואין זה מועיל אם זכור תנאו ורוצה לנדר, אבל אם שכח תנאו ונדר הרי תנאו מועיל לחשוב את הנדר כטעות כיון שאילו היה זכור תנאו לא היה נודר, ובאופן זה התנאי קיים, כלומר דבאופן זה הדיבור של התנאי לא נתבטל והרי הוא הקובע מעשיו של האדם. (ס"ח סק"א ועי"ש עוד המשך הדברים).

דיני תנאי לבטל הנדר, נתבאר בסימן ח'. \*שם איבעיא להו פליגי רבנן עליה דראב"י כו', אפשר על שני פנים, או דרבנן ס"ל דבמדיר את חזירו שיאכל אכלו יש פעמים רבות שמתכוין להדירו באמת ומכיון שכן סתמא הכי מתפרשא דכוונתו לנדר וממילא אף אם כיוון לזרוז הוי נדר

\*לפי' קמא הא דקאמר דמיתהנינא מינך היינו שמהנה ממך, ולפי' השני היינו שנהניתי ממך, והנה מעיקר הפי' השני אין הכרח לשנות פירוש לשון דמיתהנינא, דשפיר יש לפרש דהיינו שמהנה, שעיקר החילוק בין הא דראב"י להא דקונס היינו דבשדנין באכילה אין מדירו אלא לזירוז אבל בשדנין בדבר גדול שפיר יש שמקפיד ומדיר באמת, אלא לפרש הסברא לחלק בין מתנה מרובה למועטת קאמו, ומפרשי דבמסרב צו לקבל מתנה מרובה מסתמא נהנה הימנו הרבה ולפיכך יש צוה קפידא וממילא מפרשינן שפיר דהא דקאמר דמיתהנינא מינך היינו שנהניתי, אבל במתנה מועטת אין מקפידין צוה, אבל עיקר החילוק לפירוש שני הוא דכל שמסרב צו דבר גדול שפיר מתפרש שמדירו באמת (וכעין דמדיר אשמו שלא תעלה לרגל), אבל במסרב צו לאכול צוה אין מדירין אלא לזרוז, ואין כאן נפקותא כלל אם אמנס נהנה הימנו קודם אם לאו, שעיקר הדבר דבנחלקין בדבר גדול שפיר מתפרש שמדירו באמת, ואף אם לא קיבל הימנו כלום ורואה להנותו בדבר גדול נמי מקפיד, ואף אם לא הקפיד מ"מ חשיב דברים שכלב וכשנודר חשיב נדר ממש, וכן בדבר קטן אף אם נהנה הרבה אין כאן נדר בסתמא שאין דרך לנודר בגלל סרוב אכילה, וזה דעת הנה"כ שהיה סי' רל"ב ודלא כמ"כ בט"ז שם. — [עי' לקמן ד"ה במש"כ].

\*שם דא"ל לאו מלכא אנא כו', נראה דדוקא במדיר חצירו מנכסיו שייך האי טעמא אבל אם מדיר עצמו מנכסיו חצירו צוה לא שייך טעמא דלאו מלכא אנא, שאין כאן כעס צוה שיגרוס שינדר עצמו מנכסיו חצירו לשם התבדלות הימנו, אלא כשאין חצירו רואה להנותו מדירו שגם הוא לא ינהה הימנו, ונראה דאין צוה נפקותא בין דבר מרובה לדבר מועט, דכל שמבקש מחצירו שיהנהו הוא מקפיד אם אין חצירו מהנהו ואדרבה בדבר קטן אולי מקפיד טפי, ולעולם חשיב נדר ממש, וממילא אין כאן טורח לפרש שמסתמא כבר נהנה חצירו ממנו, שאף אם לא נהנה ממנו נמי מקפיד אם אינו רואה להנותו, אבל ברא"ש כחז גס כאן דמסתמא כבר נהנה חצירו ממנו הרבה, משמע דס"ל דגם טעמא דלאו מלכא ליחא אלא בדבר גדול וטעמא משום דמסתמא כבר ההנהו, ואפשר

דמסתמא הוא דברים שכלב, ופלוגתחם בקציעת הסתמא אם יש לפרשו לזירוז או לנדר, ואפשר עוד דודאי רבנן נמי מודו דבסתמא יש לחשבו כמכוין לזירוז אלא דלא הקילו חכמים בנדרי זרוזין אלא בשהכוונה מתנגדת לנדר משא"כ בשהכוונה אינה מתנגדת לנדר אלא שאינה נריכה לו צוה לא הקילו חכמים לחשבן בנדרי זרוזין, ולפי זה נראה דמדאורייתא מודים חכמים לראב"י שאין כאן נדר אלא מדרבנן הוא דס"ל שהחמירו צוה, ונראה עיקר כפי' קמא, אבל אין הכוונה בפלוגתחם לקבוע כיצד דעת רוב בני אדם בכה"ג ולקבוע עפ"י דין הסתמא, אלא לעולם אין האדם חושב כלום בשעה שנודר וחכמים הקובעים צוה כיצד לחשוב ענין כזה אם בזירוז אם בנדר.

\*כ"ד א' דא"ל לא כלבא אנא דמיתהנינא מינך ולא מיתהנית מיינאי, עי' בר"ן כתב צ' פירושים, ואפשר דהמפרשים כפירושא בתרא נמי ס"ל דלא שייך טעמא דלאו כלבא אנא אלא באוסר עצמו מנכסיו חצירו ולא באוסר חצירו מנכסיו אף שמסרב צו בדבר מרובה, ורק הוסיפו בדבר מועט לא שייך טעמא דלאו כלבא אנא אף באוסר עצמו מנכסיו חצירו, וכן משמע ברא"ש שכתב כפי' שני ולקמן בזה דיתר על כן פי' דפליגי רבנן עליה משום דאיכא טעמא דלאו כלבא אנא, ומבואר דטעמא דלאו כלבא אנא עיקרו במה שאוסר עצמו מנכסיו חצירו אלא דמחלקין בין דבר מועט לדבר גדול, ולפי זה באוסר חצירו מנכסיו לעולם לא שייך טעמא דלאו כלבא אנא, [וכ"מ בלשון הגמ"י ובלשון הרנב"י שבשטמ"ק], מיהו אפשר דלמפרשים כפירושא בתרא ליכא כלל חילוק בין אוסר עצמו מנכסיו חצירו לאוסר חצירו מנכסיו, ועיקר החילוק בין דבר מועט למרובה, וכ"מ בר"ן שנדחק לפרש הא דיתר על כן להך לישנא ולא פירש שיש כאן חידוש במה שאוסר עצמו מנכסיו חצירו ולא שאוסר חצירו מנכסיו, אלא משמע דס"ל להך לישנא אין כלל ענין צוה, [מיהו עדיין קצ"ע דנהי דלפירוש זה ליכא כלל חילוק צוה אבל מ"מ שייך לפרושי יתר על כן לאפוקי מהך סברא, דהא ודאי איכא סברא כזו ומה בכך שלא הוזכרה בגמ', ולמה ליה להר"ן לנוד מזה ולחדש חידוש אחר ביתר על כן, וז"ע.

\*במש"כ לעיל שאין נפקותא בזהא דדין ג' ודין ה' אם נהנה המדיר או המודר מחצירו, שצתי וראיתי צ"י סו"ס רל"ב צ"ס רי"ו שכתב דהא דאמר לאו כלבא אנא איירי ברגיל המדיר ליהנות מן המודר והא דאמר לאו מלכא אנא איירי ברגיל המודר ליהנות מן המדיר, וזה כדברי הט"ז, ולפי זה צ"ע לדינא.

\*שם לא דומינא אדרי' למזמנא כו', הר"ן פירש שהמוזמן ביקש מהמוזמן שידור שיזמינו כדי שיהא בטוח שיזמינו, ונראה דלפי זה מתפרש לישנא דמתניתין הכי הדירו חצירו כמו השציעו חצירו ור"ל שחצירו עשה שינדור, ור"ל שהמוזמן הדיר למוזמן כדי שיאכל אכלו פירוש שהמוזמן יאכל אכלו, (ובקצרה דר"ל שאמר לו חצירו שינדור שיאכל אכלו), והרא"ש נראה דמפרש דאיירי שהמוזמן היו מפצירין בו ממקום אחר שיאכל עמהם ולפיכך ביקש מהמוזמן שידירו אם לא יבא אליו כדי שלא יפצירו בו ממקום האחר, ולשון הדירו חצירו ר"ל שחצירו עשה שידור ור"ל שהמוזמן עשה שידור המוזמן, ולדינא נראה דמודה הר"ן באופן דמפרש הרא"ש דאף כה"ג חשיב נדר ממש, מיהו אם ניכר הדבר שאינו מבקש שידור באמת אלא כדי שהמפצירין בו יחדלו, בזה אף הרא"ש מודה, מיהו כבר כתב הרמ"א סימן רל"ב ס"ג שאין למידין נדרי זרוזין זה מזה. — והא דלא מוקי בסוגיין שהמוזמן נדר, דכה"ג נראה דהוי נדר ממש וכמבואר בזהא דתנן ס"ג ב' שלא נתכוין אלא לאכילה ושתייה ואסור באכילה ושתייה וכמש"פ הרמב"ם, [ודלא כרא"ש וגם הרא"ש לא המיר אלא מפני שלא היה בלשונו נדר אכל אם נדר מאכילה ושתייה מודה], דלשון המשנה מבואר שהמוזמן נודר, מיהו דעת הר"מ דאף אם נדר המוזמן נמי אין כאן נדר, ויתבאר להלן.

\*רמב"ם פ"ד מהלכות נדרים ה"ג וכן נדרי זרוזין מותרים כיצד כגון שהדיר חצירו שיאכל אכלו ונדר זה שלא יאכל כו', בדברי ראב"י לא נתבאר אלא אם המוזמן נודר ולא אם המוזמן נדר, ואדרבה מהא דתנן ס"ג ב' קונס לצייתך שאני נכנס טיפת זון כו' שלא נתכוין זה אלא לשום אכילה ושתייה ונקטו האחרונים ז"ל בדעת רבנו דאכילה ושתייה אמנם אסור, מבואר דאם המוזמן נודר חשיב נדר ממש, ונראה דרבנו מפרש

דהרא"ש ס"ל מסבירא דלא שייך טעמא דלאו כלבא אנא ולא מלכא אנא אלא בשהוא כבר נהנה מחצירו או שחצירו כבר נהנה ממנו, ושם מחלקינן מסבירא בין מתנה מרובה למועטת דבמתנה מועטת הוא מהנה לחצירו אף אם חצירו לא ההנהו וכן מבקש מחצירו להנותו אף שהוא לא ההנהו, ובטעמא דלאו כלבא זה מוכרח מכה מתני' ומכה הא דיתר על כן, וממילא מחלקינן נמי בטעמא דלאו מלכא דכי היכי שמהנה לחצירו אף שחצירו לא ההנהו ה"נ מקפיד אם אין חצירו מהנהו אף שהוא טרם ההנהו, [ומ"מ א"צ שיהא אמנם נהנה הימנו שכל שבסבתא אמרינן דנהנה אף אם הוא לא נהנה יש כאן נדר דהוי דברים שבלב, דלעולם בנחלקים בדבר גדול חשיב נדר ממש ואין כאן נדרי זרוזין].

\*שם ת"ש נדרי אונסין כו' אי ראב"י זירוזין הוי כו', הקשה הגרע"א דילמא צמעמיד איירי, וי"ל דלא הוי ליה לתנא למינקט דבר שבסבתא נדרי זרוזין כד צעי לפרש נדרי אונסין, ואף דאם העמיד חשיב נדר.

\*דינים העולים, א. המסרב בחצירו שיאכל עמו ואמר קונס שאתה נהנה לי אם אינך אוכל עמי הוי נדרי זרוזין, ב. ואף אם אמר לו קונס שאני נהנה לך אם אינך אוכל עמי נמי הוי נדרי זרוזין, ואפי' פירש לו מה שיאכל עמו כגון שאמר אם אינך אוכל עמי פת חמה וקיתון חמין, ג. האומר לחצירו קונס שאני נהנה לך אם אינך נוטל אכלי כור של חטים ושתי חציות של יין הוי נדר ממש, ד. ואם אמר קונס שאתה נהנה לי אם אינך נוטל אכלי כור חטים ושתי חציות של יין יש להסתפק אי הוי נדרי זרוזין או נדר גמור, וקצת נראה יותר דהוי זרוזין וצ"ע, ה. האומר לחצירו קונס שאתה נהנה לי אם אין אתה נותן לי כור של חטים ושתי חציות של יין הוי נדר גמור, ו. ואם אומר קונס שאני נהנה לך אם אין אתה נותן לי כור חטים ושתי חציות של יין יש להסתפק, ז. האומר לחצירו קונס שאתה נהנה לי אם אין אתה מאכיליני בסעודתך יש להסתפק ומלשון הרא"ש משמע דהוי זרוזין, ח. וכן האומר קונס שאני נהנה לך אם אינך מאכיליני בסעודתך, ובה יש מרי ספיקות הספק שצדין ז' והספק שצדין ו'.

דמתניתין איירי בנדר באמת וקמ"ל דאעפ"כ מותר ליכנס לביתו וליהנות הימנו בצונן, אבל אה"נ דבסתמא אין כאן נדר, שו"ר במאירי שכתב לחלק בין אם נדר המזמין ואח"כ נדר המוזמן לאם נדר המוזמן קודם, או שנדר לבדו, ומסתימת רבנו ל"מ כן, וי"ע.

\*תוד"ה יתר, לכן נראה דאמר ליה קונם שאי אמה נהנה בו, ז"ע דהא בזהדיא קמני בצרייתא קונם שאני נהנה לך, ואיך אפשר לפרושי באומר קונם שאתה נהנה לי, ואולי לא היתה גירסתם כן, וי"ע.

\*כ"ד ב' מתני' נדרי הבאי בו, בר"ן פירש שיש כאן צ' דינים דבאמר אם לא ראיתי כעולי מצרים אין כאן נדר לפי שאמנם ראה, שפירוש כעולי מצרים עיקרו עם רב, ובאמר אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד אין כאן נדר לפי שחלה הנדר כאילו בתנאי, ומכיון שהדבר ברור שלא ראה נחש כזה וא"כ יש כאן נדר מוחלט ע"כ שלא נתכוין כלל לנדור אלא הם דברי הבאי, ויש להסתפק לפי זה [באומר אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד וראה נחש טרוף] אם אומר שנתכוין אמנם לנדר ממע אי הוי נדר או לא, וכן בלא ראה נחש כלל וא"י אם נתכוין לנדר אם לאו, דלא דמי לנדרי זרוזין שאם נתכוין חשיב נדר דהתם אין חסרון בלשון הנדר אלא בכונת הנודר, וממילא כל שנתכוין לשום נדר הוי נדר, משא"כ כאן שאין כאן כלל לשון נדר כיון שחלה הנדר בתנאי ואין כאן תנאי כלל, וכן יש להסתפק באומר אם לא ראיתי כעולי מצרים ולא ראה כלל ריבוי אנשים, ובתו' כתבו דכה"ג חשיב נדר, מיהו אפשר דאין התו' מחלקים בין נחש כקורת בית הבד לכעולי מצרים, ולפי זה לא מנאנו כלל ענין נודר ותולה בדבר שא"א, משא"כ לפי הר"ן יש להסתפק, ובלשון הר"ן בפ"ג דשזועות הוצא צ"י סימן רל"ב הדבר מבואר דבאומר אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד אין כאן נדר אפילו לא ראה נחש כלל, משא"כ באומר אם לא ראיתי כעולי מצרים אם לא ראה ריבוי עם כלל חשיב נדר, [ועי' בלשון נמו"י כאן משמע דס"ל דאף לדעת הר"ן בלא ראה נחש כלל חשיב נדר וי"ע], והקשה בד"מ מ"ש הא בשעה שנודר אם לא ראיתי כעולי מצרים והוא לא ראה ריבוי עם כלל הר"ז ממש באומר אם לא ראיתי

נחש כקורת בית הבד, ונראה דודאי האומר קונם ככר זה עלי אם לא אכלתי תמול בשר, חשיב נדר אם לא אכל, ולא אמרינן הרי ידע בשעת נדרו שלא אכל תמול בשר ולמה לא נדר במוחלט אלא ש"מ אין כוונתו לנדר כלל, דמחמת זה לא בטל לשונו מכל לשון נדרים, אלא חשיב נדר ממש, וה"נ באומר אם לא ראיתי כעולי מצרים ולא ראה כלל ריבוי אנשים, משא"כ באומר אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד אין זה כלל בכלל לשון צני אדם ואין כאן נדר ואפילו לא ראה נחש כלל, וזו כוונת הט"ז שם סק"ת, (ועי' בש"ך במה שחמה על הב"י ואפשר דהצ"י הוקשה לו קו' הד"מ ולפיכך לא פירש כוונת הר"ן כמש"כ הש"ך), ואפשר דלפי זה אף אם אומר שנתכוין לנדר אין כאן נדר שאין כאן לשון נדרים, מיהו אפשר דבנתכוין חשיב נדר ורק בסתמא אמרינן שאין בזה כוונת נדר ואף שלא ראה נחש כלל, אבל אם נתכוין לנדר ממש אף שלא ראה נחש כלל חשיב נדר, וכן נראה.

\*הא דמוקמינן למתניתין בנחש טרוף לאו למימרא דבאומר נחש גדול כקורת בית הבד ליתא לדינא דמתניתין דודאי לא גרע מכיוצאי מצרים וודאי לא בעינן שיהא ממש גדול כקורת בית הבד, וכן באומר אלף אנשים ראיתי והיה פחות נמי אין כאן נדר כל שהיה ריבוי אנשים, אלא פירש הרשב"א בלשון הבאי מתפרש על דבר שא"א ולפיכך פרכינן והא אפשר ומשנינן בטרופא אבל לענין הדין אין נפקותא בין אומר גדול כקורת בית הבד לאומר טרוף, וממילא לדינא אין צורך להזכיר טרוף, וא"כ למה שנדחק בזה בט"ז סימן רל"ב סק"ת, [והא בלא פרכינן ארישא דמתניתין דהא ודאי אפשר שיהיו ששים רבוא, כבר הביא הרשב"א דבירושלמי פריך לה ומשני דכאחת קאמר שראה וזה א"א].

\*לדינא נראה בלא קיי"ל כהר"ן דטרופא ענין מיוחד הוא אלא הכל ענין אחד הוא ובכל דבר שיין גוזמא, ואף אם אמר נחש טרוף ולא ראה נחש כלל נמי הוי נדר, דתו' והרשב"א והרא"ש והנמו"י והריטב"א [כ"כ הנמו"י בשמו] חולקים על הר"ן בזה, ובאופן דשום אופן לא שיין לפרש גוזמא אפשר דיש להקל כדעת הר"ן דאפשר שאינם חולקים על דין זה אלא דס"ל דבכל הני גווני שהזכירו בגמ' שיין לשון גוזמא, ואפשר

למפרע, ועל דעת ז"ד היינו שפרעו פרעון רגיל הידוע, ולא בהערמה. (שבוטות ל"ט ז').

\*כ"ה ב' מתני' ובה"א אלו ואלו מותרין, פי' הר"ן ומש"ה בקונס אשתי נהנית לי בעינין שיאמר בפירוש שגגה את כיסי כו' ליכא טעות בעיקר הנדר כו', לכאורה החילוק דבאציו אין כאן דברים שכלב דכלבו וכלב כל אדם שאינו מדיר את אציו משא"כ גגה את כיסו כל שלא פירש הוי דברים שכלב, דמי יודע מחמת מה הדירה, ומה חילוק יש בין טעות במודר לטעות בעינין אחר, ולפיכך נראה דנריך לדחוק בלשון הר"ן ולפרש כוונתו כמש"כ.

גמ' היכי דמי שבוטות שגגות כגון רב כהנא ורב אסי, שבוטות כ"ו א' ת"ר האדם שבוטות פרט לאנוס, ויעוין בתו' דאף איסורא ליכא, ונראה דמדבר כהנא ורב אסי גופיה מוכח כן, דודאי לשון הגמ' מוכיח דלאו חדא עובדא הוי שנשבעו, אלא שהיו רגילין כן, ואם איתא דהיה איסור בזה שטעה, ח"ו שהיו חוזרים להשבע, [ואף ש"ל דהא דנשבעו הוי מקמי דאחו לקמיה דרב, אבל לבתר דאחו לקמיה, תו לא נשבעו, דהא מסתבר דאנא בשיקרא אישתבעי לא אמרו אלא פעם אחת, מ"מ רהיטת הדברים דכי הוו קיימי מקמי דרב וימנין סגי' הוו משתבעי, ואף לבתר שכבר ידעו פעם אחת דטעו], והטעם דאיסור שבוטות הוא על השימוש בעינין שבוטות לשקר או שלאחר שנשבע מולול בשמירתה, דלולול האדם בזה הוא החטא, והלכך כשחושב שנשבע על האמת אין כאן כלל חטא, שהרי שימש בשבועתו על האמת שבדעתו, ואין כאן זלול בעינין שבוטות, [ועי' ברמב"ן ריש פרק שבוטות העדות בשם ירושלמי דכסבור שאין זה לשון שבוטות נמי הוי בכלל האדם שבוטות פרט לאנוס]. (שבוטות כ"ו א' ועי"ש).

\*שם אמר רבה דכו"ע כל היכא כו' הייתי אומר כולכם אסורים חוץ אבא דכולהון אסורין כו', נראה דדוקא במקפיד לשנות לשונו שרואה לומר לזה ולזה ואינו רואה לומר כולכם בזה אמרינן דסבירא להו לז"ה נדר שהותר מקצתו הותר כולו, אבל כל שאין לו קפידא בלשון בזה חשיב לעולם כמעמיד ואינו משנה אף אם בשעה שצא לפניו החכם אמר שהיה אומר לזה ולזה אסורין, שאין

דס"ל דכי האי גוונא חשיב נדר ממש וז"ע, [עי' לקמן שכן נראה דחשוב נדר], ובט"ז שם כתב דלדינא קי"ל דעת הר"ן דאף בלא ראה שום נחש אין כאן נדר, ולמש"כ ז"א, [וגם אין דברי הר"ן אלא באומר נחש טרוף ולא באומר נחש גדול, ודברי השו"ע באומר נחש גדול למש"כ לעיל, מיהו הט"ז מפרש דכוונת השו"ע דכוונת האומר כקורת בית הבד היינו טרוף וזה תימא לפרש כן לשון בני אדם בסתמא], דכל הראשונים חלוקים על הר"ן בזה, וכבר השיג בזה הגרע"א ז"ל בגליון, [מיהו בלשון הגרע"א שם משמע דנקט לדבר פשוט ולהנך ראשונים החולקים על הר"ן אם א"א לפרש הלשון כגומא הוי נדר גמור, ולמש"כ אפשר דמסבירא מודו להר"ן דכל שאין מתפרש כגומא הוי פטומי מילי, מיהו מסתברא כמש"כ הגרע"א דכי היכי דבאומר קונס ככר זה עלי אם לא אכלתי תמול צטר שיש כאן איסור נדר אם לא אכל ה"נ באומר על דבר שאין מתפרש כגומא נמי חשיב נדר דמנ"ל לחלק מדנפשינן].

\*יש להסתפק באומר קונס ככר זה עלי אם ראיתי כעולי מצרים וראה עם רב, ואומר שנתכוין לכעולי מצרים ממש מהו, ואח"ל שאין כאן נדר סתמא שא"י מה כיוון מהו, וז"ע.

כ"ה א' לאפקי מקניא דרבא, לפמש"כ הר"ן דנשבע דיהיב ליה זוזי, וכן הוא הלשון במ"ר פ' ויקרא, ניחא דעל דעת ז"ד היינו שנתן בפרעון, ולא סתם נתינה, אבל לפמש"כ הריטב"א לגירסא דידן דנשבע דפרעיה, דנתכוין לשם פרעון בנתינתו, [וכ"מ במדרש שם, בזה דאיתא התם דלאחר שנתפזרו המעות אמר למלוה לקחתם שהם שלו עי"ש], וחשיב פרעון כה"ג, ז"ע מאי מהני על דעת ז"ד הרי קושטא הוא דפרעי, ואם לא יטול ממנו הקניא אח"כ באמת יהא חשיב פרעון, ומה שנוטל אח"כ גזילה בעלמא הוא דהוי מכאן ולהבא, גם עיקר הדבר דחשיב פרעון ז"ע דהא המלוה לא נתכוין לזכות וכינ"ד יאל ידי פרעון, ואף דזרק לו חובו בנצרו המשתמרת בפניו יאל ידי פרעון, היינו משום שהמלוה יודע, ונתינה בע"כ כה"ג שמה נתינה, אבל כאן שאינו יודע איך יהא חשיב פרעון, והרי אם נאנס בידו, הוי פסידא דלוה, ושמא חשיב פרעון ואחריותו על הלוה, ונפ"מ דכשיוודע לו אח"כ יהא חשיב פרעון

כלל ענין זזה, ועיקר הדברים אם מקפיד בלשונו או שלא איכפת לו כלל.

\*והא דבמשנה ס"ל לז"ה נדר שהותר מקצתו הותר כולו, ואע"ג דעכשיו ודאי רואה שיאסרו בלשון כולכם שאמר, מ"מ כל שאילו היה יודע שאצא ביניהם היה אומר בלשון אחרת תו אין כאן לשון נדר כיון שיש כאן שני טעויות, שהיה אומר חוץ מאצא וגם היה אומר בלשון אחרת. ואע"ג שאילו היה רואה להדיר גם לאצו אלא שהיה אומר אילו הייתי יודע שאצא ביניהם הייתי אומר בלשון אחרת אין בכך כלום חדא דהוי דברים שבבלב, ועוד שאין שינוי בלשון כלום כל שרצה ורואה להדיר, מ"מ בהותר מקצת הנדר שפיר מחלקינן אי היה משנה לשונו או לא, ואפשר דמדאוריתא אמנם אף במעמיד לשונו נמי אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו ורק מדרבנן מחלקינן דדוקא במשנה אמרינן כן, מיהו פשטא משמע דבמעמיד לשונו לא פליגי כלל ז"ש וז"ה, ומשמע דכי היכי דלז"ש לית להו כלל נדר שהותר מקצתו הותר כולו ה"נ לז"ה במעמיד, וא"כ מבואר דמדאוריתא מחלקינן בין מעמיד למשנה, ודוקא בדאיכא תרתי שלא רצה להדיר לאצו וגם לאחרים לא היה רואה להדיר בלשון זה בזה אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

\*יש לעי' במתניתין דפותחין בשבתות ויו"ט דלרבה ע"כ איירי במשנה לשונו דלז"ה לא שיך הותר מקצתו הותר כולו, מה ענין יש בשבתות ויו"ט בלשון אם יאמר מחר אסור ושבת מותר או יאמר חוץ משבת, בשלמא גבי אצו פי' הר"ן לקמן כ"ו א' שמחמת כבוד אצו יש הממהר לפרש חוץ מאצא ויש שאינו רואה לכלול כלל בלשון כולכם ומפרט אצל בשבתות ויו"ט מה קפידא יש לו לאדם בזה, וכל היכא דליכא קפידא לעולם חשיב מעמיד וכמש"כ לעיל, וי"ל דהתם נמי משכח"ל קפידא שאם הוא מדיר עצמו לחודש ימים ודאי יאמר חדש חוץ משבתות ויו"ט אצל אם מדיר עצמו מיום ראשון עד מו"ש בזה לא יאמר עד מו"ש חוץ משבת אלא יפרש עד השבת. — ומוזה מבואר דאף כה"ג פליגי ז"ש, אף דבלבו ובלב כל אדם שלא יאמר לשון שאמר [דהיינו קונם בשר עלי לשבוע אלא היה אומר קונם בשר עלי עד השבת], ואפ"ה פליגי.

\*כ"ו א' ורצא אמר כו', לפירוש תו' והרא"ש לא מחלק רצא כלל בין משנה למעמיד, ובכל גווני שיך דין נדר שהותר מקצתו הותר כולו, אלא רצא חילוק אחר ס"ל דאם בלשון שהיה נודר אילו היה יודע שאצו ביניהם היה כולל לאצו עמהם ואח"כ מוציאו מן הכלל תו לא שיך לומר שהיה כאן טעות במה שלא ידע שאצו ביניהם, בין אם הדירם בלשון כולכם בין אם הדירם בלשון לזה ולזה, והרי אנו מוציאים עכשו את אצו מכללם ואין כאן שום טעות במה שאמר וזה מודים ז"ש וז"ה, וכמו"כ מודים שאם מקפיד להדיר בלשון שלא יהא אצו בכלל אפילו רגע אחד דשיך כאן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, ופלוגתאם באומר שאילו היה יודע שאצו ביניהם היה מדירם בלשון כולכם חוץ מאצא אי חשבינן ליה ככיל לאצו או כאילו לא נכלל אצו כלל, ולפי זה לרצא אין כלל חילוק באצו לשון הדירם והעיקר אם היה יודע שאצו ביניהם באצו לשון היה מדירם שאם היה מדירם בלשון כולכם ס"ל לז"ש שאין כאן נדר שהותר מקצתו, ולפי זה אין פלוגתא רבה ורצא כהדדי אלא שני ענינים הם, דרצא אינו מחלק בין משנה למעמיד ומחלק בין כולכם ללזה ולזה, ורצא מחלק בין משנה למעמיד ואינו מחלק בין כולכם ללזה ולזה.

\*אבל דעת הר"ן דלרצא פליגי במעמיד, ובמשנה מודו ז"ש דאמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, ואין חילוק בין אם היה אומר כולכם לזה ולזה אומר לזה ולזה, ונראה דלפי זה הא דבאמר לזה ולזה ומעמיד פליגי ז"ש היינו משום דכיון דאמר לזה ולזה אין כאן טעות אלא במה שהזכיר לאצו אצל שאר הנדר קיים, ודוקא באמר כולכם אינטריך לפרושי דטעמא דז"ש משום דתפוס לשון ראשון וממילא אין כאן טעות דהשתא נמי כייל לאצו, וז"ה אע"ג דפליגי במעמיד בלזה ולזה מ"מ בכללם במעמיד אי הוי ס"ל תפוס לשון ראשון היה לן למימר שאין כאן נדר שהותר מקצתו, דמחמת דידיעין שלא נתכוין לאצו הוי כאילו אמר חוץ מאצא, אצל מה שאמר כולכם היה קיים, ורק משום דס"ל תפוס לשון אחרון משו"ה פליגי, וז"ע למה הוצרך רצא לחדש טעמא דפליגי בתפוס לשון ראשון ולא קמפרש בפשוטו דבמעמיד כיון שאין כאן טעות בלשון הנדר פליגי אי אף כה"ג אמרינן

נדר שהותר מקצתו הותר כולו או דילמא דבעינן דוקא גם טעות בלשון.

\*מתניתין דפותחין בשבתות ויו"ט, לרבא לפי' תו' והרא"ש איירי באומר שהיה אומר חוץ משבתות ויו"ט והוי ס"ל ככ"ש עד שצא ר"ע, [ולשון עד שצא ר"ע ולימד נדר שהותר מקצתו הותר כולו אע"ג שלא היה פלוגתאם אלא בדין תפוס לשון ראשון, לאו דוקא וה"ק עד שצא ר"ע ולימד דאף כה"ג נדר שהותר מקצתו הותר כולו וטעמא משום דס"ל בגמרא דבריו אדם נתפס], ולפי' הר"ן איירי במעמיד.

\*שם איתביה ר"פ לרבא, לפירוש תו' והרא"ש קשה לרבא מהא דהאחרון מותר וכולן אסורין ולרבא לב"ה לא משכח"ל גוונא שלא יהא צו דין הותר מקצתו הותר כולו, אלא דלפי דהא דקמני הותר הראשון הותרו כולן נמי קשה לרבא, דלדידיה דליכא נפקותא אלא במה שהיה אומר אילו היה יודע שאצא ציניהם אית לן לפרושי דרישא וסיפא איירי במה שהיה אומר וממילא קשה דסיפא לכו"ע, לפיכך לא הזכיר כלל דסיפא דהאחרון מותר וכולן אסורין נמי קשה, כ"כ הרא"ש, ולפי' הר"ן קשה למה לא נפרש רישא וסיפא במעמיד וקמ"ל בכולם דתפוס לשון אחרון וקמ"ל בזה ולזה דאף שלא כללם יחד אמרינן הותר מקצתו הותר כולו, [ואף אם נאמר שזה ק"ו מכולם אחי איכא לפרושי דזו ואצ"ל זו קתני], ובר"ן כתב דתרי מי מעמיד ל"ל, וצ"ע דהא שפיר יש כאן חידוש.

\*בבבצ' ובכלכלה צריך לפרש אופן דשייך קפידא בלשון אם יאמר כולם או יפרש, ואפשר דכשהפירוט מרובה דרך להקפיד שלא לפרש אלא לומר כולם וחזק, ואם הפירוט מועט אפשר שאין כאן קפידא בלשון כלל.

\*כתב הר"ן דאיכא מאן דאמר דהא דמחלקין לרבא בין משנה למעמיד היינו בהיה טעות בגדר אצל לא במתיר בפתח, דכשמתיר בפתח כיון דקושטא הוא שהיו כולם בכלל הנדר אמרינן שהותר מקצתו הותר כולו, ודוקא בשהיה טעות בגדר בזה יש לומר שאין כאן נדר שהותר מקצתו שלעולם לא היה אצו בכלל הנדר ולפיכך בעינן דוקא החליף לשונו, ונראה דאף לפי פירוש תו' והרא"ש בזה דרבא נמי איכא לפלוגי בהכי, ואף

שאין רבא מחלק בין מעמיד למשנה מ"מ הא דמחלק בין כולכם ולזה ולזה עיקרו שאם כלל לאצו יש כאן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, וא"כ במתיר בפתח שבאמת היה הכל בכלל אף באומר כולכם יש כאן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, וכחז הר"ן דמהא דאמרינן כ"ו א' דלרבא הא דכלכלה ע"כ איירי באומר כל הכלכלה דאל"ה לא פליגי רבנן מבואר דליכא לפלוגי בהכי, דאי מחלקין לומר דנגדר שהותר בפתח לעולם אמרינן הותר מקצתו הותר כולו ואין חילוק בין משנה למעמיד א"כ ע"כ רבנן דפליגי אר"ע ס"ל דאף במשנה לא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו, וא"כ הא דכלכלה מצי איירי שפיר באומר שחורות ולבנות אסורות וצנות שוח מותרות, ולמש"כ דאף לדעת הרא"ש ותו' יש לחלק בכך אי מחלקין, נמצא דאף לפי פירושם בדברי רבא איכא ראיה הר"ן, ונראה שאין מוכרח לומר דנגדר שהותר בפתח חשיב כמשנה אלא שני עניינים הם, ויש מקום לומר דאף אי נדר שהותר בפתח לא אמרינן ביה הותר כולו מ"מ בטעות במשנה גרע והותר כולו, ולפיכך אף דפליגי רבנן עליה דר"ע בגדר שהותר בפתח מ"מ לא פליגי בגדר טעות במשנה, והיינו דפרכין לרבא מהא דכלכלה, וכן בזה דפריך ר"פ לרבא מהא דקונס שאיני נהנה לכולם, נמי איכא לדיוקא כהר"ן, ולמש"כ אין צוה הכרח, מיהו מהא דאמר כ"ו ב' ור"מ אליבא דר"ע ואליבא דרבנן ולא קאמר אליבא דצ"ה וצ"ש משמע דאף פלוגתא דר"ע ורבנן היא בטעות במשנה, ואם איתא דיש לחלק בין ניתר בפתח לטעות א"כ לא נמצאו כלל דס"ל לר"ע דבניתר בטעות יש דין הותר מקצתו הותר כולו, וכמו"כ לא נמצאו דמודו רבנן דר"ע באומר פלוני ופלוני דחשיב הותר מקצתו, מיהו אפשר דק"ו הוא שאם בניתר בפתח במעמיד ס"ל לר"ע הותר כולו כש"כ במשנה אף שטעות, וממילא בזה לא פליגי רבנן וכמש"כ בדחיית ראיה הר"ן, אצל מ"מ טפי היה לו להזכיר הא דצ"ש וצ"ה דאיירו בהך גוונא גופא ולא ר"ע ורבנן דלא איירו בזה בהדיא. — הא דקונס שאיני נהנה לכולם הותר אחד מהן הותרו כולם אפשר דלמסקנא איירי בניתר בפתח, ואין נפקותא בין משנה למעמיד להך איכא מ"ד דס"ל דבניתר בפתח אין חילוק, מיהו אי אף למסקנא מפרשינן

לה בטעות נמצא דאירי ר"ע בהדיא בהא והיינו כ"ה.

\*ונראה דלדינא קיי"ל כדעת הר"ן שאין חילוק בין נדר טעות לניתר בפתח ולעולם בעינן מחליף, שכן דעת הרמב"ן וכמ"ש הר"ן בשמו, וכן דעת הרא"ש [שכן בניתר בפתח באופן שאין שייך חילוף אי בעינן חילוף ומצואר דבניתר בפתח בעינן חילוף, וכ"כ בפירוש דלהכי אייתי מתני' דפותחין הכא דפלוגמא דרבה ורבה שייך בה], וכן דעת הרשב"א [הרשב"א פי' בדעת הרמב"ן דכל נדר שניתר בפתח אין בו דין הותר מקצתו הותר כולו כלל, ואפילו במשנה, והשיג ע"ז דא"כ באמר לזה ולזה לריך לפרש שהראה עליהם באצבעו מרחוק וזה דוחק, אלא ודאי אף בניתר בפתח אמרינן הותר מקצתו הותר כולו וממילא באמר לזה ולזה איירי שאח"כ ניתר בפתח ומצואר דאף בניתר בפתח בעינן חילוף, וכן רהיטת כל לשון הרשב"א שאין פתח גרוע מטעות אבל ודאי לא עדיף, וכן הריטב"א פי' כן בדעת הרמב"ן, [אבל הר"ן מפרש דכוונת הרמב"ן לחלק בין ניתר בפתח לניתר בחרטה וכ"נ דעת הרא"ש], וגם בלשון הריטב"א משמע שלא דן אלא דניתר בפתח לא גרע מטעות אבל לא עדיף], וכן דעת הנמו"י שהזכיר מפורש דבעינן משנה בשבתות ויו"ט וכן כתב דבנדר מבשר ויין ונשאל על אחד מהם לא הותר השני כיון שאינו משנה אלא מעמיד, ולא נמצא בהדיא חולק עליהם זולת סמימא הרמב"ם והטור, ואפשר שסמכו על מה שפירשו באצבעו ואחיו דבעינן חילוף, ואף אם היו חולקין בהדיא בזה נמי אין להקל למעשה כיון דהרמב"ן והרא"ש והרשב"א והר"ן והנמו"י חולקין, וזה כמ"ש הב"י ודלא כמו שקטס בשו"ע.

\*רא"ש פ"ג ס"ח ונריך עיון לרבה אדם שנדר משני דברים בשר ויין שלא היו לפניו כו' כיון דלא שייך כאן החלפה דדוקא במידי דשייך כולכם וגם זה וזה כו', לא נתפרש מה סברא יש להנריך החלפה במידי דשייך חילוף ולא להנריך במקום דלא שייך, ובפשוטו בעינן שיהא טעות בלשון הנדר וכל שאין טעות לא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו, ואם אין שייך חילוף חשיב מעמיד ולא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו, שאין כאן שום טעות, וכ"כ בנמו"י שאין כאן הותר

מקצתו כיון שמעמיד דבריו, ואף למה שהרא"ש לא הכריע נמי אית לן למינקט לחומרא [וממה שנתחפק הרא"ש לחלק בין היכא דשייך החלפה להיכא דלא שייך החלפה משמע דס"ל דהא דבעינן שיחליף אינו אלא מדרבנן וכמו שזדדנו לעיל].

\*מה שפירש רבנו שלא היו לפניו נראה דהיינו משום שאם הם לפניו יש כאן אפשרות של חילוף כגון שיאמר אלו או ממה שלפני, ולפיכך נקט שלא היו לפניו דהתם לא משכח"ל חילוף כלל, ודברי הק"נ באות ו' תמוהים, גם מה שנסתייע ממתני' דפותחין, התם במחיר מקצת הימים ולא במחיר בשר או יין, גם מש"כ באות ז' דדוקא בחרטה מספקא ליה אין נראה אלא אף בניתר בפתח ואף בטעות כה"ג מספקא ליה.

\*בנקטינן לדינא שאין דין נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא בשאם היה יודע היה אומר לשון אחרת דדוקא, אבל כל שלא היה משנה לשון אין כאן דין נדר שהותר מקצתו הותר כולו ל"ש בטעות בעיקר הנדר ל"ש בניתר בפתח.

\*בר"ן כ"א א' כתב בפירוש הירושלמי שאם מוכר חפץ לשנים ואמר קונם שאיני פוחת לכם מן הסלע ונתכוין לאחד לנדר ממש ולאחד לזרז שממוך שצטל אצל זה צטל אצל זה, ונראה דאין זה ענין לנדר שהותר מקצתו הותר כולו שאין דין זה אלא בהיה בטעות בשעת הנדר אבל כל שאינו טועה בשעת הנדר אין כאן שום חסרון והוי נדר גמור, אלא דין מיוחד הוא שאם נודר לשנים בלשון אחד ולאחד נתכוין לזרזו [וכן מתפרש הלשון בכוונת זרזו] שאין כאן לשון נדר כלל אף לזה שנתכוין לנדר ממש.

\*כ"ז א' גמ' א"ל רבא אנוס הוא כו', יש לעי' מ"ט דר"ה, ובריש כתובות למאי דהוי ס"ד אין אנוס בגיטין מן הדין, פרכין מנ"ל לרבא הא ומשמע דפשוט להש"ס דמסברא ליכא למימר הכי, ואפשר דדוקא כשהוא נותן גט בתנאי אמרינן דדעתו אם יתקיים התנאי מרצונו ועיקר כוונתו שיהא הדבר מסור בידו, אבל הכא לפי מה שפירש הר"ן חששו ב"ד שישחמט מלצוא לדין ולפיכך עשו עמו שיתחייב לצוא לשלשים יום ושאם לא יבוא יפסיד זכויותיו, ובכי הא ס"ל לר"ה דכל שלא קיים מה שחייבוהו בטלו זכויותיו ל"ש באנוס ל"ש ברצון



אדם נודר על עצמו דאין בני אדם מרגישים חוב  
בנפשם לפרש דיני אונסין כשהם נודרים שענינם  
זינם לבין המקום אבל בעיני ממונות ודאי איבעי  
ליה לאתנווי, נמי יש לומר דרבא נמי ס"ל האי  
חילוקא אלא דמסבירא ס"ל דבאונס דשכיח ולא  
שכיח לא איבעי ליה לאתנווי וקמייתי ממתניתין  
בעיקר הדבר דכוונתו שיתקיים התנאי מרצונו, ברם  
לא נראה כן אלא רבא לא ס"ל לחלק בין מתני'  
דנדרים לאתפס זכוותיה אף לענין איבעי ליה  
לאתנווי והוה ידע דטעמא דר"ה משום דאיבעי ליה  
לאתנווי, ולפי זה באונס דשכיח כפסקיה מברא אף  
במדיר את חצירו אין אונס, וכ"כ הרא"ש דעיקרו  
נהר לאו היינו פסקי' מברא אלא שגדל הנהר ע"י  
הפשרת שלגים דהוי אונס, והעמיק כן הש"ך לדינא  
סימן רל"ב סק"כ.

\*הא דבעינן האדם בשבועה פרט לאונס ולא אחיא  
מדין אונס בכל התורה, נראה דס"ד דשבועה  
אינה כהנהגת אדם בחצירו אלא כאיסורים ועיקרו  
במציאות הדברים, ונבדיל דא"כ כתב דא"כטריף לאונס  
בהוצאת ממון כגון שצריך לשכור ספינה דכה"ג  
בממון לא חשיב אונס ובנדרים ושבועות חשיב אונס,  
ועי"ש שדקדק לחלק בין גיטין לנדרים, וז"ע דהא  
בגיטין ה"ט משום תקנת לו"פ, ולפי זה אפשר  
שאין כלל חילוק בין ממון לנדרים, ובאמת לא  
נפרש דקדוק איזה אונס לא חשיב אונס לענין  
ממון וחשיב אונס לגבי נדרים שנתקשה בריטב"א  
לפרש מאי דפרכין מנדרים לר"ה והא שאני נדרים  
דבאונס כל דהו פטר רחמנא משא"כ בשאר איסורין  
שבתורה, ואפשר דהוצאה מועטת איכא בינייהו  
דבממון לא חשיב אונס ובנדרים חשיב אונס, ואפשר  
דבאמת אין חילוק בין אונס לענין ממון לאונס לענין  
נדרים, אלא כונת הריטב"א דנדרים ושבועות  
כאיסור חשיבי וזוה חלוקים הם משאר איסורים  
דהתם לא חשיב הפסד ממון אונס כלל והכא חשיב  
אונס, וזה כמש"כ, אבל בין אונס בדיני ממונות  
לאונס בנדרים ליכא ולא מידי והיינו דמדמי להו  
בסוגיין].

\*הקשה הגרע"א בגליון יו"ד סימן רל"ב ס"ז,  
למש"כ הריצ"ש לחלק דכשיש אונס  
בשעה שיש לנדר לחול מימעט מהאדם בשבועה  
א"כ מאי מייתי רבא ראה דיש אונס ממתני'  
דנדרים תיפ"ל משום האדם בשבועה אבל באתפס

שהרי אין הוא עושה התנאי לטובתו אלא בע"כ  
לפייס דעת צ"ד מתחייב בתנאי זה, ורבא השיב  
דאף כה"ג יש אונס.

\*כתב הר"ן דר"ה לא חש לקושיא דרבא  
ממתניתין, דנדרים אין המדיר חייב לפרש  
אם יאנס המודר וממילא אמדין דעתו שלא נתכוין  
אלא אם לא יבוא ברכון, אבל בעלמא שעושה תנאי  
על עצמו יש לו לפרש אם יארע אונס, ויש לעי'  
דלכאורה נידון יש אונס או אין אונס באונס דשכיח  
ולא שכיח אין מתפרש אם איבעי ליה לאתנווי או  
לא, אלא לעולם לא איבעי ליה לאתנווי, ודיינין  
באומדן דעתא דרוב בני אדם אם מתכווין לקיום  
התנאי במציאות או לקיום התנאי מרצונם, אבל  
לעולם אין כאן שום הוכחה ממה שלא התנה בענין  
אונס, וא"כ שפיר דייקין ממתני' דחזינן דבסתמא  
אין כונת המדיר אלא לדבר הנעשה ברכון ולא לדבר  
הנעשה באונס וה"נ בהך דאתפס זכוותיה נמי אית  
לן למימר שלא נתכוין לאונס, ונראה דס"ל להר"ן  
דמודה ר"ה באונס דלא שכיח כלל שיש אונס  
וכדאמר גיטין ע"ג אכלו ארי אין לנו, ומחלק הר"ן  
דה"ט דשכיח ולא שכיח אין אונס משום דאיבעי  
ליה לאתנווי משא"כ באונס דלא שכיח כלל, ונמצא  
טעמיה דר"ה משום דאיבעי ליה לאתנווי וממילא  
ליכא ראייה ממתניתין, ובעיקר החילוק בין אונס  
דלא שכיח כלל לאונס דשכיח ולא שכיח יש לפרש  
דשכיח ולא שכיח אמרינן דסתם בנ"א מחשבין זוה  
ומסכימים לבטל טענת אונס, אבל אונס דלא שכיח  
כלל לא מסקי אינשי אדעתיהו כלל ולפיכך יש  
טענת אונס, אבל מדברי הר"ן מוצא דשכיח ולא  
שכיח ה"ט דאיבעי ליה לאתנווי].

\*ואפשר דרבא נמי ידע לחלק בין מדיר חצירו  
שיאכל אכלו לאתפס זכוותיה לענין  
איבעי ליה לאתנווי, שאין המדיר את חצירו צריך  
לפרש דיני אונסין משא"כ מתפס זכוותיה, אלא  
דרבא ס"ל מסבירא דבאונס דשכיח ולא שכיח לא  
שייך למימר איבעי ליה לאתנווי ולא דן אלא בכוונת  
המתפס אם כונתו קיום התנאי מרצונו או במציאות  
וממילא נסתיע ממתניתין, ולפי זה בגוונא דמדיר  
את חצירו שיאכל אכלו אף באונס דשכיח כפסקיה  
מברא יש אונס דלא איבעי ליה לאתנווי, ולפי זה  
עיקרו נהר דמתני' מתפרש שפיר כפסקיה מברא,  
וכן לפי מה שחלק הרא"ש בין נדר לממון אף אם

שם שאני הכא דמיתפסן זכותן כו', יש לדקדק  
דהא עיקר פלוגתא דאסמכתא הוא צמי  
שפרע מקצת חובו והשליש שטרו, וכיון דחשבינן לה  
התם נמי כמיתפסן כדפרכינן מינה, א"כ דקארי  
לה מאי קארי לה, וי"ל דאפשר לחלק דהתם השטר  
אכתי מיחסר גזיינא, מה שאין כן הכא, ועיקר  
סברא דמיתפסן עדיף הוא משום דצוה ע"כ יגמור  
דעתו בשעה שמתנה כיון שכבר יצא הדבר  
מרשותו, ושפיר יש לחלק בין מיחסר גזיינא ללא  
מיחסר, ומ"מ גמ' לא ס"ל לחלק בכך והיינו  
דפרכינן.

שם שאני הכא דאמר לצטלן זכותיה, פ"י הר"ן  
שהרי הודה שראיותיו הן שקר אם לא בא,  
וצריך פירוש דהא אם צא לא מחזיקין לראיותיו  
כספק שקר, וא"כ אם אמירתו אסמכתא למה  
סמכינן עלה, ויש לפרש דצדצר שצריך להקנות שפיר  
אמרינן דאסמכתא לא גמר דעתו להקנות, אבל  
כשא"ל להקנות אלא לוותר, קיל טפי וגם באסמכתא  
יש גמירות דעת מספקת לזה, ע"י צפירוש הרא"ש,  
וצנמו"י בשם הריטב"א כתב דהכא לא חשיב כגזים,  
דגם עם הזכותא אין בטוח שיזכה, וגם בלעדס אין  
בטוח שיפסיד וכל דלא גזים מהני אסמכתא כעין  
אם אוזיר ולא אעבד, עי"ש.

וצ"ע בתו' לעיל א' שכתבו דהא דר"ה איירי  
באונס דלא שכיח כלל, ואע"ג דבעלמא יש  
טענת אונס כהאי גוונא, הכא ליכא טענת אונס  
כיון דמטעם הודאה הוא שמודה שראיותיו שקר  
הם, ולא נתפרש מה עדיפותא צוה, ואיכא נמי  
סברא לאדך גיסא, שהרי טוען שראיותיו אמת, אלא  
שאם לא יצא הרי הוא קונם ענמו לחשבן כשקר,  
וכל דלא אסיק לאונס אדעתיה ודאי לא נתכוון  
לעשות את האמת כשקר.

שם והלכתא אסמכתא קניא והוא דלא אנים והוא  
דקני מיניה צבית דין חסוב, לכאורה נראה  
דאין הקנין לזכות צביירות הזכותא, דלמה לא יחזירו  
לו בית דין את ניירות הזכותא לצור ע"פ צלוותיו  
לאחר שיפסקו את דינו בהעדר הזכותא, ועוד דכיון  
דצבית דין מחזיקים בידם את שטרות הזכותא שפיר  
יכולים לזכות בהן בלא קנין סודר, אלא יש לפרש  
דקנו מיניה שמסכים להתחייב מה שיחייבוו בית  
דין בהעדר הזכותא, ולפי זה יש מקום לומר דלכך  
לא מהני כאן קנין מעכשיו לאפוקי מדין

זכותיה לא, ונראה דהיא גופא דייקין מדמיעט  
רחמנא פרט לאונס היינו ע"כ משום דלאו דעתיה  
לאונס וה"ל לענין ממונות נמי לאו דעתיה לאונס,  
וכעין זה כתב הריטב"א, עי"ש.

\*תוד"ה וכו' וכו' באיזה אונס מיירי כו' א"נ  
אונס דשכיח ולא שכיח כו', תימא דודאי  
איירי באונס דשכיח ולא שכיח דהא מדמינן  
למתניחין דחלה הוא וחולי ודאי אונס דשכיח ולא  
שכיח הוא, [ועיקר נידון אונס בגיטין ריש כתובות  
בחלה איירי ואהא דחלה הוא או שחלטה היא קאמר  
רבא ולענין גיטין אינו כן], וכן פרכינן ממת בחור  
יב"ח ומת אונס דשכיח ולא שכיח הוא ומבואר  
דבאונס דשכיח ולא שכיח איירי ובהא קאמר רבא  
שיש טענת אונס, וגם בסוגיא דכתובות מבואר  
דרבא ס"ל יש אונס באונס דשכיח ולא שכיח ורק  
לל"ק דהתם בגיטין שאני משום תקנת ל"פ  
[וסוגיין לא ס"ל האי חילוק מדפרכינן מגיטין],  
אבל מעיקר הדין יש טענת אונס, וצ"ע. (ועיין  
מש"כ לקמן ב' ד"ה וצ"ע).

כ"ז ב' דלמא אונסא דמגליא שאני, הגרע"א  
ז"ל צו"ד סימן רל"ב סי"ב כתב  
לדקדק מלשון רש"י דצדאיכא אונס דשכיח ולא  
התנה דאמרינן דויתר עליה, דחו אמרינן דגם על  
כל אונס ויתר, ודעתו שאף קיום התנאי באונס  
יחשב קיום, דמה הפרש לו בין אונס זה לאונס  
אחר, וסיים וצ"ע לדינא, והדברים תמוהים דלפי  
זה נפל צבירא כל דין טענת אונס, דלעולם אפשר  
לאשכוחי גם אונס דשכיח, וגם בסברא כשאדם  
מסכים על אונס אחד אין צוה הסכמה על שאר  
אונסים, וגם לפעמים אונס דשכיח הוא מוותר עליו  
לפי שאין השני מסכים לצטל על ידו, משא"כ אונס  
דלא שכיח, וגם אונס דאסיק אדעתיה הרי הוא  
מחשב תחבולות שלא יפריע לקיים תנאו, ועל מנת  
כן הוא עושה, משא"כ דלא אסיק אדעתיה, וגם  
מאלו לפעמים דאף שרצונו ידוע לחשוב גם באונס  
זה כנתקיים התנאי מ"מ כיון דלא אסיק אדעתיה  
לא חשיב קיום וכמש"כ תו' כתובות ב' ב' ד"ה  
דלמא מת, דאף דגם באכלו ארי ניחא ליה דלא  
תפול קמי יצם, מ"מ כיון דלא אסיק אדעתיה אינו  
גט, [אח"כ ראיתי שגם בשער משפט צסי' נ"ה  
דן בספיקו של הגרע"א ז"ל ועי"ש שהאריך].

(כתובות ב' ב').

מסמימת דברי הרמב"ן היה מקום לומר דכלל גווי דחשיב אסמכתא באתפס זכוותא מהני בית דין חשוב, שלא הזכיר כלל דקנין סודר חשיב מעכשיו, ועי' בריטב"א ז"צ קס"ח וצ"מ ס"ו ז' דאע"ג דקנין הוא מעכשיו, מ"מ לענין אסמכתא לא חשיב קנין סתם כמעכשיו [ועי' להלן], ועי' צ"מ פ"א ממכירה הי"ח שהביא גם הסוברים כן, ועי' צ"י סימן ר"ו שהאריך הרבה בדברי הרשב"א.

ודעת חו' צ"מ ס"ו א' דגם במעכשיו איכא משום אסמכתא, וההיא דהלווה על שדהו דאמרין שם ז' דבמעכשיו ליכא משום אסמכתא, שאני התם שמשכן לו שדהו וגם הלווה ועשה לו טובה, אבל בעלמא גם במעכשיו איכא משום אסמכתא, וכן כל קנין חשיב מעכשיו, וזה נתחדש דבית דין חשוב מהני קנין על אסמכתא, וכלל אסמכתות הדין כן דקנין בבית דין חשוב מהני, ונראה דהיינו דוקא קנין סודר דעושה קנין מעכשיו, אבל קנין אחר שנעשה ללאחר ל' כגון קנין כסף או שטר בקרקע, לא יועיל מה שנעשה בבית דין חשוב לאפוקיה מאסמכתא, וגם לריך שצית דין יקבלו את הקנין בהוראתם, וזה לא שייך אלא בקנין סודר.

ובב"י סימן קל"ה וסימן ר"ו הביא בשם תלמידי הרשב"א דאע"ג דאין מועיל קנין סודר לאחר ל' בעלמא, מ"מ לסלק אסמכתא בבית דין חשוב מהני קנין סודר לאחר ל', וכן הביא דבריהם צ"מ פ"א מהלכות מכירה הי"ג, ונראה שזו גם דעת הריטב"א שכתב בנדרים מ"ח ז' (המיוחסים לריטב"א) דקיי"ל כרצ אשי שאין מועיל קנין סודר לאחר ל', וצ"צ קס"ח א' כתב דסתם קנין אינו כמעכשיו מדאיטריך בסוגיין לבית דין חשוב, ואילו מעכשיו אין צו משום אסמכתא בכל ענין, ומ"מ מהני בבית דין חשוב באתפס זכוותא ודוקא בדבר המסור לבית דין עי"ש, ולפי זה שפיר י"ל דכל מעכשיו מועיל לבטל אסמכתא וכפשוטא דגמ' צ"מ ס"ו ז'.

ובן לפי מאי דנקט הר"ן מ"ט א' דדעת הרמב"ם דלא קיי"ל כרצ אשי ומהני קנין סודר לאחר ל', [עי' דרישה יו"ד סימן רכ"ג שאין הדבר ברור, ובתשובות הרשב"א ח"ד סימן ר"צ], וכן נראה דעת הרמב"ן שהשמיט בהלכותיו הא דרצ אשי, וכן צ"מ פ"א ממכירה הי"ג כתב דדעת הרמב"ם דיש חסרון אסמכתא גם בקנין אע"ג דפקק דבמעכשיו ליכא משום אסמכתא ומבואר דסתם

אסמכתא בלא בית דין חשוב, משום שאינו יודע על מה מתחייב לאפשר שצית דין יזכוהו גם בלא שטרות הזכוותא, לאפשר שיאמינוהו, ואפשר גם דשכנגדו לא יכחיש את האמור בזכוותא, וכיון דהתחייבותו היא בספק גם לצד דבטלן זכוותיה, לא אלימא הך קנין לאפוקי מתורת אסמכתא, בלא בית דין חשוב, ושמא אפשר לפרש כן בכונת הגאון שהביא הרי"ף צ"צ קס"ח שכתב דלא אמרו כן אלא באתפס זכוותא, [שו"ר צ"מ פ"א מהלכות מכירה הי"ד שפירש שקנו מידו למת השטרות לבעל דינו ונותניו, וצ"ע דל"ל קנין הלא יכולים לזכות השטרות עצמם לבעל דינו, ועי' ברשב"א המוצא להלן].

אבל הרמב"ן בהלכות בסוגיין והרשב"א כאן פירשו טעמיה דהרי"ף משום דהכא קנס הוא שצית דין קונסין אותו שיצא בזמן ולא ישתמט וכהיא דתנן סנהדרין ל"א א' דאומרים לו כל ראיות שיש לך הבא מכאן ועד ל' יום, והוא הוסיף לקנוס עצמו לאבד זכותיו אם לא יבא, וקנס זה אינו מתקיים אלא בקנין וצית דין חשוב.

ויעויין ברשב"א ותוכן הדברים דבאתפס זכוותא אע"פ שקנו מידו וסתם קנין הוי מעכשיו אפילו הכי לא מהני לבטל ענין אסמכתא שכתב, אע"ג דבעלמא סגי במעכשיו לבטל חסרון אסמכתא, דהכא כיון שאינו אלא קנס של בית דין לא סגי בהכי דלא גמר ומשעבד נפשיה, ולכך אינטריך דוקא בית דין חשוב בשביל לאפוקי מאסמכתא, ואע"ג דאשכחן הכא בבית דין חשוב מהני לאפוקי מאסמכתא, אין ללמוד מכאן דבעלמא יועיל בית דין חשוב באסמכתא דדוקא הכא מהני, וזו כונת הגאון שהביא הרי"ף והרמב"ן בסוגיין דדוקא הכא מהני בית דין חשוב לאפוקי מאסמכתא ולא בעלמא, ומיהו בעלמא סגי במעכשיו, ונפקא מינה דליכא מעכשיו ואיכא קנין כסף או שטר, ומ"מ לא מהני משום דהוי אסמכתא, דבזה לא יועיל בית דין חשוב.

וראית דהדברים ברשב"א משמע דאמנם הקנין סודר מועיל גם באתפס זכוותא להחשב כמעכשיו, אלא דכיון דהוי קנס לא סגי בהכי לאפוקי מתורת אסמכתא אלא בבית דין חשוב, ולפי זה י"ל דאי משכחת לה אתפסו זכוותיה בקנין אחר שאינו אלא לאחר ל', לא יועיל גם בית דין חשוב, אבל

מעשה בקום ועשה ולא חייל באסמכתא, ולפי זה לא חשיב כלל כמעכשיו.

יעויין ברמב"ן ור"ן ז"ל קס"ח ז' ומתבאר מדבריהם דענין אסמכתא הוא צומה שאדם מתחייב מתוך תקוה שלא יבא לידי חיוב זה, כמו אם לא אשלם תן לו שטרו, וכן אי לא אחינא עד תלמין יומין תן לו זכוותא, וכן הלווה על שדהו אם לא יתן לו עד שלש שנים, וכהאי גוונא אין כאן גמירות דעת להתחייב, וכל זה בתולה בעצמו אבל תולה בחבירו כיון שחבירו יכול לקיים התנאי, ע"כ גמר ומקנה, ומ"מ ערב חשיב אסמכתא משום שחבירו חייב לשלם ורוצה לשלם והרי הערב מתחייב מתוך תקוה ברורה שהלווה ישלם, והלכך חשיב אסמכתא אע"פ שהוא תולה בדעת אחרים, ומשחק בקוביא לרצ ששת אמנס לא חשיב אסמכתא משום שאין הדבר תלוי בידו, ור"ח ס"ל דהמשחק משלה עצמו לחשוב שידע יותר טוב, ומתחייב מתוך תקוה שהוא ינצח.

ובתנאי שהוא בקום ועשה דעת הרמב"ן נוטה דלא חשיב אסמכתא, ובהלכות נדרים כ"ז כתב כן במוחלט, [וכ"כ בגמ' נדרים שם בשם הריטב"א וכ"כ הר"ן כאן], ור"ל דבשעה שמתנה שאם יעשה כך וכך יתחייב גמר ומתחייב, אע"פ שבשעה שמתנה דעתו שלא יעשה את המעשה, דמ"מ כיון שהדבר תלוי בידו בקום ועשה שפיר מסכים להתחייב אם יעשה אף שהוא נד רחוק, ובז"י סימן ר"ז בשם תלמידי הרשב"א כתבו לנטות מדברי הרמב"ן משום דהדין נריך שיקבע בשעת התנאות התנאי, ולא מהני מה שבשעת עשיית המעשה רוצה להתחייב, ולמש"כ גם הרמב"ן מודה לזה, ומ"מ ס"ל דבשעה שמתנה מסכים הוא להתחייב אם יעשה את המעשה אע"ג שבעת דעתו שלא לעשות את המעשה, וזוה מיושב משה"ק זצ"י שם מדברי הגמ' בשם הרמב"ן שכתב דהעיקר נקבע בשעה שמתנה, ועי' בהגהות דו"פ על הד"מ זוה, ובשו"ע סימן ר"ז ס"ד הל' נדרים מעכשיו גם בתנאי אם בתנאי, ומשמע דגם בתנאי קום ועשה הוי אסמכתא עי"ש בסמ"ע ס"ק ל"ו, ועי' ביו"ד סימן רנ"ח ס"י דצדקה חייב גם באסמכתא כגון אם אמר אם אעשה כו', ומבואר דגם בתנאי דאם אעשה שייך אסמכתא, ועי' בנקודות הכסף ביו"ד שם.

ובתב עוד הרמב"ן שם ובנדרים כ"ז שלא הזכיר אסמכתא אלא בדיני ממונות ולא בגיטין

קנין אינו מעכשיו, ולפי זה מתפרשים דברי הר"ף בשם גאון דהא דמהני קנין לאחר ל' צבית דין חשוב לאפוקי מאסמכתא אינו אלא באתפוס זכוותא שהוא ענין של בית דין, אבל בעלמא לא מהני קנין צבית דין חשוב לאחר ל' לבטל אסמכתא, וגם לפי זה שפיר אית לן למינקט דמעכשיו מהני בכל מילי לאפוקי מאסמכתא.

יעויין בר"ן בסוגיין במסקנתו צבית דין חשוב הוי כמעכשיו אע"ג דלא אמר מעכשיו, ונראה דאין כונתו דבאמת חייל מעכשיו, דא"כ עדיף טפי לומר מעכשיו מלהשתדל אחר בית דין חשוב, אלא ר"ל דצבית דין חשוב מהני קנין לאחר ל' אע"ג דהדר סודרא למריה, דגמר בדעתו עכשיו להקנות במוחלט לאחר ל', והרי הוא קונה עכשיו, וזה כדעת תלמידי הרשב"א שהביא זצ"י סימן ר"ז, ונמצא צבית דין חשוב יש בו שתי יתרונות חדא לבטל חסרון אסמכתא אע"פ שהוא לאחר ל', ועוד דמהני קנין סודר ולא אמרינן דהדר סודרא למריה.

ויש לעיין בפרע מקצת חובו והשליש שטרו, דכתבו הראשונים זצ"ל קס"ח דלכך יכול המלוה אח"כ לגבות כל החוב עם השטר, משום דמקצת ששילם ניתן לשם מתנה, א"כ אמאי לא חשיב כמעכשיו שמתחלה נתינת הכסף היה לשם מתנה אם לא ישלם התמורה עד זמן פלוני, ובמעכשיו הרי ליכא משום אסמכתא, ושמא י"ל דכיון דהכסף ניתן במוחלט למלוה, והנידון רק אם יתן במתנה או בפרעון לא אמרינן דגמר בדעתו מיד עם נתינתו שיהא במתנה אם לא ישלם, דכיון דאין לו נפקותא בשעת נתינה הרי לא גמר בדעתו להחליט באותה שעה, והרי זה מיתלא תלי וקאי, ועי' בחו"ב ז"מ ס"ו ז' סק"ו נתיישב.

וברשב"א בסוגיין הביא לדון אם האסמכתא היא על נתינת המעות לשם מתנה, או על החזרת השטר, וממה שדנו בהשליש השטר ולא דנו כשהשליש השטר ביד המלוה, כתב ז"ל להוכיח דהאסמכתא היא על נתינת השטר ליד המלוה, ומשמע התם שאם היתה האסמכתא על נתינת הכסף לשם מתנה, היה נידון כעין מחילה, ומחילה באסמכתא י"ל דשמה מחילה, [ויש לפרש דדמי למחילה משום דהמעות ניתנו למלוה במוחלט, ומהני למיקני באסמכתא, וזה היפוך מסביר שזכרנו לאידך גיסא], אבל האסמכתא היא על נתינת השטר וזה

והלכך אם מטעמו ההפסד שלו ולא של המלך, והרי הוא דין גוי דעלמא דהפקעת הלואתו שרי, ופירש הרשב"א דאף דשרי להטעותו היינו דומיא דכלאים שלוש הבגדים, אבל לנדור שהם של בית המלך ליכא להתיר כיון דדינא דמלכותא דינא, ואף דשרי להפקיע אבל לא חשיב אנוס להתיר לו לנדור, ולא קאי רב אשי אלא אפלוגתא דכלאים, ויש גירסאות דהביאו בגמ' הא דכלאים בסוף וכ"ה ברי"ף, ומתפרש בפשוטו דרב אשי אהא קאי, וכ"מ ממה דנדרים כ"ח לא הביאו הא דרב אשי, אבל הראב"ד בשטמ"ק והביאו הרשב"א פירש דהא דרב אשי קאי גם אנודרים להרגין, דכיון דרשאי להפקיע עצמו מן המוכס הגוי הרי הוא כאנוס ורשאי לנדור.

ומבואר בראב"ד דגם אם המוכס לא קנה את המכס מן המלך, ואינו אלא שלוחו של המלך לגבות בשבילו, נמי מותר להבדירה, כיון דהמלך הוא גוי, ולא עדיף דינא דמלכותא דיליה, מאילו ליה אצלו דרשאי להפקיע הלואתו, ורק אם ישראל קנה את המכס מן המלך, אז אסור להבדירה כי זה גזל ישראל.

וכן הביא במל"מ פ"ה מה' גולה הי"א לשון הר"ן בנדרים והוצא גם ב"י סי' שס"ט [ולפנינו ליתא הסיים] וז"ל וכי אמרינן דינא דמלכותא דינא היינו לענין שאם קנה ישראל מכס זה חייבים ליתן לו את המכס וכן נמי אם לא קנה אותו אלא שהוא ממונה לגבות את המכס בו' מיהו אין ממונה זה רשאי להכריח לישראל חבירו לפרוע לו את המכס אם לא מיראת המלכות דנהי דדינא דמלכותא דינא לא יהא אלא הלואתו הא קי"ל דהפקעת הלואתו שרי עכ"ל, ומבואר דאף מן המלך דדינא דמלכותא שרי להפקיע, וז"ע במל"מ שם דהקדים להביא דברי הב"י שנתקשה למה במוכס ישראל שאינו אלא שליח המלך אסור להבדירה בזמן שהמלך גוי כדמשמע שם בהדיא בלשון הרמב"ם דלאחר שפירש במוכס נאמן שגובה למלך, כתב שאינו בחזקת גזלן לפי שדין המלך דין הוא ולא עוד אלא שהוא עובר המבדירה ממכס זה מפני שהוא גזל מנת המלך בין שהיה המלך גוי בין שהיה המלך ישראל עכ"ל, וכתב דלק"מ דכיון דדינא דמלכותא דינא והרי גזר שלא יבדירו המכס ודאי המבדירה גזל הוא וזה ברור עכ"ל, וכינא מתפרשים הדברים עם דברי הר"ן

וקדושין, ובחדושי הר"ן כתב בשם הריצ"ר לפרש הטעם משום דאם לא בעי לקדש ולגרש כלל, למה מתנה אם לא באתי, בשלמא בממונות י"ל דחפץ להסמיך את חבירו כדי שילוו, או שירווח לו זימנא וכיו"ב, אבל בגיטין וקדושין, מה מחייבו להתנות תנאים, וסיים ז"ל דלפי זה גם במתנה ליכא משום אסמכתא, ול"מ כן בלשון הרמב"ן שחילק בין דיני ממונות לגיטין וקדושין, גם בנדרים וב"ב שם בנידון קום ועשה הזכיר שדי נתונה לך, וכ"כ הב"י בסימן ר"ז דברמב"ן משמע דגם במתנה איכא משום אסמכתא, גם בעיקר הטעם שכתב משום דלמה מתנה כן ז"ע בפשוטו חפץ להבטיח שיבא, והרי הוא קונם עצמו אם לא יבא, אלא יש לפרש בטעם דגיטין וקדושין דברים חמורים הם ואין האדם משתמש בהם כקנס להבטחות מסוימות, וכל שמתנה עליהם בדוקא מתנה, [שו"ר שכ"כ ב"י סימן ר"ז בשם תלמידי רשב"א, ושם הביאו דברי הרשב"א ב"ב שם שפירש דלא דיינינן אסמכתא אלא במקום שהוא משמש כעין קנס להבטחת דברים שמבקש מאחרים, ולא בגיטין וקדושין שהוא בינו לבין עצמו, וזה כפצרת הריצ"ר שהביא הר"ן], ומה שהביא הרמב"ן מהא דאשכחן אסמכתא בזירות ודחה דההיא ר"י משום ר"ט היא, לפמש"פ ר"ל דכיון דאין האדם משתמש באיסורין לשם הבטחות, היה ראוי לומר בזירות שיהא נזיר בדוקא קאמר, וע"ז תירץ דאין הכי נמי דלרבנן הוי נזיר דליכא משום אסמכתא באיסורין, ורק לר"י משום ר"ט לא הוי נזיר, [ותלמידי הרשב"א שם כתבו שזה דוחק לומר דכל תנאים דגיטין וקדושין דלא כר"י משום ר"ט וכתבו כן לפי' הרשב"א ולכאורה הוא הדין לפמש"כ הרמב"ן, וממה שלא הקשו כן לנפשיהו משמע דס"ל לחלק דגיטין וקדושין חמור טפי מה שאין כן בזירות], והא דאמרינן בסנהדרין כ"ה א' דלר"י משום ר"ט משחק בקוביא הוי אסמכתא, הוא משום דבהא דר"ט חזינן דגם מידי דלא תליא ביה שהרי אינו יודע אם זה פלוני אפילו הכי חשיב אסמכתא ודכוותה במשחק בקוביא.

כ"ח א' והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא, ובר"ן, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"ב ב"ק. קי"ג א' רב אשי אמר במוכס כנעני דתניא כו', בפשוטו מתפרש שהוא מוכס שיש לו קצבה, וקנה את המכס מן המלך,

מן הגוי הרי הוא כגוי, [ועי' צספר מרן זללה"ה  
צ"ק סט"ו ס"ק ל"ט וס"י ס"ק י"ד], אבל  
בישראל שקנה המכס מן המלך, שהוא לעולם דבר  
שאינו ידוע כמה מכס יהיה, וגם המלך אינו מוציא  
מעות משלו, בזה שפיר יש צבא לומר דכלל  
הספק כמה מכס יהיה, נכלל גם הספק מחמת  
ההצרכות, והלכך לא נאסרו ההצרכות מחמת קנין  
הישראל, אם היו מותרין מחמת הגוי, וזו כונת  
הגר"א לסייע מזה לדעת הרמב"ם. — ממה  
דרש"י וכן הרא"ש נקטו בקושי הגמ' דאין להחיר  
להצריח את המכס דהיינו משום שגזול את הישראל  
שקנה את המכס מן המלך, אין לדקדק דס"ל דמן  
המלך עצמו שרי להצריח, די"ל דנקטו כן משום  
שינוי דרב אשי דמשמע דעד השתא הוא ס"ל  
דאיירי צמוכס ישראל.

וק"ק לדעת הראב"ד והר"ן והגר"א במה  
שהוצרך רב אשי לומר צמוכס גוי, ואם  
גם מן המלך שרי להצריח, לא הול"ל אלא הצריחה  
כהפקעת הלואתו היא ושריא, והוי מתפרש שפיר  
צין צמלך שאפטרופס שלו ממונה על המכס צין  
אם הוא גוי וצין אם הוא ישראל, וכן אם גוי  
קנה זכות המכס מן המלך, ולא הוצרך לאוקמי  
דוקא צמוכס גוי שקנה את המכס מן המלך,  
וצריך לדחוק דאחי לאשמועינן שאם ישראל קנה  
המכס מן המלך לא שרינן להצריח, ולפוס גירסא  
דידן דהא דרב אשי קאי אנודרין להרגין, י"ל  
עוד דהא לא החיר הר"ן להצריח את המכס מן  
המלך אלא צדומיא דלצישת כלאים, אבל לא החיר  
לנדור משום כך, ורק צמוכס גוי שקנה המכס  
מן המלך בזה שרינן גם לנדור להפקיע המכס,  
שזה דיינינן כגוי שעומד מאליו, אבל לפי גירסת  
הרשב"א דרב אשי אכלאים קאי וכמו שהוא צרי"ק  
ורא"ש קשה, ואפשר לדעת הר"ן דשרי להפקיע  
דינא דמלכותא מן המלך, ע"כ לפרוש הא  
דמייטין מהא דאמר שמואל דינא דמלכותא דינא,  
דמשמע שאין להשתמט ממנו, דלענין ישראל שקנה  
מן המלך הוא, והלכך הוכרח ר"א לפרש דצמוכס  
גוי קאמר, א"נ דאין לתנא להזכיר היתר הצרחת  
מכס מן המלך, כמו שהביא הגר"א שם ס"ק  
כ"ד ממסכת שמחות דהגונז את המכס כשופך  
דמים ועי"ש עוד, וכמש"כ ג"כ הצ"י צד"ה  
דהוא פיקו"ה, וכן צפסחיס קי"צ ב' ניה רבי

שהביא צמר הכי, דלהפקיע הדינא דמלכותא ממלך  
גוי הוא צדין הפקעת הלואתו דשרי, ולכאורה  
משמע דהצד צמחלוות צין הראב"ד והר"ן לצין  
הרמב"ם, וכ"נ צרמ"א ס' שס"ט ס"ו דלאחר  
שהמחצר הביא לשון הרמב"ם הנ"ל והרמ"א הוסיף  
שם דהמצריח עובר על לא תגזול, כתב וי"א דאע"ג  
דאסור להצריח מכס דינא דמלכותא מ"מ אין  
למוכס לכופו לשלם דהו"ל הפקעת הלואתו, והם  
דברי הר"ן שהביאם צד"מ.

ובבהגר"א שם ס"ק כ"ג השיג על הרמ"א  
דלדעת הר"ן שרי לכתחלה להצריח  
המכס ממלך גוי צדין הפקעת הלואתו, ואפשר  
דמש"כ הרמ"א דאסור להצריח מכס דינא  
דמלכותא, אין ר"ל שיש בזה איסור מדיני ממונות,  
אלא שאסור להצריח מדינא דמלכותא וראוי לנהוג  
כן, ועי' צתשובות הגרש"א כתבים ס' ס"ג צשם  
הגרע"א ז"ל בזה, ומש"כ שם צצהגר"א דגם דעת  
הרא"ש כהר"ן והוא ממש"כ פ"ט דנדה ס"ט  
דאסור להצריח את המכס אם ישראל חכר את  
המכס מן המלך, לכאורה לא צא למעט אלא אם  
גוי חכר והיינו תירוץ דרב אשי, אבל כשיש  
אפטרופס של המלך שגובה למלך שפיר י"ל  
דאסור, והרי הטור העתיק לשון הרמב"ם ולא  
העיר שאין זו דעת הרא"ש.

בבהגר"א שם ס"ק י"ח כתב לסייע דעת  
הרמב"ם דמן המלך עצמו אינו רשאי  
להצריח, מהא דמצוחר צגמ' עכ"פ דצמוכס ישראל  
אסור להצריח, ואם איתא דמן המלך מותר להצריח  
צין הוא דגם מן הישראל שקנה המכס מן המלך  
שיהא ג"כ מותר להצריח דהבא מן הגוי הרי הוא  
כמוהו, ויעי' צמל"מ פ"ה מגו"א הי"א שהביא  
סבא וז ממהרש"ך ותמה עליו דכאן הוא מצריח  
מן הגוי וכאן הוא מצריח מן הישראל, ונראה  
דישראל שקנה מן הגוי שטרי חוב שיש לו על  
ישראל, וכן גוי שנחגייר ויש לו חוב על הישראל,  
דאסור ללוה הישראל להפקיע הלואתו, כיון דהשתא  
החוב של הישראל, דהיתר דהפקעת הלואתו אינו  
פוגם צחומר החיוב, וגוי שחוב חוב מישראל צ"ד  
נוקקין לו אם אי אפשר לצא עליו צעקיפין, והיתר  
הפקעת הלואתו הוא צין צנהגה עם הנכרים,  
צומן שהגוי החוב, (וכעין אלו שמורידין ולא  
מעלין דרשאי להשתמט מהם), ולא נימא כאן הבא

שלא לגנוב את המכס, והלכך הא דנוכח הברחת המכס כדבר מותר ע"כ צמוכס גוי שקנה המכס מן המלך.

הרי"ף והרא"ש כתבו דהלכתא כרב אשי דבתרא הוא, ומשמע דשמואל ודבי ר' ינאי דמוקמי למתני' צמוכס שאין לו קצבה או צעומד מאליו פליגי ארב אשי, ולו"ד ז"ל אין הכרע לזה ד"ל דניחא להו לשנויי אוקימתא דאחי שפיר אף למתני' דאין פורטין מתיבת המוכסין, גם סתם מוכס י"ל דלא משמע להו לאוקמי במכר זכות המכס לאחר, והרי שמואל ור' ינאי לא פליגי אהדדי, וכן רב אשי לא פליג עליהו, וה"נ י"ל דלא פליגי ארב אשי, וכן ארבא דכרב אשי ס"ל דמוקיס לה כאן בגוילו כאן בהפקעת הלוואה, ויתכן גם דניחא להו טפי לאוקמי שריותא דהברחת המכס לכתחלה, באין לו קצבה או צעומד מאליו, ולא צמוכס גוי שקנה המכס, אע"ג דמעיקר הדין גם צוה שרי.

נראה דאף למ"ד צ"מ ק"א ב' דגול גוי מותר, מ"מ גוי שנתגייר גובה חובו מישראל, דכל זמן שלא גול הרי הנכסים של הגוי, וכן גוי שמכר חובו של ישראל לישראל הרי הישראל גובהו, ושפיר אמרינן דינא דמלכותא דינא, דישראל שקנה זכות המכס מן המלך הגוי, וזה צו וגובהו, [עי' מש"כ צ"ק ס"ו בדברי היראים דגם אס גול גוי שרי לא חשיב לכס], ועי' בתו' צ"מ פ"ו ב' ד"ה אלא דגם למ"ד גול גוי מותר מ"מ דדאיכא ח"ה אסור מדאורייתא, [וק"ק היכי משכח"ל דליכא ח"ה, אח"כ ראיתי בשטמ"ק שם בשם תו' הרא"ש דמשכח"ל במחשבו עמו שלא בדקדוק או שזיערו הגוי או פועל שנותן לכליו], ובסוגיין קי"ג ב' בתוד"ה הכי משמע לכאורה דלא חיישינן לח"ה למ"ד גול גוי מותר.

לענין הלכה קי"ל כהרמ"א, וכן הי"ש"ש העתיק דברי הר"ן, וכן כתב בחוט המשולש להגר"ח ז"ל בס' י"ו, וכן נראה דעת הגר"א, ובפרט למ"ש הב"י בצד"ה דהרמב"ם שכתב לאיסור אינו אלא משום פיקוח נפש, ולא מן הדין, וא"כ צומן הזה שרי גם להרמב"ם להצריח המכס ממלך נכרי.

נראה דאף לדעת הרמב"ן ודעימיה בגיטין י' ב' דאף בתקנת קניינים אמרינן דינא דמלכותא דינא, וכדשמואל, דמ"מ אין דינא דמלכותא אלא בעניני ממון, אבל בעניינים אחרים גם כשהם לטובת

הציבור, ליכא צוה משום דינא דמלכותא, וכן לשון דינא דמלכותא מתפרש צדיני, וגם אם היה צוה ענין דינא דמלכותא, יש לדון שיהא רשאי להפקיע המקנה כדרך שרשאי להפקיע תקנת מכס, שבודאי איכא צוה משום דינא דמלכותא, וכדעת הראב"ד והר"ן שהביא הרמ"א כמש"כ לעיל, כדן הפקעת הלוואה, גם כהיום דאין המלך נוטל לעצמו, והכל נחשב כהולך לקופת הציבור כפי החלטת הנבחרים, ז"ע אם שייך צוה דינא דמלכותא, ומאד תקנת בני העיר צריך שידונו כולם והסכמת החכם עי' חו"מ ס' רל"א ובפ"ת שם, גם צריך שתהא כונתם שלימה לטובת הכלל, ללא נגיעות פרטיות. (עד כאן).

שם אר"ח אר"כ אמר שמואל צמוכס שאין לו קצבה, עי' מש"כ צוה בתו' צ"ק קי"ג א'.

שם ואע"ג דקצירא לן דברים שבלב כו', ברשב"א שבעות כ"ו ב' כתב דמדאורייתא אף צנתיון לומר פת סתם ולחשוב בלבו פת חטין נמי לא מיתסר אלא בשל חטין, דאל"כ היאך הקילו בגורדין לחרמין, ולו"ד ז"ל נראה דאונס יש לדמות לאיתקיל מילוליה, דהא דבעלמא אמרינן דצנתיון לומר פת סתם לא מהני מה שחשב להאסר רק בשל חטין, הוא משום דהרצון לומר פת סתם חשיב כרצון לומר כל פת, והוי מחשבתו כדברים שבלב, אבל כשנאנס לומר פת סתם שפיר אפשר למיזל בתר מחשבתו, דבכה"ג אין דבורו סותר את מחשבתו, שהרי אין רצונו לומר פת סתם, רק שנאנס לכך, וברשב"א סיים שכן משמע בתו', ואמנם לפי מה שלא חירצו כחירוק הרמב"ן אלא חילקו בין ת"ח לע"ה או לפי דסתם פת הוי של חטין, ראוי צאמת לומר דאף מדרבנן בת"ח לכתחלה אין צריך שיזכיר חטין ויכול לומר פת סתם ולחשוב של חטין, אבל לפי חירוק הרמב"ן וכן נקט הש"ך סימן ר"י בשם הב"ח לעיקר, אין לנו מקור לחדש דמדאורייתא יכול לומר פת סתם ולחשוב על של חטין. — לשון הרמב"ם פ"ב מה"ש הי"ד גמר בלבו שלא לאכול פת חטין ונשבע שלא יאכל פת סתם אסור בפת חטין כו', משמע דלאו באיתקיל מילוליה איירי, דא"כ הול"ל גמר בלבו להשבע שלא לאכול פת חטין, ומ"מ אין מזה הכרע. (שבעות כ"ו ב').

\*תוד"ה צמוכס אבל הכא ליכא למימר אנן סהדי אי לאו האונס, אפשר על שני פנים, א.

דנדרים זרוזין אין כוונתו לנדר אלא כן הוא לשון

בני אדם בכוונת זירוז, ואף שאין כאן נדר יש כאן זירוז ואף שחזירו יודע שאין בנדר ממש מ"מ מזרזו בלשון נדר, משא"כ כאן שעינקו לנדר ממש ואם אין כוונתו לנדר ממש אין לו תועלת בזה היינו שאם המוכס ידע שאין כוונתו לנדר לא יועיל לו כלום, ונמצא שכוונתו לנדר אלא שמחמת אונס הוא נודר ואין זה דומה לנדר זרזין ולפיכך לא התירו בזה חכמים אלא אם חושב בלבו היום והיום אמנם נאסר, ויותר דהכא ראונו לשמש בענין נדר להפטר מממון ושלא יהא הנדר חל ולא התירו חכמים לעשות כזה משא"כ בנדר זרזין שאינו מכיון להשתמש בענין נדר אלא בלשון נדר לשם הצלת קפידא, ב. דבמוכר ולוקח ענין מוכר ולוקח מורה על זרזין, וכן במדיר את חזירו שיאכל אכלו ענין ההדירה שיאכל מורה על זרזין, משא"כ כאן שאין כל ענין צמעה הנודר שורה על זירוז אלא שיש כאן אנס שאם בסיבתו נודר אין כוונתו לנדר ממש, ואין זה מיקרי בלבו ובלב כל אדם שאין כאן צורה של ענין המורה זירוז ולא בלשון הנדר ענין שורה על זירוז אלא מעשה וסבה פרעתי, וכי הא לא התירו חכמים לגמרי אלא שיחשוב בלבו היום.

\* ונראה דמדאוריתא אין כאן נדר כלל, דהאדם צמעה פרט לאנוס ואין פיו ולבו שוין אלא רבנן לא הקילו כאן אלא בערמה שיחשוב בלבו היום, וקצ"ע לשון הגמ' כיון דאמר יאסרו וליתסרו עליה כל פירי עלמא, דמאי פריך בפשיטות כולי האי וכי היכן למדנו שגזרו חכמים בכה"ג שיהא כאן נדר אם לא שיאמר בלבו היום.

\* בשו"ע יו"ד סימן רל"ב סט"ו מי שאנס את חזירו ויסרו צמיני יסורים עד שנשבע לתת לו כך וכך מעות אין באותה שבועה ממש, הוא בתשו' מיימוניות הוצא בצ"י, ומחלק מהא דנודרין להרגין דלעיל סי"ד דהתם הוא אונס ממון אבל הכא אונס הגוף, ונראה דעיקר החילוק הוא דכשאונסים אותו לעשות הנדר או השבועה בזה א"צ שיכוין בלבו לצטל אבל אם אונסים אותו על ענין אחר אלא שהוא ממציא ענה להפטר מאונס ההוא ע"י נדר או שבועה בזה צריך שיכוין בלבו לצטל, ולפי זה אם אנסוהו שיאמר לפלוני כך וכך ואם לאו יקחו ממנו ונשבע להם שיאמר לו אין כאן שבועה דכה"ג חשיב כאנסוהו לישבע, אבל אם באו ליסטים להורגו ונשבע שיאסרו עליו פירות אם

אינו איש פלוני בעינין שיצטל בלבו דאף שיש כאן אונס נפשות אבל אין האונס על השבועה, אבל לשון הגמ' ממשמע שיש חילוק בין אונס ממון לאונס נפשות או יסורים, ונראה להחמיר דבעינין תרזויהו שיהא אונס יסורים או נפשות ושידור על דבר שאונסים אותו עליו, אבל כל שנודר על דבר אחר שע"י ינצל מן היסורים אין כאן נדרי אונסין אלא נתכוין בלבו להיות או תנאי אחר, ובאונס ממון אף אם נודר על אותו דבר שאונסים אותו נמי צריך שיצטל בלבו.

\* בדין שבועה להרגים עי' ש"ך ס"ק ל"א, והגר"א הסכים לדעת הש"ך, ולכאורה מן הירושלמי ראייה גדולה אבל ברש"א העמיק דברי הירושלמי אמתניתי ומשמע דס"ל דהיינו הך, ואפשר דלא הוי גרס צירושלמי הוון צעי מימר בנדרים הא צבועות לא, אשכח [כו'] וקאי אמתניתין, א"י גרס לה ואצ"ה קאי דהוון צעי למימר דצבועה לא עד דאשכח דיליף לה מקרא, ובמאירי פירש דשבועה דמתני' היינו שבועה ממש לשקר אלא דפירש דאף בזה יש לו להערים (ולחשוב אם נשבע שהם של בית המלך דהוא מלך בביטחון), וכן בהגה"ה צנשבע שא"י אם פלוני בא על הכותית הנריך הרמ"א ציטול בלב ועי"ש בט"ו וצנה"כ, ונראה דיש להקל באופן שאפשר להערים כיון דדעת הש"ך והגר"א והמאירי להקל וכן מתפרש דעת הרב בהגה"ה, [אף שהדג"מ כתב צסס התו"ט דאסור, מיהו אפשר דאף כוונתו דוקא בלא הערמה].

כ"ח ב' ועולא אמר כיון שנקלצו שוב אין פודן, יעויין בר"ן שהביא פלוגתא הרשב"א והר"מ קרטבי, ואחרי שמצאנו צירושלמי דר' יוחנן סבר פדאן פדיון ומפרש אין להם פדיון דמתני' דהיינו שאין צריכין פדיון משנקלצו, צריך ראייה דתלמודן פליג, ונראה דלשון שוב אין פודן מוכיח דעד שנקלצו פודן וחוזר ופודן, וכן כל לשון הגמרא דפרכינן ולעולם והיינו דפשיטא דאין להם פדיון דמתני' היינו שאין מועיל להם פדיון אלא דפרכינן אם זה לעולם ועל זה מיייתין דבר פדא ודעולא מוכיח דאף לעולא אין להם פדיון קודם קנינה, ועוד יש להוכיח דתלמודן פליג אירושלמי, דלעיל פרכינן קדושות מיבעיא ליה ומשינן משום דקצעי למיתנא סיפא אין להם פדיון תני נמי רישא יש



דלפירות יהיה פדיון ונמצא קדושים להקדש לענין פירותיהם]. (ס"ט סק"ג).

**כ"ט א'** א"ל רב המנונא קדושה שזהו להיכן הלכה ומה אילו כו', מלשון זה משמע דמדאורייתא קאמר, ואם נימא דבממון ליכא נתינה או מכירה לזמן בקנין הגוף, דכל שהוא לזמן אינו אלא קנין פירות, עי' בקצה"ח סימן רמ"א ס"ק ד' ובספר מנחת צדק סימן פ"ט ז', ובספר מרן זללה"ה לזה"ע סימן ע"ד, נחא דהכא מתפרש דעד שיקצו קדושים בקנין הגוף ושפיר פריך דלא אשכחן קנין הגוף שיפקע מעצמו, אבל להסודרים דאיכא קנין הגוף לזמן, ק"ק דא"כ מנ"ל לרב המנונא דבהקדש לא שייך ענין זה, ואי משום שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון מנ"ל דבמקדיש בהדיא לזמן איכא משום שלא יאמרו, וגם שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון אינו אלא מדרבנן וכמש"כ בחו"ב ערכין ל"ג ע"ש, ומהא דקאמר ומה אילו אמר לאשה כו' משמע שהוא סברה פשוטה דדאורייתא דומיא דאשה.

**ואם** היינו אומרים דהא דאין הקדש פקע בכדי לצר פדא אינו אלא מדרבנן, היה אפשר לפרש רישא דצרייתא לאוקימתא דר"פ דאז או קאמר וה"ק אמר שור זה עולה כל לי יום הר"ז עולה כל לי יום, או אם אמר לאחר לי יום שלמים הר"ז שלמים לאחר לי יום, והא דקתני הר"ז עולה כל לי יום לאו למימר דלאחר לי יום הוא חולין דהא פשיטא דלא פקע בכדי, אלא דלאחר לי יום אם רוצה להקריבו עולה י"ל דצריך לחזור ולהקדישו כיון דמדאורייתא פקע בכדי, לכך נקט דהוי עולה כל לי יום, אבל לחולין באמת לא נפיק, (נרשם לפו"ר מצלי עיון). (ס"ט סק"ד).

**כ"ט ב'** דאמירתו לגזוה כמסירתו להדיוט, כתב הרשב"א גיטין ט' א' דלאו דוקא כמסירה, דא"כ לא מצאנו שאלה בהקדש דהא צבא ליד גזר אין נשאלין כמו בתרומה צבא ליד כהן, ועי' בתשובות נ"ב תנינא יו"ד סימן קנ"ד שהביא חולקין בעיקר הדין דצבא ליד כהן ע"ש, ושם כתב דהטעם דצבא ליד כהן או גזר אין נשאלין הוא משום דהגזר והכהן אין להם להאמין למקדיש ולמפריש על הפתח והחרטה, והדברים רחוקים, ובפשוטו נראה הטעם משום דענין שאלה וחרטה

להם פדיון, ואם אימתא דאין להם פדיון דסיפא היינו דמשנקצו אין טעוין פדיון א"כ אף בסיפא הו"ל למינקט אין קדושות דלשון זה עדיף מלשון אין להם פדיון, ודוחק לומר דהך פירוקא רק אליבא דבר פדא ולעולא באמת קשיא, אלא ודאי אף לעולא אין להם פדיון דסיפא היינו שאין מועיל להם פדיון, וכדעת הרשב"א.

**וגם** בעיקר פירושו של הר"מ קרטבי ז"ל קשה דתינח עד שיקצו אמרינן שנתכוין להפקיע מהם ההקדש לאחר קצינה, אבל טלית זו קרבן עד שתשרף מאי איכא למימר אטו נתכוין להחיר אפרן, וצירושלמי אפשר לומר דר' יוחנן לית ליה כלל דאפשר להקדיש אף לכשיפדה, ולכך ע"כ אין להם פדיון היינו שא"צ פדיון לאחר קצינה, אבל אם אפשר להקדיש גם לאחר פדייה, י"ל דכו"ע מודו דעד שיקצו מתפרש שלא יועיל פדייה קודם קצינה, וכמו עד שתשרף, ולפי זה ע"כ דתלמודן פליג דהא לא נזכר כלל רמז דעולא פליג אבר פדא צוה שאפשר להקדיש אף לכשיפדה, וע"כ דמודה צוה ורק מפירושו במתני' דא"צ פדייה לאחר קצינה צאנו לפרש דלפי זה אין ראיה שנתכוין להקדיש לאחר פדייה, ואם זה ליתא כדמוכח מטלית עד שתשרף דלא מסתבר לפרש שנתכוין להחיר האפר, א"כ תו אימת לן לפרש דמודה עולא דאין להם פדיון עד שיקצו, ורק לאחר קצינה פליג.

**ולמש"כ** דר"י צירושלמי סבר דא"א להקדיש לאחר פדייה נחא טפי הא דאמרינן בסוגיין לצר פדא דאמר פדאן חוזרות וקדושות, והיינו משום דאיכא מאן דפליג צוה, ומיהו גם לפי הרמ"ק נחא וכמש"כ הר"ן דכיון דמתני' ליכא ראיה דאפשר לפרש כדעולא, ממילא שפיר תלינן לה בצד פדא, אבל אי איכא מאן דפליג נחא טפי.

ובמשמע מסוגיין דא"א להקדיש קדושת דמים שלא יהא לה פדיון אלא באופן זה שתחזור ותקדוש ודוקא בפדאן בעצמו, אבל סתם להקדיש ולהתנות שלא יצא לחולין ע"י פדיון לא מצינו, דאל"ה הוי נחא טפי לפרש עד שיקצו שלא יועיל פדיון ולא שיחזור ויקדשו, ומיהו אפשר שיש לחלק בין דבר שהקדש יכול להשתמש בעצמו, לאילנות וכיו"צ שאין להקדש בהם שימוש, ואם לא יהא להם פדיון לא יהיה להקדש בהם כלום, נאם לא דנימא

אילו עושה טעות בהלכות מקח וממכר שצין אדם לחצירו, וחידוש הוא שחידשה תורה בגדרים ושזועות דנחשז כטעות וניחר ע"י חכם, וזהו דין צצין אדם למקום אכל כשצא ליד כהן דשז הנידון צין אדם לחצירו חור הדין דחרטה ופתח לאו טעות נינהו, ולא שייך צהו התרת חכם, ויש לדון לפי זה צכהן שהפריש משל עצמו אס דינו כצא ליד כהן, דסו"ס עכשיו וזה צהו צדין כהן, או"ד סו"ס הנידון צינו לצין עצמו, ועי' מש"כ ערכין ד' א', אח"כ ראינו צספר מרן זללה"ה קדשים צ' סו"ס ל"ד שכבר השיג על הנו"צ ועי"ש.

ברם מה שהרשצ"א למד מדין צא ליד כהן לצא ליד גוצר, עי' צדצריו צ"צ קע"ד צ', לו"ד ז"ל היה מקום לחלק, דצא ליד כהן היינו ממש דין ממון שצין אדם לחצירו, אכל צא ליד גוצר לא נשחנה דצר צחפך, ומעיקר א נמי מצי אקדשיה צצי גוא דרסחמנא איתא, ואס אמרה תורה שזכות הצעלים להשאל, וכן זכותו לפדות וגם שזה מנה על פרוטה, כמ"ש תו' תמורה כ"ז צ' שהוא דין צצעלים דוקא, אין לנו מקור לומר דצצא ליד גוצר צטל זכות הצעלים, דגם צצא ליד גוצר אכתי הנידון צין אדם למקום, וומסחצר דגם צצא ליד גוצר יכולים הצעלים לפדות שזה מנה על פרוטה, דזכות זה של הצעלים נלמד ממה שהחורה נתנה למקדיש זכות לגאול, וגם מוסיף חומש, וכיון שהוא צעלים על פדיון ואין אונאה להקדש שפיר פודה שזה מנה על פרוטה, ועי' צטו"א מגילה כ"ג צ' צאצני שוהס צזה], ומיהו אס הגוצר צצר מכרו לאחר צזה מסחצר שכבר פקע זכות הצעלים, ועי' ש"ך חו"מ סימן רנ"ה סק"ו, ול"ע. (קידושין כ"ח צ').

ר"ן ד"ה פשיטא וכדאמרין התם פרק האומר הני וזוי לאו למלוה דמיין כו', לכאורה הא דלא חשיב מלוה הוא משום דצמלוה הרי הזכות להשחמש צמעות זכחה צזה צחורת מחנה ולא התחייבה תמורת זה כלום, ולא נשאר לקידושין אלא מה שלא מצטרך להחזיר, והנאה זו פחותה היא ולא מהני לקנין, משא"כ צמקדש לאחר ל' דגם זכות השימוש צמעות לא קיבלה אלא לשם קדושין, והר"ז דומה כמלוה לה מעות צחחלה לשם קדושין דשפיר דמי כמו ארווח לה זימנא קדושין ו' צ'. (צבורות ס"ו ס"ק ט"ו מתוך הדברים שם).

ל' א' תפשוט דצעי צב הושעיא הנותן שחי פרוטות לאשה כו', יעויין צר"ן צשס רשצ"א דצב הושעיא מספקא ליה נמי צאומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך מקדוש, וממילא איכא למיפשט מהא דר' אילא לקמן פ"ו כחוצות נ"ט, ורצ ירמיה לא שמיע ליה הא דר' אילא, וקשה טוצא צצגמר א שס מוכח צהדיא דהא דר' אילא דצר פשוט הוא ולא צא רצ אילא לחדש אלא דיקדשו ידי לעושיהם להא דמיא, ור' ירמיה גופיה דאחתיק עליה התם מצואר דפשוט ליה האי דינא, וכן ר"פ ור"ש צריה דצב אידי דאיירו התם צסוגיא], אס לא דנדחוק לומר דר' ירמיה אחר הוא עי' תו' גיטין י"א צ', וגם אכתי מוכח התם צגמר דדצב פשוט הוא, ואילו הא דצב הושעיא מסקינן צלא פשיטותא הכא וצקדושין ס"צ צ', ועו"ק דלפי דצרי הרשצ"א למאי דקיי"ל כר' אילא אית לן לפרש הא דאר"י צצפדאיה אחרים אין חזרות וקדושות דהיינו משום דסחמא אמדינן דעתיה שלא נחווין להקדיש צכה"ג, אכל אי אמר צהדיא דמקדיש אף אס יפדוה אחרים ויחזור ויקח מהם, צאמת חזרות וקדושות וכמ"כ הרשצ"א, ואילו ר' ירמיה הוי מפרש דצר' יוחנן צצפדאוס אחרים אינו יכול להקדיש, וזה דוחק לחדש פלוגמא דאמוראי צפירוש צצרי ר"י מצלי שנוצר צגמר א כלום, ומיהו י"ל דהיינו צעיא דצב הושעיא, ור' ירמיה נמי הכי קאמר דאי נימא צצר' הושעיא דלא חלו הקידושין, ה"נ נפרש דה"ט דר"י צצפדאוס אחרים אינם חזרות וקדושות, וטעמא דכיון דתלוי צדעת אחרים, טפי לא גמר ומקנה, משא"כ צצדה הוא דצידו לפדות מן ההקדש, אכל אי נימא צצר' אושעיא דחלו הקידושין, נפרש טעמיה דר"י משום שאין דעתו להקדיש, והיתה סצבא זו פשוטה שאין דעתו להקדיש אס יפדו אחרים ויחזור ויקח מהם, אלא דאי נימא צצר' אושעיא דלא חלו הקידושין תו ממילא מתפרש הא דאר"י דפדאוס אחרים אינם חזרות וקדושות דהיינו משום שא"א להקדיש כה"ג, ולפי זה אין מחלוקת צצר' יוחנן, אלא דצב הושעיא ור' ירמיה מספקא להו ולדעת הרשצ"א ר' אילא פשיטא ליה. — ולפי פי' הרשצ"א עיקר הצעיא דצב אושעיא היא צאומר לפנויה התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך, אלא דנקט שחי פרוטות ומקדשה גם מהיום, לפרש הענין צאר היטיב.

לחודיה שפיר דמי, ובהטרפס יחד אמרינן דלא סמכה דעתיה וא"י להקדיש.

ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דבעיא דר' אושעיא היא אם גם לאותו האיש יכול להקנות עכשיו ולאחר ל', דיש מקום לומר דכה"ג כיון שמקנה לו מעכשיו הכל חו הקנאתו לאחר ל' כפטומי מילי ולא סמכה דעתיה כלל, ודוקא במקדיש מה שמוכר לכשיחזור ויקח, או שמוכר לראובן לאחר שימכור ויחזור ויקנה משמעון, וזה יש כאן מדה מסוימת של סמיכות דעת במה שמוכר לראובן לאחר ל', אבל כשהכל נעשה עם ראובן לא שיך קנין לאחר ל' במה שמוכר לו מעכשיו, או"ד ל"ש, ומייחיתין למיפשט מהא דפדאן חוזרות וקדושות אף דתרווייהו הקדש, ודחי ר' ירמיה דהקדש שאני דידו לפדות ולפדייה קיימי ומאז בבעלים, אבל פדאיה אחרים דשזב אין זידו ליקח אלא בהסכמת הפודה באתת כה"ג אינו קדוש וכדר' יוחנן, ומ"מ עדיין מיבעי לך הא דר' אושעיא דכיון דמתנה עמה בתחלה י"ל דסמכה דעתיה טפי, ולא דמי לדר' יוחנן בפדאיה אחרים, ובמקח נמי מיבעיא ליה לר"א באומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאחזור ואקנה ממך הרי היא מכורה לך, ובפדאיה אחרים נראה דאפי' אמר בהדיא שמקדיש אף לכשיחזור ויקח מאחרים דלא קדוש לר' יוחנן, דאי כה"ג קדוש א"כ תפשוט דר' אושעיא, וטעמא דמילתא דכיון דמקדיש מעכשיו ואין זידו לחזור וליקח כשפדאיה אחרים כה"ג ודאי לא סמכה דעתיה לחזור ולהקדישו, ולא דמי למוכר לראובן ואומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאחזור ואקנה תקדוש דקדשה, אף שאין זידו ליקח, דהתם כיון דההקדש הוא רק לאחר זמן שפיר סמכה דעתיה, אבל כשמקדיש גם מעכשיו גרע, דכיון שכבר מסר כל החפץ להקדש לא שיך לחזור ולהקדישו לאחר ל' בשאין אפשרות זידו לפדותו, וגם לא זיד דההקדש, אלא זיד האחר שפדה.

אבל בירושלמי בסוגיין וכן בקידושין פ"ג ה"ג איתא דהאומר לפניו הרי את מקודשת לי לאחר שתקדישי ותתגרשי מפלוני דאינה מקודשת דזה כפדאן אחרים דמי, ורק בנתן שתי פרוטות ואמר באחת התקדישי לי היום ובאחת לאחר שאגרשך מיבעיא לך, והיינו דכיון דזידו לגרשה עדיף טפי, וזה משמע כפירוש הרשב"א דהא לפוס

ודעת הר"ן כאן ובקידושין שם נראה דפשיטא ליה לרצ הושעיא דהאומר לאשה התקדישי לי לאחר שאקדישך ואגרשך דמקודשת, כדין מקדש לאחר ל' וזא אחר וקידשה וגירשה תוך ל', ומ"ל הוא מ"ל אחר, ועיקר הבעיא היא משום דבנת אחת מקדשה גם מעכשיו, ואפשר דבנת אחת כזוה אחר זה חשיב וכאומר לאשתו התקדישי לי לאחר שאגרשך דמי דאינה מקודשת וכאידך דר"א קדושין ס"ב ז', ומייחיתין למיפשט מדבר פדא דמקדיש הנטיעות והטלית מעכשיו עד שיקללו ואמרינן דפדאן חוזרות וקדושות וס"מ דבנת אחת כמקדים להקדיש לאחר ל' דמי וחיל, וטעמא דמילתא משום דבשעה שהוא מקדיש הרי החפץ ברשותו, ודחי ר' ירמיה דאשה כפדאן אחרים דמי, ובפדאן אחרים אינן חוזרות וקדושות וכדר' יוחנן, ונריך לפרש דאע"ג דבמקדיש לאחר ל' שפיר חייל אף בפדאיה אחרים, וכדין שדה זו שאני מוכר לך לכשאקנה ממך תקדוש, דהא טעמא דפדאיה אחרים גרע הוא משום שאינה כ"כ זידו לפדותה דשמה לא יתרצה הפודה לחזור ולמכור לו, משא"כ בהקדש דמאז זיד הבעלים לפדות ולפדייה קיימא, נע"י תו' תמורה כ"ז ז' ד"ה לא], וא"כ גם שדה זו שאני מוכר לך לכשאקנה תקדוש לפדאיה אחרים דמי, ואפ"ה אמרינן דקדשה], וכן בפדה הוא עצמו חייל אף במקדיש בנת אחת מעכשיו ועד שיקללו, וא"כ דין בנת אחת כמקדים ומקדיש לאחר ל', מ"מ בהטרפס שניהם דהיינו שמקדש בנת אחת מהיום ולכשיחזור ויקנה מפדיית אחרים לא קדשה, דכה"ג לא סמכה דעתיה, כיון דמיד עם ההקדש אינה ברשותו וגם נריך דעת אחרת של הפודה, וזוה כו"ע מודו, ובעיא דרצ אושעיא היא משום דאשה היא סוג ממונע בין פדאיה אחרים לפדה בעצמו, כלומר דענין הקדושין אינו ממש מוכר ולוקח שהכל תלוי בדעת המוכר אם יסכים לחזור ולמכור לו, אלא הוא ענין משותף בין שניהם, וי"ל דכה"ג סמכה דעתיה טפי דלא תחזור בה, ועוד שהרי כבר התנו ציניהם מעיקרא שחוזר ותתקדש לו, והוא מגרשה אדעתא דהכי, משא"כ בפדאיה אחרים שפודים לעצמם ולא סמכה דעתיה כלל שיחזרו וימכרו לו, וקצת דחוק בסברא צירוף זה של חסרון הבנת אחת עם הפדאיה אחרים דכל חד

אמרינן דאין דעתו להקדיש אם יפדו אחרים וכמש"פ הרשב"א למסקנא, ואם פירש אף אם יפדו אחרים הרי פירש צדקה.

**ואם** צאנו להשוות דברי הירושלמי עם הא דפשוט בתלמודן דהאומר שדה זו לשאקחנה ממך תקדוש דקדשה, צריך לחלק דהקדש כיון שאין צריך לכך שום דעת אחרת ורק בדעתו הדבר תלוי קיל טפי ושפיר חייל אף אלאחר שיקחנה, אבל קידושין שהם תלויים בדעת אחרת צוה לא סמכה דעתייהו אלאחר שמתקדש ונתגרש, ומנאמי סברא זו בתשו' הרשב"א סימן אלף רי"ב, וכתב ו"ל דלפי זה יש ליישב צעיה דרצ הושעיה צהא ללא פשטינן לה מדר' אילא, [אלא שכתב ו"ל דיותר נראה לו לומר דבאמת איפשיטא צעיה דר"ה מהא דר' אילא], ומיהו ר' אבין ור"י ברבי דהוי ס"ד למיפשט צעיה דר"ה מהא דבר פדא ה"ה דהו"מ למיפשט מהא דר' אילא, אלא דבר פדא עדיפא דמפרש לה במתניתין, והא דבהקדש נמי בפדאן אחרים לא קדיש, צריך לומר דכולי האי לא סמכה דעתיה אף בהקדש, ולפי זה האומר שדה זו שאני מוכר לך כשיקנה פלוני ממך ואקחנו ממנו תקדוש, לא קדשה, וצ"ע מה לי יאהב לרשות אחת מ"ל יאהב לז' רשויות, סו"ס הא עיקר הטעם משום שיכול עכשיו יכול נמי לאח"כ אף שבאמצע לא יהיה צידו, וצ"ע.

והעולה לדינא אם נשוא הירושלמי עם תלמודן הוא, א. דהאומר שדה זו שאני מוכר לך לשאקחנה ממך תקדוש, קדשה, ב. אבל האומר שדה זו שאני מוכר לך לשאקחנה ממך הרי היא מכורה לך אינה מכורה, צד"א בשאמר מפורש שאני מוכר לך, אבל אם אמר סתם שדה זו מכורה לך לאחר ל', ובתוך ל' מכרה וחזר וקנאה הר"ז מכורה לראשון כשיגיע ל', [לדעת הרמב"ן ודעימיה דמכירה לאחר אינה חזרה], ואפילו מכר הלוקח הראשון שלקח בתוך ל' לשני וחזרו הצעלים ולקחו מן הלוקח השני, כל ששמגיע ל' היא צרשוחו הרי היא מכורה לזה שמכרה לו לאחר ל', ג. וכן באשה אם אמר לה התקדשי לי לאחר ל' ונתקדשה לאחר ונתגרשה בתוך ל' כשיגיע ל' הרי מקודשת לו, (לדעת הרמב"ן כנ"ל), אבל אם אמר התקדשי לי לאחר שפלוני יקדשך ויגרשך אינה מקודשת, ד. ואם אמר לאשה התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך

סוגיין דהאומר שדה זו שאני מוכר לך לשאקחנה ממך תקדוש דקדשה, הוא הדין דהאומר התקדשי לי לאחר שמתקדשי ונתגרשי מפלוני דמקודשת, וצירושלמי מבוחר דבעיה דשתי פרוטות הוא אם נימא דלאחר שמתקדשי ונתגרשי מפלוני אינה מקודשת, דאז יש להסתפק דמתקדשה בעצמו עדיף, ואם כן הבעיה אינה משום צבת אחת כפירוש הר"ן, דהא אף בלאחר שמתקדשי ונתגרשי מפלוני שהוא כזה אחר זה פשיטא לן דאינה מקודשת, ורק משום שהוא המקדשה וצידו לגרשה מיבעיה לן, ואף בקדם ואמר התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך ואחר כך קידשה מיבעיה לן, ולא כמו שצדדנו לעצמו גרע אלא איפכא לעצמו עדיף, והבעיה היא בעיקר הדבר אם יכול לעשות קדושין עכשיו לאחר זמן שבאמצע לא יוכל לקדשה, וזה ודאי נפשט מהא דר' אילא שדה זו לשאקחנה כו', וכמו שכתב הרשב"א.

**ויש כאן לפרש דאע"ג** דהמקדש לאחר ל' וצא אחר וקידשה וגירשה תוך ל' מקודשת לראשון וכמש"כ הרמב"ן קדושין נ"ט בשם הירושלמי, ואף הרשב"א לא פקפק בדבר אלא משום דקבלתה קדושין מאחר הוי חזרה, וא"כ חזינן דאף שהפסיק זמן שלא היתה צת קידושין מ"מ כשחזרה ונתגרשה חלו הקידושין, וא"כ ה"נ כשאמר לה צהדיא התקדשי לי לאחר שפלוני יקדשך ויגרשך נמי יחולו הקידושין, ואמאי מסקינן דכפדאן אחרים דמי ולא חלו, וי"ל דכיון דעיקר הנידון צוה משום גמירות דעת וכמש"כ לקמן פ"ו א' ד"ה וטעמא, שפיר יש לחלק דבמפרש צהדיא לאחר שיפסיק זמן שלא יהיה צידו גרע טפי ולא גמר בדעתו, אבל כשמקדש סתם לאחר ל' שפיר גמר בדעתו, ואף שאירע שבאמצע לא היתה צת קידושין מ"מ אהני גמר דעתו לאח"כ כשחזרה ונתגרשה, ועיין רשב"א קדושין ס"ב צ' דילמא כי היכי דחיילי עכשו כו'.

והא דפדאן אחרים חשיב לעולם כמפרש לאחר זמן שלא יהיה צידו ולא כמקדיש סתם לאחר ל', הוא פשוט דהא מקדיש מעכשיו וכל הוספת הקדשו הוא כשיחזור לרשותו, וממילא אם צאנו לכלול צוה גם פדאן אחרים הוי כמפרש צהדיא לאחר שיפדו, דהא כל דיבורו הוא שיחזור ויקדוש לאחר שיחזור לרשותו מן ההקדש, וכל אופני החזרה בכלל, ועו"ל דאם לא פירש אף אם יפדו אחרים

באונסין, ומיהו כיון שמשלם צמוחלט לפי טובת הנאה שבה, לכאורה כבר לא יתכן לחשבו כשואל שהרי נותן שכר, ולפי זה על כרחך מדין לוקח אחינן עלה, וז"ע, שוב נתעוררתי דאפשר לומר דאם מת חמיו עד שלא הגיע אללו, דהמקח חל, דאין התנאי צרכון חמיו בחיוב, אלא אם לא ימחה, והלכך גם אם נאנסו בהליכה נחשב שהמקח חל שהרי לא מיחה חמיו, משא"כ בחזרה שכבר מיחה חמיו כבר נתבטל המקח, ונאדרבה לחשבו שואל ק"ק שהרי לפי טובת הנאה עמיד לשלם ואין כל הנאה שלו, וז"ע. (עד כאן).

**ל"ב א'** אליעזר הוא דחושבניה הכי הוי, אפשר דמ"מ פשטיה דקרא נמי קושטא דהלכו עמו ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות, וכדכתיב וחלק האנשים אשר הלכו אחי, אלא דנחמון המלחמה היה רק ע"י אצרהם ואליעזר.

### אין בין המודר

**ל"ב ב'** מתני' אין בין המודר הנאה מחצירו כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בחו"צ שצועות דדין נודר מן הככר סתם אם מותר בהנאה. שצועות כ"צ א' אר"פ מחלוקת בשצועות אבל בקונמות ד"ה ככ"ש מ"ט קונמות נמי כיון דלא קא מדכר שמא דאכילה דמפרש דמי, כבר כתבנו בשצועות כ"א ב' דהדבר צריך פירוש מאי מיייתי מקונמות דהוא איסור הנאה והנידון אם צריך פרוטה, לשצועות דאיסור אכילה והנידון אם צריך כוית, וכתבנו לצדד דאף בנשבע שלא יהנה פליגי ר"ע וחכמים אם צריך פרוטה, דגם בהנאה שייך טעמיה דר"ע הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב, אבל הדבר סתום מדאי, שלא נזכר רמז מזה לא בגמ' ולא בראשונים, ואפשר דהאומר קונם כבר זה עלי, דמיתסר גם באכילה וגם בהנאה, דכיון דסתמי דככר לאכילה הר"ז כאשר אכילתו עליו, וכיון דסתם קונם הוא גם בהנאה, מיתסר גם בהנאה, וגם בלא הא דר"פ הוי מחייבין ליה באכל כוית, אף שלא נהנה ש"פ, וומיהו נראה דרק מלקות הוי מחייבין ליה ולא קרבן, דלענין קרבן דילפינן ממעילה צריך ש"פ, וליכא דפליג ארצינא דבסמוך וכמבואר בראשונים, וזוהי ניחא משה"ק תו' איך קונמות חמירי מקדשים הלא כל איסורם נלמד

הוי ספק, ה. האומר נטיעות אלו הקדש עד שיקללו, אם פדאן קודם שנקללו חוזרים וקדושים, אבל פדאן אחר אינם חוזרים וקדושים, ואפילו אמר בזהדיא שיקדשו אף אם יפדם אחר ויקחם ממנו, נמי לא מהני. (ס"ט סק"ב).

**ל"א א'** מתני' שאני נהנה מישראל כו', במש"כ הרא"ש דלישראל לאו דוקא דה"ה המודר הנאה מחצירו, ובשיטת הרמב"ם בזה, עי' מש"כ בזה לקמן מ"ג א' ד"ה ונראה דעתם. שם לוקח ביותר ומוכר בפחות, עי' מש"כ בזה לקמן מ"א ב' דדין שכירות פועל, בד"ה במש"כ.

גמ' הלוקח כלי מן האומן כו', א"ה, עי' מש"כ בזה בחו"צ ב"מ מ"ב ב' דדין הלוקח מקח ונמלא בו מוס ואח"כ אצד ברשות הלוקח.

**ל"א ב'** הלוקח כלים מן החגר לשגרן לבית חמיו כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ ב"מ. פ"א א' ונאנסו בהליכה חייב, פרש"י משום דהוי כלוקח, וכ"כ תו' ב"ב פ"ז ב' והוכיחו כן מהא דאמרין שם פ"ח א' גבי קארי דאם המוכר הקדיש אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ולכאורה הוא כלוקח על תנאי שאם יקבלו ממנו לבית חמיו הרי הוא קונה אותם מעכשיו, ומה"ט בקארי התם אם הלוקחים מחליטים לקנותם הרי הם שלהם למפרע משעה שלקחום, ולכך שפיר אין ההקדש חל, אבל כשנאנסו בהליכה ולא הגיעו לבית חמיו למה חשבינן ליה כלוקח, ואם נימא דכיון דאירי צוצינא חריפא כדאמר נדרים ל"א אין המוכר מסכים לתת לו, אלא א"כ יקיים המקח גם אם יאנסו בהליכה, א"כ למה לא נימא גם דאין המוכר מסכים אלא א"כ יקיים המקח אף אם יאנסו בחזרה, ואם שייך לוקח לזמן, אפשר לומר דעד שיגיעו לבית חמיו הוא לוקח צמוחלט או לעולם או לזמן, אבל בתו' צ"ו ב' לא חייבו לוקח לזמן אלא בפשיעה, ולדעת הרמב"ן שם חייב גם בגניבה ואצידה, אבל לא באונסין, גם כיון דעיקר ראית התו' היא מההיא דקארי, והתם שפיר חשיבי לוקחים למפרע, א"כ תו' אין ראיה דגם בלוקח לשגרם לבית חמיו חשיב לוקח למפרע גם כשנאנסו, ויתכן לפרש כדעת רשב"ם דהוי שואל עד שיגיע לבית חמיו, ולכך חייב

הוי זצינא דרמי על אפי' מ"מ הרי כזר הוחלט המקח וכזר הפסיד המודר מה שהפסיד במקח זה, ועכשיו הרי הוא מקבל מתנה מן המדיר מה שמוסיף לו, ואם נימא דטעמייהו דרצון משום דחשבי ליה ליתור זה מעיקר המקח, דמידע ידיע דהמוכר עתיד לותר ולהוסיף ועל מנת כן קנאו, וכיון דאכתי רמי על אפי' נמא שהלוקח לא נהנה, וכ"מ ברש"י ב"ב נ"ז ב', ור"א סבר דלא חשבינן ליה מן המקח אלא כמוסיף [עיי' ב"מ ס"ה א'], א"כ מנלן למילף מכאן דר"א אוסר דריסת הרגל במקום דלא קפדי, הרי טעמיה דיתור משום שהוא מתנה ממנו, דהמקח נגמר בלא ויתור זה, וי"ל דס"ל לגמ' דגם ר"א מודה דחשבינן ליתור כעיקר המקח דמתחלה דעתו עליו, ולכך לא חשיב כמתנת ממון, ומ"מ חשיב כנהנה מן המוכר כיון דאי בעי לא הוי יתיב האי ויתור, והלכך שמעינן מהא דר"א דגם הנאה שאינה ממון אסורה וכמו דריסת הרגל ושאלת חפצים שאין רגילים להשכיר.

יש להסתפק אם מותר למודר לקבל מן המדיר חוב שחייב לו רק לצאת ידי שמים, ויש מקום לומר דאף לר"א שרי, ויש מקום לומר דאף לרבנן אסור, ויש מקום לומר דגם זוה פליגי, ועיי' מש"כ לקמן ל"ג ב' ד"ה שם אריב"ז.

**ל"ג א'** ארש"ל באומר הנאת מאכלך עלי אימא שלא ילעוס חטין ויתן ע"ג מכתו, נראה דאין להוכיח מכאן דכל קונם מיתסר נמי שלא בדרך הנאתו דשאני הכא דאמר בהדיא הנאת מאכלך עלי, וע"כ נחזיון לאסור שימוש במאכל שלא לאכילה, ועיי' בגליון הגרע"א ז"ל ביו"ד סימן רכ"א ס"א שנתקשה מסוגיין על המג"א בסי' שפ"ו סק"י שכתב דסתמא לא נחזיון לאסור שלא בדרך הנאתו, והוא מלשון רש"י עירובין ל' א', ועיי' בגליון המג"א בנתיב חיים, ולמש"כ י"ל דהנאת מאכלך הוא לשון המורה על שימוש במאכל שלא בדרך, ואינו דומה לאומר שלא יהנה מן הככר, ולע"כ בזה.

**שם** אמר רבא באומר הנאה המציאה לידי מאכל [כ"ה בר"ן] עלי, לר"א דויתור אסור במודר הנאה הוצרך לומר הנאה המציאה לידי מאכל להתירו לשאול חלוק וטבעת ואינך, דאי הוי אמר מודרני ממך סתם היה נאסר גם באלו, אבל לרבנן דויתור מותר א"כ גם אם היה אוסר עצמו בהנאה

מקדשים, ולמש"כ באמת לא חמירי, ולענין מעילה, בקונמות נמי בעי ש"פ, אבל לענין לאו דכל יחל שפיר חמירי ללקות עליהם ככל שהוא, דבקדשים ליכא כל יחל, כמ"ש בסימן א' סק"ב ד' עיי"ש, ור"פ אשמועינן דחייב אכילת כ"ש גם לרבנן, ולפי זה אפשר אדרבה דלענין הנאה גם ר"ע מודה דבעי ש"פ הן לענין מלקות הן לענין קרבן, [אם יש מעילה בקונמות, ומיהו ר"ע הא אמרינן דסבר אין מעילה בקונמות], ורק באכילה חייב ככ"ש, וזוה גם רבנן מודים, ולענין הנאה לא אמר ר"ע הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב, דהנאת כ"ש לאו כלום היא, ולא כמפרש דמי.

ובירושלמי נדרים פ"ד ה"ז מיבעיא ליה נדר מן הככר מהו לחמם בו ידיו, והוצא בשו"ע סימן רכ"א ס"א, ומשמע שם דהנידון אי מיתסר רק באכילה או גם בהנאה, ולפי זה צריך לפרש דנדר מוכר סתם איירי, דהא נדר מוכר זה אסור אף בחילופו וגידולו כדתנן נדרים נ"ז א' בקונם פירות האלו עלי, וכש"כ בהנאתו, [ובאמת היה מקום לדון דהנאת החימוס אינה מיתסרת לככר, שאינו נהנה אלא מן החום, וגם אפשר דהוי שלא בדרך הנאה, אבל מהא דפשיט לה התם מהא דקתני אכלו דמשמע דרק אכילה מיתסר, משמע דהנידון אי מיתסר בהנאה בכלל], אבל באסר ככרות סתם מותר בחילופיהן וגידוליהן כדתנן נדרים נ"ב ב' דהנודר מן הענבים מותר ביין, הלכך שפיר מיבעיא ליה אם שרי ליהנות ממנו בעודו קיים, אבל מהא דפשיט לה התם מצרייתא דאמר ככר זה הקדש, משמע דאף באמר זה קמיבעיא ליה, וי"ע, ואם נימא אומם דסתם קונם במידי דאכילה מתפרש רק על אכילה ולא אהנאה, א"כ מתפרש הא דר"פ בפשיטות, וכן משמע בעירובין ל' א', ואפי' אמר עלי נעשה כאומר שזוהי שלא אטעמנה, וכזר הביא המחנה אפרים בסימן כ"ז מזה ראייה לפשוט דמותר לחמם בו ידיו עיי"ש, שו"ר ברש"א עירובין שם שכזר הביא מסוגיין להוכיח דלא מיתסר אלא באכילה, ועיי"ש בריטב"א. (עד כאן).

**שם** דתניא רא"א אפי' ויתור אסור במודר הנאה, בר"ן פירש דויתור היינו מה שהמוכר מוסיף יתר על המדה, ויש לעי' א"כ מאי טעמייהו דרבנן, הרי פשיטא דגם מתנה פחות מפרוטה אסור למודר לקבל, וא"כ מה צריך דגם עם הויתור אכתי

משלך אסורה עלי, או הנאה המציאה לידי מאכל משלי אסורה עליך, ולשון מאכלך ומאכלי לאו דוקא, ועיקרו כל הנאה המציאה לידי מאכל, הנעשית בשלך ויכולה להביא למאכלך, או שנעשית בשלי ויכולה להביא למאכלי, הרי כל הנאות האלו תהיינה אסורות, וגם שנה בלשוננו לא ישאל ומשאלו, דכשהמודר אסר עצמו ע"כ למיתני האיסור זו שלא ישאל, וכשחזירו הדירו שייך לשנות גם זו מה שרשאי להשאל ומה שאסור, וכמו שפירשנו במתני, ועי' בר"ן במה דס"ד דקאמר הנאת מאכלך עלי שפירש דהנאה הצאה ממך שגורמת שעי"ז המאכל שלי יחשב מאכלך אסורה עלי, ודוחק.

**שם** מכלל דרישא אע"פ שאין משכירין מאן חנא כו', מבואר דלרבנן דר"א מותר למודר לשאול מן המדיר כלים שאין משכירין כיו"ב, וכן מבואר בר"ן לקמן מ"ג א' דמתני' מ"ב ב' דהמודר הנאה מחזירו לא ישאלו ולא ישאל ממנו לא ילנו ולא ילנה הימנו למאי דמוקמינן לה בנדרו הנאה זה מזה, אחי למיסתם כר"א, ואע"ג דכלל איסורי הנאה ודאי אסור ליהנות מהם אפי' מקום שאין משכירין אותן, וכדמנן ע"ז מ"ח ב' לא יבז בלילה, וכן בהיכל אמרו פסחים כ"ו א' דרק משום דלמכו עשוי שרי, י"ל דטעמייהו דרבנן הכא משום דסתמא לא נחבין לאסור הנאה כו', אבל אם אסר בהדיא גם הנאה דדריסת הרגל או שאילת דברים שאין משכירין שפיר אסור וכמ"ש הר"ן מ"ה ב', וכ"כ הרשב"א שם, [מיהו י"ל דכונתם דיש זכות לאסור שותף על חזירו אבל אמנם רק אם יאסור החפץ או שידיר את חזירו ומשום דמפרש הרי קפיד על היותו, אבל האדם עצמו י"ל שלא יוכל לאסור עצמו מליהנות משל חזירו דריסת רגל כשאין חזירו מקפיד, וי"ע], ובאיסורי הנאה שפיר אסרה תורה כל הנאות, ועוד יש לחלק דהתם באיסורי הנאה הרי החפץ אסור ושפיר כל הנאות בכלל, אבל כאן שרק הבעלות של החפץ גורמת את האיסור דהוא מודר הנאה מחזירו, הרי כל השימושים דסתמא אין הבעלים מקפידין עליהם כדריסת הרגל וכיו"ב לא חשיב שנהנה ממנו, וכאילו שהחפץ הפקר לגבי שימוש זה, ולפי זה אם אמר קונם חלוק זה עלי, יהיה אסור להשתמש בו אף לרבנן דר"א, ואע"פ שאין משכירין כיו"ב, [שו"ר] זה בתורע"א ריש פרק השותפין ע"ש], וכן לפי

סתם, נמי לא היה נאסר אלא בהנאה המציאה לידי מאכל, והיה מותר לשאול דברים שאין דרכן להשכיר, ולכאורה ראוי לפרש דלכך אמר הנאה המציאה לידי מאכל עלי, כדי לאסור להשאל לו נפה וכברה וריחים ותנור אף במקום שאין משכירין כיו"ב, וקשה א"כ היאך מוכיחין מזה בסמוך דמתני' ר"א היא, וי"ל דלשון הנאה המציאה לידי מאכל מתפרש שבה למעט מאיסור הנאה סתם ולא שבה להוסיף, וע"כ נחבין לפרש בהדיא שלא יאסר עליו לשאול דברים שאין דרכן להשכיר, אף שלא הוצרך לכך, ועי' להלן.

**בגמ'** ל"ט א' מבואר דלשון המודר הנאה מחזירו ונכנס לבקרו, יכול להתפרש ונכנס בין על המודר ובין על חזירו, וכן מתני' ל"ג א' המודר הנאה מחזירו שוקל כו' קאי שוקל אחזירו, ובמתני' מ"ב א' המודר הנאה מחזירו לפני שביעית אינו יורד כו' קאי אינו יורד אמודה, [ובגמ' ל"ד א' מבואר דיתכן דלאחר ששנה התנא שוקל לו את שקלו על חזירו הדר תני ומחזיר לו אצדחו על המודר ועי"ש בר"ן], ומסתברא דכל היכא דהמשך הדינים קאי על חזירו דיש לפרש שחזירו הדירו דאל"כ מה שייך למיתני איסורין גביה בזמן שימתן ואינו יודע כלל שהמודר הדיר עצמו ממנו, אבל לשון הגמ' עלי ל"מ כן, וי"ע.

**ולפי** זה לישנא דמתני' המודר מאכל מחזירו לא ישאלו כו', מתפרש שחזירו שהוא המדיר לא ישאל למודר, דאם המודר הדיר עצמו, היה ראוי לשנות האיסור על המודר שלא ישאל מזה שנכסיו אסורים עליו, והו"ל למיתני המודר מאכל מחזירו לא ישאל ממנו נפה כו', ומדקתני האיסור על המשאל ע"כ איירי שהמשאל הדיר לשואל מנכסיו, ולכן אסור לו להשאלו, עי' לח"מ רפ"ה דלדעת הרמב"ם המדיר לוקה אם ההנהו למודר, ולפי זה לשון הנאה המציאה לידי מאכלך הוא הלשון הנאות, אלא דלשון עלי לא מתפרש, דהו"ל למיתני עליך.

**לשון** הרמב"ם פ"ו ה"א האומר לחזירו הנאה המציאה לידי מאכלך אסורה עלי או הנאה המציאה לידי מאכלי אסורה עליך הרי זה הנאסר לא ישאל מן האסור לו נפה וכברה וריחים ותנור וכל דבר שעושין בהן אוכל נפש אבל משאלו נזמים כו', נראה דיש לפרש הנאה המציאה לידי מאכל

זה הא דמיצעי צירושלמי הנודר מן הככר מהו לחמם זו ידיו הוא אף לרצון דר"א, דאע"פ שאין משכירין אותו לך, מ"מ אסור כיון שנדר מן הככר, [ע"י ש"ך וט"ו סימן רכ"א ס"א] צהא דאסור לחמם זו ידיו].

**כתב** המאירי בסוגיין וז"ל ונריך שמדע שהנאה זו שאסורה במודר הנאה פירושה אף בפחות משה פרוטה ויש מפקפקין בשאר איסורי הנאה אם איסור הנאתם אף בפחות משה פרוטה אם לא ולא הוכרעה בידם עכ"ל, נראה כונתו ז"ל באיסור דאורייתא, דמדין חזי שיעור ודאי יש לאסור גם הנאה פחות משה פרוטה בכל איסורי הנאה, והא דבמודר אסור אף פחות מפרוטה, אפשר דהוא משום דאם פירש צהדיא המדיר דגם פחות מפרוטה בכלל דשפיר חייל, ותו אמרינן דסתמא הכי הוא, דשיעור פרוטה צהלכות התורה נאמרו, אבל צמה שהאדם אסור לא למדנו שיעור זה, והדבר מצוה בגמ' שזעזעו כ"צ א' אר"פ מחלוקת בשזעזעו אבל בקונמות ד"ה בכל שהוא כו' דמפרש דמי, וכ"ה צמו' ל"ד ב' ד"ה היטה, וע"י מש"כ צה לעיל ל"ב ב', וע"י צתשובות הגרע"א ז"ל סימן ק"צ שהוכיח דכל איסורי הנאה שיעורן בפרוטה.

**שם** מכלל דרישא אע"פ שאין משכירין מאן תנא כו', לכאורה משמע דפשיטא לגמ' דמודר הנאה או מודר הנאה המציאה לידי מאכל אין לאסור עליו לשאול מן המדיר נפה וכברה וריחים ותנור, והדבר קשה טווא דודאי כל שאלה היא הנאה מן המשאיל, ומהיכי תיתי להחיר, גם לפי זה כוליה פירקין דאסור הנאה שאין משכירין כרחיצה עמו ושונה עמו ושאלה והלואה וכו' כוליה כר"א, [מיהו אמנם כ"כ הרשב"א מ"ו ב' דכוליה פירקין כר"א, וכן בר"ן רפ"ה], ואיך יתכן למיפסק דלא כר"א כמו שפסקו ר"ח ור"ת, ועו"ק דכל הני אין צין שנשונו צפ"ק דמגילה הם צדצרים מפורסמים והתנא צא לפרש מאי צינייהו ולאפוקי צצאינן מילי הם שוים, ואיך יתכן לכלול צין אלו המודר הנאה ומודר מאכל דלרצון דר"א בכלל ליכא צינייהו ולא מידי, ואין כלל ענין של מודר מאכל, גם צגמ' מגילה שם רק הקשו על דריסת הרגל דלא קפדי ומוקי לה רצא כר"א, אבל כולה מתני' דכלים שאין עושין צהם אוכל נפש משמע דקיימא נמי לרצון.

**ואפשר** דאין משכירין כולל נמי מידי דדמי לדריסת הרגל דהיינו שאין משכירין לפי שכולם משאילים אותם צחנם, דומיא דנפה וכברה כדאמר כחוצות ע"צ א', וכ"מ צמו' מגילה ח' א', ועל זה הוא דפריקין מאן תנא ומוקים לה רצא"א כר"א, אבל יש שאין משכירין וגם אין רגילין להשאיל אלא לאוהבים ציותר, והני אסורים צשאלה למודר הנאה לכו"ע, דהנאה גדולה היא, אע"פ שאין משכירין אותה, וצוה גם לרצון איכא צין מודר הנאה סתם דאין רשאי להשאיל שום כלי, למודר הנאה המציאה לידי מאכל דרשאי להשאיל לו חלוק וטלית ואיך, אבל לא נפה וכברה וריחים ותנור, וצוה מיתוקמא מתני' דאין צין גם לרצון, וכן צכוליה פירקין איכא דמשכח"ל צהנאות שאין עושין אותם לכל אדם, דאף שאין משכירין אותם אסורים במודר הנאה, וע"י מש"כ לקמן מ"ב א', וצני אי"ש נ"י העיר דיתכן דליהנות מגוף המודר חשיב כאילו אסור באיסור חפצא, שכתבנו לעיל דכאיסורי הנאה חשיב ואסור ויתור גם לרצון, ולפי זה נפ"מ צהא לרצון כגון לישון עמו צימות הגשמים וכיו"ב.

**במגילה ח' א'** הא לענין כלים שעושין צהן אוכל נפש זה וזה שוין, יש לדקדק מאי אמי לאשמועינן, הא מהא דקתני מתני' אלא כלים שאין עושין צהן אוכל נפש הרי מצוה דכלים שעושין צהן אוכל נפש אסורים גם במודר מאכל, ולא דמי לכל הני הא לענין דמפרשינן צכוליה מתני' דפירקין דשפיר שמעינן צהו חידוש, ולפמש"כ הרשב"א נדרים מ"ו דויתור דאסור במודר הנאה לר"א אינו אלא מדרבנן, אפשר לפרש דהיינו דאשמועינן דגם במודר הימנו מאכל גזרו רצון לאסור ויתור, ולכן כלים שעושין צהם אוכל נפש אסור להשאילן אף כשהם דומיא דדריסת הרגל שאין מקפידין עליהם, וכמו במודר הנאה, והיינו דאמרינן דלענין כלים שעושין צהן אוכל נפש זו"ו שוין.

**ואפשר** דהיינו נמי דאמרינן נדרים ל"ג א' מכלל דרישא אע"פ שאין משכירין, דר"ל מכלל דצרישא במודר מאכל דאסרינן כלים שעושין צהן אוכל נפש, אסרינן אף צגוונא דויתור שאין משכירין דומיא דדריסת הרגל, ומפרשינן דר"א היא, ולא דעיקר דגמ' לאשמועינן דר"א היא, דכבר שמעינן לה מרישא וכמו שדקדקו שם צמו', אלא עיקרו



מנחות ס"י סק"ב, ה"נ המקדיש שקל בשביל חצירו יש למקדיש זכות מזה זזה, וכה"ג אינו יכול לתבוע מזה שקל בשבילו, וכמו במקיף את חצירו וכיו"ב דיכול לומר כל מה שעשית לזורך עצמך עשית, ה"נ הכא כיון דמזה קעבד, ואף דהתם רביעית מחייבין אותו, שאני התם שהשבח בעין, וגם ההבדלה היא כינו לחצירו, וגם הכא י"ל דמזה עדיף, וכיון שאינו יכול לתבוע ממנו, תו לא איכפת לן אע"ג דמשתרשי ליה, דאינו אלא מבזריח ארי, וכן בהשבח אבדה כיון דרמיא מזה על המזל, אין שייך כאן לחשוב את החזרתו כעושה בשליחות בעל האבדה וכעוסק בטובתו שיהא כמהנהו, והר"ז כמבזריח ארי לזורך עצמו וגמלא חצרו נהנה נמי מהבזריח, או כעוסק בשלו וחצירו נהנה, וכיו"ב כתבו הר"ן והמו"ק לקמן ל"ח א' דזון את אשתו לשם מזה שרי אף לבני כה"ג, עי' לקמן שם (בד"ה כתב) ביאור דבריהם.

והא דאיטריך לאתויי הא דתורמין על העמיד לגבות, היינו טעמא דאס' אין זזה בקרבנות כ"ו שלא שקל, הרי נמצא שע"י שקילת חצירו בשבילו הוא זזה חלק בקרבנות, והר"ז מהנהו ממש, ולא מבזריח ארי, ואף שעושה למזות עצמו מ"מ אסור כה"ג, וכמו שאסור לו להפריש קרבן בשביל המודר, דזכות הכפרה שנותן לו חשיב מהנהו, ואף שעושה לזורך עצמו שזכה בזכות מקדיש.

ודאיתאן עלה יתכן לומר דהא דשרינן להחזיר לו אבדתו במקום שנוטלין שכר ושחפול הנאה להקדש, דרק באבדה דמזה להחזיר שרינן לה, דבזה חזינן למחזיר כעוסק בשל עצמו במזה, ומה שנמצא שהמודר נהנה שפיר מיתקן ע"י שיתן הנאתו להקדש, אצל אין ראוי לירד לשדהו של המודר ולנוטעה בחנם על סמך שהמודר יתן הנאתו להקדש, דכיון דאינו עוסק במזה הרי כל פעולתו להטיב למודר וזה אסור, ואין מועיל מה שיתקן אח"כ לתת הנאתו להקדש, וכמשה"ק לקמן ד"ה שם מקום, דבהנאת הגוף ודאי לא יועיל כה"ג. (כתובות ק"ח א').

שם ופורע את חובו, נראה דאף לרבנן דחנן דפורע חובו של חצירו חייב הלוה לשלם, מ"מ התורם משלו על של חצירו אינו יכול לתבוע מבעל הפירות כלום, דיכול להשהותם בטבול, ואין

לפרש דגם במודר מאכל אסרינן ויתור, וממילא איטריכו לפרש דהיינו כר"א.

בתר' במגילה שם ד"ה אלא אצל במקום שמשכירין בפרוטה אסור אפי' במודר מאכל כו', מש"כ משכירין בפרוטה ר"ל אפי' בפרוטה, אצל ודאי במקום שמשכירין בפחות מפרוטה אסור להשתמש בזה אפי' בפחות מפרוטה, כמו בכל קונמות דאפי' פחות מפרוטה אסור כמש"כ לעיל, וואף אם לא היה אסור מדאורייתא למלקות, אכתי היה אסור כדין חזי שיעור], ונ"ע בטו"א שנתקשה בדבריהם, גם מה שסיימו אצל כלים שעושין בזה אוכל נפש אסור אפי' פחות מש"פ, ר"ל אפי' אין משכירין אותו כלל, וכדין ויתור. — משה"ק בטורי אבן דהיכי שרינן ויתור הא בע"ז אסרינן גם לישב צילה, עי' מש"כ בזה לעיל.

מתבני' המודר הנאה מחצירו שוקל לו את שקלו, בכתובות ק"ח א' אמרינן בשלמא שוקל לו את שקלו מזה קעבד, פרש"י שאינו מהנהו דגם אם לא שקל היה לו חלק בקרבנות, ונ"ע מה לנו ענין אם יש לו חלק בקרבנות או לא, והרי אף אם הייתה מזות השקלים שלא לקרבנות, נמי יש לאסור לשקול בשבילו, כיון שאם הוא לא ישקול בשבילו הרי ימשיכוהו ויטריך לשקול בעצמו, ונמצא דמשתרשי ליה, וכמו כל פורע חוב דפרכינן הא קמשתרשי ליה, אף שאינו זזה בכלום ע"י פריעת החוב, וכנראה משום זה פירשו תו' דהשתא מוקמינן להא דשוקל את שקלו באבד דלא מיחייבי בעלים באחריות.

מיהו בזה דאמרינן ומחזיר לו אבדתו נמי מזה קעבד, בזה קשה לכו"ע מה בכך דמזה קעבד, מ"מ הא קמשתרשי ליה לבעל אבדה, וואס אסור לבעל אבדה ליהנות מהחזרתו, גם מזה השבח אין כאן, דכאמר לא בעינא דמי'.

ובראה דהנה הא דפרכינן השתא הא קמשתרשי ליה היינו משום דס"ל לבני כה"ג דהלוה חייב לשלם, ונמצא דנהנה ממש שזה פוטרו מחובו, וכדחזינן דמשנינן הא מני חנן ותו לא קשיא לן, וכיון שכן אפשר לפרש דאף לבני כה"ג אין השוקל בעד חצירו יכול לתבוע ממנו, דכיון דיש למקדיש ג"כ מזה, וכמו המפריש קרבן לכפרת חצירו שיש למקדיש זכות מקדיש בקרבן, וכדמוכח ערכין י"ז וכמש"כ בחו"ב שם, וכן אכילת הבשר שלו וכמש"כ

כשמחויב לתת הנחתו להקדש, הלכך לא חשיב נהנה במה שהחזירה לו האצדה כיון שמחויב לתת השכר להקדש, ולא דמי להנחת הגוף, ועי' להלן ד"ה ודאמאן דאפשר דלא שרינן כה"ג אלא במזוה דרמיא עליה דמונא, ולנורך מזוה קעביד.

מיהו יש לעי' מזוה ההקדש על מי, אם תאמר על בעל האצדה, א"כ אכתי נהנה מן המחזיר שיש לו גם מזוה בנחיתת השכר, וכאילו לא שילם כל שכרו דמי, ולא משמע דלרין להוסיף להקדש יותר מן השכר, וז"ל דזכות מזוה לא חשיב הנאה, דלאו ליהנות ניתנו, אבל אין לומר שהזכות למחזיר, דכיון דנמכרין להחזיר בחנם מהיכי תיתי יהיה לו זכות מקדיש, ועוד דא"כ כשגם נכסי בעל אצדה אסורין על המחזיר, אמאי שרי, הר"ן נותן להקדש כאילו בשליחותו. (כתובות ק"ח א').

גמ' אלמא אצרוחי ארי בעלמא הוא כו', מבואר דמזריח ארי ודאי אינו בכלל האיסור, וגראה דמ"מ אם אמר בהדיא קונם שאיני נהנה מפלוני אפילו הברחת ארי דאסור, אלא דאין הטעם משום דחשיב נהנה מפלוני, דכיון דהברחת ארי לא נחשב נהנה מפלוני, הרי גם כשמפרש, אין זה נקרא נהנה מפלוני, אלא הטעם דחשיב כאילו אמר קונם שלא אהנה מדברים שניצלו ע"י הברחת ארי של פלוני, ואם המודר פרע חובו של המדיר לחנוך, יצטרך המדיר לתת להקדש או לים המלח סכום החוב, דחשיב כאסר על עצמו הנאת הממון ששאלו צידו מחמת פרעון החוב ע"י המודר. (כתובות ק"ז ב').

ברמב"ן ז"מ ל' ב' כתב וז"ל דשכר פעולה ממונא דמטי לידיה דבעל אצדה היא דמי לפועל שעשה מלאכה בשל חזירו שלא מדעתו דאמרינן לקמן ונוטל מצעה"צ מה שנהנה אותן אבל פורע חובו של חזירו וכיו"צ דלא מטי לידיה דבע"ה אלא מחילת חובו של זה וסלוק נוקו ממנו מזריח ארי מנכסי חזירו הוא ואע"ג דאית ליה פסידא פטור ולשון זה עיקר ברור הוא עכ"ל, וגראה דהמשתדל עם המלוה עד שמחל את החוב נמי אינו אלא מזריח ארי ואינו נוטל מן הלוה כלום, אע"ג דאדבר עליך לשלטון חשיב שכר פעולה ואשה מתקדשת בכך כדאמר קדושין ס"ג א', וגם אם איתא דהמשתדל גובה שכרו, א"כ אף הפורע היה ראוי שיגבה כשיעור ההשתדלות, אלא עיקר החילוק דכשהנידון על הצלת דבר בעין, אם מן

כאן אדם המוצע, ולא כל כמיניה דתורם לעשותו לבעל הפירות לבעל חוב, ואם היה מקום לחייב לבעל הפירות לשלם לתורם, לא שייך לומר דרשאי לתורם, דגרע מתורם משל חזירו על של חזירו, דהכא מחייבו בחוב חדש, וולא דמי לפורע חובו דהתם אישחרשי ליה צין מלוה ישנה למלוה חדשה, ולכך אף לרבנן דהלוה חייב לשלם מ"מ חשיב זכות ויכול לפרוע חובו של חזירו שלא מדעתו, ולא משמע לפרש דבעי' דגמ' לקמן ל"ו ב' אליבא דחנוך דוקא, וזה מוכרח לפי ר"ת כתובות ק"ח א' דלא אמר חנוך אלא במזונות אשתו, אבל פורע חובו חייב לשלם, ופורע חובו דמתניתין היינו דוקא במזונות אשתו, וע"כ דתורם משלו על של חזירו עדיף מפורע חובו של חזירו, ובר"ן לקמן שם כתב בשם הרשב"א דתורם משלו על של חזירו למאי דבעי' לאוקמי מתניתין בהכי, היינו אליבא דחנוך, והר"ן כתב דאי טוובת הנאה של תורם אכתי אחי שפיר אף אליבא דרבנן דתורם לטובת עצמו נמכרין, ונראה כונתו דכיון דטוובת הנאה שלו חו אינו יכול לתבוע מבעל הפירות כלום אף שהנהנה הרבה, דכיון דהתורם נהנה שיש ברשותו תרומה שטוובת הגאה שלו, אין פעולתו מתיחסת רק לטוובת הלוה, ובכה"ג פטור מכלום, וז"ע למה מיאנו במש"כ. (ל"ו ב').

שם מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש, בפשוטו נראה דאסור למודר לרחוק עמו באמצע קטנה אפי' יולין הנאה להקדש או לים המלח, דכשעת רחיצה איסורא קעביד, וא"כ כשנכסי מחזיר אסורין על בעל אצדה, והמחזיר החזיר על מנת שלא לקבל שכר, הרי כבר נהנה בעל האצדה ממנו, שהחזיר לו אצדתו בחנם ולא נתחייב לו כלום, ומה מועיל מה שעכשיו מולין הנאה להקדש או לים המלח, ואין לפרש דאה"נ אלא דאיירי שהמחזיר לא ידע של מי האצדה, ועכשו עכ"פ מתקן קצת ע"י שנותן להקדש דאל"כ נמצא נהנה הרבה, דלישנא דמתני' משמע דרשאי לכתחלה להחזיר לו אצדתו אף שידוע שהיא של המודר, וגם אין לומר דלכתחלה הוא מחזיר ע"מ שחייב התשלומין יהיה להקדש, דא"כ כמקבל שכר דמי אלא שאומר תן לפלוני מדין ערב, ואמאי שרינן לעשות כן כשגם נכסי בעל אצדה אסורין על המחזיר, וגראה מזה דהנאה של בעלות על ממונו לא חשיבא הנאה

יכולים לזכות בנכסיו עד שיגיע הזמן, וז"ע בכ"ז.

(כתובות ק"ח א').

**שם** רב הושעיא לא אמר כרבא כו', לכאורה הו"מ למימר דלא ניחא ליה לאוקמי למחני' רק בחוב מיוחד שאין לו זמן פרעון, דסתמא חנן ופורע לו את חובו, [ולפיר"ת דגם ר"א מוקי לה דוקא בחוב מזונות ניחא], וכנראה דקים לגמ' דיש מקום לפלוגי אדרבא ולאסור גם כשלוה ע"מ שלא לפרוע, וז"ע.

(כתובות ק"ז ב').

**שם** דחנן מי שהלך למדה"י ועמד אחד ופירנס את אשתו חנן אמר איבד את מעותיו, אע"ג דאין סהדי שלא נתכוין לתת לשם מתנה, וא"כ אם א"א לחייב את הבעל היה ראוי לומר שיהיו המעות הלואה, לאו קושיא היא דהאשה מעולם לא נתכוונה ללוות ממנו, ועוד דגם הוא לא נתכוין להלוות לה אלא לו, וגם י"ל שאף אם היה יודע שאין על הבעל חיוב מן הדין, מ"מ היה סומך בלבו שיחזיר לו, ועי' בר"ן במה שחלק על הרשב"א.

**הא** דנקט התנא פלוגתא גבי מזונות אשתו ולא נקט לה גבי בעל חוב, [לדעת החולקים על ר"ת], י"ל דהוא לרבותא דבני כהנים גדולים דאף במזונות שהיתה יכולה לזמנא, וגם שאם היתה מתענה או ניזונת בלא הלואה, לא היה חיוב כלל על הבעל, אפילו הכי ישבע כמה הוציא ויטול, ועוד יש כאן חידוש דלא אמרינן שנתכוין להלוות לה בסתמא אם אי אפשר שיתחייב הבעל, וכמשה"ק לעיל, וכדעת הרשב"א שבר"ן, ובסתם פורע חובו לא שייך חידוש זה דאין המלוה צריך לפרנסה.

(כתובות ק"ז ב').

**שם** נחלקו עליו בני כה"ג ואמרו ישבע כמה הוציא ויטול, לכאורה בעלמא בפורע חובו של חזירו סגי בעדות המלוה שקיבל חובו ולא צריך שבעה, וא"כ יש לעי' למה הכא לא נאמין לאשה שקיבלה ממנו כפי שיעור המגיע לה מבעלה, וי"ל דשאני הכא שאם קיבלה פחות וזמנא במזונותיה באמת אין הבעל חייב יותר, ונמצא שאין שיעור החוב ידוע ושפיר צריך שבעה כיון שאין הבעל יכול לדעת, ודכוותה בחוב בגוונא שאם הקדים לשלם מסכים המלוה לומר על מקצת, ינטרך גם התם להשבע כמה שילם לו.

ומלשון המשנה מבואר דלכני כה"ג נותן הבעל כל מה שהוציא הפרנס, ואע"ג דחיובו

הארי אם מן האצדה, הרי כל פעולה נחשבת כפועל אצל בעל האצדה, ומטרפת פעולתו עם החפץ כאילו הוסיף בשבח בעין של החפץ, משא"כ בחוב שאין כאן דבר בעין, אין כאן אלא מבציה ארי, ולא שבר פעולה, אבל קשה הא דאמרו בב"ק נ"ח א' דס"ד דנפלה לגינה ונחצטה בפירות שלא ישלם מה שנהנית לפי דאין אלא מבציה ארי, ומה בין זה למבציה ארי בשכירת פועלים דחייב לשלם, גם עיקר הדבר דשימשו בגמ' בלשון מבציה ארי לסבת פטור דפורע חובו והיחזירו במודר הנאה, משמע דהמבציה ארי ממש נמי שרי במודר הנאה ואינו זכאי לקבל שכרו מבעה"ב, ולא אמרינן דשכר פעולה ממונה דמטי לידיה דבעה"ב הוא, (ולדעת הרמב"ן ז"ל אולי דמדמי לה למבציה ארי בהביל פיו בלא שום טירחא) וז"ע.

**ובראה** דיש לחלק בין אם פעולתו בחפץ של הבעה"ב, דבזה יש לו דין יורד, לבין אם פעולתו בדבר מן החוץ כמו מבציה ארי, דבזה אינו אלא כגורם ולא חשיב בדין יורד, והיינו נמי בנפלה לגינה דאין לבעל הגינה דין יורד, ולפי זה כשבא ארי אם יטול השה מלפניו יהא לו דין יורד, [אי לא מיחייב מדין השבח אצדה], ואם יגרש הארי אין לו כלום וז"ע. (כתובות ק"ז ב').

**ל"ג ב'** רבא אמר אפי' חימא ד"ה כו', לכאורה אם כל פורע חוב חשיב מהנה ולא מבציה ארי, הרי גם פורע חוב שאין לו זמן פרעון, יש לחשוב כמהנה ולא כמבציה ארי אלא דשיעור ההנאה בזה הוא הרבה פחות מן החוב, אבל מה מקום יש לומר דפורע חוב שאין לו זמן נחשב כמבציה ארי ואילו פורע חוב סתם חשיב כמהנה, וכן לענין חיוב נראה דלכני כה"ג ראוי שיתחייב לשלם לפורע מה ששילם עצורו, אלא שגם לחוב זה אין זמן פרעון, ואולי כל זה בכלל כיסופא דאמרינן, וז"ע.

**נראה** דלוי שהמלוה מודר ממנו רשאי לשלם לו חוב שלוה ע"מ שלא לפרוע, ואף אם נימא דמלוה שיש לו זמן אינו רשאי להקדים ולפרעו, דהכא כיון שאין לה זמן הרי כל שעתא ושעתא זמניה הוא.

גר שמת ויש לו חוב שלוה על מנת שלא לפרוע, יש לעיין אם אפשר לאחרים לזכות בנכסיו, ואף אם נימא שאם יש לו חוב שטרם הגיע זמנו

גם מה שמירצו דלא מצי לדיין לדעת כמה פרוטות, לא נתפרש דמה ענין דיין לבא, ונראה דהוא ט"ס וז"ל דלא מצי לדייק, וכ"ה בחו"י, אבל אחתי קשה למה לא נימא למחזיר שיתן פרוטה כנגד כל עני שזדמן לו, ועוד דלמה זה יהא המוצא רשאי לעבור על לא תוכל להחלס ועל השב תשיב משום שמה לא ידקדק ויהנה מן המדיר, ולמה לא יתחייב לדקדק בזה כדרך שמדקדקין בכל המצוות והאיסורים.

ובתו"י הגדמ"ח באמת הקשו דיתן פרוטה לעני ולא ליטהני מידי, ותירצו דמ"מ הוא נהנה כיון דפטור מליתן לו וכי יהיב ליה מתנה בעלמא הוא, ובתר הכי הקשו דתפול כל הנאה להקדש ותירצו דלא מצי לדייק לדעת כמה פעמים הוא פטור על ידה מליתן פרוטה לעני, וכמו שהוא בחו"י שלנו, ולכאורה כיון שכתבו דמה שנפטר מלתת חשיב הנאה אע"פ שיתן לעני, א"כ מה מהני שיתן להקדש, ונראה דיש לפרש שזה כעין פירכא על חירון קמא, דהא חזינן דכי יהיב להקדש לא חשיב מתנה אע"פ שנפטר מלתת, וא"כ ה"נ אם יתן לעני לא גרע מלהקדש, ונמיהו יש לחלק דבנותן שכרו להקדש לא יחזירו לו את האצדה עד שיתן השכר להקדש, ונמא שלל נהנה כלום, משא"כ כאן דנפטר מלתת הפרוטה לעני, אבל חירוס דלא מצי לדייק אינו מובן שהרי יכול בכל פעם אמנם לתת לעני המצקש ולא יטרח לדייק כלום.

ונראה דיש לפרש דזימנין שעלול להיות הפסד לאצדה אם ייחנה באמצע הניעור וכיו"צ וילך לעני, או שלא יוכל לשמרה כשילך לעני, ובכה"ג ע"כ מיפטר מלתת לעני, ומה שכתבו שלא יוכל לדייק, יש לפרש דלאו כל עני המצקש סגי לו בפרוטה, ויש שלפי הענין חייב לתת לו די מחסורו, וכיון דמחמת האצדה לא פגש את העני לדעת זרכיו, נמא שלא יוכל לדעת כמה לתת לעניים או להקדש, וכיון שעלול לצא לידי איסור נדר אין לחייבו להשיב את האצדה, דלחייבו לתת עד שיצא הספק מלבו אין לנו.

ויש לעי' נטל את האצדה כי לא ידע שהיא של זה שהוא מודר ממנו, והריוס כמה פרוטות דרב יוסף, שזדמנו לו עניים ולא נתן להם, ואח"כ נודע לו שהאצדה היא של זה שהוא מודר ממנו, כיצד יעשה, וכן יש לשאל לת"ד דמחזיר משום

כדין יורד למוך שדה חזירו שלא ברשות, והתם אין בעל השדה נותן שיעור שבת אלא שיעור הוצאה אם השבת יתר על ההוצאה, ודכוותה הכא היה ראוי לשום כמה אדם רוצה לתת שיפטר והו מחוב זה, לא דמי דהתם היה יכול בעל השדה בעצמו להשיג שבת זה ע"י שיעור ההוצאה, משא"כ הכא שהיה צריך לשלם הכל בשביל להפטר מן החוב. (כתובות ק"ו ב').

שם אמר ריב"ז יפה אמר חנן הניח מעותיו על קרן הכזי, יש לדקדק אמאי לא אמר כלישנא דחנן דאיבד את מעותיו, ואפשר דבא לרמוז דאינו אלא כמאבד מעותיו מספק דומיא דנותן על קרן הכזי דזימנין שאין הכזי בורח, ונפ"מ שאם הבעל חפץ לתת לו רשאי לקבל ממנו אף אם הוא שוגא מתנות, ואפשר דיש ענין על הבעל לשלם מעין לנאת ידי שמים, ויש גם מקום לומר דאף אם הפרנס מודר הנאה מן הבעל דיהא רשאי לקבל ממנו מה שהוציא, ואף אם נימא דאסור למודר לקבל מן המדיר חוב שאינו אלא לנאת ידי שמים, דהכא בתחלת נתינתו סומך הוא שהבעל יחזיר לו אם מן הדין אם מן היושר ולא התיאש מן החוב כלל, ונמא שלא קיבל שום הנאה מחודשת, מה שאין כן בחוב לנאת ידי שמים שנסתבב הדבר שלא מדעתו, ונמא שלמעשה אצד מעותיו מן הדין, והרי הוא מקבל מתנה עכשיו, ומיהו יש גם מקום לומר דהכא גרע כיון דליכא חיוב, ומסתברא לאיסור, וכ"מ מהא דשריין לקמן מ"ג א' לומר לחנוני איש פלוני מודר ממני הנאה ואיני יודע מה אעשה בו, ומשמע דלא אזלינן אלא בחר חיוב מן הדין. (כתובות ק"ו ב').

שם לא שנו אלא בשנכסי מחזיר בו דכי מהדר ליה מידעם דנפשיה קא מהדר ליה, עי' מש"כ בזה לקמן ל"ד א' ד"ה כתב הגמ"י, וד"ה יעויין בר"ן.

שם אבל נכסי בעל אצדה אסורין על מחזיר לא קא מהדר ליה דקא מהני ליה פרוטה דרב יוסף, יש לעי' ולימא ליה דלא מיפטר וליתיב פרוטה לעני, כי היכי דלא ליתנהי מן המדיר, ועוד דלמה לא יהא כן מעיקר הדין דבאמת יתחייב לתת פרוטה לעני, כיון דלא יתכן למיפטריה מחמת הגדר, ובתו"י הקשו דליתיב להקדש הנך פרוטות, ולא נתפרש למה לא הקשו דליתיב לעני או לעניים,

זה אם פירש בהדיא באמת אסור, ויש להסתפק הרי שלא החזיר לו אצדתו אלא אמר לו שהיא מונחת במקום פלוני, או אפילו שמרה עד שזא בעל האצדה, אם שייך לאסור גם הנאה זו, ואם נימא דשייך לאסור נמלא דיטרך להשאיר אצדתו כאצדה גם לאחר שידוע מקומה, עד שיזדמן מי שיחזירנה לו, ואם המחזיר שנכסיו אסורים שמרה תאסר על הצעלים לעולם כי שמא לולא ששמרה הייתה נאצדת, וזה תימא, וע"כ ז"ל דהנאה כוז אין לאסור, א"נ ישלם בעל אצדה למחזיר את שבר טרחתו ותו לא נהנה ממנו, או שתפול להקדש, ועי' מש"כ לקמן ל"ד א'.

הגרע"א ז"ל ציו"ד סימן רכ"א ס"ג הקשה מ"ט דמ"ד בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אצדה דאינו מחזיר, ופי' הר"ן דגרע מפורע חובו דהא קממטי ליה בדיה, ואי לא דקמהדר ליה אפשר דפסקא מיניה לגמרי, ומה צ"כ הא מ"מ אין מחזיר לו אלא חפץ שלו ומחפץ זה לא נדר דרך חפצי מחזיר נאסרו עליו, וז"ע כונתו ז"ל דהא מה שהחפץ אבוד הר"ז כיצא מרשותו החלק שהחזיר מחמת אצדה, וזה כנכסי המחזיר, הגע ע"מך הרי שיליך המחזיר תמרה של המודר למדי כדי שיקבל תמורתה כפלים, האם יש להחזיר משום דמתמרה זו לא נדר, וה"נ דכוותה, וגם בלא גרס יוקרא, מי רשאי המדיר להוליך חבילתו של המודר, ונראה דהגרע"א ז"ל פירש דאיידי שלא אסר המדיר כל הנאתו על המודר, אלא רק את נכסיו אסר, והיינו דקשיא ליה שאין כאן נכסים שנאסרו עליו, אבל נראה דמתני' במודר הנאה איירי כדקתני והיינו שהדירו מכל הנאה ממנו, ולשון הגמ' בשנכסי בעל אצדה ובשנכסי מחזיר, אינו אלא לפרש מי נאסר במי, אבל הכונה איסור הנאה כללי, ונכסי לאו דוקא, ואפשר דנקטו לשון זה לומר דהדין שוה במודר ובמודר דהעיקר נכסי מי אסורין על מי, דאי ממתני' היה מקום לומר דאיידי דוקא במודר, ולשון השו"ע שלא הזכיר מודר הנאה רק הזכיר נכסי בעל אצדה ונכסי מחזיר, קשה דהו"ל לאשמועינן רבותא טפי דגם במודר הנאה שרי, וז"ל דלישנא לאו דוקא והכונה למודר הנאה.

נראה דאצדה שאין חיוז להחזירה אלא לפנים משורת הדין עי' ב"מ כ"ד ב', דאין רשאי להחזירה, דכיון דמן הדין הרי אלו שלו, הר"ז כנותן

דפרוטה דרב יוסף לא שכית, מה יעשה כשנטלה ונזדמנה לו פרוטה דר"י, וכפי מש"כ לעיל לא יוכל לדעת כמה הרויח על ידה, ומסתברא דיתחייב לתת כפי האומדן בסתם עניים, ויהיה סגי בהכי, ומ"מ לכתחלה לא מורינן ליה להחזיר ולהכנס בספק הזה, וז"ע.

ובעיקר הא דחשבינן להנאה דפרוטה דרב יוסף כאלו קיבלה מצעל האצדה שהוא מודר ממנו, יש לעי' דהא פטורו משום עוסק במצוה ובעל האצדה אינו אלא גורם שמהא לו המצוה, הגע ע"מך ראובן שהשאל תפילין לשמעון להניחם ולהשתמש בהם, אבל אסר עליו בקונס שיהנה מהם פרוטה דרב יוסף בשעה שמיניחם, האם יחול הקונס, הרי הפטור מפרוטה דרב יוסף אין לה ענין עם בעל התפילין שיהא הדבר ברשותו לאסרו, וה"נ באצדה, וז"ל דמ"מ כיון דמצות השבת אצדה היא לטובת בעל האצדה, ואי אמר לא בעינא ליתא לעשה כלל, וה"נ יכול לומר שמוותר על טיפולו באצדה בשעה שזא עני לפניו, ואז יתחייב מן הדין לתת לעני, הלכך גם השתא חזינן ליה כנהנה מצעל האצדה פרוטה דר"י, ועי' במש"כ לקמן ד"ה בתו' ליישב בזה קושית תו' שבועות מ"ד ב' דבחוקע בשופר של מודר הנאה לא שייך לומר שנהנה פרוטה דר"י, מצעל השופר, ועי"ש בחדושי הגרע"א ז"ל.

למ"ד דגם בשנכסי בעל אצדה אסורין על המחזיר קמהדר ליה ומשום דפרוטה דר"י לא שכית, [יעיין בחדושי הגרע"א ב"ק נ"ו שפירש די"ל דדוקא בכה"ג שידוע של מי האצדה דמיד יחזירנה לבעליה אמרינן דלא שכית פרוטה דר"י כיון שאין האצדה שוהה תחת ידו], נראה דאפילו אם יאמר בעל האצדה בפירוש שמדיר למחזיר שלא יהנה מאצדתו גם פרוטה דר"י, אפ"ה יהא רשאי להחזיר, דהא השתא נמי אמרינן דאינו רשאי ליהנות ממנו פרוטה דר"י ומ"מ רשאי להחזיר.

יש לעי' כשנכסי מחזיר אסורים על בעל האצדה למאי דאמרינן דמ"מ רשאי להחזיר לו אצדתו דמידעם דנפשיה קא מהדר ליה, מה הדין אם המדיר או הנודר פירשו בהדיא לאסור גם השבת אצדה אם חל האיסור, וברשב"א מסיק דשריותא דהחזרת אצדה משום דלא נתכוין להדירו בזה, ולפי

תוד"ה חנן וי"ל דפורע חובו היינו זן אשתו וצניו דאפשר שיתפרנסו ממעשה ידיהם ולא ברי הזיקא, וא"ת ואכתי אמאי פטרינן ליה לגמרי, והא ודאי היה מוכן לשלם קצת כדי להפטר מספק זה של חוב מזונות גמור, ולאו קושיא היא דהא בלא"ה הנאה ודאי אית ליה, אלא דלא חשיב מן המודר אלא גרמא, כיון שאין החיוב במוחלט, וה"נ לגבי ספק זה נמי אינו אלא גרמא, דהא אין לחייב את הבצל לתת לפי ערך הספק יותר מעיקר חיובו.

ונראה דרק בספק כי האי שרי למודר לשלם, לפי שאין עמיד להחזר לעולם אם היה חוב או לא, וגם לפי דעם החוב של מזונות קליש, כיון שאם לא לותה אין כאן חוב, אבל ספק חוב דעלמא אסור למודר לפרוע, דלכך שיש כאן חוב הרי ההנהגה.

והא דמחייבין צ"ק נ"ז ב' בנחבטה דמי מה שנהניא, אע"ג דאי אפשר לדעת צבירור אם לולא הפירות היתה ניזוקת יותר או לא, דשלא מדעתו שאני כדאמר שם נ"ח א', ובלא"ה ע"כ צ"ל טעם זה, דהא גם בחוב מוחלט קי"ל כחנן. (פסוקים ק"ח א').

בא"ד ולא נראה דמדקאמר אח"כ וזן את צניו כו', ותירצו דסיפא איירי צפניו וזהו חידוש דאע"ג דמפרנסן צפניו ואינו מוחה אפ"ה חשיב מצריח ארי, ולכאורה איפכא מסתברא דצפניו חשיב טפי מצריח ארי דכנותן לשם מתנה חשיב, עיי' ר"ן ותו' לקמן ל"ח א', ובתו"י כת"י הגדמ"ח כתבו בחד תירוץ דהא דזן אשתו וצניו איירי צפניו, אלא שהסיפא דאחיא כבני כה"ג, וצפניו מודו לחנן דאיכא מעותיו, וזה כמש"כ דצפניו חשיב טפי מצריח ארי, אלא דעיקר הדבר דחידושא דסיפא הוא רק אליבא דבני כה"ג, בעוד רישא אחיא כחנן הוא דוחק, וברא"ש לקמן שם כתב דמדלל מוקמינן סיפא נמי כחנן משמע דאחיא אף כבני כה"ג ופירש ר"ת דאיירי צפניו, א"נ צמונות יתירים, וכן בתו"י הנ"ל כתב נמי הך תירוץ דצמונות יתירים, ונראה לפרש דר"ל דמתני' זו ואצ"ל זו קתני, דפורע חובו וכש"כ שזן אשתו וצניו, והיינו דזן אשתו שלא צפניו וכש"כ צפניו, והך כש"כ אחיא אף כבני כה"ג, וכן יש לפרש כונת התו"י, ובתו"י סיימו דע"כ צ"ל כן לרבא דמוקי רישא בלזה ע"מ שלא לפרוע ואחיא אף כבני כה"ג, ותקשה א"כ

לו מתנה, וזה עדיף מחיוב לזאת ידי שמים שנסתפקו לעיל ל"ב ב', דהכא אין חיוב לז"ש.

נראה דאצדה של שני שותפין שאחד מהם מודר הנאה מן המוצא, דמ"מ יש לו להחזיר אף להאי לישנא דנכסי מחזיר אסורין אינו מחזיר, דהמוצא כמחזיר לאינו מודר, והמודר כנהנה ממילא, וכמו שותפין שנדרו הנאה זה מזה ונאצד חפץ של שותפות דאין לנו לאסור על אחד השותפים שמאלו מלהביאו לתוך ביתו, ונראה לפי זה דהמדיר חייב בפריקה למודר משום פער בעלי חיים, אף אם נימא דאי לאו פער בעלי חיים היה אסור לפרוק למודר, אם ללישנא דנכסי מחזיר אסורין אינו מחזיר, ודכוותה פריקה, או דנימא דפריקה גרע שזה כעובד בשבילו, ולא כמחזיר לו את שלו, ועיי' לקמן ל"ד א' ד"ה ולענין.

שם אבל נכסי בעל אצדה כו' דקא מהני ליה פרוטה דרב יוסף, א"ה, עיי' מש"כ בחו"ב צ"מ צ"ו א' דהא דאמר פרוטה היינו לענין שומר אצדה דהוי ש"ש ובעינן פרוטה, אבל לענין מודר הנאה אין להזכיר שיעור פרוטה דאף הנאה פחות מפרוטה אסור.

בתו' שזועות מ"ד ב' ד"ה ורב יוסף כתבו וא"ת דאמרין ב"ה המודר הנאה מחזירו מותר לתקוע לו תקיעת מצוה כו' ואמאי הא מתהני לרב יוסף דחשיב ליה כהכי כשומר שכן, וכונתם למ"ד דנכסי בעל אצדה אסורין על מחזיר, אין מחזיר לו אצדתו משום דקא מתהני פרוטה דר"י, ואפשר דבאמת ק"ק אמאי חשיב טפי מגרמא ומצריח ארי דשרי במודר הנאה, וצ"ל דכיון דכל הפטור מפרוטה דר"י הוא משום שעוסק להטיב עם בעל האצדה, ואם אמר בעל האצדה לא בעינא ליתא למצוה כלל, הלבך חשיב ליה כעוסק עבור בעל האצדה ומקבל שכר, ולפי זה י"ל דכ"ו בהשבת אצדה דכל המצוה היא להטיב עם המדיר, אבל שופר וכיו"צ שאין המצוה תלויה כלל במדיר, והרי היא מצוה דרמיא עליה דמודר, הרי אף שהמדיר מסייע למודר לקיים מצוה, ומיפטר המודר כהכי מלמיתב ריפתא לעניא, מ"מ לא חשיב המדיר אלא גרמא ומצריח ארי, ולא חשיב שהמודר נהנה ממנו, [וכש"כ במשאל לו שופר לתקיעה דמצוה], וצ"ע.

(שזועות מ"ד ב').

נעשה שלוחו מדין זכין, ממילא פטור דאינו אלא מצריח ארי.

**ובאמת** ז"ע לטעמא דמפייסגא שהעתיקוהו הרמב"ם וכן בשו"ע חו"מ סימן קכ"ח ס"א, מה הדין כשיודע בעצמו שלא היה מפייסו ושלא היו אחרים משלמין בשבילו, ובפשוטו משמע דאף בכה"ג פטור, וז"ע למה, ושמא י"ל דכיון דהפורע אינו יודע אם יפייסנו או אחרים ישלמו בשבילו, ממילא ע"כ נתן לשם מתנה, כלומר ע"מ לא לקבל ממנו, וז"ע, ועו"ק גבי מודר הנאה מה טענה היא זו שאחר היה שוקל בשבילו, הרי אז היה האחר מהנהו, ואיך מהני האי סברא לומר דלא חשיב מהנהו, נהי דמהני שאינו יכול לתבוע לשלם, שהוא טוען שהיה מוצא מי שישלם עבורו במתנה, אבל לענין מהנהו מה בכך שהיה אחר מהנהו, מ"מ השתא הוא מהנהו, אטו רשאי לתת לו מתנה בגוונא שאם הוא לא יתן יתנו אחרים, וז"ל דמ"מ בחוב מהני האי סברא לשווייה כמצריח ארי, וז"ע. (כתובות ק"ח א').

**כתב** הר"ן ל"ח א' דהא דון את אשתו ואת בניו אחיא אפי' כרבנן דבתורת מזה עסקינן ולא בתורת פרעון של בעל שחייב צמזמיהו ואע"ג דהמודר מתנהני שאינו צריך לתת להם מוזנות והיא הנאה דממילא היא, וכיו"צ כתבו תו' שם ע"ש, ונראה הכונה דכל שאינו מתחכם לחוב הבעל כלל ועושה לרצונו, אין כאן מקום שיוכל לתבוע מדין יורד, דכל יורד חיובו משום שעושה לצורך בעל השדה, או גם לצורך בעל השדה כמו במקדף, אבל כשעושה רק לצורך עצמו אינו יכול לתבוע מחבירו כלום, ולכך כשחפץ לזון את האשה צין אם בעלה חייב צמזמיהו צין אם אינו חייב, צין אם יש לה ממק"א צין אם אין לה, אין כאן דין מהנה לבעל, ואינו אלא גרמא, וכאילו הזמינה לשמחת בנו וכיו"צ, דאע"ג דמשתרשי לבעל מ"מ לא חשיב אלא גרמא, ולעיל פירשנו דהיינו נמי הא דאמרין בסוגיין בשוקל לו את שקלו ובמחזיר אצדמו דמנא קעביד, דר"ל שעושה לצורך עצמו.

והיינו נמי טעמא דפניו חשיב טפי מצריח ארי, דכל בפניו מתפרש כמתנה לאשה ולא כמתחכם לחובו של הבעל.

**בטויו"ד** סי' רכ"א נתקשה למה הולך הרא"ש בפ"ג דנדרים לפרש הא דון אשתו ובניו

בסיפא אמאי זון אשתו ובניו אע"פ שהוא חייב צמזמיהו, וע"כ דפניו איירי וזה לכו"ע מצריח ארי, [ועי' להלן סברת הדבר], או דאיירי צמזמיהו יתירים, וק"ק איך אפשר לאוקמי צמזמיהו יתירים הא קמני במתני' אע"פ שהוא חייב צמזמיהו, וז"ל דה"ק אע"פ שהוא חייב צמזמיהו ונותן להן כל צרכן בעין יפה, ונמצא שע"י המוזנות יתירים שנתן זה אשתרשי ליה למודר שהוא לא יצטרך לתת את המוזנות יתירים.

**ר"ן** ד"ה אפי' איכא למימר דמתני' לדידהו משכחת לה כגון ששלח את שקלו כו' הלכך כי שוקל מדיר כו', וא"ת א"כ מאי קמ"ל ומה ענין לבעלים בזה, וי"ל דאע"ג דפטורים מ"מ אם שקלו נופל הכסף לשקלים, ואע"ג דאין אפשרות להוסיף בשקלים, מ"מ כיון ששקלם אצד יכולים לשקול תחתיו, ונמצא שזה ששקל ע"כ לשם הבעלים שקל, ויש להם זכות בדבר, דאל"כ לא היה אפשר לתת הכסף לשקלים, ואשמועינן דכה"ג שרי במודר הנאה. (כתובות ק"ח).

**ר"ן** ד"ה ולענין הלכה דהא אמרינן הכא בירושלמי כו' דלא עלה על דעתו שחמות אשתו ברעב כו', לכאורה בשוקל לו את שקלו הרי לא שייך סברא דמפייסגא ליה ואמאי שרי, ואף אי שרינן בעלמא גם בצע"ח דוחק, וז"ל דשמא אחרים היו פורעין בשבילו, ונראה שזה נתכוונו תו' בצ"ק נ"ח א' שכתבו ואפי' בצע"ח דוחק מסיק בירושלמי ונראה דהטעם משום שיכול לומר לו הייתי מוצא הרבה צנ"א שהיו פורעין עבורי כו', וכונתם בשוקל לו את שקלו דמזה מיייתין ראייה לצע"ח דוחק, והתם לא שייך מפייסגא, וממילא בכל צע"ח דוחק נמי מתפרש דלא שייך מפייסגא, וטעמא משום דאחרים היו פורעין עבורו.

**ולו"ד** ז"ל היה נראה לפרש דס"ל לירושלמי דלא מחייבין לשלם לפורע חובו אלא בדאית לן למימר דניחא ליה ללוה בהא, דבזה נעשה שלוחו מדין זכין, וזה רק באשתו דלא ניחא ליה שחמות ברעב, ורצונו שיפרעו בשבילו, אבל בשאר חובות אין רצונו שישלמו בשבילו ואין המשלם נעשה כשלוחו, וממילא אינו אלא מצריח ארי, והוסיפו טעמים דזימנין גם דמפייס ליה ומחיל ליה, ואף בשוקל שקלו ובעל חוב דוחק אין רצונו שישלמו בשבילו, אלא הוא ישלם בעצמו לכשיוכל, וכל שאינו

בנכסי מחזיר אסורין, אבל הר"ן לא פירש כן, אלא דמתני' איירי בתרוייהו, ותפול הנאה להקדש לא קאי אלא אחדא, וז"ע.

ולפי גירסתנו וכמו שפירש הרא"ש דס"ד דלכך אין צעל האצדה יכול לשלם למחזיר את שכרו משום דאיירי דשניהם מודרים זה מזה, ולא ס"ד דאיירי שאין המחזיר רוצה לקבל, קשה לישנא דאחדא קתני, דהא כל הקושיא היא משום דחדא קתני, והו"ל למימר דאיירי שאין המחזיר חפץ לקבל שכן, שזהו עיקר התירוצו, וז"ע. (לקוטים ס"ג סק"ו).

שם וחד אמר אפי' נכסי מחזיר אסורין על צעל אצדה נמי מותר דכי מהדר ליה מידי דנפשיה קמהדר ליה, לו"ד הר"ן היה נראה לפרש דלפי זה מוקי למתני' דאיירי רק בשנכסי מחזיר אסורין דומיא דשוקל לו את שקלו, ולא איירי כלל כשנכסי צעל אצדה אסורין על מחזיר, אע"ג דקושטא הוא דגם צוה מחזיר לו דפרוטא דר"י לא שכיח, ורק למ"ד דנכסי מחזיר אסורין אינו מחזיר, דלידיה ע"כ לדחוקי מתני' לאוקמה בתרי גווי דשוקל את שקלו מדיר למודר ומחזיר אצדתו מודר למדיר, ולפי זה ניחא טפי הא דאמרינן בשלמא למ"ד אפילו בשנכסי מחזיר אסורין על צעל אצדה מחזיר היינו דמתרץ מקום, ולא אמרינן היינו דמתרץ מקום אחדא, דלידיה לא איירי מתני' אלא אחדא, וכדפרשינן לל"ק, ולא הוצרך חו לפרש הכא. (סא).

שם אלא למ"ד בשנכסי מחזיר אסורין לא מהדר הכי מתרץ מקום קשיא, נראה דלידיה יש לפרש דמן הדין אמנס רשאי המחזיר לקבל שכרו וכמש"כ הר"ן לעיל, דלא חשיב כנהנה מצעל האצדה שהרי אינו נוטל אלא מה שהפסיד, אלא דמ"מ מיחוי כנהנה ממנו ולכך תפול הנאה להקדש לזכות המחזיר. (סא).

כתב הגמ"י בסוגיין, וכ"כ הריטב"א בשטמ"ק כתובות ק"ח א', דהיינו טעמא דמחזירין אצדה כשנכסי מחזיר אסורין על צעל אצדה, דהמחזיר מחזיר מחמת מצוה דרמיא עליה, [וכלשון הגמ' כתובות ק"ח א'], וצעל אצדה ממילא נהנה, וכאילו שכן אינש דעלמא את המחזיר כדי שיחזיר את האצדה, דצוה הצעל אצדה נהנה מאותו פלוני ולא מן המחזיר, וה"נ כשהמחזיר מחזיר מחמת מצוה דרמיא עליה, ומשמע דאף לישנא דס"ל דנכסי מחזיר אסורין על צעל אצדה לא קמהדר,

דאיירי צפניו דרך מתנה או צמזמות יתירים, הרי כיון דקיי"ל כחנן שרי בכל גוונא, ולכאורה לפמש"כ הטור דהרא"ש פסק כר"ת, א"כ מתני' דפורע את חובו מיתוקמא או צמזמות אשתו כחנן וכו"א, ואף שלא הביא הכ' אוקימתא בנדריס ע"כ סמך על מה שהביא בכתובות, וגם בסיפא דזן את אשתו הזכיר דרישא מיתוקמא כחנן, או צוה ע"מ שלא לפרוע, וכמו שהביא אוקימתא דרבא, וא"כ ע"כ הוצרך ליישב סיפא דזן את אשתו היכי מיפרשא כיון דהיינו רישא לאוקימתא דר"א, ולכך פירש דסיפא אף כרבנן [דהיינו כבני כה"ג] אחיא ואיירי צפניו וזו ואז"ל זו קתני, ולפי זה לית לן נפקותא צוה להלכה כיון דשרינן אף שלא צפניו, למאי דקיי"ל כחנן, א"נ צמזמות יתירים ונמי רק לרבנן אינטריך, אלא דצוה איכא נפקותא דשמעינן מהא דצנהמתו בין טמאה בין טהורה אסור אף צמזמות יתירים, וכדמסיק הרא"ש להוכיח כהאי תירוצא מהא דשרי ר"א בטמאה.

בתור' צ"ק נ"ח א' ב"מ ל"א ב' כתבו בשם ר"י דלא חשיב מצריח ארי כשיש ודאי הפסד, ופורע חובו שאני דלא חשיב הפסד כיון שהוא חייב באמת, ולכאורה אין הדברים מובנים, דאדרבה כיון שהוא חייב באמת הרי מצינו צוואה, ונראה כונתם דהפסד מחודש יכול כל אדם להעשות כשליח מדין זכין להציל מן ההפסד, אבל חוב שהאדם יודע צו לא שייך לשמש צו מדין זכין, וממילא כל שעושה הוא לדעת עצמו, וחשיב כנותן לשם מתנה, וכמו במצריח ארי צפניו דלרין להתנות כדי לקבל שכן. (כתובות ק"ח א').

ל"ד א' חנן מקום שנוטלין עליה שכן תפול הנאה להקדש כו', לפי הר"ן וגירסתו קשה דמנ"ל לגמ' דמ"ד אף בשנכסי צעל אצדה אסורין על המחזיר מהדר, דמוקי למתני' נמי בהכי, הרי פשטא דמתני' דמחזיר לו אצדתו מתפרש דומיא דשוקל לו את שקלו, דהיינו כשנכסי שוקל אסורין, ודכוותה במחזיר כשנכסי מחזיר אסורין, ונהי דס"ל לקושטא דמילתא דגם כשנכסי צעל אצדה אסורין מחזיר, אבל לית לן למיכלל דהוא בכלל דינא דמתני', וא"כ שפיר מתפרש תפול הנאה להקדש כשאין המחזיר חפץ לקבל שכרו, ואולי אפשר לומר דהיינו דקמשני אחדא קתני כלומר דצוה מתני' לא איירי אלא אחדא גוונא דהיינו



יעויין ברש"א ל"ד א' מ"א ז' שפירש טעמא דמחזיר אצדחו משום דאדעתא דמזוה לא אדרי', כלומר דהמדיר שהדירו מליהנות לו לא נתכוין שלא יוכל לקיים מצות השבת אצדה שלו, וכן אם הנודר בעצמו נדר נמי יש לפרש שלא נתכוין שלא יוכל להחזיר לו את אצדחו, אבל הקשה דבגמ' מבואר טעמא דמאן דאסר משום דמהני ליה וטעמא דמאן דשרי משום דמידי דנפשיה קמהדר ליה, ופירש ז"ל משום דלצטר שהחזירו וכבר נגמרה מצותו אכתי המודר נהנה, ול"ד לביקור חולים דההנאה רק בזמן קיום המצוה, ואידך לא חשיב ליה הנאה משום דנפשיה הוא, וז"ע בכוונתו ז"ל כיון דהטעם משום דאדעתא דהכי לא נדר המדיר למה לא יהא בכלל זה גם שיהא מותר למודר ליהנות מזה אחר חזרתו, דאל"כ הרי לא יוכל לקיים המצוה, וז"ע. — ומשמע דברש"א לא ס"ל טעמא דהנמו"י דמשום מצוה לא חשיב כנהנה מן המחזיר, ומ"מ י"ל דאם אדם מן השוק שבר את המחזיר להחזיר או לעבוד אלל המודר יודעה ברש"א דשרי, אלא דמצות השבת אצדה דעיקרה לטובת האובד חשיב ליה כנהנה מן המחזיר. — ברש"א נשאר בקושיא צאין לו מה יאכל אמאי לא נימא דממזוה לא אדרי' ויאכילנו על שולחנו, ולכאורה אצדה ואיך הם מאורעות מן החוץ ושייך לומר דאדעתא דאצדה או ללמדו לא נדר, אבל לתת לו ממש אוכלין מדידיה לא אסיק אדעתיה להוציאם מכלל נדרו, ואם יהא הכרח יהיה מותר מדין פיקוח נפש, אבל לא נימא דאדעתא דפיקוח לא אדריה שיהא מותר כאילו לא נדר.

עוד הנני חוזר לטעמא דשריותא דהחזרת אצדה, והנה בהנאת המודר מן המדיר איכא ג' דרגות, א. קבלת מתנה ממש. ב. עושה מלאכתו בגוונא שיש בו דין יורד. ג. מצריח ארי, והנה מצריח ארי אע"פ שהועיל לו להציל את רכשו, מ"מ אינו יכול לתבוע ממנו כדין יורד, שאינו אלא כגורם מן הצד, ואינו יכול לומר ממנוי גבך, וזה מבואר בגמ' דשרי במודר הנאה אף בלא טעמא דמצוה, כדאמרינן בפורע חובו לחנן מצריח ארי הוא, וצחו' כתובות ק"ח א' כתבו דזה דומה למתני' מ"ג א' דהולך אלל חנוני ואומר איש פלוני נדר הנאה ממני ואיני יודע מה אעשה והוא נותן וצא ונוטל מזה, דאין המדיר אלא כגורם הנאה

דהיינו משום דחיוצ מצוה דלא אמרה רחמנא אלא לטובת בעל האצדה, לא חשיב כדבר מן החוץ, אלא כעושה טובה עם בעל האצדה, אבל מודה דאם שבר אינש דעלמא את המחזיר כדי שיחזיר את האצדה, דשרי, ויש לעי' א"כ אמאי אמרינן למחזיר שלא יחזיר, הוי לן למימר שיחזיר ויקבל כל שבר טרחתו מצעל האצדה, דעי"ז לא יהנה בעל האצדה ממנו, וי"ל דיש לחלק בין בעל האצדה לאינש דעלמא, דכשצעל האצדה ישלם לא עדיף מוציגא שוה בשוה דהנאה לתרוייהו אית להו, והרי נהנה בעל האצדה מן המחזיר, משא"כ בדאיכא אינש דעלמא המשלם למחזיר, חשיב בעל האצדה כנהנה מאותו אינש דעלמא, ולא כנהנה מן המחזיר, ולמאי דקיי"ל דגם בנכסי מחזיר אסורין קמהדר, חשבינן לחיוצ המצוה כאינש דעלמא.

יעויין בר"ן מ"א ז' דהא דאסרינן למדיר לרפאות בהמתו של מודר, היינו דוקא בדאיכא רופא אחר, הא לא"ה שרי כדין מחזיר לו אצדחו, ור"ל דגם בזה מצוה קעביד ומודר ממילא נהנה, והגרע"א ז"ל שם בגליון הקשה דאין הטעם בהחזרת אצדה משום מצוה, אלא משום דמחזיר לו את שלו ואינו אלא כמונע שתאבד, והו"ל מצריח ארי, משא"כ כשמרפא בהמתו הר"ז כמפטמה ויש לאסור, וז"ע מנין קים ליה לרבנו ז"ל דאין טעם ההיתר בהחזרת אצדה משום מצוה, וכמ"ש הנמו"י, גם יפה שאל בני שלמה נ"י דגם במחזיר אצדה חייב המחזיר לטפל בה ואם היא בהמה חייב להאכילה, וג"ז שרי ודכוותה לרפאותה, ומה שאמרו בגמ' דמידי דנפשיה קמהדר ליה היינו לומר שאינו מוסיף מדיליה, אבל ג"ז משום מצוה הוא דשרי, והוא לשון הגמ' כתובות ק"ח א' עי"ש, וכן פי' הרא"ש ל"ג ז' בהא דאמרינן דמידעם דנפשיה קמהדר ליה, דמצוה דעלמא קעביד ולא מהני ליה מיד, וצרפואה נמי מונע מחלתה ומצריח הפסדה וכמו באצדה ולא חשיב כמפטמה, ושמא כונת הגרע"א ז"ל למ"ש הר"ן שם דמידעם דנפשיה קמהדר ליה ולא מהני ליה מידי אלא שמצריח נזק אצדחו מעליו, ומשמע דלאו משום מצוה הוא דשרי אלא משום מצריח ארי, וכן פירש במתני', ומשמע דלאו משום מצוה קאמר, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ מרן זללה"ה, ועי' בזה להלן.

דהחזרת החפץ האבוד כנתינת מתנה חשיב, וזוה לא מהני טעמא דמלוה, ומאן דשרי סבר דמידעס דנפשיה קמהדר ליה ולא חשיב כנותן דבר מחודש.

ולהאמור נראה דעת הגרע"א ז"ל דהא דשרינן להחזיר אצדמו אע"פ שהמדיר טורח בשבילו, והוא משום טעמא דמלוה, דכל זה בשעה שהנאת המודר מן המדיר היא כעין מצריח ארי דהמודר מידעס דנפשיה מקבל, והמדיר מנע הפסדה, אבל ברפואה שכבר נעשתה בהמתו חולה והוא מרפאה, יש לדמות לנותן לו מתנה דלא מהני בזה טעמא דמלוה וכמש"כ, אבל דעת הר"ן דגם ברפואה עיסוק המדיר הוא למנוע מחלתו והמודר מדנפשיה קמתהני, וכ"ה הלשון בהלכות הרמב"ן דמרפא אותה ואינו חושש דלא נפקא מכלל אצדה דתנן ומחזיר לו אצדמו מ"ט איהו מלוה דגופיה קיים והלה כי קמתהני במידעס דנפשיה קמתהני, ואין זה ענין לפיטוס דיש לרן כנותן מתנה.

ולענין פריקה דדליכא משום זכר בעלי חיים [אי משכח"ל כהאי גוונא, א"נ בטעינה אי לא סגי בטעמא דשכר כדי להתיר] ז"ע אם שייך להתיר משום טעמא דמלוה, דהכא שהנידון בסיוע דפריקה וגם בפניו י"ל דדמי לפיטוס וכיו"צ דמהנהו בהדיא צמעה ידיו, ולא קרינא ביה איהו ממילא מתהני, ולא במידעס דנפשיה, ולא דמי לבקור חולים דהנאת כבוד שאני כמש"כ הרא"ש ל"ח ב', וז"ע.

**כתב** הרשב"א ז"ל ואם יש מלוה בדבר כגון מלמדו משנה הלכות ואגדות וא"נ מבקרו בחליו אע"פ שמגיע הנאה לחולה בציקורו מותר, ואף מחזיר לו אצדמו אע"פ שההנאה בזה מול"ז ממש משום דלא חשבינן ליה כמתעסק בהנאתו של זה אלא כמתעסק דנפשיה ונמצא זה נהנה ממילא ועוד כו' ואפי' בשזה אומר לו להחזיר או ללמדו לא אסרינן משום דשליחותיה קעביד משום דלא חשבינן ליה במקום מלוה בשליחותיה אלא בזה שצריך דעת כתרומה אבל בזה שא"צ דעת לאו בשליחותיה קעביד אלא מדעתא דנפשיה קעביד, אבל היכא שצריך דעת אע"פ שיש מלוה בדבר ובמלוה קעסיק אפ"ה אסור משום דשליחותיה קעביד ושליחותיה לאו מלוה היא ונמצא מהנהו ושלל במקום מלוה כל שליחות אסור דהא מהנהו כשעושה או כשהולך בשליחותו עכ"ל.

למודר, ולא חשיב שהמודר נהנה ממנו, ועי' בתו' ב"ק נ"ח א'.

ובשהמדיר עוסק במלאכת המודר בגוונא שיכול לתבוע שכרו מדין יורד, ראוי לחשבו כמהנהו ממש, אבל בגוונא שאינו יכול לתבוע שכרו, אין לאסור אע"פ שהמודר נהנה, כגון במקום שאין מחייבין אותו לבנות כותל ציניהם, וצנה המדיר מדנפשיה, הרי אע"פ שהמודר נהנה אין לנו לאסור, שהוא כנהנה ממילא ממה שהמדיר עשה לעצמו, ונראה דהיינו טעמא דמלוה דאמרינן כתובות שם, דטרחת המשיב אצדה היה ראוי לחשבה כדין יורד ולחייב לבעל אצדה לתת שכרו של המחזיר, אי לאו דמלוה קעביד, עי' מש"כ בחו"ב ב"מ סכ"ו סק"ז, והיינו דאמרינן דאין לנו לאסור החזרת האצדה ע"י המדיר, דהמדיר במלוה דנפשיה קעסיק, וכאילו צונה הכותל לצורך עצמו, דה"נ מחזיר לקיים מצותו, ואינו יכול לתבוע שכרו מבעל האצדה, והלכך שרי, ואע"ג דעיקר כונת המלוה היא להטיב עם בעל האצדה דהיינו המודר, ואי אמר לא בעינא ליתא למלוה כלל, מ"מ אהני כח המלוה בזה להחשיב את המחזיר כטורח לצורך עצמו לקיים מצותו, וכמו שדימוהו הנמו"י והריטב"א כמקבל שכרו על זה מאדם שלישי, וכעין זה סברת הר"ן ל"ו ב' להתיר בתורם משלו על של חצירו גם לרבנן דחנן, דכיון דטובת הנאה של התורם הרי הוא כעוסק לעצמו ולא לצורך המודר.

**ובאופן** שהמדיר נותן מתנה למודר שזה מהנהו ממש, לא מהני טעמא דמלוה להתיר, דלא נאמר טעם זה אלא בגוונא שזכות המדיר אינו אלא מטעם יורד, דבזה כשעושה לצורך עצמו אין לו דין יורד, אבל כשנותן מתנה שזכותו כנותן, לא מהני טעמא דמלוה לחשבו כעושה לצורך עצמו והמודר כנהנה ממילא אלא הרי הוא כמהנהו ממש, והיינו דגם באין לו למודר מה לאכול לא שרי למדיר להאכילו, [שנתקשה בזה הרשב"א].

והגה בלישני דפליגי כשנכסי מחזיר אסורים על בעל אצדה אי מהדר או לא, אמרו בגמ' בטעמא דמהדר משום דמידעס דנפשיה קמהדר ליה, ובטעמא דמ"ד לא קא מהדר ליה אמרו משום דקא מהני ליה, ומשמע דלתרומהו סגי להתיר טירחת ההשבה משום סברא דמלוה, אלא דפליגי אי חשיב כנותן לו דבר מחודש, דמאן דאסר ס"ל

דשרי, וכנראה דסחימת הדברים משמע ליה להרא"ש דלא חילק.

ובשו"ע סי' רכ"א ס"ב סתם לאיסור והרמ"א הביא דעת החולקים להחיר, והש"ך כתב בשם הב"ח דהעיקר כהמחבר, וכנראה לא היה לפניו דברי הרשב"א דג"כ ס"ל כהרא"ש והטור ורי"ו, וכש"כ למש"כ דלא מצאנו שהרמב"ן חולק. — ברמ"א שם כתב דדוקא בדבר מצוה שרי ופי' הש"ך בשם העט"ז משום דלאו ליהנות ניתנו, והדברים ז"ע דהא על חזרת אצדה ובקור חולים ורפואה כתבו להחיר גם בשליחות אף דולאי נהנה המודר הנאה של ממש, אלא הטעם משום דהמדיר מצווה במצוה זו לעשותה גם בלא בקשת המודר, ולכן גם כשהמודר זיקשו לעשות, אמרינן דאדעתא דמצוה דנפשיה עבד, ולא בשליחותיה דמודר, משא"כ בדבר הרשות, ולהאמור לא התייר הרמ"א אלא במידי דמצוה שהמדיר מצווה לעשות בלא בקשת המודר, ולפי זה בשחיטה אף להרמ"א אסור וזה דלא כמ"ש בפ"ת סק"ו דלהרמ"א שרי.

כתב הר"ן בר"ה כ"ח דהא דאמרינן התם דהמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, [ומשום דמצוות לאו ליהנות ניתנו], דהיינו דוקא כגון שהוא תוקע מאיליו להוציא המודר הנאה אבל כל שאמר לו המודר תקע לי והוציאני אסור בשליחותיה קעבד ומהני ליה, והביא ראיה מהא דאי שלוחי דידן אסור וכן מהא דא"ל תרום אסור, ואם באנו לכוון הדברים אף לדעת הרשב"א והרא"ש, וכן משמע ממה שלא העיר הרמ"א כלום באו"ח סימן תקפ"ט ס"ז כשהעתיק המחבר דברי הר"ן, [וכבר העיר בזה בגליון מהרש"א ביו"ד שם], יש לפרש דללמדו משנה יש מצוה על כל אדם ללמד לכל אדם, והלכך המדיר מצווה ללמד למודר אף כשלא זיקש ממנו, אלא דהרבה מלמדים מצויים וכן הרבה תלמידים, והרבה סיבות להזדווגות הזיווגים של המלמדים והתלמידים, וכשהמודר זיקש שילמדנו אמרינן דהשתא המדיר מצוה דנפשיה קעבד ללא קשר עם בקשת המודר, ובקשת המודר רק גרמה שהמדיר יכול לקיים מצוה זו, והלכך לא חשיב כעוסק בשליחותו, וכמו בהחזרת אצדה ובקור חולים ורפואה דהמדיר מצווה בהם גם בלא בקשת הנזרכים, והלכך גם כשהמודר זיקש לא חשיב

והנה במחזיר לו אצדתו אמרו בגמ' טעמא דמידעם דנפשיה קמהדר ליה, ועל מלמדו משנה איכא למימר דמצוות לאו ליהנות נינהו, ועל בקור חולים כתב הרא"ש ל"ח ב' דהנחת כבוד לא חשיבא, ודברי הרשב"א על ההשתדלות שדבדב מצד המדיר וע"ז קאמר דלמצוה דנפשיה קעבד והמודר ממילא נהנה, ועי' מש"כ לעיל.

עוד מסיק ו"ל דבלימוד והשגת אצדה אפי' המודר אומר לו לעשות שרי, ולא אסרינן מחמת דשליחותיה קעבד, דכיון דאף בלא שליחותיה יש כאן מצוה עליה דמדיר, הרי אמרינן דהמדיר במצוה דנפשיה קעסיק, ואין בשליחותו כדי לאסור מצוה דרמיא עליה בלא"ה, וגם אינו עושה לשם שליחותו, ורק במידי דליכא מצוה בלא שליחותו, או דלא מצי למיעבד בלא שליחותו, בזה אמרינן דאסור בשליחותו כמו תרומה והקצבת קרבנותיו אי שלוחי דידן, וכן במידי דרשות.

והרא"ש בסימן ד' בפירקין כתב ג"כ דהא דמלמדו מקרא, [מדנקט מקרא משמע דעל בנו קאמר], והחזרת אצדה ומרפאו רפואת נפשות כיון דא"צ דעת ושליחות אפילו אם מצוה לעשות לו מותר דאין איסור שליחות אלא בדבר שצריך שליחות כו' והרמב"ן ז"ל פירש בע"א ואינו נראה, ולכאורה כונתו ג"כ כדברי הרשב"א דבמידי דמצוה שהמדיר מצווה לעשות גם בלא בקשת המודר, אין בקשת המודר גורמת לאסור, ורק בדבר שאין ציד המדיר לעשות בלא שליחות, בזה גורמת שליחות לאסור דהעשייה מתיחסת לשליחות והרי הוא מהנהו בשליחותיה.

ברם מה שסיים שהרמב"ן פירש בע"א ובטויו"ד סימן רכ"א כתב בשם הרמב"ן שאם המודר זיקשו שילמדנו אסור, לא מנאחי היכן מצוה כן בדברי הרמב"ן דו"ל בהלכות ותורם את תרומתו אוקימנא למתני' דדאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום אבל א"ל תרום אסור משום דקעבד ליה שליחותיה ושמעין מינה שהמודר הנאה מחבירו לא מצעי ליה למיעבד שליחות ואפי' הו"ל שליחותיה כגון קריאת שם דתרומה דלא עבד למישקל עליה שבר אסור דכיון דקאמר ליה ועבד קא מהני ליה עכ"ל, ודברים אלו שפיר מתפרשים על שליחות במידי דרשות או במידי דצעי שליחות, אבל מידי דמצוה דלא צעי שליחות שפיר י"ל

לחולין בכה"ג, ואחי רבא לאשמועינן דמשכחת לה מעילה בקונמות בהוצאה מרשות הקונס, כגון באסר עליו בקונס נכסי הפקר, ואח"כ נטלה לאוכלה, דעי"ז הוציאה מרשות ההפקר לרשותו, ויש כאן מעילה, ואם נטלה שלא לאוכלה אלא להשאירה ברשותו להורשה לבניו, ימעול כפי טובת הנאה שבה, שהרי באמת הבנים יזכו בחפץ לאחר מיתתו, שהרי הוא ברשותו והם סבורים שהוא שלו, ונמצא שהועילה הכנסתו את החפץ לרשותו בשביל להורישו לבניו, והרי הוא נהנה מן הכסר שנאסר עליו בקונס, א"נ שמא אף שיין שיזכה בחפץ קנין גמור להורישו לבניו, ומ"מ לא מעל אלא כפי טובת הנאה שבה שהרי אין צדעתו להשתמש בו כלל.

**שם** אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש כו', יעויין בקרן אורה שכבר פירש הקושיות הנופלות לכל הפירושים, ולכאורה לפי מה שכתבו חו' דהקדש לאו דוקא, אלא ר"ל כהקדש והיינו קונס, מתפרשא שפיר, דאמר על הככר קודם שזכה בו שיהא כהקדש, ונהי דלא אהני למיסריה אכו"ע כיון שאינו שלו, אבל מ"מ אהני לאסור הככר עליו, והוא הדין דהוה מצי למימני בשאסרו רק על עצמו אלא דאגב אורחא קמ"ל דאף בשאסרו אכו"ע ואינו נאסר עליהם מ"מ על עצמו נאסר, והנה חידש רבא קונס פרטי שעובר עליו בשינוי רשות דומיא דהקדש, והיינו דכשנטלו לזכות בו הרי מעל למאי דקיי"ל יש מעילה בקונמות, וזה לא משכחת לה אלא בשל הפקר, דבשל חצירו אינו יכול ליטלו ואם חצירו נתן לו אינו מועל עד שיוציא כדאמר לקמן ל"ה א', אבל בשל הפקר מעל עם נטילתו, ואם נטל להורישו לבניו והיינו שלא נתכוין לזכות בו מעל לפי טובת הנאה שבו, והנה אשמועינן רבא, א. דבקונס כללי על הפקר מיתסר הוא עצמו, ב. דבנטילתו מרשות הפקר לזכות בו כבר עבר על הקונס אף שטרם נהנה ממנו, ג. דלא אמרינן כהאי גוונא דאיסורא לא ניחא ליה דליקני, [דהא בשוגג איירינן דאז חייב קרבן מעילה], כיון שבעצמו עשה כל המעשה, ורק בשחצירו נותן לו דאז בהקדש מעל הנותן והיינו משום דהוא חשיב המוציא מרשות הקדש, ורק בקונס דאיהו לא אסירא עליה ובאנו לחייב את המקבל בזה אמרינן דלא ניחא ליה דליקני, אבל כשהוא בעצמו עשה הכל ונטל מרשות

המדיר כעושה בשליחותו, משא"כ בשופר שאין כל אדם חייב לתקוע שופר להוציא את חצירו, והלכך רק בקשת המודר גורמת למצות המדיר, והרי הוא עוסק בשליחות המודר ואסור, ורק כשהמדיר מוקע מעצמו או שהמודר אמר כל הרוצה יתקע לי, בזה מותר המדיר לתקוע לו, [ומיהו י"ל דבאמת אין דברי המחבר בשופר אלא על פי מה שכתב כדעת הרמב"ן, והרב לא חש להוסיף דעת החולקים, במידי דלא שכיחא כ"כ].

**ובן יש לפרש** הא דאמר בר"ה שם דהמודר הנאה מחצירו מזה עליו מי חטאת צימות הגשמים, דהיינו נמי כשהטמא אמר כל הרוצה יזה, או שהמזה מזה על כל הטמאים הנאספים שם, אבל אם הטמא ביקשו שיזה עליו, אסור דשליחותיה קעבד, וכמו בשופר.

**ל"ד ב'** אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נטלה לאוכלה מעל לפי כולה להורשה לבניו מעל לפי טובת הנאה שבה, יש לדקדק מה שייכא הך מימרא הכא ובהלכות מעילה הו"ל למיתניא, גם לא נזכר כאן קנין ד"א, גם נטלה להורשה לבניו לכאורה אין כאן שום שימוש של הוצאה מרשות הקדש, והאומר לבניו על חפץ של הקדש שברשותו שהוא שלו והוא חולין, לא מסתבר שימעול כפי טובת הנאה שבה, ולפי"ה הר"ן מלאנו כאן מחודש שאדם יכול להגביה מציאה להקדש, אע"ג דזכייה מטעם שליחות ולא מלאנו שליחות להקדש, עי' קצ"ח סימן ר', ולפי"ה הרא"ש באמת קשה דגם בנטלה לאוכלה אין כאן הוצאה מרשות לרשות וכמו בגזבר.

**וגרסא** לפרש כמ"ש חו' בד"ה היתה דהכא בקונס קאמר והקדש דקאמר ר"ל עלי הקדש, [וזהו צמוד] ואמר דמשמע דפירשו בהקדש ממש, וכנראה דמי ששנה זו לא שנה זו, והנה במעילה דקונמות לא משכח"ל מעילה אלא באכילה דקדמי צרייתא לקמן ל"ה א', או בהוצאה מרשותו לרשות אחר, כדאמר התם, אבל בעודה ברשותו עדיף מגזבר דכל היכא דאיתא ברשותיה איתא דהא שלו הוא, ואף באסר עליו נכסי חצירו, אם נימא דגם בזה יש מעילה עי' במל"מ פ"ד ממעילה שנסתפק בזה, נמי אם יקח החפץ כסבור שהוא שלו, נראה דלא ימעול עדיין דברשותא דמריה איתא ועדיין לא זכה בו בכלום, ולא דמי למעילה דנפקא

בהקדשו אינו עובר בכל יחל ובמודר הנאה עובר, ועי' מש"כ לעיל י"ג א' דלמ"ד יש מעילה בקונמות המתפס בשלמים יש לו מעילה, ולמ"ד אין מעילה בקונמות אין זו מעילה אף שהתפס בדבר שיש בו מעילה.

**שם** ככרי עליך ונתנה לו במתנה מי מעל כו', הא דלא מייחנין ממתני' דמעילה כ"א א' דלא מעל החנווני בקבלתו, משום ד"ל דשאיני התם שהצעה"ב אינו חפץ בשליחותו משנוכר, משא"כ הכא דנותן לו במזיד, ואף אי איירי בזכר השליח נמי והוא מזיד, מ"מ השליח אינו נותן אלא בתורת שליחות הצעל הצית והצעה"ב הרי אינו חפץ בשליחותו, והגרע"א ז"ל בתוספותיו נתקשה בזה, ועו"ל דהתם אף כשצעה"ב מזיד וחפץ בשליחותו מ"מ כיון דהאמת שהוא של הקדש אין כאן דעת אחרת מקנה, והחנווני לא נתכוין לזכות אלא ע"י דעת אחרת משא"כ הכא דבאמת איכא דעת אחרת מקנה. (מעילה כ"א). — עי' מש"כ לעיל ל"ד ב'. **לכאורה** יש ללמוד מסוגיין דכל הנותן הקדש במזיד לחזירו דלא קנה המקבל, דאיסורא לא ניחא ליה דליקני, וכש"כ כשהנותן שוגג ובאופן שאינו מועיל, ועי' קדושין נ"ד ב' אליבא דר"מ. (מעילה כ"א מתוה"ד).

**ל"ה ב'** מתני' ומלמדו מדרש כו', נתבאר לעיל ל"ד א' ד"ה כתב הרשב"א, ועי"ש צד"ה כתב הר"ן.

**שם** אבל לא ילמדנו מקרא כו', א"ה, עי' מש"כ לקמן מ"א ב' אם מותר ללמדו בשכר. **שם** איבעיא להו הני כהני שלוחי דידן הוו כו', כבר כתבנו ביומא י"ט דלפי שעיני קרבן שהוא דורון או פרקליט ראוי לאדם עצמו להביאו, לפיכך יש מקום להסתפק שיחשבו הכהנים כשלוחי דידן, ויש להסתפק בצמה דכשר זר, אם גם זוה מספקין דשלוחי דשמיא נינהו, דאם הכהנים שלוחי דשמיא, הרי שפיר ניתן למקריבים זכות מקריב מדנפשייהו, וה"נ בזר, וכמו כהן ששולח קרבנו, דאין המקריב שליח ידיה, אם צעלמא שלוחי דשמיא נינהו, או דרק בקרבנות שצריכים כהן אמרינן דשלוחי דשמיא נינהו, אבל בצמה דכשר זר פשיטא דשלוחי דידן נינהו, ומסתברא דכמעשה המקריבים במקדש כך מעשה המקריבים בצמה, ועי' להלן.

הפקר זוכה בו הרי זה ככל נוטל חפץ של הקדש בשוגג דמעל, ד. דבנטלו לבניו מעל לפי טובת הנאה שבו. (ס"ט סק"ו).

**שם** היתה לפניו ככר של הפקר כו', לפי פירוש הר"ן מבואר בסוגיין דאף בזוכה מהפקר להקדש יש בו מעילה, וטעמא נראה דזה חשיב נמי כמקדיש, שהרי כונתו להביא דורון לשמים, ואף שלא קדם לזכות לעצמו, מ"מ יש לו זכה זכות מזה, ובאמת יש מקום להסתפק כה"ג אם הוא בעלים לפדותו אף בלא רשות הגזבר, [עי' תו' תמורה כ"ז ב' ד"ה לא], וכן יש להסתפק במקדיש צעד חזירו, ככעין מסירה לזיבור, [דהיינו ששעבוד ההקדש לעשות מזהו יהא כלפי הציבור עי' מש"כ מעילה ט' ב'], אם זה שהוקדש בשבילו חשיב כמקדיש לפדות בלא רשות הגזבר, ואף לענין חיוב חומש יש מקום לדון. (מעילה י"ג א').

**שם** ככרי עליך ונתנו לו במתנה כו', לקמן ל"ה א' דיינין בככרי עליך ונתנו לו במתנה מי מעל ומבואר דענש הזכייה בככר אסורה, וא"כ צ"ע היכי מיירי הכא אי בשוגג הא מסקינן דלא זכה דאיסורא לא בעי למיקני, ואי במזיד אטו ברשיעי עסקינן, ואפשר לפרש דאיירי באמר אכילת ככרי עליך, וגמ' לא חש לפרושי דממילא הוא מובן, ולקמן דיינין באמר סתם ככרי עליך, אבל לפי זה גם צריכתא דמייחנין יש לפרש בפירש בהדיא דרק אכילה קאסר, ודוחק הוא, וגם קתני התם נכסי עליך ובנכסים לא שייך אלא איסור הנאה, לכך נראה דלגד דינמא דנתנה לו במתנה שרי, ע"כ לפרש דלא נתכוין אלא לאסור לזמנו עליו, וכדאמרין בגמרא ודכוותה צריכתא לא נתכוין אלא שלא להשאילו, ולפי זה באמת יהא מותר לתת לו דלא נתכוין לאסור ליתן לו או למכור לו, ורק נתכוין שצעודו שלו לא יהנה בו, [ואפשר דדוקא הנאה של כילוי, וכדקמייבעיא בירושלמי אי שרי לחמם בו ידיו, ואפשר דכל הנאה הרגילה ודאי אסור, ולא קמייבעיא ליה אלא לחמם בו ידיו, משום שאינו מן הככר עצמו ואינה הנאה שהככר עומד לכך], וגמ' דלקמן למאי דמסקינן דאף צנתן לו במתנה אסור וממילא אף ענש הנתינה בכלל האיסור ודיינין מי מעל. (ס"ט סק"ו).

**ל"ה א'** יש מעילה בקונמות, א"ה, עי' מש"כ בסיומן א' סק"ד בהא דהמועל

מקום לומר דעד כאן לא איבעיא לן אלא כהניס במקדש דכיון דכלפי ישראל שלוחי דשמיא נינהו, שמיא גס לגבי כהנים כן, אבל זר צבמה י"ל דלכו"ע שלוחים דידן נינהו, וז"ע.

הא דמבואר בסוגיין דאי שלוחי דשמיא נינהו שרו להקריב אף למודר הנאה, נראה דאף בשלמים כן, ואע"ג דלא שייך בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו כיון דהבעלים זוכים בצבזר ואוכלים והרי הם נהנים מלכד קיום המצוה, דכיון דהכהנים מצווים להקריב הרי הם עוסקים במצוה דידהו ובעלים ממילא נהנים מצבמה שלהם, וכמו דשרינן להחזיר אבדה, עי' מש"כ לעיל ל"ד א', א"נ בעלים משולחן גבזה קזכו, ולא חשיבי כנהנים מן המדיר.

שם דאר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחור"כ כו', פירשו במו' שאין אדם יכול להביא עולה או שלמים לפטור את חבירו החייב בהן שלא מדעתו, ומשמע לפי זה דאדם יכול להביא קיני זצין על חבירו שלא מדעתו, וכ"מ לקמן ל"ו א' דאמרין אלא מעתה יביא אדם חטאת חלב על חבירו כו', משמע דלמדין מזה לאינש דעלמא, אבל נראה דאי אמר לא בעינא א"א להפריש בע"כ, ולכן סתמא כל אדם חפץ להביא קרבנותיו בעצמו, וכאילו אמר לא בעינא שחבירו יביא בשבילו, ומיהו לפי זה בשביל קטן מחור"כ יוכל להביא גם אינש דעלמא ולא רק אביו, וז"ע.

שם שהרי אדם מביא קרבן כו', א"ה, עי' מש"כ בצבחים י"צ ב' שיש להסתפק בקרבן מחור"כ כשהמיר וחזר בו אם נעשה דחוי, וגם יש לדון אם מקריבים אותו גם בשעה שהמיר, דבשעה שנשחטה מסתבר דמקריבין מידי דהוי דמביא על בניו וצנתי הקטנים, ומסתבר דהמיר גרע דצבזר רשעים תועבה, וז"ע, שוב הראוני בספר ערכי תנאים הנדמ"ח לרבו של הרוקח צענין שב מידעתו, שכבר נסתפק בזה.

שם שנאמר זאת תורת הזבין גדול בין קטן כו', וקרא לקרבן אינטריין דלטומאה איכא קראי אחריני צבדה מ"ד א'.

שם הריא זאת תורת היולדת בין פקחת בין שוטה, וע"כ לענין להקריב צעודה שוטה, דלחייבה להביא כשתשחטה פשיטא, דמה בכך שילדה בהיותה שוטה, וכמו בהיתא זבה צעודה שוטה דפשיטא דמביאה קרבן כשתפקחה. (סא).

שם למאי נפ"מ למודר הנאה אי אמרת שלוחי דידן הא מהני ליה ואסור כו', יש לעי' הא מבואר לקמן ל"ו ב' דבאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, שרי גם במודר הנאה, אע"ג דתרומה צעי שליחות, כמבואר ב"מ כ"ב א', ושלוחי דידן, וא"כ בקרבנות דע"כ מוסרם לאנשי משמר והו"ל כאומר כל הרוצה, א"כ אף המודר הנאה שפיר יכול להקריבו, וי"ל דנפ"מ צבזר שרשאי למסור קרבנו לאיזה כהן שירצה כמבואר ב"ק ק"י א' וברמב"ם פ"ד מכה"מ ה"ז, אם רשאי למסור לכהן שהוא מודר הנאה ממנו, דאי שלוחי דשמיא שרי, ולפי זה מבואר דאי כהנים שלוחי דשמיא הרי גם כהן המוסר קרבנו לכהן אחר הרי הוא שליח דשמיא, וא"כ מאי פריך מממני' דקיני זבים ומצרייתא דחטאת ואשם, הרי מיתוקמו שפיר במסר למשמר דהו"ל כל הרוצה, וי"ל דאח"כ אלא דעדיפא וקושטא קמשני דהני א"צ דעת, וגם חטאת ואשם דנקט ולא נקט קרבנות סתם, הוא משום דאיירי במחור"כ, דצבו בכל גוויי שרי, שו"ר במו' שכבר הקשו כמשה"ק ותירצו כמ"ש להלן, [ועי' לקמן דמהא דקתני קיני זבות ויולדות משמע דבמוסר לכהן מיוחד איירי, דצבו הוא בטירתו ויכול למסור לכהן שירצה, ואם לא כן צריך יישוב למה נקט קיני זבות ויולדות, ובני שלמה נ"י העיר ד"ל דבני ציקתא נינהו בכל הש"ס קיני זצין זצבות ויולדות כדמתן פ"ח דצביעית מ"ח ופ"א דמע"ש מ"ז ובשקלים פ"א ה"ד ופ"ב ה"ד, ויפה השיב], ומיהו י"ל דכיון דכהני המשמר חייבין להקריב קרבנו הרי הם כולם יחד כשלוחו ולא דמי לכל הרוצה, וגם לתירוצו תו' ז"ל כן.

ולפי זה מבואר בסוגיין דאי כהנים שלוחי דשמיא, דשרי אף כשעושה שליח מיוחד את המודר הנאה, וזו נראה כונת הרא"ש בסי' ד' שהוכיח מזה דמידי דלא צעי שליחות שרי אף כשעושהו שליח ומיהו יש לדחות דבעיא דגמ' איירי כשהדיר לעצמו הנאה מכל הכהנים ולא איירי בעשה שליח כהן מיוחד, ועי' מש"כ לעיל ל"ד א' ד"ה והרא"ש.

אח"כ ראיתי ברמב"ן קדושין כ"ג ב' שהביא דיש מפרשים דבעיא דידן איירי רק צבזר המוסר לכהן, אבל ישראל המוסר לכהן פשיטא דשלוחי דשמיא הוא, כדר"ה צריה דר"י דמי איכא מידי דלא מצי עבד ושלוח מצי משוי, ולפי זה יש

בחטאת ואשם. — יש לעי' אי גם צעולה ושלמים שהוא עצמו הפרישם אמרינן כן, דאפשר דבשלו הוא מקפיד לעולם שלא יקריבו בלא דעתו ואפי' דיעבד, והכי מסתברא, [ועי' ר"ן נדרים ל"ו א' בשם תו' ומדלא פירש דלעולא פריך משמע דקושיאם אף לשמואל], ד. קרבנות מחוסרי כפרה יכול אדם להפריש ולהקריב בעד חצירו שלא מדעתו ומשמע אפילו בע"כ.

וראיתי בהערות נדרים למרן זללה"ה האריך בסוגיא זו והביא שזרמז"ס פי"ד ממעה"ק ה"י כתב דבהפריש מדעתו מקריב אף בשמוחה, ותמה צוה מסוגיא דכריחות, גם כתב דבמח"כ א"א להקריב לגדול נגד רצונו ודלא כמש"כ לעיל, ול"ע כעת היטב צוה. (ערכין כ"א מחוה"ד).

ל"ו א' דם חטאתו של מזורע ודם אשמו של מזורע כו', יש לעי' למאי דקיי"ל שלוחי דשמיא נינהו כדאמר קדושין כ"ג ב', א"כ הרי מקריב הכהן כל קרבנותיו של המזורע, וא"כ אמאי נקט חטאת ואשם ולא נקט כל הקרבנות בין במתני' ובין בבבלי, ובשלמא קנים נקט לרבותא דשריותא בקדשים כמ"ש הר"ן לעיל, אבל חטאת ואשם אמאי נקט הו"ל למינקט כל הקרבנות, ואם היינו אומרים כדנקט הרא"ש צדעת הרמב"ן דאף במידי דמנזרה שא"כ שליחות מ"מ אם עשאו שליח אסור דקא מהני ליה, היה אפשר לפרושי מתני' בעושה שליח לכהן מיוחד שמזורע הנאה ממנו וכמש"כ לעיל ל"ה ב', [ואע"ג דכהן טמא שאינו יכול להקריב בעצמו, אינו יכול לבחור לו כהן לשלוחו, כמבואר ב"ק ק"י, ואם כן אם הוא מחו"כ הרי אינו יכול לבחור כהן מיוחד, י"ל דמשכח"ל כשמקריב על בנו או על אשתו, דהוא עצמו אינו מחוסר כפורים ויכול להקריבו, וממילא גם יכול לעשות כהן מיוחד לשלוחו, ונימא דחשיב גם הוא כנהנה מן הכהן המקריב דבזה יצא יד"ת, וכמ"ק לישגא דמתני' דקתני מקריב עליו, וקתני נמי קיני זבות וקיני יולדות], וזה אסור אף אי שלוחי דשמיא נינהו, ובמח"כ שא"כ דעתו אשמועינן מתני' דשרי, אבל הרי רבו החולקים בזה, וגם צדעת הרמב"ן לא מנאנו הדבר מבואר וכמש"כ לעיל ל"ד א' ד"ה ב"ר, וגם אם אנו אוסרים לעשות ציוויי של המדיר גם במידי דא"כ שליחות דהא שלוחי דשמיא נינהו, ראוי לאסור אף במידי דא"כ דעת, דסו"ס עושה

בערכין כ"א א' אמר שמואל עולה זריכה דעת שנתמר לרצונו, ומשמע דאי לאו קרא דלרצונו היה אפשר להפריש קרבן לכפרת חצירו והיה מתכפר בו בעל כרחו, וכן מבואר לקמן ל"ו א' דבמחוסר כפורים שא"כ דעת אמנם יכול אחר להפריש ולהקריב בעדו, דהא פרכינן אלא מעתה יפריש חטאת חלב על חצירו ומבואר דקרבן מחוסר כפורים אמנם מפריש לחצירו אע"ג דאמרינן דבקרבנות חובה לכו"ע לא ניחא ליה לאינש להתכפר בשל אחרים ואף בהפרשה זריך דעת, [ולא חידשה תורה דבמחוסר כפורים בסתמא ניחא ליה דהא אמרינן בסוגיין דמשום דלא צעינן דעת לכך מותר במזורע הנאה דלאו שליחותיה קעבד, וגם בפשוטו לא משמע דבמחוסר כפורים אשמועינן קרא דבסתמא ניחא ליה ומהני אף לקטן], ונראה ללמוד מזה דזכות מתכפר שבקרבן אינו ענין בעלות ממון אלא הוא זכות רוחני בהלכות קרבנות שהכפרה מתיחסת לו וזכות זה היה אפשר להקנות בע"כ אי לאו דכתיב לרצונו, ובמחוסר כפורים אמנם אפשר להביא בע"כ, [ועי' תמורה י' א' מתנה דקא יהיבין ליה ובמש"כ בערכין י"ז א']. (ערכין כ"א מחוה"ד).

מדיא דאמר ר' אלעזר הפריש חטאת חלב על חצירו לא עשה כלום והפריש פסח על חצירו לא עשה כלום משמע לכאורה דס"ל כעולא ערכין כ"א א', דעולה ושלמים מפריש, דאל"ה למה נקט חטאת, אבל נראה דאחי לאשמועינן דאינש דומים למח"כ משום שמציא על אשתו ובניו הקטנים כדפריך בגמ', אבל בנידון דברים הנריכים דעת אי בסתמא אמרינן דניחא ליה בזה לא איירי כלל.

לענין הלכה אית לן למיפסק כשמואל בערכין שם שהיה גדול מעולא, [דהא עולא לא חזא דמא משום כבודו דרז יהודה תלמידו דשמואל כדאמר נדה כ' ב', נמצא, א. כל קרבן בין חטאת בין עולה אם אין הצעלים רוצים שיקריבו אין מקריבין ואם הקריבו לא יצא, אפי' אם הצעלים בעצמו הפרישו, ב. בסתמא אמרינן שאין אדם רוצה להתכפר בשל חצירו ולכך המפריש עולה לנדרו של חצירו אינה קדושה, וכש"כ חטאת ואשם, ג. הפריש עולה לכפרת חצירו מדעתו מקריבה שלא מדעתו [אפשר דדוקא דיעבד] וכן בשלמים, אבל לא

גורם לממון, דקיי"ל כרצון דר"ש ללא הוי ממון, וראיתי ברמב"ן שם שכתב דהא דההני שפיגלו במקדש חייבין, הוא משום דמוזק הקדש חייב מדרבנן שלא יזלו בהקדשות, וכ"כ מו"ז ב"ק ז' א' דמוזק הקדש חייב מדרבנן, ועי' מל"מ פ"ב מהלכות גיזיה ה"א.

עוד כתב שם א"י הכא לבעלים הוא חייב שהרי הם חייבין באחריותו וזריכין להביא זבח אחר, ולא הזכיר ז"ל ליישב דהא קיי"ל דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, ונראה דעתו ז"ל דהנידון בדבר הגורם לממון הוא אם חשיב כבעלים מחמת חיוב האחריות, אבל לשלם לבעלים גם לרבנן חייב, ואפשר דהוא מדרבנן, ושמא מדינא דגרמי, ובקונטרס דינא דגרמי כתב הרמב"ן דמוזק גורם לממון חייב גם למאי דלא קיי"ל כר"ש עי"ש.

שם תנן הכהנים שפיגלו במקדש מוידין חייבין הא שוגגין פטורין אלא שפיגולן פיגול אלא"ב שלוחי דשמיא הוו כו' לימא ליה שליחא שותיק לתקוני ולא לעוותי כו', מש"פ הר"ן דשוגג הוא דקשיא ליה, דבמזיד שפיר אוקר אדם דשא"ש ע"י מעשה, קשה דנאי דאוקר אבל איך נעשה פיגול כיון דנתבטלה שליחותו ואין הקרבן ברשותו, אי שלוחי דידן, ועוד דמאי קמשיני שאני גבי פיגול דא"ק לא יחשב לו מ"מ, והיכן רמיזא שוגג בקרא, הרי שפיר מיתוקם קרא דלא יחשב לו פגול יהיה [דנראה דהיינו עיקר דרשא דאמרינן, ור"ל דהא ע"כ כתיב קרא דהקרבן נעשה פיגול, ולא איירי דוקא בבעלים וכמש"כ הרא"ש ונקטו רישא דקרא], לענין מזיד, ולו"ד ז"ל גם אמזיד פרכינן והא דאמרינן הא שוגגין פטורין הוא דאהא תניא אלא שפיגולן פיגול וכמו שהוא במנחות מ"ט א', ואי לאו הך ברייתא הוי אמרינן דבאמת פקעה שליחותן ואין הקרבן פיגול, אבל מ"מ נפסל שהרי נעשתה העבודה שלא בשליחות ובמחשבת פסול וכ"ה ברא"ש אלא שכתב דהוי פסול מדרבנן, ולכאורה יש לפסול מדאורייתא, ואם נימא דביש דם הנפש ראוי שיועיל לחזור ולזרוק, תיתוקם ממני' דליכא א"י בשחיטה ובקבלה], ושפיר קמני מוידין חייבין, לכך מיייתי ברייתא דקמני שוגגין פטורין אלא שפיגולן פיגול, ואהא פריך אמאי פיגולן פיגול, שו"ר ברשב"א שכבר פירש דפיגולן פיגול הוא דקשיא ליה, ושלזה לא מהני אדם אוקר דשא"ש

שליחותו ורלונו ומהנהו, וגם הדבר דחוק לאוקמי ממני' דוקא בכהן המדיר, ובתו' פירשו לממני' בשהדיר לכל הכהנים.

ואפשר דלמאי דמסקינן דמחוסר כפורים א"י דעת מתפרשא ממני' גם דאם האשה מודרת הנאה מבעלה או הבן מאביו, דמ"מ מביא האב עליהם את קרבנותיהם, דמנאות לאו ליהנות ניתנו, וגם הך מנאה עליה ידידיה רמיה, ומתפרש דמביא הקרבנות ומקריבן, ולשון מקריב עליו כולל גם ההבאה, וזה ניחא דנקטה ממני' במחוס"כ לאשמועינן הך רבותא, ולא הו"מ למינקט וכל הקרבנות, דהיה מתפרש שיכול להפריש עבור המודר, וזה אינו דודאי אסור להפריש עבורו דהיינו מתנה ממנו, וגם זה ניחא משה"ק בגמ' מצרייתא דאם היה כהן יזרוק עליו דם חטאתו כו', ולא הקשו מחטאת ואשם דממני', וכמו שהק' הר"ן, דממני' מתפרשא גם שמביא עליו והיינו ע"כ במחוס"כ, אבל הדברים מחודשים בפירושא דממני', וגם צדינן יש מקום עיון, אם אמנם מביא עליהם כשהם מודרים הנאה ממנו, [אח"כ ראיתי בירושלמי בפירקין ה"ב ובפסחים פ"ח ה"ג דמשמע דמפרש ממני' שהמדיר יכול להפריש בשביל המודר קיני וזין וכו', ועי"ש בעמודי ירושלים בפירקין שהביא דברי הש"ך בס"י קכ"ח סק"ג שהביא דברי הירושלמי], וצ"ע.

ולכן נראה דהתנא לא ס"ד כלל שיהיו הכהנים שלוחי דידן, וכדאמר ר"ה בריה דר"י דמי איכא מידי דאנן לא מצינן עבדי ושלוחי מצי משוי, ולכן לא חש למייתי חטאת ואשם דמנורע לרבותא דשריותא בקדשים וכמו שכתב הר"ן בקינים, וכן לרבותא דמתן בהונות שמתעסק המודר עם המדיר, וכן יש הנאה טפי בחטאת ואשם הגורמים כפרה, וס"ד טפי לאסור, וכש"כ דשרי בשאר קרבנות, וגם נקט סתם חטאת ואשם ומתפרש נמי בכל חטאות ואשמות, בין בחטאת ואשם של מנורע ובין בסתם חטאת ואשם.

שם תנן הכהנים שפיגלו במקדש מוידין חייבין, בפשוטו חייבין לשלם שור תחת שור, וכמ"ש רש"י בגיטין נ"ג א' דגם בקרבן נדבה חייבין, אע"ג שאין הבעלים מפסידין כלום, ויש לשאול דגם אי היזק שאינו ניכר שמהי היזק, וגם בקרבן שהבעלים חייבין באחריותו, מ"מ הא אינו אלא



באו"ח סימן קכ"ו ס"ק ל"ד], לכאורה ראוי שיחול כדין זכין לאדם שלא בפניו, דהר"ז ממש כנותן לו מתנה, וז"ע.

שם אמר רבי זירא שה לבית אבות לאו דאורייתא, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בסוגיא זו בחו"צ פסחים. פסחים פ"ח א' אר"ז שה לבית מ"מ, מה שפירשו תו' דבאמת הוי שלא למנויו אלא דבאיסור כזה שיש בו ד' מלוא ליכא איסור לא תאכילום, קשה טובא, חדא דא"כ מה זה דקאמר שה לבית מ"מ, איפכא הול"ל שה לבית אבות לאו דאורייתא, ועו"ק דא"כ מאי איריא אפוטרופסים, ומאי איריא ששטנו עליו, הרי יכול לאכול בכל מקום, ועוד דבבביתא דבסמוך תניא שהאב שוחט עליהם ולא יאכלו משל עצמן, ואמאי צריך לשחוט עליהם ואמאי לא יאכלו משל עצמן, [דבפשוטו בפסח כשר איירי שנשחט גם לגדולים], וכן שפחתו העצרת אינה אוכלת משלו שלא מדעתה, אף שהיא קטנה כמש"כ רש"י, ושמה כ"ו מדרבנן ומשום חינוך, ועוד קשה דבפשוטו נראה דחובת אכילה בשר הפסח כמלואו מוטלת על הבועלים, ואינו ראוי לאכול ממנו אכילה גסה או שלא כדרך אכילה, דלא גרע מתרומה, וא"כ איך ראוי להאכילו לקטנים שאינם מנויים שאין באכילתן מלוא דאכילת הפסח, ומיהו צוה י"ל כמש"כ תו' והר"ן נדרים ל"ו א' דלא נאמר איסור שלא למנויו אלא באלו שראויין להמנות, אבל קטנים שאינם ראויים להמנות אי שה לבית אבות לאו דאורייתא, אין עליהם איסור שלא למנויו, והוי לדידהו בשר הפסח כשאר קדשים קלים, דשפיר נאכל לכל אדם, ויש באכילתן מלוא, וצוה יש ליישב הכל דהא דקאמר שה לבית מ"מ ר"ל דגם הקטנים יכולים לאכול ואף דאינם חייבים, מ"מ אין עליהם איסור דשלא למנויו, ומ"מ מדרבנן אינם אוכלים אלא מזה ששחטו גם עליהם, ובבביתא דבסמוך דשוחטין עליהם ולא יאכלו משל עצמן, והקילו באפוטרופסים שיכולים לצרור אחר שחיטה.

והנה מהא דאמרינן בנדרים שם שה לבית אבות לאו דאורייתא על הכונה דקטנים פטורים מפסח, שמעינן דקרא דשה לבית אבות מתפרש שהשה יהיה לכל הבית אב כולל הקטנים, וכן בסוגיא אמרינן שה לבית מלמד שאדם מביא

ע"י מעשה, ובגמרא ראיתי שהביא בשם הריטב"א כהרשב"א, ובתור הכי הביא דברי הר"ן וכאילו אין הדברים סותרין, ולא נתפרש. — וכעת ראיתי בחדושי הגרע"א ז"ל, ולכאורה דבריו ז"ל הן הנה דברי הרא"ש, [ובר"ן לא נזכר מידי למה צריך הא דפיגולן פיגולן], ולא הו"ל אלא להקשות דלמה כתב הרא"ש דהוי פסול מדרבנן הרי ראוי לפסול מדאורייתא וכמש"כ.

שם שכן אדם מביא על אשתו שוטה כר"י כו', למאי דמשני ע"כ לא אמר ר"י דמביא חטאת חלב על אשתו שוטה, וז"ל דהשתא ס"ד דהא דא"י וכל קרבנות שהיא חייבת דכולל גם חטאת חלב וגם יולדת, והא"נ דהו"מ לאקשווי תינתן קרבן יולדת מרבין מזה תורה, אבל חטאת חלב מנלן, אלא דבלא"ה מסיק דבאמת לא אמר ר"י בחטאת חלב, ועי' בגרע"א להגרע"א ז"ל.

שם אלמה אר"א הפריש חטאת חלב על חצירו לא עשה כלום, משמע דהפריש חטאת מחו"כ על חצירו דשפיר נתקדש, ולאו דוקא בעל על אשתו ואב על בניו ובנותיו, ויש להסתפק אם גם יכול להקריב בלא דעתה, דאם מיחו מסתבר דלא מהני בע"כ דבן דעת, וכ"כ מרן זללה"ה בהערות נדרים, וא"כ י"ל דסתמא נמי כמיהו דמי, דסתמא אין אדם חפץ שיקריב אחר את קרבנותיו, ומיהו על הפרשה דמחו"כ משמע דאין אדם מקפיד דשפיר ישאר בדין מותר, וז"ע דעת בג"א מה בין קרבן מחו"כ לשאר חטאת ואשם או עולה, עי' ערכין כ"א ב' ובמ"ש שם, ומיהו על בניו ובנותיו הקטנים של חצירו וכן על אשתו השוטה שמא מהני גם להקריב בלא דעת דבעל והאב וגם אם הם מוחים, ויש גם מקום לומר איפכא דבשביל קטן ושוטה אין אחר יכול להפריש גם לא קרבן מחו"כ, דסו"ס איצטריך לסבירא דזכין שלא בפניו, ואפשר דזה לא אמרינן אלא אב ואב, ואב, וז"ע בכ"ז. — ולכאורה הא דאין יכול להפריש חטאת חלב על חצירו, היינו אם חפץ שזכות מקדיש ישאר לו, דצוה אמרינן דבעל הקרבן ניחא ליה להמכפר בשל עצמו, ואינו חפץ להמכפר בקרבן שזכות המקדיש אינו שלו, אבל אם המפריש מפריש חטאת על חצירו שגם זכות מקדיש יהא לחצירו, [וכמו במפריש לכפרת ליצור דגם זכות ההקדשה צריך שימסור לציבור, עי' מש"כ צוה מרן זללה"ה

גרע מאפוטרופס, והיינו צרייתא דאדם מזיא ושוחט ע"י בנו וצתו הקטנים, ולאו שהם מנויים או בעלים, אלא שנקצעו להיות טפלים לבית אבות של הפסח הזה, וכיון שאינם בעלים שפיר יכול לקבוע את מקום טפילתם ע"י צרייה שיתצרר אחר שחיטה, דלענין זה יש צרייה, והיינו ההיא דשוחט על מי שיעלה ראשון, וכן יחוס ששחטו עליו אפוטרופסים, היינו ששחטו עליו על מנת שירצה אח"כ, ואוכל ממי שירצה, והא דאמר שה לבית מ"מ, היינו דבכל אופן ראוי שיהיו הקטנים יכולים לאכול מן הפסח שצבית, ולכך דין הוא שיהיו ראשים לבחור גם אחר כך בין שני האפוטרופסים ששחטו עליהם, ועדיין נ"ע בכ"ז.

(פסחים פ"ח א')

**בפסחים פ"ט א'** מתני' האומר לבניו היינו שוחט את הפסח על מי שיעלה כו' ומזכה את אחיו עמו כו', למאי דמסקינן לכאורה אפשר דמתפרש דודאי נחבין האב שכל בניו יאכלו מפסחו, ולא רק זה שיעלה ראשון, דלאו בשופטני עסקינן שיאכל פסח רק לאחד מבניו, שהרי בהכרח שרק אחד יהיה ראשון, אלא הענין הוא שכדי לזרז הוא אומר שהוא שוחט את הפסח על מי שיעלה ראשון, וזה שיעלה ראשון הוא ימנה את אחיו בחלקו מעתה, והרי כל אחד ממנה עמו את כל אחיו באם הוא יהיה ראשון, והיינו דאמרין אא"ב דאמנינהו מעיקרא, ר"ל זה שנכנס ראשון אמנינהו לאחיו מעיקרא, דציה איירינן כדפרכינן היכי מזכה לאחיו אחר שחיטה, וע"ז אמרינן דאיהו אמנינהו מעיקרא, ויש בזה ענין של כבוד לזה שיעלה ראשון שהוא הממנה אותם בחלקו, וגם אם יארע אונס ויחסר מזה הפסח הרי הוא קודם להם, דכל המתמנה ראשון קודם לזה שמתמנה אחריו, כדמשמע מהא דנמנין עד שיהא כוית לכאור"א, והאחרונים נדחים, כדאמר ע"ח ב', וכש"כ בבאן שהוא הממנה אותם, ואפשר גם דרשות צידו לקבוע מנותיהם והוא נוטל חלק בראש, וזהו שמזרז אותם להיות ראשונים, ואשמועינן מתניתין שאין בזה חסרון של צרייה, דחסרון צרייה הוא בגמירות דעת, שאין האדם גומר צדעתו על דבר מסופק, מה שאין כן הכא כיון שהאב רוצה שכל בניו יהיו ממנו על פסחו, והוא ממנה את כולם ע"י מינויים זה את זה, אלא שאין ידוע ע"י מי נתמנו, והרי הוא שוחט

ושוחט ע"י בנו וצתו הקטנים כו', הרי דשה לבית מתפרש גם לקטנים, ולפי זה נראה דע"כ אית לן לקיים פשטיה דקרא אף למאי דמסקינן שם דשה לבית אבות לאו דאורייתא, ואפשר לפרש דשה לבית אבות לאו דאורייתא היינו שאינו חיוב אלא רשות, אבל מדין רשות צריך מינוי ממש כדין גדול, וכמו נשים למ"ד רשות, ונ"ע צתו' נדרים שם דמשמע דנשים למ"ד רשות, אין עליהם איסור שלא למנויי אס בזה לאכול מפסח שלא נמנו עליו, ונ"ע מנגלן לומר כן, והרי בגמ' נ"א ב' אמרו דעושין אותה טפילה לאחרים ומשמע דשוחטין עליה כהלכות מינוי, אלא דאין שוחטין עליה בפ"ע, ורהיטת דצריהם שזה כאילו פשוט, וצאו רק להשוות לומר דגם קטן כן אי שם לבית אבות לאו דאורייתא, ונ"ע, ואין הקטן אוכל אלא מפסח שמנינו עליו, ומ"מ אין ללמוד מזה שיהא אדם מפרש פסח על חבירו, דאין ללמוד מינוי דחובה ממינוי דרשות, אבל לפי זה קשה הא דמסיק התם לאוכוחי דשה לבית אבות לאו דאורייתא מהא דהאומר לבניו היינו שוחט את הפסח על מי שיעלה מכס ראשון לירושלים כו', ואי אמרת שה לבית דאורייתא על בשרא קאי ומזכה להו, ומשמע דאי לאו דאורייתא ניחא דקאי אבשרא ומזכה להו, ואם איתא דבעי מינוי, אכתי קשה, וכן קשה סוגיין דאמאי בשחטו עליו אפוטרופסים אוכל ממקום שרואה.

**ולכן נ"ל דאי שם לבית אבות לאו דאורייתא, היינו שאין בכלל מצות לקיחה לבית אבות דהיינו לקטנים, ואינם בעלים על הפסח, וממילא לא שייך להציא פסח רק לקטנים, משום דלא נתחייבו בקרבן זה, וגם לא מצאנו דאפשר להפריש עבורם, ואלמאי דס"ד נ"א א' דאין עושין חצורה שכולה קטנים קתני מתניתין, אם נימא דהוי דומיא דנשים ועצדים דלאו מעיקר הדין נתמעטו, יש לפרש דלפי זה הוי מוכח דסברה מתני' שה לבית אבות דאורייתא, ונ"ע ברמב"ם פ"ב מק"פ ה"ד, ומ"מ נלמד משה לבית אבות דגם הקטנים אוכלים מן הפסח, ומיהו רק מן הפסח של בית אבותם, ואם מרובים בני הבית ושוחטים שני פסחים יש רשות ציד האב לקבוע את אכילת הקטנים על אחד מהם, ולא דוקא מזה שהוא יאכל ממנו, וכן ראוי לבקש משכנו שישחט עבורם, ואז יאכלו רק משלו, דלא**

בממנה את כולם, וכדי לזרז צמנויות הוא ממנה אותם באופן זה, שהנכנס ראשון ממנה אותם.

ולצד דיש ברירה ומשמע בגיטין שם דרב הושעיא הוי מוקי למתני' בהכי, ומשמע דלא הוי קשיא ליה הא דמוכח אחיו עמו, צריך לומר דהוי מפרש ומוכח אחיו עמו אם ירצה מעיקרא, וה"ק דזכה בחלקו, ומוכח את אחיו עמו אם ירצה, ופשיטא דהיינו עד שישחט, וכיון דאיירי גם כשלא זיכה את אחיו, א"כ מוכח דיש ברירה, וגמ' לא בעי לפרושי הכי, דמוכח את אחיו עמו משמע דמעצמו ע"י זכירתו גם הם זוכים עמו, וע"כ דאיירי דאמניניהו מעיקרא, וכמו שפירשנו, וממילא אינו ענין לברירה.

וסוגיא דנדריים ל"ו א' נמי מתפרשא על דרך זה, אלא דהתם מוקמינן לה צבנים קטנים, ושה לצית אבות לאו דאורייתא, ואין צריך למנותם, ואפ"ה יכולים לאכול מפסח של אביהם, וכדי לזרז צמנויות אמר להם שהוא שוחט את הפסח על מי מהם שיעלה ראשון והוא יחלק להם מחלקו, וכיון שנכנס הראשון ראשו ורובו זכה ומוכח את אחיו עמו, ואין כאן תורת מנוי ממש, אלא שנוהג כאילו היה הוא המנוי ומחלק להם, ורבותא דמתניתין לפי זה הוא דשה לצית אבות לאו דאורייתא, ואין צריכים מינוי, וגם דרשאים לאכול בלא מינוי.

ולפי מאי דמשמע ברש"י בסוגיא ובגיטין דאמניניהו מעיקרא היינו שאציהן מינה את כולם, הדבר קשה, דאם מינה אותם, איך חזר ואמר ששוחט רק על מי שיעלה ראשון, וגם אם חפץ לחזור, אין הדבר מסור בידו לבטל המינוי, וכיון שהם מנויים מאי זירוז יש כאן, ומאי מוכח אחיו עמו, וז"ל דהוא שוחט עליהם וממנה אותם בסתמא שאין צריך דעתם כדלעיל פ"ח א', ולא הודיעם, וכמש"כ רש"י בגיטין שם, ואדרבה אמר להם ששוחט רק על מי שיעלה ראשון, ואח"כ נותן לזה שעלה ראשון שיחלק לכולם, לפי שבאמת כולם מנויים ששחט בשבילם, אבל הדבר קשה דכיון שהם חושבים שלא מינה אותם ואינו שוחט בשבילם, איך חשיב כסתמא שיכולים לזאת בשלו, הרי אין דעתם להמנות עליו, והרי הם צריכים לבקש פסח אחר להמנות עליו, ומיהו י"ל דכיון דקדם ומינה אותם, [דאף שא"ז דעתם אבל צריך למנותם], אין מינויים מתבטל אלא"כ משכו ידיהם בהדיא, אבל

בזירור בשביל כולם, שפיר יש כאן גמירות דעת, ואם נימא דסו"ס הרי זה שעלה ראשון מתמנה בברירה, והרי היחרון שיש לו ודאי זוכה בו ע"י ברירה דמי שיעלה ראשון, וה"נ כל מינויו, וכיון דאין ברירה לא חייל מינויו וממילא גם אינו יכול למנות לאחיו, י"ל דהנה אם היה אומר לכאור"א מבניו הריני ממנה אותך על פסחי על מנת שתעלה ראשון, לא היה צוה חסרון של ברירה, דאינו אלא תנאי ככל תנאים דעלמא, שאין שנים נלחמים על דבר אחד, דהא יכול גם למנות את כולם, וכאילו אמר לכל אחד על חלק אחר של הפסח שיזכה בו, ורק כשאינו שוחט אלא על אחד וחולה דמי שיעלה ראשון צוה איכא משום ברירה, והלכך כיון שדעתו שכולם יהיו מנויים על פסחו, הרי חזינן לתנאו דעל מי שיעלה ראשון, כאילו התנה עם כל אחד לחוד ששוחט עליו אם יעלה ראשון, ואינם תלויים זה בזה, ולכן אינו ענין לברירה, תוכן הדברים דכיון דרצונו ברור שכולם יזכו בפסחו, ואינו עושה כן אלא לזרז צמנויות, אין כאן חסרון בגמירות דעת והלכך אף שאמר ששוחט על מי שיעלה ראשון, נעשה כאומר לכל אחד ואחד הריני שוחט עליך ע"מ שתעלה ראשון דאין כאן משום ברירה, [מיהו ק"ק שסתמו בגמ' כ"כ ולא אמרו אלא כדי לזרז צמנויות, דהיינו רק שכולם מתמנים, ולא פירשו למה לפי זה אין כאן משום ברירה, וז"ע].

ורא"ת אכתי יש כאן ברירה שהרי אם כולם לא יעלו, נמצא שלא שחט עליהם, לאו קושיא היא דכיון דשוחט על כולם אם יעלו, הר"י כתנאי דעלמא ששוחט על מנת שיעלו ואינו ענין לברירה, עי' חו"ב דמאי סימן י' באורכו.

ובמתני' הכי מתפרשא האומר לבניו הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכס ראשון לירושלים, והוא ימנה את כולם עמו בחלקו, ועשו כן שכל אחד מינה עמו את כל אחיו, באם הוא יהיה ראשון, הרי כיון שהכנים הראשון ראשו ורובו זכה בחלקו ומוכח את אחיו, שמינה אותם מעיקרא עמו, ולפי פירוש זה שפיר מיתוקמא מתניתין גם צבנים גדולים, וכמש"כ תו' והרמב"ן גיטין כ"ה א' דסוגיא דהתם פליגי אסוגיא דנדריים. — מימרא דר' יוחנן כדי לזרז צמנויות, מתפרשא לומר דמתניתין לאו בממנה רק אחד מבניו, אלא

ולאו כל כמיניה דתורס לעשותו לצעל הפירות לצעל חוב, ואם היה מקום לחייב לצעל הפירות לשלם לתורס, לא שייך לומר דרשאי לתורס, דגרע מתורס משל חצירו על של חצירו, דהכא מחייבו בחוב חדש, וול"ד לפורע חובו דהתם אישמשאי ליה צין מלוה ישנה למלוה חדשה, ולכך אף לרבנן דהלואה חייב לשלם מ"מ חשיב זכות ויכול לפרוע חובו של חצירו שלא מדעתו, ולא משמע לפרש דבעיא דגמ' אליבא דחנן דוקא, וזה מוכרח לפי ר"ת כתובות ק"ח א' דלא אמר חנן חנן אלא בזמנות אשתו, אבל פורע חובו חייב לשלם, ופורע חובו דמתניתין היינו דוקא בזמנות אשתו, וע"כ דתורס משלו על של חצירו עדיף מפורע חובו של חצירו, ובר"ן כתב בשם הרשב"א דתורס משלו על של חצירו למאי דבעי לאוקמי מתניתין דהכי, היינו אליבא דחנן, והר"ן כתב דאי טובח הנאה של תורס אכתי אמי שפיר אף אליבא דרבנן דתורס לטובח עצמו נתכוין, [נראה כונתו דכיון דטובח הנאה שלו תו אינו יכול לתבוע מצעל הפירות כלום אף שההנהו הרבה, דכיון דהתורס נהנה שיש ברשותו תרומה שטובח הנאה שלו, אין פעולתו מתחסרת רק לטובח הלוה, ובכה"ג פטור מכלום], וצ"ע למה מילתו במש"כ.

(תרומות ס"ד סק"א).

שם איבעיא להו התורס משלו על של חצירו כו', יעויין ברשב"א ורהיטת דצירו ז"ל דבתרומה אין שייך לתורס מדין זכין לאדם שלא בפניו דבעינן דומיא דאתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, ואפשר דמפרש כן כונת הגמ' דצ"מ כ"ב א' ודלא כמ"ש בזה"ד סימן קפ"ח, והוכיח כן מהא דאמר חולין י"ב א' דאי אין חזקה שלית עושה שליחותו ואמר לשלית תרוס והלך ומלא תרוס אסור שמה תרוס אחר, ומבואר דאחר שתרס כששמע שצעל הצית כזה לזה לתרוס אין תרומתו תרומה, ולא אמרינן דזכות הוא לו שהרי כזה לתרוס, ותמה לפי זה דהא דאמרינן דאי זכות הוא שפיר דמי, ותיירך דמשלו על של חצירו לא בעינן שליחות ממש וסגי בזה שידוע שהדבר זכות ודוקא בתורס משל חצירו על של חצירו בעינן לדעתכם, ויש לתמוה דבכל דיני התורה זכין לאדם שלא בפניו ונעשה שלוחו ממש וכדאמר גיטין י"א ב' בגט שחרור וביצמות קי"ח ב' בגט אשה, וברפ"ב דקידושין מבואר דדיני שליחות בתרומה ובכל

במה שחושבים שאינו שוחט עצורס, לא סגי לצטל מינויים, ועוד שאין זו הנהגה לנהוג עמהם ברמאות, וגם זימנין שצינתיס יתמנו עם אחר בתנאי שלא יעלו ראשוניס, וגם אמו למימר דנמנין גם אחר שחיתה, ומהא דקתני מעשה וקדמו בנות כו' משמע שהיו נוהגין כן, וגם לשון זכה בחלקו ומוכה אחיו עמו קשה, דהא לא זכה ואינו מוכה מיד, ועי' ריטב"א וחדושי הר"ן גיטין שס, וצ"ע. (פסחים פ"ט א').

שם תנ"ה מעשה וקדמו בנות לבנים כו', יש לעי' מאי אחי לאשמועינן, ושמה דנשים בראשון חובה, א"נ דאף שאמר סתם לכולם, והיה מקום לומר שלא נתכוין אלא לזכרים קמ"ל, א"נ ס"ל דנשים בראשון רשות וקמ"ל דאף דנשים רשות מ"מ גם הם בכלל, ולפמ"פ לעיל דזה שנכנס ראשון ממנה את אחיו, יש כאן חידוש דאף דנשים רשות מ"מ יכולים למנות זכר בחלקם ויואל יד"ח. (שס).

ל"ו ב' איבעיא להו התורס משלו על של חצירו כו' ת"ש תורס כו', הא פשיטא שא"א להפריש של אחרים דלא רבחה תורה אלא שליח, וה"ה בתורס משלו על של אחרים, דסו"ס אינו יכול לתקן טבל שאינו שלו, ומה בכך שהתרומה שלו, מ"מ גם תיקון הטבל בכלל ההפרשה וגם מזה אימעיט תורס את שאינו שלו, אלא דכל שהוא זכות הכל נעשין שליח וכדאמר גיטין י"א ב' דאינו חוזר בעצד דזכות הוא לו ונעשין הכל כשלושין לכך, וקמיבעיא ליה אי חשיבות המלוה שוללת כאן את הזכות שמרווח התרומה או לא.

והא דמשל חצירו ודאי אינו יכול להפריש אע"ג שחוסך לו טרחת ההפרשה, י"ל דטירחא מועטת היא ולא חשיב זכות מחמת זה, ועוד דלעולם רוצה הוא לברור בעצמו את התרומה אי משום שיברור מנה יפה או שאר טעמים, ועוד דבזה אהני הא דמלוה היא וניחא ליה למיעבדה בעצמו כיון שאינו מרויח כלום ע"י הפרשת אחר, כללא דמילתא אין נוח לו לאדם שחצירו יפריש תרו"מ מפירותיו.

ובראה דאף לרבנן דחנן לעיל ל"ג ב' דפורע חובו של חצירו חייב הלוה לשלם, מ"מ התורס משלו על של חצירו אינו יכול לתבוע מצעל הפירות כלום, דיכול להשהותו בטבלן, ואין כאן אדם התבוע,

אבל ראובן המפריש תרומה על טבלו מטבלו של שמעון בשליחותו, הרי מלות ההפרשה עיקרה של שמעון, וראובן רק שותף בה קצת, וטובת הנאה של שמעון כדין מפריש משלו על של חצירו, והטעם פשוט דגם טבלו של שמעון במלות ההפרשה כמו טבלו של ראובן, ונמצא ששניהם שותפים בחיוב, וכיון דההפרשה נעשית משל שמעון הרי זכה בעיקר המלואה, משא"כ בפטר חמור שהשה אינו במלואה כלל, הלכך לא שייך ליחס המלואה לבעל השה.

וראיתאן עלה יש לתמוה במה שכחצו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א קדושין כ"ג ב', דבעיא דגמ' בתורם משלו על של חצירו אם צריך דעת, נפשטה מהא דהפודה פטר חמור של חצירו פדיונו פדוי, והרי כל האיבעיא היא משום דמלואה דיליה היא וניחא ליה למיעצדיה, וזה שייך בתרומה, שאם אחר תורם על שלו, הרי הפסיד המלואה וכמשנ"ת, אבל בפטר חמור אף שאחר פודה בשליחותו מ"מ עיקר המלואה נשארה שלו, והאחר אינו אלא כנותן לו שה במתנה למלות פדיון, [ואף אם כה"ג נימא דטובת הנאה הוי של הפודה בסתמא], וכיון שאינו מפסיד המלואה שפיר חשיב זכות מה שמרויח השה, וי"ל דגם בתרומה חלק התרומה שמתקדש מחמת טבלו של ראובן יש לחשוב כל המלואה לראובן, וכאילו נתן שמעון טבל לראובן, וראובן עשהו תרומה על טבלו, ואף דהתרומה נעשית תרומה גם על עצמה, כלומר דהא פקע איסור טבל מטבלו של שמעון, אה"נ דיש גם חלק דמלואתו לשמעון, אבל חלק התרומה שמתקדש מחמת טבלו של ראובן יש לחשוב כל המלואה לראובן, וא"ע. (בכורות י"א).

שם איבעיא להו התורם משלו על של חצירו צריך דעתו כו', אף אי זכייה אינה מטעם שליחות מ"מ אף במקום דבעינן שליחות זכין שלא בפניו דכשם שזכין לו מדין זכייה כך זכין לו להעשות שלוחו שהרי אמרינן יצמות קי"ח ב' דאף בגט זכין לה אי זכות הוא לה, אע"ג דבגט שליח כתיב, וכן בתרומה אמרינן כסוגיין דזכין שלא בפניו אע"ג דשליחות כתיבא, וכמש"כ הרשב"א קדושין מ"ב, וצוית דבתרומה לא שייך כלל ענין זכייה שאינו זוכה לו כלום, אלא שנעשה שלוחו מעצמו להפריש בשביל הבעלים, ונראה דאף זה ידעינן מהא דנשיא אחד, דהא דזכין לאדם שלא בפניו הוא נמי משום

התורה שוין הן דמהדרינן למה אינטריך קראי דשליחות כולהו, ומצואר דכולן דין אחד להם והיאך נחדש דבתרומה גרע ואין מועיל זכייה, ועוד דתניא בתוספתא פ"א דתרומות הבן והאשה והשכיר כו' תורמין על מה שהן אוכלין ואע"ג שלא מינה אותם שלוחים בהדיא, וע"כ מטעם זכין לאדם שלא בפניו, ועוד דמנלן לחדש דזה שריבית תורה דבעינן דוקא שליח לתרום היינו רק בהקדשת התרומה ולא בהתרת השיריים והיכן מצינו שתי מלות בזה, גם מה שהקשה מחולין שם לא נתפרש דאטו האומר לראובן לא וקדש לי אשה פלונית יכול כל אדם לקדשה לו, הא בסתמא כשעושה שליח אמרינן שהקפיד על שלוחו, [ודוקא בלא עשה שליח וידעינן שחפץ בפלונית ע"י גילוי דעתו בזה כל אדם נעשה שליח, אבל לא בשלח שליח לקדש, וגם לא גילה דעתו כלל וזאת זאת], ולכך אין אחר רשאי לתרום.

ובתרו' כתבו ג"כ דמה אהם לדעתכם היינו בתורם משל בעל הכרי על בעל הכרי אבל כונתם מתפרשת בפשוטו משום דהתם אין הדבר מצויר שהוא זכות וגילוי דלעתיד אינו מועיל דלא חשיב לדעתכם וכמש"פ התה"ד, אבל בתורם משלו על של חצירו חשיב זכות, אבל לשון הרשב"א ל"מ על כונה זו, ומרן זללה"ה בספר אה"ע סימן מ"ט סק"י כתב לפרש גם כונה הרשב"א כמש"פ בתו', ועי' קנה"ח סימן רמ"ג סק"ח הביאו מרן זללה"ה שם. (תרומות ס"ד ס"ק י"א).

שם איבעיא להו התורם משלו על של חצירו כו', עי' מש"כ ביצמות פ"ט ב'.

שם צריך דעתו או לא, א"ה, עי' מש"כ בצבורות י"א א' בדברי הראשונים בקידושין כ"ג ב' דיש לפשוט בעיין מסוגיא דצבורות דאפשר לפדות פ"ח שלא מדעת בעלים.

נראה דראובן הפודה פטר חמור שלו על שה של שמעון בהסכמתו של שמעון דחשיבא כל מלות הפדייה של ראובן, ושמעון אינו אלא כנותן מתנה לראובן שה למלות פדיון שלו, [ואף אם צריך שליחות של שמעון לכך, ונימא דא"א לפדות בשה של עכו"ם], גם נראה דכה"ג טובת הנאה דשה הוי של ראובן בסתמא, ואף אם התנו שיהא הטובת הנאה של שמעון י"ל דהיינו כאילו ראובן מוכר לו את הטובת הנאה שלו.

שליחות דבתרומה שליחות כתיבא וכמש"כ הרשב"א ברפ"ב דקדושין, ולא מסתבר כלל לומר דבתורם משלו על של חזירו הוא ענין אחר ואינו צריך שליחות ואינו נלמד מקרא דגם אתם, דלא נראה כן, אלא הכל מקרא דגם אתם נלמד, והכל הוא מדין שליחות, ועוד דבפשוטו אף בגט שכתבו על איסה"נ מיבעיא לן ביצמות שם במקום קטטה ויבס, ועוד דאי לאו מטעם שליחות הוא לא אשכחן דמתגרשת כה"ג דהא אף בתורה צעין דוקא במקומו לה, הרי דלא סגי במה שהיא זוכה בגט לחוד, אלא צעין דומיא דידה וה"נ אי אחר זוכה לה בלא שליחות לא עדיף מחזרה בשאינה סמוכה, ועוד הביא מרן זללה"ה באה"ע סימן מ"ט סק"י מהא דאמר סוטה כ"ה דמי שהלך למדינת הים צ"ד מקנין לאשמו, וכן אמרו קדושין מ"ד ב' שמה נחלה האב, וע"ש עוד, ועי' מש"כ בחו"ב תרומות ס"ד ס"ק י"א, (נדפס לעיל), וז"ע. (קדושין מ"ב).

שם אלא לדעתו דבעל הכרי הא קמהני ליה דקעביד שליחותיה כו', אע"ג דגם אי לא בעי דעתיה, היינו רק משום דאמרינן בסתמא דניחא ליה וזכין לאדם שלא בפניו, והו"ל כשלוחו, דבתרומה צעין דוקא שליחות כדאמר ב"מ כ"ב א' מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, ואפ"ה לא חשבינן ליה כנהנה דעביד שליחותו, מ"מ אם צריך דעתו דבעל הכרי חשיב כמהנהו דעביד שליחותו, והוי מצי לשנויי דאיידי דאמר בעל הכרי כל הרוצה לתרום משלו על שלי יבא ויתרום, אלא דכיון דאחינא להך אוקימתא תו אפשר לאוקמי נמי דמפריש משל בעל הכרי על של בעל הכרי.

ועי' בר"ן שנתלק עם הרשב"א אם להך אוקימתא דמפריש משלו על של חזירו א"צ דעת ולכך שרי במודר הנאה, אם היינו רק אליבא דחנן דפורע חובו של חזירו, דאינו אלא מזכיר ארי, או דגם לרבנן הכא שרי, דכיון דטובת הנאה של התורם חשבינן ליה כעוסק בשל עצמו והמודר ממילא נהנה, והנה יש מקום לומר לאידך גיסא דהכא אף לחנן יהא אסור, דעד כאן לא שרי אלא בפורע חובו, דהנאת המודר אינה אלא בשלילה, שלא יבאו לחזו ממנו, וחשיב כגרם הנאה וכמזכיר ארי ושרי, אבל בתורם משלו על של חזירו דהטבול ציד המודר ונעשה חולין ע"י נתינת המדיר משלו י"ל דחשיב ממש כנהנה דבר צעין מן המדיר ואסור, וכמו

דכיון דידעינן רזונו הר"ז כאילו הוא קמן ומפרש שחפץ שפלוני יזכה בשבילו, אלא דאמרינן דאי זכייה אינה מטעם שליחות לא צעין כאן שליחות ויכול לזכות לחזירו אף בלא דין שליחות ואולי אף לקטן, אבל אין הכונה שנתחדשה הלכה שאדם יכול לזכות לחזירו מעצמו אלא ההלכה היא דכשידעינן שרצון פלוני [אילו היה יודע היה] שיזכו בשבילו הריני יכול לזכות לו גם עכשיו ואמרינן שא"צ לזה דיני שליחות, (אבל נגד רזונו הרי ודאי אינו יכול לזכות לו) וממילא שמעינן מהא שרזונו של אדם הידוע פועל לטובתו שלא מדעתו, וה"נ במקום שצריך שליחות אמרינן שאפשר להעשות שלוחו שלא מדעתו, במידי זכות הוא לו.

ובגיטין נ"ב א' כתב הרמב"ן דאפוטרופוס תורם להאכיל מדאורייתא מהא דרב מונשיא אחד, דכל מידי דטובת היתומים נלמד מהאי קרא, והיינו דחדשה תורה ענין אפוטרופוס לכל עניני הקטנים וכאילו הוא בעלים על נכסיהם לעשות לטובתם, ואינו שליח הקטנים לתרום דקטנים לאו בני שליחות נינהו וגם אינם יכולים לתרום בעצמם וכל מילתא דאיהו לא מצי עביד כו', אלא התורה מסרה לו זכות בעלות, [והא דאחם ולא אפוטרופוס נראה דמתפרש בתורם להניח דליה ליה רשות לכך]. (קדושין מ"ב מהו"ד).

ברשב"א הקשה מאי מהני ניחא ליה הא שליחות גזירת הכתוב הוא מה אתם לדעתכם, ותיריך דה"מ בתורם משל חזירו אבל בתורם משלו על של חזירו א"צ שליחות לדעתו ואי זכות הוא לו שפיר תורמין על שלו, ואין הדברים מבוארין כל צרכן, ובקצה"ח סימן רמ"ג סק"ח כתב לפרש דלא אמרינן זכין לאדם אלא בזוכה לו שום דבר, ואפשר דכוננו ז"ל לומר דלדעת הרשב"א לעולם אין אדם נעשה שליח מדין זכין, והא דמהני בגט במקום קטטה אי לאו דטב למיתב כדאמר יצמות קי"ח ב' אינו משום שנעשה שלוחה, אלא הוא זוכה בגט לאשה מדין זכין לאדם שלא בפניו וזה לא משום שליחות, דזכייה לאו מטעם שליחות לדעת הרשב"א וממילא האשה מתגרשת דהוי כהגיע הגט לרשותה, אבל להעשות שליח שלא בפניו מדין זכין זה לא מצינו והלכך לא מהני בתרומה, אבל לפי זה לא נתפרש מה תירץ ז"ל דמשלו על של חזירו שאני, דמה בכך סו"ס לא יתכן לתרום על של חזירו בלא

דקדוק זה מכריע, יתכן לומר כמש"כ דלמסקנא לא ס"ל לגמ' דשרי משל מדיר, דחשיב כמהנהו דבר בעין שהטבל נהיה חולין, ולכך לא מוקמינן לה בהכי, אבל נראה דדקדוק זה אינו מכריע, דכיון דבמתני' קתני לדעתו, וע"כ או דקאי על צעל הכרי או דקאי על צעל התרומה, וכיון דאיירינן לאוקמי באמר כל הרוצה יתרום, הרי מדעתו דמתני' ע"כ קאי על צעל הכרי ואמירתו כל הרוצה, ותו אין כאן מקום להוסיף תורם אחר שתורם משלו, ורק אי לא בעי דעת צעל הכרי שיין לאוקמי באחר התורם וקאי מדעתו דמתני' על התורם.

**שם** הא קמהני ליה דקעביד שליחותיה, מבואר דשליח שמינהו שליח חשיב מהנהו אצל מי שנעשה שליח מדין זכין לאדם שלא בפניו לא חשיב מהנהו, וטעמא דמילתא לפי שהפעולה עצמה לא חשיבא כמהנהו דאינו אלא מזריח ארי שפטרו ממנאות תרומה, ועי' להלן בדברי התו', ואין כאן ההנאה אלא מה דציית ליה, ואין זה אלא בשאיורו ולא בשעושה מעצמו, ואף שלעולם הוא שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומה"ט נמי באמר כל הרוצה יתרום לא חשיב מהנהו אע"ג שנעשה שלוחו, דכל שלא נזהר אין כאן הנאה זו דציית ליה, ועיקר הפעולה הרי אינה אלא מזריח ארי, ואין לנו ענין בזה שאמנם הוא שלוחו לפעולה זו, דכיון שלא נזהר לעשות אין כאן הנאה למשלח, הרי"ו כאמר כל הרוצה להעשות שלוחי לקרוע כסותי יבוא ויקרע שאין הקורע מהנהו, אבל אם אמר לו לך קרע כסותי חשיב מהנהו כשעושה.

כיווי. (תרומות ס"ד סק"ה).

**שם** לעולם משל צעל הכרי על של צעל הכרי כדאמר רבא כו', הוה מצי למימר לעולם משלו על של צעל הכרי ובאומר כל הרוצה, אלא דאי אין אדם תורם משלו על של חצירו ומתני' באומר כל הרוצה מיתוקמא ליה לן לפרושי בתורם משלו על של חצירו דסתמא תורם את תרומתו מתפרש בתורם משל צעל הכרי על של צעל הכרי, אי לעולם צריך דעת צעל הפירות, ועי' תו', ולהלן סק"ג. (סז).

**שם** כדאמר רבא באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום ה"נ באומר כו', מש"כ הרי"ן דרבא אמר למילתיה למידחי הא דבעינן למיפשט ממתני' דטובת הנאה של התורם, ק"ק דבגמ' בסמוך לא

דמסתברא דאין המדיר ראוי להפריש שה להחיר בהנאה הפטר חמור של המודר דהא מהנהו ממש שמתיר לו את הפ"ח, וכדפריך בתובות ק"ח א' הא קא משתרי ליה, ואע"ג דלס"ד דמתני' בהכי איירי ע"כ היה מוכח דשרי, מ"מ למאי דמסקינן דמתני' במשל צעל הכרי על של צעל הכרי ואיירי באמר כל הרוצה, תו אפשר דמשל המדיר יהא אסור.

**רקצת** משמע כן במתני' דקתני לדעתו, ולכאורה זה מיותר, דהא לדעתו ממש אסור דשליחותו קעביד, ומתפרש לדעתו דאמר כל הרוצה, וזה ידעינן משום דקיי"ל דבעי שליחות, וא"כ גם אם לא הוי קתני לדעתו נמי הוי ידעינן לפרושי דאיירי באמר כל הרוצה, דאל"ה לא מצי תריס דבעינן שליחות, ואי דהוי מוקמינן לה במשלו על של חצירו, ובלא אומר כלום, מ"מ הוי ילפינן נמי מסברא להחיר משל צעל הכרי על של צעל הכרי באמר כל הרוצה, דאמר כל הרוצה יש לדמות למשלו על של חצירו בסתמא, אבל אם נימא דלמסקנא באמת משלו על של חצירו אסור דקמהני ליה מטבל לחולין, ניחא שפיר דאיצטריך למיתני לדעתו, ומתפרש לדעתו דצעל הכרי, לאשמועינן דלא איירי אלא משלו על שלו ובאמר כל הרוצה, דמשלו על של חצירו הרי שרי בלא דעתו למאי דקיי"ל כן כמש"פ הרמב"ם פ"ד מתרומות, ומיהו י"ל דאי לא הוי קתני מדעתו והוי מוקמינן לה במשלו על של חצירו, לא הוי ידעינן דשרי נמי משלו על שלו באמר כל הרוצה, דהוי אמרינן דמשלו על של חצירו היינו טעמא דשרי משום דטובת הנאה של התורם וצדנפשיה קא עסיק, וכסדרת הרי"ן, אבל משלו על שלו גם באמר כל הרוצה הוי חשבינן ליה כשלוחו ואסור. — וברמב"ן בהלכות לא הביא אלא אוקימתא דאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, ולא הביא הא דמבואר בסוגיין דגם משלו על של חצירו שרי, ומשמע קצת כמש"כ דלמסקנא לא שרינן אלא משל צעל הכרי על של צעל הכרי, ברם סתימת הגמ' למאי דס"ד משמע דמילתא דפשיטא הוא דגם משלו על של חצירו יש להחיר במודר הנאה, דלא חשיב אלא מזריח ארי, [ול"ד לפ"ח דאסור בהנאה], וי"ע.

**ובתו'** דקדקו אמאי לא אמרינן לעולם משלו ובאומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, ואם

**שם** והתורם משלו על שאינו שלו טובת הנאה שלו, נראה דמכאן ילא לו להרמז"ס צפ"ד מהלכות תרומות ה"ב דנפשטה צע"ן דהתורם משלו על של חצירו אין צריך דעת, דלשון זה משמע דהכל תלוי בדעתו של התורם, דאם איתא דצריך דעתו של בעל הכרי, היה ראוי לשנות בלשון זה והאומר לחצירו תרום על פירותי משלך טובת הנאה של התורם, וזו היה נראה כונת הכ"מ, ונתיישב משה"ק במל"מ, ומיהו צב"י סימן של"א כתב דאם צריך דעת בעל הכרי ראוי שיהא טובת הנאה שלו, וזה צ"ע, ולזה נתכוין צהג"ר"א שם וכן במל"מ, ועי' צר"י קורקוס ואפשר דכונתו כמש"כ, ועי' במל"מ מה שהאריך למלא מקור לפסק הרמז"ס, ועי' מש"כ בדבריו בצבורות ס"א ס"ק י"א י"ב.

נראה דלמאי דמסקינן דטובת הנאה של התורם, דגם אם יתנה שיהא של בעל הכרי לא יועיל, אלא א"כ יקנה לו התורם, ואע"ג דצירושמי בסוגיין אוקמו למתני' למ"ד התם דטובת הנאה של בעל הכרי דאירי שהתנה שיהא של התורם, אמנם לצד דהוי של בעל הכרי יכול להועיל תנאי שיהא של התורם, אבל לא איפכא, ועיקר אוקימתא דירושלמי קשה דאם כבר התנה עם בעל הכרי, תו ראוי לחושבו כשלוחו ולא ככל הרוצה, גם לפי זה לשון לדעתו דמתני' קשה דהא איירי בלדעתם דתרוייהו, וצ"ע.

במעשר עני דילפינן חולין קל"א להזהיר עני על שלו דחייב ליתן לעני אחר, יש מקום לדון בעישר משלו על של חצירו אם ראוי ליתנם לחצירו או ליקחם לעצמו, ועי' בזה בספר מרן זללה"ה דמאי ס"ט סק"ג ומעשרות ס"ז ס"ק כ"ב, ולכאורה לא שייך כאן על בעל הפירות להזהירו על שלו, כיון שאין צידו ליקח דהא אין טובת הנאה שלו, וגם על בעל המעשר יתכן דלא הוזהר כאן על שלו כיון שאין חיוב ההפרשה עליו, [וזלזל על עשירית שזוה המעשר החיר את עצמו], ואין תימא אם כהאי גוונא שניהם מותרים וצ"ע. (תמורה י"א).

הקשה מרן זללה"ה דמאי ס"ד סק"ד אמאי לא פשטינן דעיא דהתורם משלו על של חצירו טובת הנאה של מי מסוגיא דצ"ב ס"ג א' דחזינן שהלוי זוכה במעשר שנתן רשות לישראל לעשותו כמעשר על פירותיו, ואפשר דלא קמיבעיא לן אלא

נזכר דרבא קאמר לה, ועוד דאי רבא נמי אמתני' אמרה לא הוי לגמי' לסיים ה"נ באומר כו', דהא רבא נמי אמתני' קאי, ומיהו לא מלאנו לפי זה היכן אמרה.

**שם** בעא מיניה ר"י מר"ז התורם משלו על של חצירו טובת הנאה של מי כו', בכלל דעיא זו, אם בעל הכרי נפטר מחובת נתינה, דהיה מקום לומר דבכלל מלות ההפרשה גם חובת הנתינה ולא יתכן שבעל הכרי יפטר מחובה זו, והיינו נמי דפשיט ליה ר"ז דעל בעל הכרי קאי מלות ונתת. — יש להסתפק לצד דטובת הנאה של בעל הכרי אם כל הטובת הנאה שלו, או דעשירית המעשר שהחיר את עצמו, יהא לתורם, ועי' מש"כ תמורה י' א' לענין להזהיר עני על שלו בזה. — נראה דרק על טובת הנאה מספקא ליה, אבל המע"ש ודאי של התורם, דכל דליכא מלות נתינה, אין ליחס פירותיו של התורם לבעל הכרי, ומיהו אם התורם כהן י"ל דאכתי היינו צע"ן, כיון דתרומת הכרי יש בה מלות נתינה לבעל הכרי, ומ"מ יש בזה מקום עיון, וצ"ע.

**שם** א"ל אמר קרא כו' ונתת, מהא דפרין איתיביה מבואר דפשיט ליה דטובת הנאה של בעל הכרי, ובתמורה י' א' דרשינן מהאי קרא דטובת הנאה של התורם, ועי' צפ"י הרא"ש בכאן, וכן צרש"א.

**שם** המקדיש מוסיף חומש כו', יש לעי' המקדיש קרבן בעד חצירו כעין מסירה לציבור, דהיינו שיחשב כאילו המתכפר הקדיש משלו, [דבקרצנות ציבור דינן שיצאו משל ציבור, וצריך שהמקדיש ימסור לציבור גם זכות ההקדשה, עי' מש"כ חו"ב תמורה ו' ב']. אם בכהאי גוונא המתכפר מוסיף חומש דמקדיש חשיב, ולכאורה הכי מסתברא, ולפי זה נראה דהמקדיש לא יוסיף חומש בכהאי גוונא, כיון דחשבינן למתכפר כמקדיש. (תמורה י' א' מתוה"ד). יש להסתפק המוכר שלמיו לריה"ג, [אם גם זכות הכפרה נמכר], או בפסק שמשכו המקדישים את ידם ונמנו אחרים, אם הלוקח והאחרונים חשיבי כמקדישים לענין חומש, דמה מכר ראשון לשני כל זכות שצאה לידו, או דלא שייך מכירה בזכות מקדיש, [ומיהו אכילת הבשר ודאי ללוקחים אע"ג דמקדיש אוכל בשר כמש"כ בחו"ב מנחות ע"ג ב'], ומסתברא דקמא נסתלק לגמרי, וצ"ע. (שם).



בסתמא אצל אס התנה התורם עם צעל הפירות שהטובת הנאה תהיה שלו שמא מהני, ואף אס גם זה בכלל הצעיא, אכתי ניחא ליה למיפשט מהא דר"י דאמר צהדיא דאף בסתמא טובת הנאה של התורם. (ב"ב ס"ג א').

תוד"ה אלא לדעתו ודאי אי לאו לדעתו (כנ"ל) לא הוה איסורא דמשום המנוה שרי, משמע דמפרשי דהא דשרי משום דמנוה קעביד, ואפשר דאין כונתם משום שהתורם עושה מנוה דומיא דמשיב אצידה דהכא לא רמיא עליה מנוה לעשר של חצירו, ואינו עושה אלא כדי להטיב לחצירו שהוא לא ינטרך לעשר צעמנו וזה אסור, אלא כונתם משום שצעל הפירות לא חשיב נהנה דלא יהיב ליה מידי אלא שקיים מנוה וזה לא חשיב נהנה, ומותר למדיר לגרום למודר לקיים מנוה, וי"ע. (תרומות ס"ד סק"ה).

תוד"ה אלא לאו מיהו קשה כו' אפי' בלא הפריש ואצד נמי דמנוה קעביד כי הכא, ר"ל שאין המודר חייב להקדש אלא מכח מנוה ומה שפוטרהו מחוב מנוה לא חשיב מהנה כדאמרינן הכא, אצל באמת יש לחלק דהתם אי לא תרם הרי מוכהו בקרבנות ציבור ע"י ששוקל בשבילו ומהנהו ממנו, משא"כ כאן אינו מוכהו בשום דבר אלא שפוטרו ממנו תרומה, וממילא יכול להשתמש בכל הטבל. (שם).

בדין כל הרוצה בתרומה ובגישין וקידושין (א) כל דבר שהאדם חפץ בו חשיב זכות וזכין לו שלא צפניו ואף אס הוא דבר שצסתמא נחשב כחוב, כדאמר יבמות קי"ח ב' במזכה גט לאשה במקום קטטה דאי לאו דטב למיתב טון דו שפיר דמי, וכן במקום יבם אי לאו דזימנין דרחמא ליה, חזינן דכל מאורע שקובע הדבר לזכות שפיר דמי לזכות לו שלא צפניו, ומ"מ אף באמרה שכל שיזכה לה גט תתן לו מאתיים וזו נמי דצמקוס קטטה היינו צעיין, ושלל צמקוס קטטה דאינו גט כלל, וטעמא דמילתא דכיון שעיקר הגט הוא חוב לה אין מועיל רצון שעה אחת להחזיק הדבר כזכות, ואמרינן דמיד הדרה זה ואינה חפצה להתגרש, ומיהו אי צמקוס קטטה זכות הוא לה נחשב הדבר כזכות תמידי כל שעדיין הקטטה ציניהם, אצל אס טב למיתב טון דו, נקבע הדבר כחוב, הלכך אף שצווחת שרואה להתגרש לאו כלום הוא ואמרינן

דמיד הדרה זה, והכי איתא צירושלמי הוצא צר"ן ריש התקבל דאף צווחת שרואה להתגרש אין זכין לה גט דאמרינן מיהדר קא הדרה זה מיד, ומשמע שאין כאן גט כלל, דכל דאפשר דהדרה אין כאן זכות צהחלט שהדין קובע שצאופן זה אין הדבר זכות וצהחלט א"א לזכות לה ואין כאן ספק גירושין כלל, ואף באמרה שחפצה שיזכו לה גט, ודוקא צמקוס קטטה קמיצעיא לן לפי שהקטטה הנמשכת קובעת הדבר לזכות, [אי צמקוס קטט הוא זכות], ולא חיישינן דהדרה כיון דהקטטה ציניהם, ועי' לקמן סק"ד.

ב' ובר"ן גיטין ס"ו א' הציא צסם הרמב"ן לייצב הא דאמרינן דכל הרוצה לתרום יתרום שרי צמודר הנאה ואילו צבי גט אמרינן דכל השומע קולי יכתוב שליחותיה קעביד וא"כ יש לאסור צמודר הנאה, [כצוואר צסוגיין דאי שליחותיה קעביד אסור, וכן צכתוצות ע' ב'], ותירך דכל הרוצה אינו שליחות אלא כנתינת רשות וצתרומה סגי צגילוי דעתא שאינו מקפיד, כדאמרינן צב"מ כ"ב א' דכלך אצל יפות שפיר דמי, ובר"ן תמה דצב"מ שס מוקמינן לה צדשווייה שליח, והנה נראה דאין כונת הרמב"ן דאפשר לתרום בלא שליחות שזה דבר שא"א שאין אדם מקדיש של חצירו ולא איתרבי אלא שליח, אצל כונת הרמב"ן דצגילוי דעתא דזכות הוא לו סגי ונקבע הדבר כזכות וממילא כל אדם נעשה שליח מדין זכין לאדם שלא צפניו, ואף דלעולם לא אמרינן הכי וכמש"כ סק"א שאין מועיל מה שאמר שרואה, צדבר שצסתמא אינו זכות, שאני תרומה שעיקר ההפרשה לעולם הוא זכות צשבילו אלא שאדם רואה צזה צעמנו, וצזה מועיל גילוי דעתא שאינו מקפיד לעשותה צעמנו, ולא חיישינן דהדר מזה כיון דעיקר הדבר זכות הוא, [ועי' לקמן סק"ד], ומה שנסתייע מסוגיא דצ"מ פ' הגרע"א ו"ל שס דמהא דקו' הגמ' אמאי דס"ד דלא שויה שליח היא משום צצעינן דעת צשעה שחורם וכדאמר מה אחס לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם ור"ל דכיון דהגילוי דעתא דרואה ושהוא זכות לו, נעשה לאחר שתרם, אינו כלום, דצשעה שתרם לא הוחזק הדבר כזכות, ומצואר דאי הוי ידעינן הך גילוי דעתא מעיקרא הוי שפיר דמי ואע"ג שלא מינהו שליח צכך, חזינן דצגילוי דעתא שהוא זכות סגי וממילא נעשה שלוחו ולא חיישינן דהדר ציה,

ג) והר"ן פירש דכל הרוצה הוא שליחות, ומועיל אף בגט, ומ"מ מותר המודר הנאה לתרום דכיון דלא שוייה שליח בהדיא לא חשיב נהנה, דהא עיקר ההפרשה לא חשיבא הנאה כמבואר בנדרים שם, ורק ההנאה היא מה שמקיים שליחותיה וכיון דלא שוייה שליח בהדיא אלא אמר כל הרוצה אין כאן הנאה זו, ומיהו במדיר את אשתו ואמר כל הרוצה יזון נראה דאסור, דכיון דשליחותיה קעביד מיחייב המדיר לשלומי לנותן, ונמצא מהנה את אשתו שהנותן הוא ממש שלוחו של המדיר, ודוקא בתרומה שאין ההפרשה הנאה לבעל הפירות שרינן לתרום אף באמר כל הרוצה, אבל לא בשנותן מעות על פיו והוא מתחייב לו תמורתם, ובאמת דפשוט הסוגיא בכתובות ע' ב' משמע דכל הרוצה יזון אסור, דאמתני' דכל השומע קולי יזון משינן דהכא לא קאמר יזון ומשמע דרק זה החילוק הוא דאיכא, ולא הזכיר כלל לחלק משום דהתם קאמר כל השומע קולי והכא אמר כל הזן וזה דמי לכל הרוצה, ועוד דכד אמרינן הכא מי קאמר יזון מתפרש דאילו הוא אמר כל שאינו רוצה להפסיד יזון היה אסור, ואף דדמי לכל הרוצה ולא לכל השומע קולי, ומשמע דכל הרוצה הוא שליחות ממש, והנה לפי הר"ן אין חילוק בין תרומה לשאר דברים ולעולם אין מועיל מה שאומר שרוצה בדבר זה אם בסתמא אינו נחשב כזכות, ולפי זה אם אמר כל התורם אינו מפסיד אין ראוי לתרום זולתו שאין זה מינוי שליחות כמבואר בסוגיין, ולדעת הר"ן אין מועיל גילוי דעתא שהוא זכות וצריך שליחות דוקא.

מסקנת הדינים לפי הר"ן [בגיטין], כל הרוצה הוא שליחות גמור ומועיל אף בגט, ומ"מ מותר במודר הנאה לתרום כשאמר כל הרוצה, ובמדיר את אשתו ואמר כל הרוצה יזון אסור דשליחותיה קעביד וחייב לשלם לו, וכל השומע קולי יתרום נראה דאסור במודר הנאה אף לפי הר"ן דהתם דמי למינהו שליח ממש, וצ"ע, ואם אמר כל התורם אינו מפסיד אינו מועיל להחיר לאחרים לתרום שאין זה לשון מינוי שליחות ובתרומה בעינן מינוי שליחות כמו בגט, ושרי למימר הכי אף במדיר את אשתו ואינו חייב לשלם לזה שזון, [וכמש"כ הראשונים ז"ל בכתובות ונדרים ודלא כש"ך סימן רל"ה סק"ה וכמש"כ אחרונים ז"ל].

[וגם בגמ' שם מבואר לחלק בין תרומה לשאר מילי כדאמרו שם לא אמרו כלל אלא יפות אלא בתרומה בלבד], וכן מרן זללה"ה במעשרות ס"ז ס"ק ט"ו פי' כונת הרמב"ן כמשנ"ת, ובאמת צריך פירוש לדעת הר"ן למה לא פרכינן בצ"מ שם, והא אין חזין לאדם אלא בפניו, ואין יוכל לתרום של חצירו שלא מדעתו בזמן דבסתמא אין הדבר נחשב כזכות, ומה בכך דלכתחילה הכי אמר כלל אלא יפות, והלא אף אי הוא אמר מעיקרא כל התורם אינו מפסיד לא היו ראין לתרום אלא מדעתו דעדיין לא נקבע הדבר כזכות עי"ז, ובגמ' אמרינן תרגמא רבא אליבא דאביי, ומשמע דרבא הוא מוקי לה בלא שוייה שליח, ואפשר דרבא באמת דקדק מהך ברייתא דזכות גמור הוא וחשיב כדבר שאין בו סימן דמחזיקין שאם היה יודע ודאי היה מסכים, ולזה מהני אף גילוי דעתא אחר ההפרשה, [דמ"מ בלא גילוי דעת לא מחזיקין ליה כזכות בהחלט], ולזה מקשינן לרבא דאף לדבר דזכות גמור הוא מ"מ כיון דצריך גילוי דעת אין ראוי שיועיל גילוי דעת שאחר ההפרשה, וע"כ לאוקמי בשוייה שליח, ותו לית לן מהיכא למידק דשאני תרומה משאר מילי, וממילא אף בתרומה אין מועיל גילוי דעת אף קודם הפרשה כמו בשאר חוב דעלמא שאין מועיל מה שאומר שרוצה, ואפשר דגם לא מדמינן תרומה לדבר שאין בו סימן.

במציינו למידין לדעת הרמב"ן, דכל הרוצה אינו מינוי שליחות אלא הוא גילוי דעתא שהדבר זכות, ומועיל בתרומה ואינו מועיל בגט, ומודר הנאה ראוי לתרום אם אמר לשון זה, וכן במדיר את אשתו דראוי לומר כל הרוצה יזון דלאו שלוחיה הוא ואינו חייב להחזיר לזה שיתן, וכל השומע קולי הוא שליחות ממש ומועיל אף בגט, ואסור במודר הנאה בתרומה, וכן במדיר את אשתו אסור לומר כל השומע יזון, דשליחותיה קעביד והיה חייב לשלם לו אם היה זן, אמר כל התורם אינו מפסיד אי מועיל לענין תרומה לא נתפרש בהדיא, ונראה לכאורה דיש להועיל דשפיר הוא גילוי דעתא שרוצה שיפרישו אחרים תרו"מ מפירותיו, אבל בר"ן נדרים, [וכן בגמ' שם], דעתו כדעת הרמב"ן ומ"מ נסתפק אי מועיל כל התורם אינו מפסיד, ומשמע דנוטה למינקט לעיקר דאין מועיל, ועי' לקמן סק"ג ד', וצ"ע.

מוקמינן לה הכי, וכן באמת לפי הרמב"ן נראה דאף משל חזירו על שלו שרי לתרום באמר כל הרוצה ללא שויה שליח, ואינו אלא גילוי דעת, וממילא הר"י כפורע חובו, וכ"כ הריטב"א בהדיא דאף משל חזירו על שלו שרי באומר כל הרוצה. (תרומות ס"ד סק"ה-ד', ועי"ש עוד סק"ה ו').

ד) כתב הרא"ש בקדושין מ"ה ב' דמהא דאמרין ודילמא ארצויי ארצי קמיה שמעינן דמי שגילה לחזירו שחפץ באשה פלונית ושישדכנה לו והלך וקידשה לו דמקודשת דחשיב שלוחו, ובהג"א ר"פ האיש מקדש כתב דכל שידוע שפלוגי חפץ בפלונית כל אדם שקידשה לו חשיב שלוחו, והנה למדנו דסגי בידיעה שהדבר רצוי לפלוגי וזכין לו שלא בפניו, ואע"ג דבאשה הזוהרת להחגרש אמרו בירושלמי ריש התקבל שאין זכין לה דאמרין דחזרה בה, שאני גירושין שהדבר בעצמו חוב, אבל קדושין צו שחפץ חשיב זכות, ולא חיישינן דהדר ממה שחפץ בה.

ויש לעי' א"כ באמת באמר כל הרוצה לתרום יתרום או באמר כל התורם אינו מפסיד, למה לא יהא ראוי כל אחד להעשות שלוחו להפריש מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומ"ט דהר"ן בגיטין ס"ו דפליג אהרמב"ן וסבר דאי לאו דכל הרוצה חשיב שליחות לא היה מועיל, ובנדרים ל"ב ד' למאי דפי' שם כפירוש הרמב"ן נסתפק אי מועיל כל התורם אינו מפסיד, ונראה דס"ל להר"ן דכשאומר כל הרוצה לתרום יתרום אין לנו לדון בראינו אלא בדבריו, שהרי הוא שוקד על תקנתו ולכך הוא אומר כל הרוצה יתרום, ואין שייך להפריד ולומר דהא שמעינן שראינו להפריש וממילא כל אדם נעשה שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומה שהוא אומר לתקנתו שמרשה ולא שהוא עושה שליח, אין בכך כלום, אלא אין לנו לתקנתו אלא דבריו, ואם דבריו מתפרשים שיתרום כפי הדין והיינו שיעשה שלוחו ויתרום, יש לאסור במודר הנאה כמו כל השומע קולי, ואם לשונו מתפרש רק שמרשה לתרום אין כאן אלא רשות ומו' לא, ואין דנין כאן זכין בזמן שפירש בעצמו רצונו בזכותו, ולפיכך פירש הר"ן כונת הרמב"ן דלשון כל הרוצה הוא ממוצע בין שליחות לרשות ובתרומה סגי בלשון זה, ובגט לא, ובכל התורם נסתפק הר"ן אף בתרומה, והקשה ז"ל מהא דמסקינן דאמנא אין מועיל כלל אלא יפות

ודברי הר"ן בנדרים הם כדברי הרמב"ן, ומ"מ נסתפק לומר דכל התורם אינו מפסיד לא יועיל, וז"ע למה לא חשיב גילוי דעתא בהכי, [ובלשון הר"ן נראה קצת כאילו פשט לה מהא דמותר לומר כל הון אינו מפסיד דש"מ דאף בתרומה אין מועיל, אבל הוא דבר שא"א דהא לפי הרמב"ן אף כל הרוצה שרי במדיר את אשתו ומ"מ מועיל בתרומה, דבתרומה סגי בגילוי דעת, ולא חשיב נהנה, וא"כ שפיר י"ל דאף כל התורם אינו מפסיד מועיל בתרומה, אבל כונתו לומר עיקר הדבר בלשון זה אינו לשון שליחות כדמוכח מהא דשרי במדיר וממילא יש להסתפק אי מועיל לענין תרומה], וז"ע.

והתו' בגיטין כתבו ב' התירושים גם תירוצ הר"ן וגם תירוצ הרמב"ן, וכן במדכי שם, והריטב"א בגיטין כתב כדברי הרמב"ן וכן בנמו"י בנדרים נמי כתב כדברי הרמב"ן, [וגם נסתפק אי כל התורם אינו מפסיד מועיל וכמ"כ הר"ן בנדרים], וכ"כ בשטמ"ק כתובות ע' ב' בשם הרי"ב.

ולשון התו' בנדרים צריך תיקון, אבל כונתם נראה דהתירוצ הראשון הוא כפי' הרמב"ן דכל הרוצה אינו שליחות אלא גילוי דעת, והתירוצ השני הוא כתירוצ הר"ן ודקדקו ליישב דבמדיר את אשתו אף כל הרוצה אסור דהא מלוהו ממש משא"כ כאן שאין ההנאה אלא מקיום שליחותו וכל שלא ייחדו לא חשיב מהנהו בכך, וסיימו דלפי זה לא שרינן בכל הרוצה יתרום אלא משלו על שלו, אבל לא משל חזירו על שלו דכיון דשליחות הוא יתחייב לשלם לזה שתורם דמי התרומה ונמצא מהנהו שהרי מלוהו הפירות, א"נ אף אם כונתו שלא ישלם לזה שיתרום, נמי מהנהו שנותן לו התרומה במתנה, ואע"ג דבעלמא חשבינן ליה כפורע חובו הכא שאומר כל הרוצה יתרום דשויה שליח לזה שיתרום חשיב מהנהו כיון שעל פי דיבורו הוא מהנהו, ונהי דבתורם משלו על שלו לא חשבינן קיום השליחות כהנאה באומר כל הרוצה אבל בזמן שמהנהו ממש בזה שנותן התרומה משלו חשיב מהנהו אף שלא נזה לו בייחוד, כיון שסו"ס עפ"י ציווי הוא נותן התרומה בשבילו, וכתבו לדקדק כן מהא דאמרין לעולם משל בעל הכרי על של בעל הכרי, וכבר כתבנו לעיל ד"ה שם לעולם, דבלא"ה שפיר

**ל"ז א'** מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם, עי' מש"כ בכתובות ק"ה א' דאף ממדת חסידות אין להמנע מליטול שכר בטלה.

**שם** חסורי מיחסרה והכי קמני לא ילמדנו מקרא בקטן אם היה גדול מלמדו לו ולבניו מקרא, לכאורה מוכח מכאן דאם יש לבן הרי האב שוכר לו מלמד ומשלים שכר שימור או פיסוק טעמים משל בן ואינו חייב לשכור לו משלו, דהא מפרשין דלא ילמדנו מקרא בקטן, משום שהקטן נהנה שחוסך תשלומין משלו, ומיהו יש לדחות דהכא ביחוס והאפוטרופס משלם משל בן, אבל צ"ש לו אב לא שמענו, ומ"מ מסתברא דגם צ"ש לו אב הר"ז שוכר משל בן.

**ל"ז ב'** קסבר צנות מי קא בעיין שימור, מדברי תו' והרא"ש והר"ן כאן מבואר דלא גרסי במתני' דמלמד את בניו ואת צנותו מקרא, דרך בניו גרסינן, וכמו שהוא ברמב"ן ורא"ש, ולכך נדחקו הרבה לפרש הא דפרכין צנות מי קא בעיין שימור, ובאמת פירושם דחוק טובא דמאי הו"ל לתנא למיעבד אם באמת צנות א"צ שימור ומותר ללמדן מקרא, וכי לא הו"ל למיתני ברישא דלא ילמדנו מקרא, וכי היה לו לפרש דצנות שאני, ולאחר שמתאנו במתני' גירסא דמלמד את בניו ואת צנותו מקרא, ראוי לומר דהני דגרסי הכא צנות מי קא בעיין שימור, הם גורסים במתני' דמלמד את בניו וצנותו מקרא, והיינו דקשיא ליה דצנות רשאי ללמד גם כשהם בעצמם מודרי הנאה ול"ד כשאביהם מודר, ולמאי דלא גרסינן במתני' צנותו יש לגרוס בצוגיין גדול מי בעי שימור, וכמו שהוא בר"ן.

**נראה** דאם הגירסא הנכונה היא כפי הגורסים צנותו במתני', דראוי לפי זה למינקט לדינא דמותר ללמד מקרא לנשים, והיה דקוטה כ' א' דכאילו מלמדה חיפלות יש לפרש דוקא בתורה שבע"פ, דסתם מתניתין לית לן לאפוקה מהילכתא, ולכן נראה דהרמב"ם שפסק בפ"א מה' ת"ת הי"ג וכ"ה בשו"ע יו"ד סימן רמ"ו ס"ו דאין ללמד מקרא לנשים אלא שאם לימד אינו כמלמדה חיפלות, לא גריס במתני' צנותו, וכמו שלא הזכירן בהעתיקו מתני' בפ"ו דגדרים, וזה דלא כמ"ש בצהגר"א ביו"ד שם דמקורו דהרמב"ם במתניתין, דאם איתא דגרסי צנותו במתני' היה ראוי לפסוק

בתרומה ובעינן שליחות ממש, ובאמת גם בסבירא דהדר תימא היכן מצינו שני גדרים שליחות בתורה, אבל כונת הרמב"ן נראה דאין לנו ענין בלשוננו וכל שרצונו ידוע שכל הרוצה יתרום נעשה כל אחד שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו וכמש"כ לעיל סק"ב בשם הגרע"א ז"ל, ומרן זלה"ה, [ותו גם לשונו מתפרש כן].

**ועדיין** קשה בכל התורם אינו מפקיד למה לא יועיל מדין גילוי דעת כמו שמועיל בקדושין, ושמא ס"ל להר"ן דאף בקדושין אין מועיל גילוי דעת, וארצוי ארצי קמיה דאב שאני דאמרינן משום דלא חציף למשוי לאצוהי שליח לפיכך לא אמר לו בהדיא אבל באיניש דעלמא אם איתא דבעי לשווייה שליח לימא ליה בהדיא, ועי"ש בר"ן במש"כ בדעת הר"ף, ורהיטת דבריו משמע דאמנם לא סגי בג"ד, ורק כל הרוצה שהוא לשון שליחות גמור, (כן ס"ל ז"ל שם ובגיטין) מועיל, ול"ע כעת בדבריו ז"ל שם, [והתו' רי"ד בקדושין כתב בהדיא שאין מועיל ארצוי ארצי דבן, והתם ר"ל ארצוי ארצי האב לבן וכמש"פ הרא"ש בשם הרמב"ן, ומיהו הר"ן פי' שם ארצוי ארצי הבן לאצב], ולפי זה לא נקטינן כהר"ן כיון דהרא"ש והג"א בשם ר"מ ור"ש ור"ח וא"ז פליגי, וכ"מ בזה"ע סימן ל"ה ס"ד דהעיקר כדעה זו, [ומ"ש בס"ה י"ל דאינו סותר לס"ד אלא דהתם בלא גילה הבן דעתו איירי, אלא דדיינינן שתיקתו כרצון, ואע"ג דאי מפרשין כפי' הרמב"ן [והיינו הא דבסעיף ה'] אין מקור לדינו דהרא"ש [בס"ד], מ"מ י"ל דהעיקר כפי' הרא"ש ומקיימין לדין הרמ"ה והרמב"ן מסבירא, ומיהו צ"י לא כ"כ, אבל מלשוננו בשו"ע משמע דס"ד וס"ה לא פליגי אהדדי].

**והא** דכל הרוצה אין מועיל בגט לפי' הרמב"ן, הוא משום דבחוב אין מועיל גילוי דעת שחפץ בו, דאמרינן מיהדר קא דר ציה וכדאמר בירושלמי הובא בחו"ב תרומות ס"ד סק"ו, ואפשר עוד דבכתיבת הגט אין מועיל גילוי דעת, משום דלא עדיף מאומר אמרו דכל שלא נצטוו לכחוב ע"י הבעל אין כאן לשמה, ואף ששמע בעצמו את הג"ד מפי הבעל מ"מ בעינן ניווי מפורש, ואין דיין כאן זכין לאדם שלא בפניו, דמ"מ אין כאן לשמה. (תרומות ס"ד סק"ו ועי"ש עוד סק"ח י"ז-י"ג-י"ד).

דכל שמלמד להפסיק כראוי רשאי ליטול שכר, אף אם אינו מלמד ניגונו.

**ל"ח א'** מחני' זון את אשתו ואת בניו אע"פ שהוא חייב במוזנות ולא יזון את בהמתו כו', נראה דקטן שאביו או בעל אמו חייבין במוזנותיו שאכל משל אחרים בלא רשות, אין הניזק יכול לתבוע מהם מה שנהנו דמשתרשי להו, דאדם אינו נכסים, וכל מעשיו מתיחסים לעצמו, ואם אחרים נהנים אינו אלא כגורם במעשיו שיהנו אחרים, אבל לא שייך תביעת ממון על אלו שנהנים בגרמתו, והלכך הזן אשתו ובניו כל פעולתו מתיחסת אליהם, ואינו אלא כגורם שהמודר יבנה, ואין איסור בגרמא, וכמו שהולך אצל חנוני במתני' לקמן מ"ג א'.

**אבל** בהמה שאכלה משל אחרים צין טמאה צין טהורה חייב הצעלים לשלם מה שנהנית דמתן צ"ק י"ט ז', והלכך כשאדם מאכילה נמי יש לו זכות לתבוע מה שנהנית כדין יורד, ואם האכיל ע"מ שלא לתבוע הרי זה כנותן מתנה למודר, ואף אם מותר למלוה למחול החוב שהמודר חייב לו ע"י מל"מ פ"ה ממלוה הי"ד מ"מ להלוותו ולמחול לו ודאי אסור, והכא להא דמ"א, וגם אם המודר ישלם מה שנהנית אכתי יש כאן הלוואה מצד המדיר מה שג"ז אסור דמתן מ"צ ז', וגם לעולם נהנה יותר מחשלוש מה שנהנה שאינו אלא דמי עמיר או דמי בשר צול, ולכך אסור לזונה, צין טמאה וצין טהורה.

**ומה"ט** פירשו הרא"ש והר"ן דר"א גם לא התיר לתת לה מזונות הנריכים לה, דזה כנותן מתנה ממש דמי ולא התיר בטמאה אלא מזונות יתרים, ונראה דאיירי דאם צא למוכרה עכשיו למלאכה לא נתיקרו דמיה, דאם נתיקרו לא הוי שרי ר"א, אבל אם היה מוכרה לאכילה לעכו"ם או לכלבים בזה היו מתיקרים דמיה, וס"ל לר"א דכיון דסתמא השתא לאו לאכילה קיימא לא חשיב נהנה, וחכמים השיבו דכיון דאם צא למוכרה לאכילה יש כאן שבת, הרי גם זה בכלל נהנה.

**והרשב"א** כתב וז"ל ומסתברא דלר"א מותר הוא לזונה בכל עת אע"פ שאילו הוא לא זנה וכן הצעלים לא זנה היתה מתה וא"כ מהנה הוא שהרי מנילה ממיתה מ"מ כל שעה ושעה הוא

דמלמדן לכחלה, דכיון דכבר אחינן לחלק צין תורה שכתב לתורה שבע"פ, מה מכריחנו לומר דלא קיי"ל כמתני' דמשמע דלכחלה מלמדן לפי גירסא זו, ומקורו דהרמב"ם דאינו כמלמדה תפלות, אפשר דהוא מהא דאמרינן חגיגה ג' א' דנשים באות לשמוע, ואם היה כמלמדה תפלות לא הוי אמרינן דבאות לשמוע, וכ"מ מהא דאמר מגילה כ"ג א' דנשים עולות למנין ו', ובמג"א סימן רפ"ז סק"ו הביא דבמסכת סופרים איחא דנשים חייבות לשמוע קרה"ת, ואף אי לא קיי"ל כן, מ"מ חזינן דלאו כמלמדה תפלות, ועי"ש במ"א דבזמנו נהגו הנשים לזאת. — ועי' בלקוטי הלכות סוטה כ' דבזמנו מנהל ללמד תנ"כ ועוד עי"ש.

**שם** קסבר פיסוק טעמים דאורייתא הוא כו', לכאורה פיסוק טעמים היינו כי"ד לפרש פשוטו של מקרא, וכעין פסוקים שאין להם הכרע ביומא נ"צ א' דכתב שם הריטב"א דלכתר דאית לן פיסוק טעמים הרי יש להם הכרע, [ואף למ"ש תו' חגיגה ו' ז' דגם לכתר פיסוק טעמים אין להם הכרע, מ"מ פסוקים טובא איכא דפיסוק טעמים מכריע, וכדאמרו בחגיגה שם], וה"נ איכא פסוקי טובא דאפשר לפרשם בתרי גווני, ופיסוק הטעמים מלמדנו, וכ"מ מהא דקתני מחני' סתמא דמקרא אפשר ליטול עליו שכר, משום דכל המלמד מקרא בהכרח מלמד נמי פיסוק טעמים ולכך שרי, וכן ברמב"ם ושו"ע לא הזכירו קטנים ולא פיסוק טעמים ושנו סתם בפ"א מח"ת ה"ז וצו"ד סימן רמ"ז ס"ה דבמקום שרגילין לקבל שכר על המקרא מותר, והיינו משום דקיי"ל כר' יוחנן דשכר פיסוק טעמים וכמ"ש הר"ן, וזה לעולם איכא, אבל ז"ע לפי זה כי"ד יתכן דמרע"ה לימד מקרא לעם עם כל הדרשות שנאמרו לו בסיני ולא לימד פיסוק טעמים, ואם לימד, הרי ראוי לפרש דרשא דמה אני בחנם גם על פיסוק טעמים, וז"ע, גם היכי מוכחין מקרא דעזרא דויצינו במקרא זה פיסוק טעמים, דפיסוק טעמים דאורייתא, הרי שפיר אפשר דהוא דרבנן ועזרא פירשם, ואולי משום דרמזו לה בלשון ויצינו במקרא, משמע דמקרא חשיב ליה, ועי' ברש"י מגילה ג' א' ובתו' צ"צ י"ד ז' דפירשו דפיסוק טעמים היינו הניגון, ור"ל דהניגון הוא בהתאם לפיסוק הראוי, וברמב"ם ושו"ע לא הזכירו דרך במלמד הניגון שרי ליטול שכר, והיינו משום

חוצו מיתוקמא או צמונות אשמו כחנן וכו"ל, ואף שלא הביא הך אוקימתא בנדריים ע"כ סמך על מה שהביאה בכתובות, וגם בסיפא דון את אשמו הזכיר דרישא מיתוקמא כחנן, או בלוי ע"מ שלא לפרוע, וכמו שהביא אוקימתא דרבא, וא"כ ע"כ הולך ליישב סיפא דון את אשמו היכי מיפרשא כיון דהיינו רישא לאוקימתא דר"א, ולכך פירש דסיפא אף כרבנן [דהיינו כבני כה"ג] אחיא ואיירי בפניו וזו ואז"ל זו קמני, ולפי זה לית לן נפקותא בזה להלכה כיון דשרינן אף שלא בפניו, למאי דקיי"ל כחנן, א"נ צמונות יתירים ונמי רק לרבנן אינרטיק, אלא דבזה איכא נפקותא דשמעינן מהא דצבהמחו בין טמאה בין טהורה אסור אף צמונות יתירים, וכדמסיק הרא"ש להוכיח כהאי תירוץ מהא דשרי ר"א בטמאה. (כתובות ק"ח א').

**ל"ח ב'** לעולם צוגרת ומדעתה, יעויין בר"ן ובשב"א, ואפשר דמדעתה אחי לאפוקי שאם נתנה רשות לאביה לקדשה למי שירצה, דכה"ג אסור לו לקדשה למודר הנאה שלו, דקא מהנה ליה, ואפשר דגם בדאיכא דעתה אסור לאב לפתותה שחסיים, שזו מלאכה שוטטלין עליה שחר, וכפועל דמי, ואינו ענין לשליח דשרי בדבר מנחה שהביא הרשב"א, דשליח לא קא מהנה ליה אלא במאי דעביד שליחותיה, משא"כ הכא דקא מהנה ליה צמה שמדבר על לבה שחסיים, והיינו דקמני ומדעתה לאפוקי היכא שהולך גם לדעתו.

ובראיה דמדעתה מותר לו לתת לה כדרך שנותן לבתו, וגם יותר, ואע"ג דכל מה שנותן לה מכנסת לו למודר, דלא גריעא מחנוני דלקמן מ"ג א', ולא חשיבא כשלוחו, דהא היא זוכה תחלה בכל, ואע"ג דבחנוני משמע דלא שרינן שיתן לחנוני תחלה, אע"פ שלא יזוה לו לתת למודר בפירוש, שאני התם דאם נותן לחנוני לפי שעתיד ליתן למודר ע"פ דבורו, הר"ז שליח שלו ממש, ואף כשהחנוני יזכה לעצמו, משא"כ כאן דאורחא דמילתא שאדם נותן לבתו, ואפשר דהיינו לשון אכל משיאו בתו צוגרת ומדעתה, דאל"ה מאי משיאו כיון דהוא מדעתה, וברא"ש משמע דמשיאו היינו משום שמיאיה עזה ואינה עוברת על דעתו, וכן בתו'. שם אר"י אר"י המודר הנאה מחזירו מותר להשקותו כוס של שלום כו', הרמב"ן השמיט מימרא זו, נראה דס"ל דלא שרי אלא במקום שהיו

מותר לזונה דכיון דשעה ראשונה היתה זהיתר גם בשניה מותר וכן בכל שעה ושעה ועוד שהרי זה משיב אצדה, עכ"ל, והדברים נריכים פירוש לעולם כשמשלמים מה שנהנית מזרפס כל האכילות ומשערים מה שנהנית, ומשמע דס"ל דתביעת ממון כדין יורד על מה שנהנית אין כאן, והלכך אין כאן אלא מה שמזילה ממיתה, וזה דיינינן בכל אכילה, ואין אכילה אחת שאלמלא היא היתה מתה, והלכך כל אכילה מותרת, אבל נריך טעם למה אין כאן חיוב מדין יורד, ואפשר דדמי למצריח ארי, וימנין דמדלגת טעודה אחת, וגם סתמא האדם מאכיל בעצמו את סוסיו וגמליו ולא ניחא ליה בסיוע אחרים, ובאמר ליורד שלא ירד אפשר דאין לו דין יורד עי' רמב"ן ב"ב ד' ב', ומש"כ דהוי משיב אצדה ג"כ קשה דסתמא הצעלים בכאן ועומדים להאכילה ומה אצדה יש כאן, וכו'.

**כתב הר"ן** דהא דון את אשמו ואת בניו אחיא אפי' כרבנן דבתורת מנחה עסקינן ולא בתורת פרעון של צעל שחייב צמונותיהם ואע"ג דהמודר מתנה שאליו נריך לתת להם צמונות ההיא הנאה דממילא היא, וכיו"צ כתבו תו' עי"ש, ונראה הכונה דכל שאינו מחיכם לחוב הצעל כלל ועושה לרצונו, אין כאן מקום שיוכל לתבוע מדין יורד, דכל יורד חיובו משום שעושה לצורך צעל השדה, או גם לצורך צעל השדה כמו במקף, אבל כשעושה רק לצורך עצמו אינו יכול לתבוע מחזירו כלום, ולכך כשחפץ לזון את האשה בין אם צעלה חייב צמונותיה בין אם אינו חייב, בין אם יש לה ממק"א בין אם אין לה, אין כאן דין מהנה לבעל, ואינו אלא גרמא, וכאילו הזמינה לשמחת בנו וכיו"צ, דאע"ג דמשתרשי לבעל מ"מ לא חשיב אלא גרמא, ולעיל ל"ג א' פירשנו דהיינו נמי הא דאמרינן בסוגיין בשוקל לו את שקלו ובמחזיר אצדמו דמנחה קעביד, דר"ל שעושה לצורך עצמו.

והיינו נמי טעמא דפניו חשיב טפי מצריח ארי, דכל בפניו מתפרש כמתנה לאשה ולא כמתחם לחובו של הבעל.

**בטויו"ד** סימן רכ"א נתקשה למה הולך הרא"ש בפ"ג דנדריים לפרש הא דון אשמו ובניו דאיירי בפניו דרך מתנה או צמונות יתירים, הרי כיון דקיי"ל כחנן שרי בכל גוונא, ולכאורה לפמש"כ הטור דהרא"ש פסק כר"ת, א"כ מתני' דפורע את

רגילין כזה ולפי הענין והרגילות לא היתה הנאה זו חשובה, ולכן כיום שאין הרגילות הזו, אין לנו הלכה זו, אבל המחבר הביאה בסי' רכ"א ס"ב.  
שם המודר הנאה מחזירו ונכנס לבקרו כו', עי' מש"כ לעיל ל"ד א' דין ביקור חולים בשליחות המדיר.

ל"ט א' במאי עסקינן אי בשנכסי מבקר כו', א"ה, עי' מש"כ לעיל ל"ג א' במה דמבואר בסוגיין דלשון המודר הנאה מחזירו ונכנס לבקרו יכול להתפרש ונכנס בין על המודר ובין על חזירו.

ל"ט ב' ביקור חולים אין לה שיעור, בחגיגה ו' ב' אלו דברים שאין להם שיעור כו' וגמילות חסדים, יש לעי' הרי חיוז גמ"ח נלמד מואהבת לרעך כמוך, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד מה' אבל ה"א וא"כ כל חסד הוא מצוה לעצמו, ומה שיך לחשבו בזה די דברים שאין להם שיעור, והרי לא קמני מחני' אלא מלי דיכול לקיים אותה המצוה גם במעט וגם בהרבה כמו פאה וזכורים וראיון, וע"ז אמרינן דאין להם שיעור, אבל מצוות גמורות, שמצוות בכל דבר, לא שיך לומר שאין להם שיעור, הגע עצמך האם שיך לומר דמצות חשיבתו אין לה שיעור לפי שנוהגת בכל חמץ ושאר, וי"ל דגם בגמ"ח משכח"ל שפיר דומיא דפאה וזכורים, כגון שמבקר את החולה או משמח חתן וכלה דקיים המצוה ואם מוסיף כזה הרי הוסיף במצוה, [וכדאמר בסוגיין דביקור חולים אין לה שיעור דאפי' מאה פעמים ביום], ולפי זה נראה דמוטב לבקר שני חולים כל אחד מעט, מאשר לשהות אצל אחד הרבה, וכן בשאר מצוות דחסד, כזה מוסיף עוד מצוה, ואילו בשהייה אינו אלא כמגדיל במצוה זו, וכ"כ באהבת חסד לענין מצות הלואה, וכן נמי נכלל בזה דאין לו שיעור למטה, ולומר דכל חסד חשיב מצוה ואף שהוא דבר קטן. (חגיגה ו' א').

שם הוי זהיר במצוה קלה כחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ודאי יש מצוות קלות ומצוות חמורות, וכשנפגשים יחד ואין אפשרות לקיים שניהם, הרי החמורה קודמת, אלא בא להזהיר שגם הקלה יתכן ששכרה מרובה ויש להזהר בה הרבה, ואף שאין לעשות ע"מ לקבל פרס, מ"מ יש ענין חשיבות במצוה ששכרה מרובה.

מ' א' ופליגא דשמואל דאמר שמואל נהרא מכיפי' מיצרך, יש לעי' במאי פליגי, והא לא מסתבר דפליגי במציאות, ואפשר דלכו"ע אין הגשמים מגיעים לפרת בדרך זחילה על פני הקרקע, דהא חזינן שאין נחלים הולכים מא"י לפרת, אלא המים נבלעים בקרקע ומשם זוחלים לפרת, וס"ל לשמואל דכשהם מגיעים לכיפי דפרת הם גורמים לחזק את כחו ואינם מצטלן את כח המעין שבפרת, ורב ס"ל דכיון דקושטא הוא דהמים הללו ממי גשמים הם שפיר חשיבי נוטפים לבטל שם מעין ברכייתם, ואף בכונת תו' שבת ס"ה ב' אפשר לפרש כן דהמים העולים מן התהום אינם מגיעים למעלה, דרק מי התהום עולין לקראת המים טפחיים, והיינו שמתרומם קצת, וכשהתהום גבוה יש יותר מים בעולם כמבואר סוכה נ"ג ב', ונמצא שרביית הפרת נעשה גם ע"י כח התהום ושפיר הוא דדין מעיין. (שבת ס"ה ב').

שם דאמר שמואל אין המים מטהרין בזוחלין כו', בתו' שבת ס"ה ב' ד"ה שמה וא"ת אמאי חיישינן שמא ירבו הנוטפין לימא קמא קמא בטיל כו' וי"ל כו', יש מקום לומר דבמעין שמתהר בזוחלין צעינן שזחילתו תהא מכח מעין שזחילה זו היא גבורתו וקיומו, משא"כ זחילת נוטפין שהוא אפיסתן וציטולן, והלכך אם כח הזחילה שבנהר הוא מחמת הנוטפין י"ל שאינו מטהר בזוחלין אף אם מי המעין מרובים, והגע עצמך הרי ששינו הנוטפים את רוח הליכתו, הרי פשיטא שאין זו זחילת מעין, וה"נ כשלא שינו זמן שכן מרובה. (שם).

מ"א ב' רפואת ממון בהמתו, יעויין בר"ן דהא דאסרינן למדיר לרפאות בהמתו של מודר, היינו דוקא בדאיכא רופא אחר, הא לא"ה שרי כדין מחזיר לו אצדתו, ור"ל דגם מצוה קעביד ומודר ממילא נהנה, והגרע"א ז"ל בגליון הקשה דאין הטעם בהחזרת אצדה משום מצוה, אלא משום דמחזיר לו את שלו ואינו אלא כמונע שתאצד, והו"ל מצריח ארי, משא"כ כשמרפא בהמתו הר"ז כמפטמה ויש לאסור, וז"ע מנין קים ליה לרבנו ז"ל דאין טעם בהיתר בהחזרת אצדה משום מצוה, וכמ"ש הנמו"י, גם יפה שאל בני שלמה נ"י דגם במחזיר אצדה חייב המחזיר לטפל בה ואם היא בהמה חייב להאכילה, וג"ז שרי בדכחותה לרפאותה, ומה שאמרו בגמ' דמידי

להוציאו, והלכך באופן הרגיל אין אחד אוכל משל חצירו, אבל אם אחד ממעט אכילתו בזונה נמצא מהנה לחצירו, ודומה כמהנה משלו.

**שם** ולא יעשה עמו באומן כו', לכאורה אין למדיר לשכור את המודר שיעבוד אצלו שמהנהו בשכרו, וכן אין למודר לשכור את המדיר שיעבוד אצלו דנמצא המדיר מהנהו בעבודתו, ואין לנו לומר דינאה עבודתו בשכרו ושכרו בעבודתו, דלעולם שניהם נהנים, [וכ"כ התו' רי"ד בפירקין אות י"ג דגם ללמדו בשכר אסור דאף כשנותן שכר מ"מ נהנה, ועי' ש"ך סימן רכ"א ס"ק י"ט שהביא שכן דעת העט"ז וחלק עליו, ועי"ש בס"ק כ"א וז"ע, ועי' בזה להלן], וא"כ יש לפרש כשאדם שלישי שכר את המדיר והמודר לעדור בכרמו, ובה קמני שלא יעבדו באותו אומן, וקשה דכיון דהמדיר עובד בשליחות הצעלים ובשכר, מה לנו ענין בזה שפעולתו מסייעת למודר, הרי אין לו כל ענין לסייע למודר ונדנפשיה קטרת, וכמ"ש הריטב"א והנמו"י בטעמא דמנא הוצאו דבריהם לעיל ל"ד א', דכיון דהמחזיר אצדה עוסק במנא דיליה הרי"ז כאילו שכרו אחר להשיב את האצדה, ולא חשיב כעושה בשביל הצעלים המודר, וי"ל דכיון דמנא הצעלים ששכרו הוא יכול לעבוד שלא באותו אומן, הרי עבודתו באותו אומן מרצונו ואין ליחסו לצעלים, והו"ל כמהנה למודר, [ואפשר דעיקר החשש הוא דבשעה שהמודר עוסק בעידור יבא המדיר ויחפור בסמוך לו, והר"ז כתומך צדי המודר, אבל אם יקדים לחפור לכאורה אין ליחס פעולתו למודר כלל, והרי הוא עוסק בעידור בשליחות צעה"ב, והמודר חוצתו לעשות הנשאר כפי מה שהוא], ולפי זה אם צעה"ב שכרו דוקא לעשותו באותו אומן יהיה מותר, ובלא"ה י"ל דכה"ג דמי כשכר את המודר לעבוד בקרקע רפויה וכאילו היה חופר זה היום וזה למחר, ונמצא שלא הקיל עליו, דתחלת שכירותו היה על קרקע רפויה.

**במש"ב** בשם התו' רי"ד דאסור ללמד למודר מקרא גם בשכר, ראיתי בריטב"א גבי רפואת בהמתו דלאיכא אחר שכתב דבחנם אסור ובשכר מותר, וראיתי בספר מנן זללה"ה בס' קל"ו לדף ל"ג סק"ב שכתב על דברי הש"ך הנ"ל דלריך לשוכרו ביותר, ואמנם נראה דע"כ ז"ל כן לכו"ע דשכירות פועל עדיף מזבינא מצינא, ואיכא דעביד

דנפשיה קמהדר ליה היינו לומר שאינו מוסיף מדיליה, אבל ג"ז משום מנא הוא דשרי, והוא לשון הגמ' כתובות ק"ח א' עי"ש, וכן פי' הרא"ש ל"ג ב' בהא דאמרינן דמידעם דנפשיה קמהדר ליה, דמנא בעלמא קעביד ולא מהני ליה מידי, וזרפואה נמי מונע מחלתה ומצריח הפסדה וכמו באצדה ולא חשיב כמפטמה, [ושמא כונת הגרע"א ז"ל למ"ש הר"ן שם דמידעם דנפשיה קמהדר ליה ולא מהני ליה מידי אלא שמצריח נזק אצדתו מעליו, ומשמע דלאו משום מנא הוא דשרי אלא משום מצריח ארי, וכן פירש במתני', ומשמע דלאו משום מנא קאמר], אח"כ ראיתי שכבר כ"כ מרן זללה"ה, ועי' מש"כ בזה לעיל ל"ד א' ד"ה ולהאמור. (ל"ד א' עי"ש).

**מתני'** ורוחץ עמו באמבטי גדולה אבל לא בקטנה, א"ה, עי' מש"כ לעיל ל"ג א' דאף לרבנן דר"א דיתור מותר מ"מ הנאה מגופו אסור. ועי' מש"כ שם בד"ה מקום שנוטלין למה לא מהני להוליך הנאה לים המלח או להקדש.

**שם** אבל לא מן התמחוי כו' לא יאכל עמו מן האבוס שלפני הפועלים כו', לכאורה כל תמחוי ואבוס ניתנין לפני האוכלין על אף שידוע שלא יאכלו כולם בשוה, די' מי שידיו יפות ויש מי שידיו רעות, וא"כ תחלת נתינת האוכלים לפנייהם הוא על דעת כן, ונמצא שאם אחד ממעט באכילתו אין חצירו נוטל משלו, אלא הכל משל צעה"ב, וא"כ צריך טעם למה אסור למודר לאכול עם המדיר, ואף שהוא גורם לזה, מ"מ לא גרע גרם זה מגרם דחנוני לקמן מ"ג א' דשרי, וי"ל דבידוע שידיו של אחד מהן יפות רשאין לתת לו חלקו ושלא יאכל עמהם, וכדאמרינן לגבי קרבן פסח פסחים פ"ט ב' וכן בנשתתפו כדאמרינן התם, והלכך מה שאין מקפידין על מי שאוכל יותר הוא בהסכמת האוכלים, ונמצא המודר נהנה מן המדיר, אבל קשה לפי זה מש"כ הר"ן דשמא יאכל פחות כדי שיסאר לחצירו ונמצא מהנהו, ולמה הוצרך לזה, הלא בפשוטו שא"א לזמנא שכולם יאכלו בשוה ואם זה שנכסיו אסורים יאכל משהו פחות מכפי חלקו נמצא מהנה למודר, וי"ל דמי שאין ידיו יפות במיוחד אין רשאים להוציאו, דאדעתא דהכי נתן צעה"ב לפנייהם דמי שאוכל יותר מהר יהנה יותר, וכן בפסחים שם מבואר דמי שאין ידיו יפות אין יכולים בני חצורה



ואם הדיר לכל ישראל מנכסים אלו, הרי למש"כ הר"ן ל"ה א' דקונס כללי יש לו פדיון, יהיו כולם רשאים לזכות בפירות ולפדותן ולאכלן, כדין הפירות בשדה הקדש, עי' ירושלמי פאה שם, ובמש"כ שביעית ס"י ס"ק כ'.

**שם** ובשביעית אינו יורד לתוך שדהו אצל אוכל הוא מן הנוטות, הך ובשביעית יש לפרש דהיינו כשכבר קיימים הפירות, דאם אין הפירות קיימים כלל, הר"ן כלפני שביעית, דשנת השביעית אינה גורמת כלום לענין הקדש הקרקע, ואם כבר הגיעו לעונת המעשרות מסתברא דהיינו דתנן דאוכל מן הנוטות, ואע"ג דהמקדים כרמו משנודעו צו העוללות הרי העוללות לעניים ויתנו שכן גידוליו להקדש כדמתן פ"ז דפאה מ"ז, ואפשר דמשנודעו צו העוללות הוא לאחר עונת המעשרות או דכולל גם לאחר עונת המעשרות, וא"כ דכוותה לענין שביעית אם המקדים שדהו יטעורכו לפדות גידוליו מן ההקדש, ובמזמור יהיה אסור, אין נראה כן דא"כ נטעורכו לפרש מתני' ובשביעית דהיינו משנגמרו הפירות, ול"מ כן, דא"כ לא הו"ל לאפלוגי צין לפני שביעית לשביעית, אלא צין אם הפירות גמורים או לא, אלא ודאי דכל שהגיעו לעונת המעשרות אין הקדש חל עליהם להצריכם פדיון אף לא לתוספת הגידול, דהא גם על הקדש חלה מצות שביעית, והרי גם תוספת הגידול הפקר, וא"ל פדיון, ואפשר דהטעם דסתמא דעת המקדים כן שלא להפקיע זכות כל ישראל שביעית, וע"כ לשייר להם זכות גידול, שאינו ראוי להפקיע זכותם, ועי' מש"כ בספר פאה ס"י סק"ט לענין עוללות, אצל יש להסתפק אם משחנטו הפירות סגי, דממה שחילק התנא צין לפני שביעית לשביעית משמע דבתחלת שביעית סגי והיינו חנטה, ול"ע, והרמב"ם סתם כלשון המשנה כדרכו.

**שם** נדר הימנו מאכל לפני שביעית יורד לתוך שדהו ואינו אוכל מן הפירות, יש צוה חידוש דאף שלא הדירו מכל השדה רק מהנאה המציאה לידי מאכל, אפ"ה כבר נחשבת השדה לגבי ידידה כהקדש, והפירות אסורין לו, אע"ג דשביעית חלה עליהם.

גמ' ותו הא תנן דאדם אוסר דבר שצדו כו', עי' מש"כ בזה לקמן מ"ז א'.

עצידתא שפירתא, ואיכא נמי דמצי למיגר יותר בזול, ולא יתכן להחיר סתם בשכר שהדבר קרוב לזבא לאסור דאורייתא, וע"כ דאם המזמור שוכר למדיר דצריך לשלם לו יותר ובשיעור דודאי אינו נהנה ביותר מדמיו, ואם המדיר שוכר למזמור צריך שישכרנו בפחות, (ובזה"ג י"ל דגם התו' רי"ד מודה, ועדיין צ"ע בדברי התו' רי"ד שם שכתב לחלק צין לשכור לצין ליקח, ומשמע לפי זה דמה דשרינן במתני' ל"א א' ציזמור ובפחות היינו דוקא במכירה ולא בשכירות, ומשמע שם דגם אם המזמור ישכור למדיר ציזמור יהיה אסור, כיון דנהנה מגוף המדיר, אצל אם המדיר ישכור למזמור בפחות י"ל דשרי, ול"ע כעת בדבריו ז"ל).

**מ"ב א'** מתני' המזמור הנאה מחזירו לפני שביעית אינו יורד לתוך שדהו כו', למאי דמוקמינן לה בגמ' באמר נכסי אלו עליך, הרי גם לרצון דר"א כה"ג גם ויתור אסור וכמש"כ לעיל ל"ג א' דומיא דכל איסור דאסורין גם דצריסת הרגל וכיו"צ, ולפי זה מנאנו גם לרצון דאיכא צין המזמור הנאה למזמור הנאה המציאה לידי מאכל לענין דצריסת הרגל, באמר נכסי אלו, כדקתני מתני' דמזמור הנאה המציאה לידי מאכל יורד לתוך שדהו אף באסור נכסי אלו, דהא בנדר לפני שביעית קתני דאינו אוכל מן הפירות אף במזמור הימנו מאכל, וע"כ איירי בנכסי אלו.

**שם** ואינו אוכל מן הנוטות, יש כאן חידוש דאע"ג דהפירות נוהג בהן שביעית והם הפקר לכל, אפ"ה לזה שהוא מזמור הנאה חזינן כאילו השדה הקדש, והפירות אף שהם קדושים בקדושת שביעית והם הפקר כדיליף מקרא צירושלמי שלהי פ"ז דפאה דשביעית נוהג בשל הקדש, מ"מ הם צריכים פדיון מכת הקדש, כמבואר צירושלמי שם, ואין פדיון לקונס פרטי, [עי' ל"ה א'], ולכן הפירות הפקר ומותרים לכל, ואסורים למזמור, ואפשר דלענין זכייה גם המזמור יכול לזכות בפירות כמו בכל פירות שביעית של הקדש, אלא דאסורים לו באכילה, [ומיהו אפשר דאף שיכול לזכות מ"מ אסור לו לזכות מחמת הנדר דגם לזכות בפירות זו הנאה, ושייך נידון זה בכל מזמור הנאה מהפקר], ואפשר דכיון דאינו יכול לפדותן, הרי גם אינו יכול לזכות בהן, דמה שיכול לזכות בשל הקדש אינו אלא משום שיכול לפדות, ול"ע בזה.

**מ"ב ב'** רש"ז א' אמר גזירה שמא ישהא בעמידה, אין להקשות מכאן למש"כ הרש"ז א' ר"פ השותפין דויתור דאסור לר"א אינו אלא מדרבנן, וכ"כ הרמב"ן ז"צ ק"ו, וא"כ אמאי גזרו כאן שמא ישהא ה"ל גזירה לגזירה, דהא אוקמינן למתני' בשאמרו נכסים אלו, ובכה"ג לכו"ע אסור ויתור מדאורייתא, וכמש"כ לעיל ל"ג א' דומיא דכל איסה"ג, ומיהו לעיל בסוגיא מבואר דאף בנכסי סתם נמי אינו יורד, ודוחק לומר דלפי זה יתפרש כעולא, וע"כ דלא חשיב גזירה לגזירה, וצ"ע.

**מ"ג א'** אריב"ח כגון שנדרו הנאה זה מזה, יש לשאול הא במתני' קתני רק שאחד נדר בדקתני המודר הנאה מחבירו, ובני שמשון נ"י העיר דאפשר לפרש דרק אחד נדר והדיר חבירו מנכסיו והדיר עצמו מנכסי חבירו, ומתפרש המודר הנאה מחבירו מכל וכל, ולשון הגמ' שנדרו הנאה זה מזה לאו דוקא ועיקרו שנדרים הנאה זה מזה, ובזה ניחא נמי הא דקתני מתני' הכל בלשון יחיד לא ישאילנו ולא ישאל ממנו כו', ובפשוטו הו"ל למיתני לא ישאלו זה מזה או לא ישאילו זה לזה, אבל להאמור ניחא דהוא גם מדיר וגם מודר וממילא שייך לשנות הכל עליו, ומיהו בלא זה נמי י"ל דמתני' מתפרשא בין אמודר ובין אחבירו, [שגם הוא נדר], וכמש"כ לעיל ל"ג א' דבגמ' מוכח דלישנא דמתני' מצי קאי בין אמודר ובין אחבירו.

ולפי זה יתכן גם ליישב משה"ק הר"ן דמאי קמ"ל מתני' הא כבר תנן לעיל דהמודר הנאה מחבירו לא ישאילנו אפי' כלים שאין עושין בהן אוכל נפש, ומה שתיירך הר"ן דחוק דהא ויתור נמי כבר אשמועינן לעיל, ואדרבה ממתני' לא שמעינן ויתור דאפשר לאוקמי במשכירין כיו"ב דומיא דהלואה דאיכא רבית בעלמא, ודומיא דמכר דחד מינייהו נהנה הנאת ממון, אבל למש"כ יתכן דבא לאשמועינן דגם איסור להשאיל הוא מדין נדרים ולא משום לפני עור והיינו דכ"ל להו דבין להשאיל ובין לשאול אסור מחמת נדרו, וכדעת הרמב"ם שהביא הלח"מ פ"ה ה"א דמדיר המהנה למודר עובר משום כל יחל, ואף אם נפרש שנדרו הנאה זה מזה ששניהם נדרו יתכן לפרש דהיינו ששניהם הדירו זא"ז, ובזה גם אשמועינן חידוש זה דלא

ישראלנו לאו משום לפני עור אלא משום כל יחל כדעת הרמב"ם.

**ברם** הרי קושטא הוא דאף כשכל אחד רק הדיר עצמו מחבירו, נמי כולי דיני דמתני' קיימין, דודאי אסור להשאילו משום לפני עור, וא"כ קשה לומר דמתני' דוקא בהדירו זא"ז איירי והכונה דלא ישאילנו מלבד איסור לפני עור גם איסור כל יחל, ויש לפרש דמתני' מיתוקמא בכולהו גוויי שנדרים זה מזה, ובכולהו לא ישאילנו ולא ישאל ממנו וכו', ושמה אפשר לפרש דמתני' אשמועינן דאף אם יתנו בתחלה שישאילו זא"ז, כגון שזה ישאילו חלוק והוא ישאילו טלית, דס"ד שזה כעין משלום ולא חשיבי כנהנים זה מזה קמ"ל דג"ז אסור, ודכוותה בהלואה שזה ילונו חטים והוא ילונו שעורים, וכן במקח וממכר.

**שם** אמר אביי גזירה לשאול משום להשאיל וכן בכולהו גזירה, מדקאמר לשאול משום להשאיל משמע דלהשאיל הוא האסור מן הדין, וע"כ דמתני' מתפרשא לא ישאילנו המדיר למודר, וצ"ע מזה לגירסת הר"ן בשלמא לא ילוה ממנו כו' דמתפרש דמתני' אמודר קאי שלא ילוה המודר מן המדיר ודכוותה לא ישאילנו המודר למדיר, וא"כ אינו אסור מן הדין, גם מדהקדים התנא לא ישאילנו משמע שהוא האסור מן הדין, דאין ראוי להקדים את הגזירה, כגון דא.

ונראה דאע"ג דמתני' מתפרשא במדיר ועליה קתני הא דלא ישאילנו ולא ישאל ממנו, דמ"מ גם כשהמודר הדיר עצמו מנכסי ראוות, נמי נאסר על ראוותן גם לשאול מן המודר, דבכל גוויי שיש מודר, נאסר הכל על שניהם, דהעיקר שיתרחקו זה מזה, שלא יבאו לידי איסור, ולמ"ש הר"ן ט"ו א' דמדיר שההנה למודר אינו עובר אלא משום לפני עור ודלא כהרמב"ם הנ"ל, יתכן דלרבותא שנה התנא דינא דמתני' במדיר, לומר דאע"ג דאין עליו שום איסור נדר אפ"ה כיון דבמשאיל איכא עליה משום לפ"ע, גזרו נמי לאסור לשאול, וכש"כ במודר דאיכא עליה איסור נדר בלשאל, דודאי יש לגזור לאסור להשאיל.

**כתב** הרא"ש דלשון כולהו לאו דוקא דלא קאי אלא אלא [כ"ז דז"ל וכ"ה צרש"ש] ילוה, ור"ל דלא ימכור ולא יקח מיתוקם שפיר בזבינא מניעא וכמו שכתב במתני' דבזבינא מניעא קאמר

ונראה דגם דעת חו' כהר"ש וכדפירשו צמתני' דאיידי צוציגא מניעא שכתבו דשניהם נהנים, והיינו דמסקו בשם הר"מ דרגילות הוא דכשארם משאיל לחצירו שחצירו משאיל לו יותר משאר דברים, ור"ל דלכך גזרו בשאלה לשאול אטו להשאיל, וכן בהלואה נמי כשאלה דמי, אבל במקח לא גזרו, וכש"כ בשאר הנאות וכמ"ש הר"ן, והיינו מתני' דישראל נהנים לי ושאני נהנה לישראל, וכן מתני' דהריני עליך דהמודר אסור.

ונראה עוד דכד אסרינן בסתם מקח דהיינו זביגא מניעא גם על המדיר וגם על המודר, כבר נתקיימה גזירה דאביי בשלימותה, שכבר יודעים שהם אסורים במקח וממכר זה עם זה, וכד צעינן למשרי שהמדיר ימכור ביותר ויקנה בפחות והיינו שהמודר ישלם יותר בקנייתו וימכור יותר בזול במכירתו, אין לחוש שעי"ז יתירו סתם מקח, דהכל יודעים דמקח זה הוא שלא כדרך מקח, וכש"כ שלא יתירו איפכא.

מתני' המודר הנאה מחצירו ואין לו מה יאכל הולך אלל החנוני כו' והוא נותן לו ובה ונוטל מזה, בסיפא צבאין בדרך קתני דנותן לאחר לשום מתנה והלה מותר בה, ויש להסתפק אם הא דהכא קתני דהחנוני מקדים לתת, הוא משום דאורחא דמילתא שאין המדיר יודע בכמה יחפון המודר ליקח, וגם אינו יודע באיזה סכום החנוני יסכים לתת לו, לכך אינו מקדים לתת מעות לחנוני, אבל מנ"ד הדין הוא רשאי להקדים, או"ד דוקא צבאין בדרך שגם לחצירו אין מאכלים מיותרים, וגם אינו מכיר את המודר, ולכן אם יאמר לו שאינו יודע מה לעשות, לא יסמוך חצירו על זה לתת למודר, ולכך ע"כ להקדים, אבל בחנוני כיון שאפשר בלי להקדים אינו רשאי להקדים דנראה כשלוחו, והכי מסתברא. — בפשוטו לכאורה החנוני נותן למודר לשם מתנה ולא לשם הלואה, אבל ברשב"א לקמן מ"ז ב' ד"ה ולדידי כתב שנותן לו לשם הלואה, וכ"מ ברמב"ם פ"ז הי"ג שכתב דהוא כפורה חובו וז"ע. — ועי' מש"כ לעיל ל"ג ב' ד"ה שם אריב"ז.

שם היה ציתו לצנות גדרו לגדור שדהו לקצור כו', לכאורה קתני ציתו לצנות דומיא דשדהו לגדור ולצזור שהוא דבר האבד, ואף שיש לו שדה ובית מ"מ דחיקא ליה שעמא, דדומיא דאין לו מה יאכל

אבל למכור לו ביותר וליקח ממנו בפחות מותר, וזה כדעת הפרישה שהביא הש"ך בסי' רכ"א סק"א, אבל הדברים ז"ע דלמאי דמסיק אביי דגזרינן שלא ישאל אטו שלא ישאל, א"כ צמו"מ נמי שפיר איכא למיגזר למכור ביותר ולקנות בפחות אטו איפכא או אטו זביגא מניעא שזה בשוה, וכמ"ש הש"ך שם, וכדמשמע נמי בטור סימן רכ"ז כמ"ש הש"ך שם, שהרי העתיק שם דברי הרמב"ם לחלק דביחיד גזרינן ליקח אטו למכור, ובגדר מכל ישראל לא גזרינן, אבל ברמזים השמיט הא דלא ימכור ולא יקח, וכן הר"ש בפסקים הזכיר בדאביי רק שאלה והלואה.

ונראה דעתם ז"ל דלא ניחא להו תירוץ דהרמב"ם לחלק בין נדר מכל ישראל למודר מחצירו, [שו"ר שכ"ה בהדיא בפי' הר"ש ש צמתני' ל"א א' שכתב דשאני נהנה לישראל לאו דוקא וה"ה דהו"מ למיתני הנודר הנאה מחצירו לוקח ביותר כו', והיינו לאפוקי מפי' הרמב"ם], וס"ל דהחילוק הוא בין מכר ומקח לבין שאלה והלואה, ורק בשאלה והלואה גזרו הא אטו הא, דרגילות הוא דהמשאיל גם שואל וכן המלוה והלוה, דכשזה השאילו הוא יבוא שלא להשאילו אם יבקש ממנו, וכן בהלואה, [ולאו דוקא הלואה מעות דמלוה עשיר ולוה עני, אלא גם בהלואה דפירות דבין שכן לשכנו], אבל מקח וממכר אין בין מוכר ללוקח שום קירוב הדעת, [שו"ר שכ"ה בריטב"א ע"ז ו' ב', וכן הוא ג"כ בלפני אידיהן שם דרך בשאלה והלואה גזרו, ובמקח שאינו מתקיים שרי], ושפיר אפשר לקצוע דמוחר למדיר למכור ביותר וליקח בפחות, וליכא למיגזר משום זביגא מניעא שזה בשוה או איפכא, [ולפי זה גם פשוט טפי תירוץ דהר"ן בהריני עליך חרם, כיון דמתני' הוא רק בשאלה והלואה], ולפי זה י"ל דשאלה והלואה אסורין מזה לזה גם בגדר מכל ישראל, דלא מחלקינן בין נדר מיחיד לנדר מכל ישראל, אבל הטור בסי' רכ"ז העתיק דברי הרמב"ם לחלק בזה ולהתיר בגדר מכל ישראל שהם רשאין לשאול וללוות ממנו, גם בסי' רכ"א סתם כלישנא דמתני' שלא ימכור לו ולא יקח ממנו, ומתפרש בכל גווני כמ"ש בסי' רכ"ז בשם הרמב"ם, וז"ע שסתם דלא כהר"ש ודלא כדנראה ברמזים.

קמני, וכ"מ ברמב"ן ז"ל ס"ט ז', אבל ברא"ש וטור פירשו דאין לו מה יאכל דרישא אורחא דמילתא, וז"ע.

שם מניח על הסלע או על הגדר כו', א"ה, עי' מש"כ לקמן מ"ה א' דר"ל שמוציא הדבר לרה"ר, ונקט על הסלע או על הגדר משום שאין מעבירין על האוכלים.

שם מניח על הסלע או על הגדר ואומר הרי הן מופקדים לכל מי שיחפוץ והלה נוטל ואוכל ור"י אומר, ענין הפקר יש בו שני חדושים, האחד שיש רשות הנקרא הפקר שזוכה בחפצים, [ועי' להלן דאפשר דר' יוסי אליצא דר' יוחנן לית ליה ענין זה], והשני דבאמירת בעלים בעלמא עובר החפץ לרשות הפקר, דאמירה להפקר כמסירה להדיט, ומרובהו נפקא להו מקרא צירושלמי פאה פ"ו ה"א דב"ה ילפי מדכתיב תשמטנה ונטשתה יש לך נטישה אחרת שהיא כזו, וב"ש שם ילפי מתעווב, ומשמע דבנטישת בעלים סגי והיינו באמירה בעלמא. — ממזנות ציעור דשביעית למאי דקיי"ל דהיינו הפקר, ליכא למילף ענין הפקר, דרממנא לא אמר אלא כלה לחיה מן השדה כלה לצהמתך מן הבית, וכל שהוציא מן הבית והניח בחוץ בלא שימור שפיר קיים מלותו, ושמה גם לאחר דלמדנו ענין הפקר, יהיה סגי בכך למזנות ציעור גם אם לא יפקיר עי' צירושלמי שביעית פ"ט ה"ד דמשמע דסגי בהוצאה לחוץ אף צינו לצין ע"מ, ושמה היינו גם אי הפקר צעי שלשה, או יחיד, ואף אם לאחר שלמדנו ענין הפקר מפרשין דלר"ך הפקר דוקא, מ"מ אם לא הוי ידעין ענין הפקר שפיר הוי סגי בכך. — מש"כ הרמב"ם בפ"ב מנדרים ה"ד דהפקר הוא כמו נדר שאסור לחזור בו, אינו מובן דאם יכול לחזור בו למה אסור, ואם אינו יכול הרי אינו יכול, וצבהגר"א חו"מ סימן רע"ג סק"ג כתב דל"ל שאינו יכול לחזור בו, וצבהגר"מ שם ציין לדברי הירושלמי דילפינן הפקר מקרא דונטשתה, ועי' מש"כ בזה עוד לעיל ז' א'.

— נמצאו בזה עוד דברים —

הר"ש בפ"ט דשביעית מ"ח הציא הירושלמי דמי שאין לו ג' אוהבים שיכול להפקיר צפניהם, יכול להוציא הפירות לחוץ בזמן שאין אנשים ולהפקירם ולחזור ולזכות בהם, ואפשר שהוא משום דמלאויריתא גם צינו לצין ע"מ הוי הפקר כמש"כ

הרא"ש נדרים מ"ה א', והוצא ברמ"א חו"מ סימן רע"ג ס"ז, ואף דמדברנן צריך שלשה, [עיין סמ"ע שם וצבהגר"א], הכא דמזנה להפקיר שפיר אוקמוה אדאורייתא.

ואפשר עוד דמזנות ציעור דאורייתא שהיא כלה לצהמתך מן הבית, מיקיימא שפיר אף אם לא היה ענין הפקר בחורה כלל, דכל שהוציא מן הבית ולא יעבד על מי שיטול סגי בזה, אף שיכול להתחרט וישאר שלו בלא קנין נוסף, [והלכך לית לן למילף דליכא ענין הפקר בחורה מביעור דשביעית וכמש"כ בחו"ב נדרים מ"ג א'], ושפיר הקילו בכך גם לאחר שחכמים תיקנו דהפקר צעי שלשה, ומ"מ צריך שיאמר שמפקיר, אלא דסגי באמירה זו אף דליכא שומעים.

ובפירוש הר"י בן מלכי צדק שביעית שם במ"ה, וכן בחו' רי"ד פסחים נ"א ז' כתבו שיוציאו הפירות בחוץ ויעקו שהפירות הפקר ועד שיצאו אנשים לזכות בהם יחזרו בעצמם לזכות, ואין כונתם אלא שצריך שיאמר שמפקירם, אבל אין צעקתו כדי שישמעו שלשה, דמנא ידע אם היו שלשה ששמעו, ומש"כ עד שיצאו ליקח, הוא משום שהניחם ברשות הרבים, וכן מבואר בציאור הגר"א לירושלמי שאין צריך שישמעו.

ומשמע צירושלמי דכשמפקיר צפני שלשה אין צריך שיוציא הפירות בחוץ, וכ"כ בציאור הגר"א, ויש לעיין כשהפירות צביתו והוא מפקירם צפני שלשה במקום אחר, דעד שיהא שהות בידם לקחתם, כבר יחזור לזכות בהם בקנין חזר, אם שפיר דמי כהאי גוונא, ומסתברא דסגי בזה, ומ"מ צידוע שדעתו לזכות עד שלא יספיקו לבא וליטלם, יש מקום לדון דכל כהאי גוונא יחשב כאילו בלבו ובלב כל אדם שאינו מפקירם. (עד כאן)

ונראה דאף לר' יוחנן אליצא דר' יוסי דאין הפקר יוצא מרשות בעלים עד דאחי לרשות וזכה, דמ"מ הוא ענין הפקר שנחמדש בחורה, ואינו כאדם האומר כל החפץ לזכות בחפץ פלוני שלי הרשות צידו, דבאמירה זו לא חל כלום, ולא שייך לדון עליו לענין מעשר, ולא חשיב שיש ללוי חלק בו, ואפשר דגם א"א לזכות בחפץ הלוה, דאמרינן דמסתמא מיד הדר ביה, כמו בכל חוב דלא מהני גילוי דעת להחשיצו כזכות, עי' מש"כ תרומות ס"ד סק"ו ז' ח', ועכ"פ בנשטטה או שמת ודאי א"א

הוי מתנה ואסרו, ונראה דצמתנה מודה, וטעמא משום דלא איכפת למדיר אס המקבל מתנה יתן למודר משלו, וישתמש לעצמו צמה שהמדיר נותן לו, ושפיר חשיבא מתנה גמורה, וגם הרי המקבל מתנה גם חייב ליתן לחצירו שאין לו מה יאכל, אס יש לו, וכ"מ בצרייתא דאמר ר"י אימתי צומן שקדם נדרו להפקרו, דלא איירי ר"י אלא בהפקר.

גמ' אר"י מ"ט דר"י קסבר הפקר כמתנה מה מתנה עד דאחיא מרשות נותן לרשות מקבל אף הפקר עד דאחי לרשות זוכה, אע"ג דהפקר ילפינן משמיטה, ובשמיטה הרי נפיק מרשות הצעלים קודם דאחי לרשות זוכה, שאני שביעית דאפקעתא דמלכא היא, ונראה הענין דס"ל לר"י דלית לן לדש דאיכא רשות הנקרא הפקר דשייך צו בעלות, ואין האדם יכול לסלק את עצמו מצעלותו, והלכך יש לפרש ענין הפקר דחל ע"י אמירתו זכות לכל הרוצה לזכות ממנו, ורשות צידו לחזור מזה, ויש להסתפק אס חשיב כדעת אחרת מקנה שיהא קטן יכול לזכות מדאורייתא, [ועי' צ"מ י"ב א'], וכן אס חפץ להקנות לזוכה דברים אחרים אגב הקרקע שהפקיר, אס הדבר צידו, והדעת נוטה דלא חשיב דעת אחרת מקנה, אס לרבנן לא חשיב דעת אחרת מקנה, עי' מל"מ פכ"ט מה' מכירה הי"א. — והא דאסור צמוד הנאה, נראה דהיינו משום דהמפקיר יכול לחזור צו בכל שעה, אבל אס לא היה יכול לחזור צו אפשר דהיה מותר אע"ג דעד דאחי לרשות זוכה הוא צרשות הצעלים, דמ"מ כבר אינו נהנה ממנו כיון שאינו יכול לחזור צו, וכ"מ בר"ן שפירש כאן דאיצטרי למיהדר מצי דהר, ומשמע שזהו טעם האיסור, וכן ברא"ש, וי"ע.

ויש להסתפק לר"י אס הפקיר נכסיו כבר חשיב עני אע"פ שצידו עדיין לחזור, ונפ"מ לכל הני אי צעי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה דאמרינן בש"ס, [עי' ברכות מ"ז א'] ובמסורת הש"ס שם], אס נימא דמפקיר דוקא ולא אי צעי יהיב, ולכאורה ראוי לומר דר"י לא פליג אכולהו, אבל מהא דגם בקדם הפקרו לנדרו אמרינן דנאסר גם בנכסים המופקרים, משמע דעדיין נחשבים שלו, וי"ע.

מ"ג ב' אבל אס היה הפקירו קודם לנדרו הר"י מותר, יש לעי' הא לכו"ע מדרבנן

לזכות בחפץ, אבל אס הפקיר את החפץ, הרי גם בנשתטה או מת יכולים לזכות בחפץ גם לר' יוסי, [עכ"פ כל זמן שהיורשים לא חזרו מן ההפקר, דמתצבא דלר' יוסי כי היכי דהוא יכול לחזור צו, הרי גם יורשיו יכולים לחזור], והלכך הפקר זה פוטר ממעשר גם לר' יוסי, דלא משמע דר"י יפלוג על הא דקיי"ל דהפקר פוטר ממעשר, ור"ע רצו דר"י קאמר לה בפאה פ"א מ"ו, וכן צ"ש וב"ה צרפ"ו דפאה משמע דלענין מעשר פליגי, אבל בירושלמי צסוגיין משמע דפליגי אס הפקר לר"י פוטר ממעשרות, (והא דצסוגיין מ"ד א') משמע דגם לר"י הפקר פוטר דהא מפרשינן שם מפני הרמאין דמפקירים כדי להפטר ממעשר, היינו רק לנדר דחיקנו חכמים שא"י לחזור צו).

ולכאורה נראה דלרבנן דכל הפקר יוצא מיד מרשות צעלים, לית לן לדש דאפשר לעשות גם הפקר כמו לר"י שישאר צרשות צעלים עד דאחי לרשות זוכה, דלא מנאנו שני מיני הפקר צמורה, ואס יתנה שהוא מפקיר ושישאר צרשותו עד דאחי לרשות זוכה, יחשב הדבר כאילו לא הפקיר אלא שאמר שנותן רשות למי שחפץ לזכות צמה שהפקיר, והרי החפץ נשאר צרשותו, ולא שייך שיחזור ויזכה צו, רק יכול לצטל את הרשות שנתן, אבל בר"ן מ"ד א' פירש באוקימתא דעולא דשאני שנה ושבוע דלא שכיחי, דר"ל דבהפקיר לשנה או לשבוע אמרינן דנתכוין להפקר כמו לר' יוסי אליבא דר"י, דלא יצא מרשותו עד דאחי לרשות זוכה, וקמחי התם דמשזכה צה הוא או אחר שוב אינו יכול לחזור צו, ומשמע דשייך שהוא בעצמו יזכה צדצר צמורת הפקר, ומשמע דחל תורת הפקר על החפץ, ומיהו אשכחן לקמן מ"ה א' דמחלקינן אליבא דר"י דבהפקיר צפני שלשה מודה דנפיק מרשותיה מיד, ורק דבהפקיר צפני שנים ס"ל דאינו יוצא מידי הצעלים עד דאחי לרשות זוכה, ונמנא דאיכא שני אופני הפקר, ותו שפיר י"ל דגם לרבנן איכא אפשרות להפקיר כדר"י דעד דאחי לרשות זוכה וי"ע.

שם ור"י אסר, ברא"ש פירש טעמיה דר"י כר' יוחנן, וסיים דההפקר דוקא פליג ולא אנותן לאחר לשום מתנה, ויש לעי' לטעמא דרבא דגזירה משום מתנת בית חורון הוא, אס לפי זה פליג גם אהא דנותן לאחר לשום מתנה, דהא צביית חורון

במתנה קודם נדרו לא אינטריין לאשמועין דמותריס וה"נ הפקר, וע"כ ז"ל דאחי לאפוקי דלא נימא דהיינו טעמיה דאוסר משום דר' יוחנן דלא נפיק הפקר מרשותו עד דאחי לרשות זוכה, דלפי זה גם קדם הפקרו לנדרו ראוי לאסור, וא"כ חזינן דהיה מקום לומר כדר' יוחנן, וגם חזינן דהנודר גם דעתו על מה שהפקיר, וצירושלמי בסוגיין איכא ברייתא דסבר ר' יוסי דאין הפקר יוצא מתח"י הבעלים אלא בזכיה, ועי' לעיל ד"ה מ"ג כתבנו ליישב בע"א.

שם תניא המפקיר את שדהו כל שלשה ימים יכול לחזור בו כו', תוכן הסוגיא לפירוש הר"ן, דלפי שהיו מערימין להפקיר השדות ומיד לחזור ולזכות בהן כדי לפוטרו מן המעשרות, וזכה"ג אין דעתן שלימה להפקירן, דאינו אלא כמערים, לכך תיקנו חכמים דאין תורת הפקר על השדה עד שתשהה בהפקרה ג' ימים, אצל תוך ג' ימים אפילו זכה בה אחר, הרי הבעלים יכולים לחזור מהפקרם ותחזור השדה אליהם, והלכך גם אם הבעלים עצמם חזרו וזכו בה, דיינן נמי כחזרו בהם ונחצטל ההפקר וחייבין צמעשרות, אף כשאומרים שאינם חוזרים בהם, וחוכים מההפקר, דכיון דאם יזכה אחר יכולים לחזור בהם ולצטל ההפקר, הרי כשהם זכו לעולם נחשב כחזרה. ולאחר ג' ימים שוב אינם יכולים לחזור וכל הקודם זכה, והם פטורים מן המעשרות, גם אם הם הבעלים עצמם חזרו וזכו בהם, ואע"ג דנמצא שלמעשה היו הפירות הפקר רק שעה אחת שלאחר ג' ימים, דבג' ימים הרי הם כאילו אינם הפקר, מ"מ כיון שנתפרסם כל ג' ימים שהשדה הפקר כבר אין כאן הערמה, שכבר יהיו הרבה שישתדלו לזכות בשדה מיד עם תשלום הג' ימים, וכבר ננעלה הדלת בפני המערימים, ולס"ד מפרשין דהיינו כרצון, דלר"י גם לאחר ג' ימים יכולים לחזור בהם כל זמן שלא זכה בהם אחר, ואחיא סוגיא כר' יוחנן אליבא דר"י, אע"ג דכאילו אימתא דרצא, וזה ק"ק דאין זה סוגיא הש"ס למסתם סוגיא אליבא דמאן דאימתא, ומבלי לפרש, ומיהו עולא ור"ל קדמי לרצא דאיהו דמותיב.

ומש"כ הר"ן דתוך ג' ימים גם אם זכה בו אחר הרי מהני חזרת הבעלים לצטל ההפקר ותנא השדה מיד הזוכה ותחזור לבעלים, הרמב"ם בפ"ב מנדרים הי"ז כתב דרק אם לא זכה בה

מיהו צעי שלשה להפקר כלקמן מ"ה א', והכא משום שאין לו מה יאכל הוא דהקילו, וא"כ בקדם הפקרו לנדרו הרי הפקיר סתם, ולמה חייל ההפקר, ואין נראה לומר דהפקיר ג"כ משום שאין לו מה יאכל, לפי שלא היה חפץ במתנה משום שזנא מתנות יחיה, דמשום טעם זה אין לחכמים לוותר על דין הפקר בפני שלשה, ואפשר דגם המכריח את חצירו להפקיר כדי שהוא יוכל לזכות נמי אין זה שזנא מתנות, ואפשר דמה"ט לא הפקיר ר' אבא בקדושין נ"ט א', ומיהו י"ל דגם להפקיר לא מסמנא מילתא, ואפשר דאה"נ דמה שהפקיר מעיקרא לא חייל משום דצעי שלשה, אצל כיון דחזינן שהניח על הסלע או על הגדר והפקירו לכל גם קודם שהדיר לחצירו שעדיין היה יכול להאכילו, תו חזינן דאין ההפקר משום זה, וליכא משום גזירת בית חורון, והלכך כשחזר ומחזיק בהפקרו לאחר שהדיר, שפיר המודר מותר בזה, ולפי זה שפיר איכא חידוש בהא דר"י גם אליבא דרצא, ולקמן ד"ה שם אלא נתקשינו בזה, ומיהו י"ל דלרצא מתפרש הפקרו קודם לנדרו בהפקיר בפני שלשה כדין הפקר דעלמא, דכיון דצעינן אחר לא חל ההפקר הרי מתפרש שהפקיר כדין, ולפי זה נצטרך לפרש דהחידוש הוא כמש"כ לקמן.

שם כל הנודר אין דעתו על מה שהפקיר, אם איירי באמר קונם נכסי עליך נחא, דצדעתו כבר הוציא את המופקרים מכלל נכסיו, אצל אם אמר קונם אי אחת נהנה ממנו, לכאורה כל מה ששייך לו בכלל, דהא נהנה ממנו, ולא חשב כלל על נכסיו בשעת נדרו, וגם מה שעמיד לקנות בכלל נדרו, וגם לטרוח עצורו אסור. — ונראה דכל זה כשהדיר את חצירו, אצל אם חצירו הדיר עצמו ממנו, הרי גם מה שהפקיר בכלל אם עדיין הם ברשותו, לר"י, דהא הנודר לא מתיחס כלל למעשה הנאסר, וממילא הכל בכלל.

שם מתיב רבא מקאמן לראשון כו', נראה דאין מזה תיובתא לר"י, דיש מקום לחלק בין הפקר למחלק נכסיו הן לגירסא שלפנינו והן לגירסת הר"ן אלא דרצא לא סבירא ליה לחלק בכך.

שם אלא אמר רבא ה"ט דר"י גזירה משום מתנת בית חורון, יש לעי' לפי זה מה מקום היה לומר דקדם הפקרו לנדרו יהא אסור דאינטריין לר' יוסי לאשמועין דמותריס, הרי נכסים שמכר או נתן

מרשות בעלים. — ולפירוש זה יש לפרש דרשא מוקי לברייתא זו כעולא, וכ"כ הרא"ש.

מזה דמשמע בסוגיין דשייך הפקר לזמן דרהיטת הדברים דמה שאמר ליום אחד לשבת אחת כו' הם דברים קיימים, אין להוכיח דאפשר לתת ולמכור קנין הגוף לזמן, ע"י בזה בקצה"ח סימן רמ"א סק"ד ובמנחת ברוך סימן פ"ט ז' ובספר מרן זללה"ה לאה"ע סימן ע"ד ובמש"כ לעיל כ"ט א', דכיון דאם יזכה אחר בשדה בתוך הזמן תשאר בידו לעולם כמ"ש הרא"ש, הרי הפקיר קנין הגוף לעולם, וגם אם היינו מפרשים דאף בזכה בתוך הזמן חוזרת לבעלים בסוף הזמן נמי היה אפשר לומר דשאני הכא שהוא הפקר שיכול לחזור בו, ושפיר אמרינן ע"י קביעת הזמן דכאילו חזר בו בשלמתי הזמן, אבל הפקר שא"ל לחזור ממנו, י"ל דלא שייך לזמן, וז"ע, ועי' מש"כ לקמן מ"ד א'.

ולר"ל דמוקי כולה ברייתא כר' יוסי פירש הר"ן דלעולם יכול המפקיר לחזור בו ואז יהא חייב במעשה, ורק משוכה בו אחר אינו יכול לחזור בו ואז איכא פטור הפקר, ואע"ג דעד שלא חזר בו היטה לזוי חלק בו שהרי היה יכול לזכות מן ההפקר, מ"מ כל שחזר בו מן ההפקר נמצא שהשדה עדיין לא יצאה מרשותו אין בזה פטור הפקר, וחששו חכמים שהעולם יסבירו דגם כשזכו עד שלא חזרו הבעלים מן ההפקר, דג"כ אין בזה פטור הפקר, דכיון דלא יצאה השדה מרשות הבעלים עד זכיית האחר, הר"ז כאילו יצאה השדה מרשות הבעלים לרשות האחר בלא הפקר, ואתי לאפרושי מהם על חיוז גמור, [עלם החשש ז"ע דכיון דכן הוא שורת הדין, ראוי להשתדל לפרסם ההלכה דאע"פ שהבעלים יכולים לחזור בהם מ"מ כשזכה אחר עד שלא חזרו יש בזה פטור הפקר, והיכן מצינו שחכמים יתקנו תקנות מחמת שהציבור לא יצינו את ההלכה, וז"ע], הלכך תיקנו שלאחר ג' ימים אין הבעלים יכולים לחזור בהם, והזוכה לאחר ג' ימים כבר ידע שיש בזה פטור הפקר, והזוכה קודם ג' ימים עדיין הבעלים יכולים לחזור בהם גם לאחר זכייתו כמ"ש הר"ן לעיל, וממילא יחזרו בהם ובטלה זכיית הזוכה, ובדין הוא שיתקנו שמיד שהפקיר אינו יכול לחזור בו, אלא דחששו להמפקירים בהערמה וחוזרים חוזים מיד, הלכך הצריכו שיהיו ג' ימים בהפקר עד שיוכל אחר לזכות

אחר, וכ"כ הרא"ש, ומה שהר"ן דקדק כן מהא דבסיפא קמני משוכה זה בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו, וברישא לא קא מפליג, י"ל דכיון דלענין זכיית הוא עצמו באמת איכא נפ"מ בין רישא לסיפא, דברישא כשזכה הוא בעצמו דיינין לה כחזרה גם כשנתכוין לזכות מן ההפקר, דכיון דבידו לחזור, הרי כל שזוכה דיינין לה כחזרה, וכמ"ש הר"ן הלכך לא מצי למייתי ברישא משוכה זה בין הוא בין אחר א"י לחזור בו, וכיון דלא מצי למייתי בלישנא דנקט בסיפא, הלכך תו לא שנה ברישא דין זכייה תוך ג' ימים, ולעולם כשזכה זה אחר באמת שוב אינו יכול לחזור בו, ובה מיושב היטיב דע"י תקנה זו בטלה ההערמה להפקיר כדי להפטר ממעשה, כיון דכל ג' ימים אינו יכול לחזור ולזכות ולהפטר, ואילו אחרים יכולים לזכות, אח"כ ראיתי בריטב"א שפירש כן דתקנת החזרה תוך ג' ימים גורמת שאין הבעלים יכולים לזכות מן ההפקר אלא זכייתם מבטלת את ההפקר מתחלתו, וממילא חייב במעשרות, ואילו אחרים יכולים לזכות לעצמם תוך ג' ימים, וממילא לא יערימו להפקיר, ועי' בשטמ"ק בשם ריטב"א.

וסיפא דההפקיר לזמן משוכה זה אחר אינו יכול לחזור בו אפי' תוך ג', מיתוקמא שפיר גם לרבנן, דבהפקר לזמן לא חששו להערמה, דאם דעתו להערמה למה לו להזכיר זמן, [אבל ק"ק דלאחר שתיקנו דההפקר סתם לא חייל עד ג' ימים, ועי"ז ננעלה דלת בפני המערימים, כיון שצריך שההפקר יתפרסם ג' ימים, הרי שפיר יש לחוש שהחפצים להערים יפקירו לזמן דבזה יכולים מיד לחזור ולזכות מבלי שההפקר יתפרסם, וז"ע], וזה מוכח בתירוצא דעולא דסיפא נמי כרבנן, אבל הא דקמני דעד שלא זכה זה אחר יכולים לחזור בהן, לא מיתוקמא אלא כר' יוסי אליבא דר' יוחנן, דלרבנן הפקר ליחא בחזרה, והיינו דפרכינן, ומשני עולא דבהפקר לזמן אמרינן דדעתו שיהא הפקר כר' יוסי דלא ליפוק מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה, ומהני הפקר כזה גם לרבנן ואף לפטור מן המעשה. [דהך ברייתא בתוספתא דמעשרות איתנייא ומתפרש לענין מעשר], ולעיל ד"ה ולכאורה דקדקנו מנלן לחדש עוד אופן הפקר לרבנן, ושגם הוא יפטור ממעשה, כיון דסתם הפקר נפיק מיד

שפיר מתפרש שצנרו כחצר הבוצר מדלל קמני שחור זו, וי"ל דלשון עמד וצנרו משמע שחור זו וכמש"כ להלן.

שם חניא המפקיר את שדהו כל שלשה ימים יכול לחזור זו כו', לרצון הרי מן הדין מהפקיר שוב אינו יכול לחזור זו, ואשמועינן הך ברייתא דחכמים תיקנו דעד ג' ימים יוכל לחזור זו, ולדעת הר"ן וכן הוצא ברא"ש כדעה זו, דגם כשאומר שאינו חוזר זו מן ההפקר אלא שזוכה מן ההפקר כדרך שאחר זוכה, נמי דיינינן ליה בדין חזרה ולא מיפטר ממעשר, ניחא שתיקנו חכמים דין חזרה כדי שלא יוכלו להערים להפקיר ולחזור ולזכות כדי לפטור ממעשר, והיינו הרמאין דלקמן בסוגיין, וכלא דין חזרה לא יכלו חכמים לחלק בין אם הוא בעצמו חוזר זוכה לבין אם אחר זוכה, אבל לפמש"כ הרא"ש וכן הרשב"א דאם אומר שאינו חוזר זו אלא שזוכה מן ההפקר, ואף בפתמא כתב הרשב"א שכן הוא, אמנם מיפטר ממעשר דאין לחלק בינו לבין אחר הזוכה, ורק כשאומר שחוזר זו או דיינינן כאילו לא היה הפקר וחייב במעשר, קשה טובא א"כ למה הוצרכו בכלל לתקן שיכול לחזור זו מן ההפקר, וברשב"א הקשה דכיון דאם זוכה מן ההפקר פטור, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ר"ל בתקנתם שבהחזרה חוזר ומתחייב, ומירץ דלא יכלו לתקן יותר דא"ל לחלק בין אם הוא בעצמו חוזר וזוכה מן ההפקר לבין אם אחר זוכה מן ההפקר, אבל אחמי אין בזה יישוב למה תיקנו שיכול לחזור מן ההפקר, ואולי אפשר לדחוק דמ"מ יש בזה תועלת דעדיין לא הוחלט הפטור ממעשר ע"י הפקרו דעדיין יכול לחזור זו, אבל הרשב"א הוסיף עוד וא"כ י"ל שאינו רגילות כ"כ שיפקיר ויחזור ויזכה מתורת הפקר דמתירא שמא יבא אחר ויקדמנו לקצור אבל רגילין הם להפקיר ולחזור בהן כדי לפטור מן המעשר כל פירותיו מיד וזוהו הוא שהוצרכו לתקן עכ"ל וכיו"צ כתב הרא"ש, ולא נתפרשו הדברים דא"כ למה תיקנו שיכולים לחזור, והוצרכו לתקן שהחזרה לא תפטור מן המעשר, נאו שמן הדין שהחזרה מבטלת ההפקר, ואמאי לא שבקיהו כדינא דא"ל לחזור מן ההפקר.

וצ"ל דמש"כ הרשב"א אבל רגילין הם להפקיר ולחזור בהן כדי לפטור מן המעשר כל פירותיו מיד, דאין ר"ל חזרה מכח תקנת חכמים

בהם, וכמש"פ לעיל דזוהו כבר ליכא למיחש להערמה כיון שנתפרסם ההפקר ג' ימים, ופרכינן דכיון דמטיקיר הדין מהני חזרת הצעלים אחר ג' ימים, א"כ כשחזרו בהם הצעלים אחר ג' ימים, ואח"כ בא אחר וזכה בשדה, נמצא שאין כאן פטור הפקר שהרי השדה חזרה מן הדין לצעלים בחזרתם, והרי הזוכה זוכה מן הצעלים וחייב במעשרות מדאורייתא, והוא סבור שיש כאן פטור הפקר שהרי הוא זוכה מן ההפקר, ואחי לידי מכשול בהפרשה מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב, ומשנינן דמתחייבין לזוכה מן ההפקר לעשר רק מיניה וזיה, וצ"ע לפירוש זה למה חששו שהזוכה מן ההפקר לאחר שחזרו הצעלים לאחר ג' ימים שיפריש מן החיוב על הפטור, ולא חששו שלא יפריש בכלל, דסבור שזכה מן ההפקר כיון דחזרת הצעלים לא הועילה, ומיהו י"ל כמ"ש הרא"ש בשם ר' נתנאל עי"ש, ועו"ק דאם איתא דאפשר להורות להפריש מיניה וזיה וסגי בזה, א"כ למה הוצרכו לתקן שלא תועיל חזרה לאחר ג' ימים, לוקמיהו אדינא דחוזר לעולם, ואם משום דהעולם יחשבו דליכא בזה פטור הפקר ואחי לאפרושי מיניה על חיוב גמור, יתקנו שלא יפרישו אלא מיניה וזיה, ומיהו י"ל דכשצורים שהוא פטור וחכמים מחייבין שפיר צייתי, אבל כשצורים שהוא חייב מדאורייתא בזה לא יועיל מה שחכמים יחייבו להפריש רק מיניה וזיה, דלא צייתי, וצ"ע.

הא דפריך מהמפקיר כרמו והשכים צבקר וצנרו דפטור ממעשרות אע"ג דלא שהה ג' ימים, לרצון פריך שפיר דכיון דגם אם זכה זו אחר יכול הצעלים לחזור זו מהפקרו ולהוציא מתחת ידו כמש"פ הר"ן, א"כ אין כאן הפקר כלל, ולא קרינא ביה שיש ללוי חלק זו, ובאמת הא דמשני דמיפטר רק מדאורייתא, ג"ז חידוש דכיון דמכח תקנת ב"ד א"ל לשום אדם לזכות זו, ראוי שלא יחשב כהפקר גם לא מדאורייתא, דהא בשעה שמפקיר צידוע שתוך ג' ימים א"ל לזכות זו, וצ"ל דמ"מ הזוכה לא חשיב כגזון מדאורייתא אף שיחזרו הצעלים מהפקרם, דע"מ כן הפקיר המפקיר, ושפיר מיפטר מדאורייתא, אבל הא דפריך לר"י צ"ע לפמש"כ הר"ן דאם אמר שאינו חוזר זו וזוכה מן ההפקר דשפיר מיפטר עכ"פ מדאורייתא, אמאי לא מוקמינן לצרייתא בזה, ומה צבך דקמני סתם וצנרו, הא



דאע"ג דהפקיר גס את השדה אפ"ה תוך ג' יכול לחזור בו, והיינו דאינו יכול לחזור ולזכות בחורת הפקר לדעת הר"ן בשם גוונא ולהרשב"א והרא"ש כמו מש"פ, לפטרן ממעשר, ואם נימא דדין זה תיקנו אגב מעשר בכל הפקר ונכחו שצידד הרא"ש בפירושו אף שמהשמטתו בפסקיו משמע דלא ס"ל כן, ע"י להלן, י"ל דלכך נקט שדהו, ואם נימא דרק לענין השייך למעשר תיקנו כן, אשמועינן דכשהפקיר השדה עם הפירות הרי דין השדה כדין הפירות וחזור גס בשדה.

ממה שהרמב"ן והרא"ש השמיטו ברייתא זו בהלכותיהם, וגם הטור צימין רע"ג שהעתיק כל דברי הרמב"ם בהפקר צפ"צ מנדרים דילג על ההלכות שבהם העתיק הרמב"ם הך ברייתא, נראה דס"ל דאין דין ברייתא זו אלא בדברים שחייבים צמעה, והוא מפיקרם כדי להפקיעם ממעשר, אבל בכל הפקר מיד מההפקיר אינו יכול לחזור בו, ואם חזר וזכה הרי הוא כזוכה מן ההפקר, אבל בשו"ע חו"מ סימן רע"ג ס"ט י' העתיק דברי הרמב"ם מהך ברייתא, במפקיר את השדה, ובשטמ"ק צ"מ ל' צ' בשם ריטב"א ותו' שאנן נקטו כהך ברייתא בכל הפקר ואפי' מטלטלין שכתבו דהא דריצ"י שם אמר אחר הפקרו דלכו"ע אפקרי' ולא לדידיה, הוא משום דעדיין היה יכול לחזור בו מהפקרו כדאמרין בסוגיא דתוך ג' ימים יכול לחזור בו, ולכאורה לשון הגמ' לא משמע דאמר ליה דהשתא לא מפקר ליה לדידיה, אלא דמיעקרא לכך נכתוב, ולמאי דמסקינן דבמילתא בעלמא הוא דאוקמיא, תו ניחא שפיר אף אי לא מצי דדר ביה. — הא דהולך להפקיר ולא הוי סגי ליה למיהב רשותא לכו"ע למשקלינהו לבר מלדידיה, י"ל דזימנין דמשמשי כבור, וגם זימנין דזכי בהו נכרי ואיכא משום לא תחנס, א"נ מאן דזכי בהו זכי בהו בחורת הפקר ודילמא במתנה לא ניחא ליה, וגמלא דעדיין נשאר שו' וחייב בשמירתם שלא יזיקו. — ואכתי יש לשאול אמאי לא הפקיר בלחש שלא ישמע זה שזכה בהם בפעם הראשונה ומשמע קצת דבעי הפקר מיהא בפני אחד ע"י ברא"ש בפסקים, ומיהו י"ל דסמך שכבר לא ישוב לזכות עוד לעשות כולי האי שלא כהוגן, ומצואר דגם בהפקר מטלטלין שאין בהם תרו"מ מצי דדר ביה תוך ג', וכמש"כ גס

שיכולים לחזור בהן, דהא לא שייך לומר שרגילין לחזור, דעד שלא תיקנו שיכולים לחזור הרי אינם יכולים לחזור, ומשתיקנו שיכולים לחזור הרי תיקנו דאין החזרה פוטרת, אלא ר"ל דצאופן שיכולים מיד לחזור ולזכות בכל הפירות כאחת בזה הם רגילים להפקיר, והיינו כגון שהפירות צרשותו ומיד שהפקירם אומר תקנה לי חזירי, או שהפקיר כל השדה ועומד צדה ומיד כשהפקיר רפק צה פורתא וזכה בצולה, וצאופנים אלו תיקנו חכמים לדון זכיתו כחזרה ולא נפטרו ממעשר, אבל כשמלקט הפירות וזכה בכל פרי ופרי שמלקט זה לא דמי כלל לחזרה, וזוה דינו כאחר ושפיר נפטרו הפירות, וכן יש לפרש כונת הרא"ש על דרך זה, ומה שהזכיר אם היה יכול לחזור בו מדיבורו היינו אם היו מתקנים שיכול לחזור ושפוטרו מן המעשרות גם כשחזר, ועיקרו לחלק בין זכיה מיד בכל הפירות לבין זכיה קימעא קימעא ע"י קצירה, וצ"ע, והראוי שכבר הקשה כן בנתיב"מ סימן רע"ג סק"ב, ושם כתב לפרש דלא דיינין לזכיה המפקיר עצמו כזוכה מן ההפקר, אלא כשהפקיר השדה עם הפירות וחזר לזכות רק בפירות, דאז דיינין ליה כאחר, ודוחק, אבל בעיקר הדברים קרובים למש"פ, ועי"ש בדרישה.

ומיהו הרמב"ם סתם צפ"צ דתרומות הי"צ דהפקיר שזלים וחזר וזכה בהן נפטרו מתרו"מ, וכ"כ צפ"ה ממת"ע הכ"ז במפקיר כרמו והשכים בצקר וזכה בו וצארו דפטור מן המעשרות, ומצואר דאף תוך ג' ימים אם זכה בו בחורת הפקר מיפטר מתרו"מ, ומשמע בכל גווי שזכה בו אפי' זכה בצולו כאחד, ע"י לח"מ פ"צ דנדרים הי"ו, ורק בחזר בו מהפקרו בזה פשוט דנשאר בחיובו אע"פ שלא פירשו הרמב"ם, דחזרה ממילא מתפרש כאילו נחצטל ההפקר מעיקרא, ולפי זה ע"כ צ"ל דהא דתיקנו שיכול לחזור בו היינו רק שלא יחלט הפטור ממעשר מיד עם הפקרו, וכמ"ש הרשב"א שלא יכלו לתקן יותר, וצ"ע.

המפקיר את שדהו מתפרש שהפקיר גס את הקרקע, וכן משמע מסיפא שהפקיר לשנה אחת לשבוע אחד, ולכאורה הך ברייתא לענין פטור ממעשר איירי דבחוספתא מעשרות איתנייא, והוי סגי בהפקר הפירות, ואפשר דלרבותא קמ"ל

בקה"ח שם, וז"ע לדינא, ועי' במחנ"א הלכות זכיה מהפקר ס"ח.

ובראיה דהא דמהני חזרה תוך ג', הוא דתיקנו חכמים שיחשבו כאילו התנה שמפקיר אס לא יחזור בו תוך ג', ולכך מהני חזרה לדעת הר"ן אף לאחר שכבר זכה בו אדם אחר, ואינו ענין להא דר"י דלא נפיק מרשותיה עד דאמי לרשות זוכה, דטעם זה אינו מועיל כשזכה בו אחר, ולפי זה מהא דשריין במחנ"א במניח על הסלע או על הגדר, ומשמע דשרי מיד ולא רק לאחר ג' ימים, [אע"ג דמהא דקתני אין לו מה יאכל אין מוכח דר"ל לאלתר, דשפיר חשיב אין לו מה יאכל כשיועד שבעוד ג' ימים לא יהיה לו], איכא למישמע דאע"ג שהמדיר עדיין יכול לחזור בו, מ"מ מותר למודר לזכות בו, ולא חשיב כנהנה מן המדיר כיון שכבר הפקירו, ורק לר' יוסי אי לא נפיק מרשות המדיר עד דאמי לרשות זוכה, ומאי דדר ביה, בזה חשיב כנהנה מן המדיר עי' מש"כ לעיל א' ד"ה גמ', ולפי זה נראה מוכח ממחנ"א דאף לפמ"ש"כ הר"ן דגם בזכה בו אחר אכתי מני המדיר לחזור בו תוך ג' ימים, דמ"מ מותר לזוכה לאכלו, ואח"כ כבר לא יוכל המדיר לחזור בו, דהא הכא שריין למודר לאכלו כדקתני והלה נוטל ואוכל, ואם עדיין יוכל לחזור בו נמא דאכל משל המדיר.

**מ"ד א'** א"ה אמאי עד שלא זכה בה בין הוא בין אחר יכול לחזור בו, אם היינו מפרשים דכשם הפקיר לזמן הרי גם אס אחר זוכה בתוך הזמן, מ"מ חזר למפקיר בתום הזמן, לכאורה היה מוכח מכאן דשייך להפקיר קנין הגוף לזמן, עי' מש"כ לעיל מ"ג ב' ד"ה מהא, דאם איתא דכל לזמן אינו אלא קנין פירות, א"כ הגוף נשאר של הבעלים ולמה לא יוכל לחזור בו, מקנין הפירות שהפקיר, והרי לר' יוסי אע"פ שהפקיר גם קנין הגוף מ"מ כיון דלא אמי עדיין לרשות זוכה יכול לחזור בו, א"כ כש"כ כשלא הפקיר אלא קנין פירות דהיינו לזמן, [עי' מחנ"א הלכות זכיה מהפקר ס"ט דגר שהיה לו קנין פירות ומת, זכה בעל הגוף בקנין הפירות], אבל ברא"ש מצואר שאם היה אדם זוכה בתוך הזמן, היתה השדה נשארת בידו לעולם, וא"כ הרי הפקיר קנין הגוף לעולם בתנאי שיזכו בזה בתוך הזמן הזה. — ולכאורה אם שייך קנין הגוף לזמן, היה ראוי לפרש דכשם הפקיר לשבח או

לשנה דכונתו דגם אס יזכה אחר בתוך הזמן, דמ"מ בסוף הזמן תחזור השדה אליו, ולכן ממה שפירש הרא"ש דאם יזכה אחר בתוך הזמן תשאר השדה בידו לעולם, משמע דס"ל דליכא קנין הגוף לזמן וכמו שהוכיח מהא דלא ליקני אינש לזבא לינוקא, הוצא בקה"ח סימן רמ"א סק"ד, וכיון דסתמא הפקיר גם קנין הגוף הלכך ראוי לפרש שאם יזכה אחר בתוך הזמן תשאר השדה בידו לעולם, והוי כמפקיר בתנאי אס יזכה הזוכה עד זמן פלוני.

**שם** שאני שנה ושצוה דלא שכיחי, האי לישנא ק"ק דאדרבה במאי דלא שכיח לית להו לרבנן למיעבד תקנתא, ואילו הכא משום דלא שכיח תיקנו שיכול לחזור בו לעולם, וברא"ש ור"ן משמע דהטעם דאמרוהו רבנן לדעתיה דמפקיר דניחא ליה שיכול לחזור, דהא חזינן דלא גמר בדעתו להפקיר שהרי הפקיר לזמן, ואפשר עוד דכיון דחפץ דבשהלמת הזמן תחזור השדה אליו מעצמה, הרי גם זה מחייב שלא תלא לגמרי מרשותו עכשיו, עכ"פ להסבירים דליכא קנין הגוף לזמן, ואי כל זמן שיכול לחזור בו אין ההפקר פוטר ממעשר אס חזר וזכה בה, ולפי זה נמא דהפקיעו פטור הפקר משדה זו אם יחזור וזכה, אפי' לאחר ג' ימים, כל זמן שהפקר, ואפשר דלזה צריך לטעמא דלא חששו על כך כיון דלא שכיחי, דהא לר' יוסי אמרינן דביטלו החזרה לאחר ג' ימים כי היכי דלא תשתכח תורת הפקר. — ועי' מש"כ לעיל מ"ג א' ד"ה ולכאורה.

**שם** שאני שנה ושצוה דלא שכיחי, עי' בר"ן ורא"ש מה שפירשו, ומשמע דאם רצה היה יכול להפקיר ממש שינא מרשותו מיד, ומ"מ היה חוזר אליו לאחר הזמן אס לא היו זוכין בו, אלא דאמדינן לדעתיה שלא נחבין לכך, ומשמע מכאן דשייך מכירה לזמן בקה"ג, עי' מש"כ לעיל כ"ט א' שדנו בזה אחרונים ז"ל, ומההיא דסוכה מ"ו ב' דלא ליקני אינש הושענא לינוקא משמע דליכא כה"ג, והדברים צריכין רב. (ס"ט סק"ה).

**שם** ר"ל אמר מדסיפא ר"י רישא נמי ר"י ורישא ה"ט דלא לישתכח תורת הפקר, יתכן לפרש לדעת הר"ן דכל זמן שיכול לחזור בו מהפקרו, לא מיפטר ממעשר אפילו לא חזר בו, וזכה מן ההפקר בקנין כמו אחר הזוכה, וזה תקנת חכמים כנגד המערימים, דלפי זה שפיר אמרו חכמים דלאחר ג'

ימים לא יוכל לחזור בו, דאס ישאירוהו צדינו לר"י  
לעולם יוכל לחזור בו, נמצא דלא משכח"ל לגבי  
דידיה פטור הפקר, דהא כל זמן שיכול לחזור בו  
אמרו חכמים דאין ההפקר פטור לגבי דידיה, והיינו  
שלא תשכח תורת הפקר דאמרינן, ומפרשין דעד  
ג' ימים הוצרכו חכמים לומר דההפקר אינו מועיל  
משום המערימין, ופרכינן דא"כ כשחזר בו לאחר  
ג' ימים דמן הדין הוי חזרה וליכא פטור הפקר,  
וחכמים אמרו שאינו יכול לחזור ופטור מטעם  
הפקר, הרי איכא למיחש שיפריש מן הפטור על  
החיוב, או שלא יפריש כלל ע"י ברא"ש, ומשינין  
דכל שחזר בו אפי' אחר ג' ימים מחייבין ליה  
להפריש מיניה וציה, צין כשהוא זכה בו וצין כשאחר  
זכה בו.

לעיל מ"ג א' טעמיה דר' יוסי משום דלא נפיק  
מרשות צעלים עד דאחי לרשות זוכה מתקיים צהדי  
הא דר' יוחנן דצעי ג', אבל צזה י"ל דהא דר"י  
משום רשצ"י היא וגמ' מוקי לה להא דר' יוסי  
כוותי', ודלא כר' יוחנן דלעיל, גם עיקר הדבר  
דאיכא תרי גוויי הפקר לר"י מדאורייתא הוא  
מחודש, וצמו' פירשו דגמרא ר"ל דרצנן ור' יוסי  
פליגי בפלוגתא דר"י משום רשצ"י וריצ"ל, דרצנן  
דמתני' סברי כריצ"ל, וצמתני' דאין לו מה יאכל  
אוקמוה אדאורייתא, ור' יוסי דמתני' סבר כר' יוחנן,  
ולכן קאסר, דליכא הפקר בפחות מג', ובהפקר  
צפני שלשה ר' יוסי ורצנן שוין, ומתפרשי צריחות  
לעיל כדאוקמינן לרצנן.

ואם צאנו לפרש סוגיין כפשטה דלר' יוחנן לא  
מהי כלל הפקר בפחות משלשה, ומתפרש  
דהיינו טעמא דר"י צמתני' דקאסר, נטריך לומר  
דכשמוציא החפץ מרשותו לרה"ר ומפקירו ומשאירו  
שם, שפיר יוצא מרשותו גם מבלי לומר צפני שלשה  
שמפקירו, דהר"ז כאצדה שנתאשו הצעלים דאין  
צריך שלשה כמ"ש הגמ' והר"ן צ"מ ל' צ' דכל  
אצדה מדעת א"צ ג' ע"ש, והיינו טעמייהו דרצנן  
צמתני' דהחירו צמנית על הסלע או על הגדר  
ואומר הרי הן מופקדין כו', והיינו דקתני על הסלע  
או על הגדר, ור"י פליג ע"ז.

שם אצע"א הא דאפקריה צאנפי תרין והא  
דאפקריה צאפי תלתא כו', כבר כתב הרא"ש  
דפשטא דגמ' דלר' יוחנן לא מהני הפקר צפני  
שנים מדאורייתא ולריצ"ל מדרצנן, וכתב לפרש  
דהשתא מפרשין טעמיה דר"י דאוסר צמתני'  
משום דלא הוי צפני שלשה, אלא שלא פירש ז"ל  
לפי זה מ"ט דרצנן דשרו, ואי ס"ל כריצ"ל י"ל  
דהקילו כיון דאין לו מה יאכל, אבל הרי ע"כ  
לתרזי מתני' גם אליבא דר' יוחנן, ולא משמע  
דר"י ס"ל דרצנן דמתני' סברי כריצ"ל ופליגי אמאי  
דאמר משום ר"ש צן יהודק, אם כי צמו' פירשו  
כן, ולעיל כתבנו לפרש דכשמוציא הדברים לרה"ר  
ומשאירם שם שפיר הוי אצדה מדעת דהוי הפקר  
אף בינו לצין עצמו, וכמ"ש הר"ן והגמ' צ"מ ל'  
צ', וכן צירושלמי שציעית פ"ט ה"ד אמר דאפשר  
לקיים מצות ציעור צהולאת הפירות לרה"ר צומן  
שאין שם אדם, ע"י מש"כ לעיל מ"ג א' צמתני',  
אבל ברא"ש לא הזכיר ליישב טעמייהו דרצנן,

מ"ד ב' מייחצי המפקיר את כרמו ולשחר עמד  
וצצרו כו', ע"י רא"ש ור"ן דהו"מ  
לשנויי זוכה צו מתורת הפקר ולא חזר בו, ונראה  
דלכך לא משינין הכי, דא"כ הו"ל למיתני המפקיר  
כרמו וחזר זוכה בו, ומדנקט ולשחר עמד וצצרו,  
משמע דצא לומר שלא שם לצו להפקרו ולא חזר  
לזכות בו, אלא צצרו כאילו לא הפקירו מעולם, וזה  
דמי לחזרה. — ולמ"ש כהרא"ש דלפי מה שפירש  
דאפילו צתורת זכיה מחייב ר"י ניחא, משמע דלפי  
זה ר"י מחייב מדאורייתא צחזר זוכה, וא"כ לא  
משכח"ל לדידיה פטור הפקר לצעלים, וכ"מ  
ברשצ"א, וצ"ע.

שם חייב צפרט וצעוללות כו', נחבאר צצ"ק כ"ח  
א' אם מיירי שזכה גם צקרקע או רק  
צפירות. וצדין הזוכה מהפקר אם חייב צלקט שכתה  
ופאה.

מ"ה א' אצע"א הא דאפקריה צאנפי תרין והא  
דאפקריה צאפי תלתא כו', מהא  
דאמרינן וריצ"ל אמר ד"ת אפי' צאחד הוי הפקר  
כו', משמע דלר' יוחנן משום רשצ"י מדאורייתא לא  
הוי הפקר צפחות משלשה, וזה דלא כפי' הר"ן  
דלכו"ע הוי הפקר גם צפחות משלשה ורק ר"י  
ס"ל דצפחות משלשה לא נפיק מרשות צעלים עד  
דאחי לרשות זוכה, והוצרך לפרש כן לתרזי מתני'  
דמניח על הסלע או על הגדר ומשתרי למודר  
אע"ג דליכא שלשה, וגם כי היכי דמימרא דר' יוחנן

בטעמייהו דרצנן צמחני' דשרו צמודר הפקר  
צפני אחד, אע"ג דמדרצנן גס  
לריצ"ל צעי ג', צתו' הזכירו לחלק צין קרקעות  
למטלטלין או דגבי מעשר חיישין להערמה,  
והרשצ"א כתב סתם דרצנן צמחני' כריצ"ל, ולא  
הזכיר ליישצ דהא מדרצנן גס לריצ"ל צעי ג',  
והש"ך צסי' רכ"א ס"ט כתב צסס הצ"ח דמשום  
דאין לו מה יאכל אוקמוה אדאורייתא, וגם הביא  
דברי החו' צסוגיין לחלק צין קרקע למטלטלין.

### השותפין

מ"ה ב' מחני' השותפין שגדרו כו', צדין איסור  
דריסת הרגל צמודר הנאה עי' מש"כ  
לעיל ל"ג א'.

בביצה ל"ט ז' והתנן השותפין שגדרו הנאה זה  
מזה אסורים ליכנס לחצר לרחוץ צבור  
לרחוץ ה"נ כו', אע"ג דצרייה דשותפין צחצר  
עדיפא משאר צרייה כמש"כ הראשונים ז"ל כאן  
דהכא הנידון אי מיקרי שותף נהנה מחצירו, ולענין  
זה אמרינן צרייה דחשיב כנוטל ונהנה משלו, וקיי"ל  
כן דאמרינן צרייה, אע"ג דקיי"ל דצדאורייתא לא  
אמרינן צרייה, מ"מ אי לא נקטינן הך סברא לגבי  
שותפין דעדיפא משאר צרייה תו ליכא למישרי  
שותפין שגדרו אלא מכח צרייה דעלמא, וצוה יש  
לחלק דכשחולקין איכא למימר טפי צרייה  
מצחשמיש צדצר שהם ממשיכים צשותפותם צו,  
ומחני' דבור של אמצע הדרך ע"כ לא ס"ל הך  
סברא דשותפין שגדרו איכא למישרי מכח צרייה  
טפי מצרייה דעלמא, דהא קאסר צית הכנסת וצית  
המרחץ וכבר כתבו כן חו' לקמן מ"ח א', עי"ש,  
[ולפי זה צור של אמצע הדרך לאו דוקא וה"ה  
צור של אותה העיר, כ"כ חו' שם].

ובב"ק נ"א ז' מדמה צרינא צרייה דמילוי מצור  
צשותפין לפלוגתא דשותפין שגדרו אי  
מותרין להלך צחצר, ומצואר דלא ס"ל הך חילוק,  
דלהך חילוק איכא למימר דאף לרצנן דאסרי  
צשותפין שגדרו להלך צחצר מ"מ למלאות מצור אין  
אחד יכול לעכצ על חצירו והאי מדידיה קממלא  
והאי מדידיה קממלא, וממילא ה"ה לענין כיסוי  
צענין שימסור לו דליו, וכן נראה דלמסקנא דהכא  
לא מחלקינן צהכי, ולרצנן דראצ"י אף למלאות

[ומש"כ וריצ"ל דאמר ד"ת אפי' צאחד כו' דס"ל  
כרצנן דלאחר כו' לא נחפרשה כונתו ז"ל].

ולפי פירוש זה דטעמיה דר"י משום דלא הפקיר  
צפני שלשה, נמצא שפיר דצדיני הפקר ר"י  
ורצנן שוין דמיד יוצאים מרשות המפקיר, וצרייתא  
דחזרה עד ג' ימים כולה כרצנן וכו' וכאוקימתא  
דעולא, ואיירי צהפקיר צפני שלשה כדין.

הרמב"ם צפ"צ מנגדרים הט"ז העתיק דיניה  
דריצ"ל צמפקיר את הקרקע, ומשמע  
דצמטלטלין סגי גס מדרצנן צפני אחד כיון שיוכל  
לזכות לעצמו ויהיה נאמן צמגו דלקוח, וכ"כ  
צמחני'א הלכות זכיה מהפקר סימן א', ושם כתב  
דגס צרא"ש צפסקים כאן משמע כן, והיינו  
דצרא"ש משמע דהא דלר' יוחנן צעי שלשה  
מדאורייתא אינו אלא צקרקע כדי שיהא אחד זוכה  
ושנים מעידים, אצל צמטלטלין מודה לריצ"ל  
דמדאורייתא סגי צחד, אצל אס גס מדרצנן סגי  
צחד צמטלטלין אין צדצריו הכרע, והטור צסי'  
רע"ג הביא דצרי הרמב"ם ולא הזכיר קרקע,  
וצחדושי הר"ן צ"מ ל' ז' וכן צנמו"י שם כתבו  
ד"א שלא תיקנו להצריך ג' אלא צקרקע לענין  
מעשר שלא יערים אצל לשאר צצרים הוי הפקר  
אפי' שלא צפני שלשה וכדשרינן כל אצדה מדעת  
אפי' צדליכא ז' או ג', אצל צתו' וצתו' הרא"ש  
צ"מ שם הקשו איך הפקיר ריצי"י הא צעי שלשה  
ותירצו דהוי שם ג' או דאמננס לא הועיל אלא  
מדאורייתא עי"ש, ומשמע דגס צמטלטלין ס"ל  
דמדרצנן צעי שלשה, אצל צתו' צסוגיין הזכירו לחלק  
צין קרקע למטלטלין, והזכירו גס לחלק צין לענין  
מעשר לשאר מילי, דהא דאריצ"ל כדי שיהא אחד  
זוכה ושנים מעידים, הוא לאפוקי מהערמה.

והרמב"א צחו"מ סימן רע"ג ס"ז כתב וי"א דאפי'  
צינו לצין עצמו הוי הפקר, והסמ"ע  
פירש דלענין דאורייתא קאמר שהמחצר כתב דסגי  
צחד לזה כתב ד"א דגס צינו לצ"ע הוי הפקר,  
אצל מדרצנן צעי ג', מיהו צצהגר"א שם כתב  
דכונת הרמ"א גס לומר דמדרצנן נמי הוי הפקר  
אפי' צינו לצ"ע וכמו כל אצדה מדעת, ורק לענין  
מעשר צעי ג', וכי"א שהביא הנמו"י, והזכיר גס  
צתו' צסוגיין, וצ"ע לדינא, ועי' חו"מ סימן רמ"ו  
ס"ג.

שהיו מודרים הגאה זה מזה, ומדנקט שנדרו יש מקום להסתפק דשמה דוקא קמני ומשום קנסא, ולפי זה אפשר לקיים דלמ"ד אין ברירה או דמשמיתו משתמש פטור, באמת ראוי לאסור לשותפים להכנס בחצר אף בהדירו זא"ו, אלא דמיבעיא ליה דשמה תנא דמתני' סבר יש ברירה ולא מיפטר אלא משימקור לו דליו, ומ"מ אסר בנדרו משום קנס.

ולפי זה ניתן ליישב משה"ק הראשונים ז"ל אמאי לא פשטינן בעיין ממתני' דלקמן מ"ו ב' דהריני עליך חרס ואת עלי דשניהם אסורים בדבר של אותה העיר, די"ל דהוא תנא סבר אין ברירה ומשמיתו משתמש פטור ולכך גם בהדירו אסר, אבל מיבעיא לן בתנא דמתני' אי נדרו דוקא קאמר, ומיהו לא מסתבר לומר דג' מחלוקת בדבר, ויש לפרש דאי תנא דמתני' מודה בהדירו, דמו ליכא מאן דאסר בהדירו.

וקרוב הדבר לומר דגם לרבינא דמוקי פלוגתייהו צ"ש ברירה ואף בהדירו פליגי, דמ"מ גם רבנן דאסרי אינו אלא מדרבנן, לפמש"פ דהך ברירה אינו ענין לברירה דעלמא, דכיון דס"ד דגם למ"ד אין ברירה שרי בהדירו, למעוטי בחידושא עדיף, אבל מהא דבב"ק נ"א ב' תלי פטור צור בהא, ל"מ כן, וכן בר"ן גמי משמע דמדאורייתא קאמר.

שם הנ"מ דקמני סיפא וכופין את הנודר כו' אלא"ה דאדרי' אמאי כופין אותו הא מינס אנים, לפמש"כ הרשב"א לתוך דלכך לא מפרשין כופין את הנודר דר"ל המדיר, משום דלשון נודר לא יתכן לפרשו על המדיר ע"ש, לפי זה נראה דראוי לן להשוות תלמודן עם הירושלמי דטפי ראוי לקנוס את המדיר שימכור חלקו על שמכיל את המודר, ומתני' נקטה נדור לרבותא דגם במדיר את עצמו כופין אותו למכור, אבל כש"כ שכופין את המדיר, וזה כדעת הרא"ש דלתרוייהו כופין, ובאמת כיון דאפשר לומר כהרשב"א דלשון נודר לא משמע לגמי' לפרושי על המדיר, מנגלן לחדש פלוגתא באיפכא מסתברא צ"ן תלמודן לצ"ן הירושלמי, לומר דתלמודן ס"ל דאין לכפות את המדיר, וגם הסבירא הפשוטה היא כהירושלמי, והיה אפשר דאמנם כונת הרשב"א כן להך תירוצא, ומה שהשיג על הרמב"ם אינו אלא צמה שהרמב"ם בפ"ו ה"ה לא הזכיר

מצור אסור, וצור של אמנע הדרך דוקא שרינן, ולא של אותה העיר, אח"כ ראיתי שהראב"ד בהגותו לבעה"מ כתב אמנם כן דרבינא דהתם פליגי.

והא דמדמה רבינא נידון מניחו משתמש לנידון ברירה בשותפין שנדרו, אע"ג דשותפין שנדרו שאני מצרייה דעלמא, דה"נ לענין מניחו משתמש לא צריכין אלא לסוג ברירה דנדרים, והיינו דכל שאין אחד יכול לעכב על חבירו אין שותפותן הדוקה כ"כ, ובהניחו משתמש עדיין לא נפטר הראשון, אבל אם אחד יכול לעכב על חבירו הרי בעלותן משותפת יותר וכל שהניחו הראשון לשני משתמש נפטר הראשון, ואינו נוגע לדין ברירה דעלמא, אלא העיקר עד כמה האחד יכול למנוע מחבירו שימוש בצור, והוי ממש דומיא דנדרים. (דמאי ס"י).

מ"ו א' איבעיא להו בנדרו פליגי כו' אבל בהדירו זא"ו מודו ליה רבנן לראב"י דכי אנוסין דמו כו', נראה מוכח מכאן דגם למ"ד בעלמא אין ברירה אפשר להתיר להכנס לחצר, דאם איתא דלמ"ד בעלמא אין ברירה אסורין, א"כ מהיכי תיתי נחדש פלוגתא חדשה אליבא דמ"ד יש ברירה אם קנסו אותם בנדרו, הרי אשכחן פלוגתא דתנאי בברירה, וראוי לפרש טעמייהו דרבנן משום אין ברירה, אלא ודאי גם אי בעלמא אין ברירה הכא אפשר להתיר, אם משום דהכא לא דמי לברירה דעלמא, אם משום דלאו כל כמיניה לאסור נכסי חבירו על חבירו וכמ"ש הרמב"ן, וכמו שהקשה הר"ן, וכבר נסתייע מזה הרמב"ן בסו"ד.

ובן גמי מוכח מכאן דואזדו לטעמייהו דאמר רבינא צ"ק נ"א ב' דמאן דסבר גבי צור משהניחו משתמש פטור סבר אין ברירה ואסורין ליכנס לחצר, אין לו הכרע, דאל"כ הרי מצואר דטעמייהו דרבנן משום אין ברירה וגם בהדירו זא"ו יהיו אסורין, ולפי טעמו של הר"ן דאינו צדין שיוכל לאסור על חבירו את זכויותיו, ודאי אין ללמוד לאסור מהא דהניחו משתמש פטור.

ובל זה אי צעיא דגמי' מסבירא, אבל יתכן לומר דמדיוקא דמתני' קמיבעיא ליה, דבעלמא דיינינן במודר הנאה מצלי להזכיר אם נאסר או אסר על עצמו, וה"נ היה ראוי לשנות השותפין

באין רגיל כופין את המדיר, והרא"ש לפי מה שפירש דלעולם כופין גם את המדיר וגם את הנודר, כתב לפרש הכ' תוספתא וירושלמי דאירי בנדרו שניהם ואף דבעלמא אין כופין וכמ"ש הר"ן, מ"מ כשאחד מהם רגיל להדיר כופין אותו, וז"ע דאם בשותפות שעם השני קדם השני להדיר, אין סביר לקנוס דוקא את זה שהדיר באתרוגה משום ששותפות שעם הראשון הדירו לראשון, ומיהו לשון התוספתא היה אחד מהן רגיל להדיר כו' כופין את הרגיל כו' משמע קצת כפי' הרא"ש מדלא קתני כופין אותו.

שם א"ר א"ז מחלוקת שיש בה כדי חלוקה כו', יש לעי' א"כ אמאי קתני וכופין את הנודר למכור את חלקו, [לפי הירושלמי דהיינו למדיר], הלא ביד המודר לכופו לחלוק, ולמה יחדשו חכמים זכות נוספת לכופ' למדיר, ולכאורה מוכח מכאן כדעת הרשב"א שהביא הר"ן דגם לאחר חלוקה לא משתרי דלא אמרינן ברירה בדאורייתא, וגם אי לקוחות הן אסור כמ"ש הר"ן, הלכך ע"כ לכופו למכור, וי"ל דכיון דאף לראב"י כופין אותו למכור, ממילא ה"ה באין זו כדי חלוקה אע"ג דגם לרבנן שרי דריסת הרגל, מ"מ יכפוהו למכור, ולכך שנה התנא דיש זכות ביד המודר לכופו למדיר למכור את חלקו, ונפ"מ באין זו כדי חלוקה, ואה"נ דביש זו כדי חלוקה אין ביד המודר לכופ' את המדיר למכור כיון שאפשר לחלוק.

ובל זה לפי הירושלמי, אבל למאי דמפרשין בתלמודן דכופין את הנודר איירי שהוא הדיר את עצמו, בזה שפיר אפשר למיתני וכופין אותו למכור את חלקו, לומר דלא שרינן ליה להשאר בשותפות הזו, ובכלל זה נמי שיכול לכופ' לחלוק, וגם י"ל דנקטו למכור משום אין זו כדי חלוקה, ואי הו' קתני וכופין אותו לחלוק היה מקום לטעות דעדיף לחלוק מלמכור, וגם לא הו' ידעינן דבאין זו כדי חלוקה כיפינן ליה למכור, דהיה מקום לומר דרק לחלוק כיפינן ליה.

לבאורה הא דביש בה כדי חלוקה ראוי לאסור טפי הוא משום דהא אית ליה תקנתא בחלוקה, ואין המדירו כמגרשו משלו, והלכך לא אמרינן שעל מנת כן נשתתפו שיכול כל אחד לומר בשלי אני נכנס, וכ"מ ברא"ש, ויש לעי' לפי זה התנינא לדעת הרמב"ם דיכולים לחלוק ויהא מותר

אלא דכופין את המדיר, ולא דגם אם נדר מעצמו דכופין אותו, וזה כהירושלמי נגד הבבלי, אבל בזה הכי מסיק הרשב"א דאין כופין את המדיר אלא"כ היה רגיל להדיר וכהתוספתא, וכן בירושלמי בה"ב.

ובראה דמש"כ הראשונים ז"ל דגם לראב"י כופין את הנודר למכור חלקו, כדמשמע מתני' דתני הא דכופין בזה הא דראב"י, דיש לקיים כן גם לפי הירושלמי דכופין את המדיר, דאע"ג דביד המדיר לעכב על כל מה ששותף יכול לעכב, ואשר רק דברים אלו הם שנאסרו ע"י הנדר, ואם עיכב על ידו בלא נדר הרי לא יכפוהו למכור, דמ"מ בהדירו כופין אותו למכור, דכשמעכב סתם יבא להחפזר כדי שהוא גם לא יעכב עליו, וגם לא חמיר כולי הא, משא"כ בנדר, וכן מוכח ממה שהרמב"ם פסק כופין את המדיר כהירושלמי אף דקיי"ל בראב"י, וברשב"א כתב שכ"מ בירושלמי דגם לראב"י כופין, וז"ל הירושלמי כפי שהעתיקו הרשב"א בחורף שלי אני נכנס ואני נכנס בחורף שלך ואיתמר כופין לא על הדא איתמר אלא על הדא כופין את הנודר שימכור את חלקו באומר הנאתי עליך אבל באומר הנאתך עלי לא בזה, נראה דס"ד שכופין את הנודר שאסר על עצמו הנאת חצירו, ועל זה פריך דבעלמא לרבנן דגם אסור להכנס לאחר שפיר כופין לו למכור דבלא"ה אינו יכול להשתמש בנדר כלל, אבל לראב"י דמותר להכנס לאחר למה נכופו למכור הרי יש לו שימוש בנדר, וע"ז משני דאת המדיר כופין, וזה שפיר יתח' אף דמותר להכנס דמ"מ אסרו בשאר תשמישין ושפיר כופין אותו למכור.

ובירושלמי איתא עוד תני ר"ח אם היה נדרן כופין, [וכ"ה בתוספתא כמו שהביא הרמב"ן], ומשמע דלפרושי מתני' קאתי ולא לאיפלוגי, ואפשר דבא לפרש אמאי קרי ליה תנא דמתני' נודר ולא קרי ליה מדיר, ומפרש דר"ל את הנודר את הרגיל לידור, והיינו דרק בהדיר לראשון ומכר הראשון לאחר והדיר גם לשני, בזה מחייבין ליה למכור, אבל לא בהדיר פעם אחת, ולזה הסכימו גם הרמב"ן והרשב"א דגם לתלמודן דכופין את הנודר היינו זה שאסר על עצמו הנאת חצירו, דמ"מ ברגיל כופין את המדיר, והיינו דאתי הכ' דתני ר"ח לאשמועינן, אבל הרמב"ם מפרש דהא דר"ח אתי לאיפלוגי אמתני' וקיי"ל כמתני', דאף

כל אחד בשלו, אבל לדעת הרשב"א דאין להם תקנה בחלוקה, א"כ מאי עדיפותא דיש בה כדי חלוקה לאיסור טפי מאין בה כדי חלוקה, וי"ל דכיון דביד חזירו לכופו לחלוק, הרי מה שאינו כופהו לכך, ומרשהו להשתמש בכל החצר, חשיב כנהנה ממנו, וכ"ה ברשב"א ובפסקי הרא"ש.

**מ"ו ב' א"ל ר"י** הרי בית הכנסת דכמי שאין בו כדי חלוקה דמי ותנן שניהם אסורים בו, הא דלא פריך מרחצה והמרחץ דקדמי לבית הכנסת במתני' מ"ח א', נראה דהוא משום דהוי מצי לאוקמי דלאו בכניסה אסורין, אלא בשימוש דומיא דהעמדת ריחים וכיו"צ שביד השותף למחות, דהתנא עיקרו לאשמועינן דהני מיילי לא דמו לדבר של עולי צבל אלא דכשפות דיינין להו, ושפיר מתפרש דנפ"מ למידי דאסורין בשותפין, אבל בבית הכנסת אין הדבר כהוה לשימוש שביד שותף למחות, ודאמאן עלה אפשר דרבה לא חש לטענה זו ומפרש לאיסור בבית הכנסת נמי בגוונא שיש ביד השותפים למחות, וכזה נמי יש ליישב משה"ק הראשונים לעיל בצעירא אס גם בהודרו אסורים, אמאי לא פשיט ממתני' מ"ז ב' הריני עליך ואת עלי דשניהם אסורים בבית הכנסת, הרי דגם בהודרו אסורים, דהו"מ לדחויי דלאו בכניסה קאמר אלא במידי דשותפים יכולים למחות, דהתנא לא אחי אלא לאשמועינן בבית הכנסת כחצר השותפין דמי, ומיהו גמ' לא ניחא ליה כהכי כדמסקינן דרבה אימתא מקושיא דרב יוסף מצינו הכנסת, דסתם שימוש בית הכנסת הוא דדברים שאין השותפין יכולים למחות זה על זה, ולפי זה אמנם הו"מ למיפשט צעין ממתני' בבית הכנסת.

**בתוי"ט** והציאו צהגרי"א יו"ד סימן רכ"ד כתב ליישב מה שהרמב"ם והרא"ש והטור העתיקו למתני' דאסורים בדבר של אותה העיר אע"ג דקיי"ל כראב"י דבאין בו כדי חלוקה שרי, ודברי העיר כדבר שאין בו כדי חלוקה דמי כדאמרינן בסוגיין, משום דכיון דאפשר לכתוב חלקו לנשיא הר"ז כיש בו כדי חלוקה, [ועי' בתו"ח מה שכתב ליישב הא דלא מתרנין כן אליבא דרבה], והדברים ז"ע דבשלמא ביש בו כדי חלוקה הרי כל שותף יכול להכריח לחלוק, וכיון שהכריח צידו לחלוק לא סמכינן אצריחה להחיר להשתמש בכולו, אבל בכתיבה לנשיא אין שותף יכול להכריח

את חזירו שיכתוב חלקו לנשיא, וא"כ כשחזירו הדירו או שהוא נדר מחזירו, אין לו שום תקנה של כתיבה לנשיא דחזירו לא ישמע לו, וע"כ לדונן כאין בו כדי חלוקה, וי"ל דמפרשי למתני' דאסורים בדבר של אותה העיר, דקאי אסיפא דמתני' דהריני עליך חרס ואת עלי, דשניהם אסורים זה בזה, וכיון דשניהם שוים שפיר יסכימו לכתוב חלקם לנשיא, וכיון דיכולים לכתוב חלקם לנשיא, הרי הם אסורים עד שיכתבו כמו ביש בו כדי חלוקה, אבל כשנאסר רק אחד מהן בשל חזירו, אמנם יהיה מותר בדבר של אותה העיר, כיון שאינו יכול לכופו את חזירו לכתוב חלקו לנשיא, (וקצת יש משמעות לזה בלשון המשנה דקתני הריני עליך חרס המודר אסור הרי את עלי חרס המודר אסור הריני עליך ואת עלי שניהם אסורים ושניהם מותרים בדבר של עולי צבל ואסורים בדבר של אותה העיר, ולשון ושניהם מיותר דהו"ל למיתני ומותרים והוי קאי גם על המודר והמודר לבד, ומשמע דקאי רק כששניהם אסורים אבל אין נראה שיהא כן האמת אלא לשון ושניהם שופרא דלישנא הוא וקאי גם ארישא), אבל הדברים אינם מיושבים, גם כששניהם אסורים, דקו"ס אין אחד יכול לכופו את חזירו לכתוב חלקו לנשיא, וראוי לדונן כאין בו כדי חלוקה, וכש"כ דפשטא דמתני' דגם כשרק אחד נדר או הודר נמי אסור, וי"ע.

**ובעיקר** הקושיא למה העתיקו הרמב"ם והרא"ש והטור למתני' מ"ז ב' דאסרה בדברים של אותה העיר, אף דקיי"ל כראב"י, הנה אי לא דאוצייה רב יוסף לרבה מהך מתני', ודאי היה ראוי ללמוד מסתימת הגמ' דמודה ראב"י בהך מתני', דאל"ה היה ראוי לגמ' לפרש דהך מתני' רבנן היא, וגם כיון דפסקינן הלכתא כראב"י לא מסתבר שהתנא ישנה מחלוקת ואח"כ סתם דלא כראב"י, דהא כה"ג הלכה כסתם, ובסברא יש כמה חילוקים להחמיר בדבר של אותה העיר יותר משותפות דעלמא, חדא דשימוש דמרחץ ובית הכנסת וס"ת וכו', יש לחשוב שימוש גמור ולא כדריסת הרגל דחצר, ואם כי אין השותפים יכולים למחות בזה זע"ז כמו בתנור ותרנגולים, הר"ז כנשתתפו בחצר בתנאי שלא יוכלו למחות זע"ז בשום דבר של שותפות, ושפיר י"ל דגם ראב"י לא החיר להעמיד תנור ותרנגולים בחצר אף כשאינם יכולים למחות זע"ז, ודכוותה דדברים של אותה העיר,

יש להסתפק לפי הירושלמי והרמב"ם והרא"ש דכייפין למדיר למכור חלקו, וגם לראב"י, מה הדין בצית הכנסת כשלאחד הדיר לחצירו, אם כייפין ליה לכתוב חלקו לנשיא, לדעת הרמב"ן ודעימי' דלמאי דקיי"ל כראב"י הרי מותרין בצית הכנסת, מי אמרינן מידי דהוה אחר דאע"ג דמותרין ליכנס אפ"ה כייפין ליה למכור משום דילמא אחי לאשתמושי בדברים שיכולים למחות, וה"נ דכוותה, או"ד דברים שיכולים למחות וע"ז בצית הכנסת אינם צהוה כ"כ, ולא כייפין, [אע"ג דלכתוב חלקו לנשיא קיל טפי לאינשי שאינו מפסיד עי"ז כלום].

שם וכמה תפיסת יד אר"י למחצה לשליש ולרביע אצל בציר לא, כ"ה ג' תו' והרא"ש, ורי"ך יישוב למה בציר מותר, הרי סו"ס צעה"ב שותף והרי המודר נהנה מחלקו, ורי"ך לדחוק דבפחות מרביע כיון דאין רגילות לשותפות כזו כלל, חזינן לקציעותם בחומש או פחות כדמי שכירות בשיעור זה ולא כשותפות, ואמנם יהא נפ"מ צוה גם צדיי ממונות, כגון אם פשע וסגר את המרחץ, דאם צעה"ב שותף, הר"ז כמבטל כיסו של חצירו ואינו אלא גרמא ופטור, אצל אם חזינן כאילו הם דמי שכירות בשיעור זה, הרי ישומו כמה צערך עולה חומש מתקופה זו שנעל את המרחץ, ויטריך לשלם, ואפשר נמי דאם השתמשו במרחץ בהקפה ולא שילמו דנמי יהא נפ"מ צוה, דאם הוא שותף הרי גם הוא הפסיד, אצל אם זה רק שיעור שכירות הרי ההפסד של השוכר, וכן יתכן שיטריך לשלם לצעה"ב מיד, והוא יקיף לצאים למרחץ, אצל הדברים מחודשים וכל כי האי הו"ל לרבותנו ז"ל לפרש, ושמא כל שנוטל פחות מרביע הרי כרגיל הוא קוצע דמי שכירות בנוסף לזה, ואז בסתמא מתפרש שהחומש או העשירית הם כחוספת לשכירות ולא כשותפות, והלכך גם כשלא קבע דמי שכירות נוספים הר"ז מתפרש כאילו שהשאל לו את המרחץ בחנם והחומש אינו אלא כחוספת שכירות ולא כשותפות, ועדיין הדברים עמומים, ושמא נאמר דאמנם אין חילוק בתנאי השלום בין רביע לפחות מרביע, ובכל גווני שמפסיד או מרויח ברביע כ"ה ג"כ בחומש, אצל צהיות ואין רגילות לשותפות קטנה כזו, הלכך מתפרש שאין כאן שותפות של צעה"ב, אלא כולו מושכר לשוכר, והשוכר משלם שכירות לצעה"ב כאילו היה שותף

ועוד דבחצר כיון דלא הותר להם אלא דריסת הרגל ולא שאר שימושים, הרי בסתמא ימכור אחד מהם את חלקו או ישאלו על נדרם, ואין השימוש בשותפות אלא עראי, משא"כ בדברים של אותה העיר שאם יתירו תשאר שותפותם לעולם, וגם יש לחוש שיהנו זה מזה גם צדצר שיכולים למחות ברבות הימים, ועוד דאפשר דראובן ושמעון שגדרו הנאה זה מזה אסורים ליקח חצר בשותפות גם לראב"י אף שלא ישתמשו בו אלא לדריסת הרגל, דעד כאן לא התיר ראב"י אלא כשכבר נשתתפו עד שלא נדרו, ובדברים של אותה העיר בכל שעה עלולים להיות דברים משותפים חדשים, וגם י"ל בדברים הקיימים נמי יש לחשש בכל שעה כשיחוף חדש, כיון שמי שהולך לעיר אחרת מאבד חלקו, והבא מעיר אחרת זוכה בחלקו, גם יש חילוק הלח"מ דכשמשותפים כולם ביחד בשימוש המשותף י"ל דמיגרע גרע, גם י"ל דבחצר שהוא מאורע יחידי מקילינן טפי משא"כ בשל אותה העיר דרבים המשותפים והדבר מזוי יותר, ראוי להחמיר שלא יקילו ראש בנדרים.

וביון דסתימת הגמ' דמודה ראב"י בדברים של אותה העיר, וכן נמי ממה שלא פשטו בגמ' לעיל צעיר דהודרו ממחני' דהריני עליך חרם ואת עלי שהקשו הראשונים, נמי משמע דהך מחני' בדברים של אותה העיר שאני, ואיכא נמי כל הנך טעמי שכתבנו לחלק ציניהם, הרי שפיר אית לן למימר דרק למאי דהוי ס"ל לרבה דפלוגמיהו דראב"י ורבנן היא רק בחצר שיש בו דין חלוקה, אצל באין צה דין חלוקה מודו רבנן נמי דשרי, אע"ג דסברי אין ברירה צבור צב"ק נ"א ב', דמשמע דצוה לא פליג רבה דהנך רבנן דראב"י שם סברי אין ברירה, ואם איתא דמאן דסבר אין ברירה אסר אף באין צו כדי חלוקה מנ"ל לרבה דלאו היינו רבנן דראב"י צמתני', אלא ודאי רבה אף למ"ד אין ברירה קאמר דבאין צו כדי חלוקה שרי, [ורבה ור"י איירי התם בהך דינא], לפי זה הוי ס"ל לרב יוסף דראוי להחיר גם בצית הכנסת, [ורבה גם צוה ס"ל דצית הכנסת יש להחמיר], אצל למאי דס"ל לר"י דפליגי באין צה דין חלוקה, וראב"י לא התיר אלא משום דיש ברירה, שפיר יש לקיים דמודה ראב"י בצית הכנסת דאסורין, מכל הני טעמי דאמרן.



מותר, דמשמע דהשכירו לאחר אסור, התם שפיר מיקרי עדיין ציתו, וכ"ה צריטב"א וגם בקדמה השכירות ואח"כ אמר לבעה"ז קונס לצינך שאני נכנס י"ל דאסור, דאף שהשכירו לאחר מ"מ עדיין מיקרי ציתו, וכש"כ בקדמ' נדרו דע"י השכירות לא נפקא מלהקרא ציתו, אבל צמוד הנאה סתם כל שהשכירו ואין לו צו תפיסת יד הרי כל הנכנס לתוך של השוכר נכנס, וז"ע, וצריטב"א משמע דאף בקדמ' הנדר לשכירות שרי.

ע"י צר"ן צידון אם המשכיר יכול להקדיש את המושכר, ולכאורה לפי המצוה לפי צירושלמי פסחים פ"ד ה"ט וכמו שהעתיקו הרמב"ן כתובות נ"ט והריב"ש צ"ח ש"ה, הרי מפורש דהמשכיר יכול להקדישו, אבל השוכר רשאי לדור בו כל זמן השכירות, ואם לא קדם לשלם השכירות הרי הוא מעלה שטר להקדש, ואם הקדים השכירות הרי הוא דר בחנם והמשכיר א"צ להחזיר להקדש דמי השכירות שמשעת הקדשו ולהלן, דלא נתייבש להקדיש אלא המושכר כמות שהוא, וז"ע צ"ח צ"ח בפסחים שחמה מה נפ"מ צ"ח הקדים שכו' ללא הקדים הרי גם בחזקה נקיט שכירות, וכנראה שהיתה לו גירסא אחרת צירושלמי, דכמו שהוא לפנינו באמת אין חילוק אם קנה השכירות בכסף או בחזקה ולעולם השוכר יכול לדור בו כל זמן השכירות, אלא דלענין להעלות שטר להקדש בזה אמרינן דמשעה שהקדיש אם עדיין לא קיבל את השכירות הרי יש ליתן השכירות להקדש, [אח"כ התנה שאינו מקדיש את דמי השכירות מן התקופה שהוא השכיר], ואם כבר הקדים לקבל השכירות הרי השכירות שלו, ולעולם השוכר מצי דייר ביה, וכבר כ"כ הש"ך צ"ח רכ"א ס"ק מ"ה, והא דפרכינן ערכין כ"א א' דמעילה קאי השוכר, יש לפרש דהיינו רק במשכיר צית סתם וכמו שהוכיח הר"ן מהא דקמני התם דאם נתן את הצית חייב להעמיד לו צית אחר, [ובאמת לא נתפרש מה תשובת הראשונים ז"ל להוכחה זו דבמשכיר סתם איירי, וצ"ח ערכין כ"א ד"ה אע"פ פירשו נמי דהך צרייתא צית זה איירי, ולא הזכירו ליישב הא דבנתנו חייב להעמיד לו צית אחר, וצ"ח חו"מ ס' ש"צ ס"ק ל"א משמע דמפרש דבנתנו בכונה דמי, וצ"ח אף צית סתם חייב להעמיד לו צית אחר, והדברים מחודשים לחשוב נגע כנותן בכונה],

בחומש, משא"כ צריע דנשאר בעה"ז שותף צריע, וז"ע.

ולר"ד הרא"ש והר"ן ז"ל היה אפשר לפרש דתפיסת יד אינו מתפרש על שותפות, אלא על זכות שימוש במקום, דומיא דעירובין פ"ה, וכמו שהוא מתפרש לגירסא אבל צנאים לא, וגם מחנה שלם ורביע יתפרש על זכות שימוש, ולא על שותפות, וממילא ל"ק אבל צנאים לא דכיון שאינו שותפות, שפיר י"ל דזכות שימוש קטן אינו גורם לאסור, אבל הרא"ש כתב דמחנה שלם ורביע היינו שותפות בשכר, ובכ"מ פ"ו ה"ב פירש דעת הרמב"ם שם לפי גירסא דידן אבל צנאים לא, ומצוה דפירש כמש"כ דמחנה שלם ורביע היינו שויר לעצמו ולא שותפות וכ"מ בלשוננו ז"ל, דהא הרמב"ם פירש תפיסת יד שהשאר לעצמו אמצעי אחת, [וממה שלא הזכיר הרמב"ם רבותא טפי דאפי' צנאים, מוכח דהיתה גירסתו אבל צנאים לא].

ולגירסא אבל צנאים לא, מתפרש דמחנה ושליש ורביע לדוגמא בעלמא נקטי', ור"ל כל שהוא שותף באיזה חלק שהוא אסור, וכדמסיק דלא שרי אלא בטסקא, והיינו שאין לו שום קשר לרווחים. — ומהא דאמר אביי אפי' צנאים אסור שמעינן דמפרש תפיסת יד דמתני' דומיא דההיא דעירובין פ"ה ב', דכל שיש לבעה"ז איזה שהוא זכות שימוש במרחק או צית הבד הרי זה אסור ואינו יכול לומר לתוך של השוכר אני נכנס ואיני נכנס בתוך שלך דכח בעה"ז אליס דגם השוכר משתמש מכחו, והלכך לעולם נכנס גם לתוך של בעה"ז.

הר"ן במתני' הביא דברי הרשב"א דלא שרינן צאין לבעה"ז תפיסת יד, אלא בקדמה השכירות לנדרו ולא בקדמ' נדרו לשכירות, ולא נתפרש יפה הטעם לחלק ציניהם, דהא לא איירי באסור הנכסים על המודר, דבזה שפיר י"ל דבקדמ' נדרו אסורין, דהא גם במכרן לאחר מסקינן דאסור, וכיון דלא אסר הנכסים אלא הדירו מליהנות לו, הרי כיון שהשכירו לאחר שוב אינו נהנה ממנו, וכש"כ לפמ"ש כ"ה הר"ן דאף שבעה"ז יכול לאסור על השוכר, מ"מ כשלל אסר עליו, הרי גם המודר מצעה"ז יכול לומר לשל השוכר אני נכנס, דלא מיקרי נהנה מצעה"ז, ומש"כ הרשב"א להסתייע מהא דמתן קונס לצינך שאני נכנס מכרו לאחר

כמוזים הצאין כאחד, ללמד דחליפי איסורי הנאה מותרים, אבל באיסורי הנאה שהאדם אוסר ראוי לו לאסור גם החליפין, והיינו דמספקינן דשמא זהו הטעם ששינוי דאסור בחליפיהן, משום דאדם האוסר בהנאה דעתו גם לאסור הנאה ע"י חליפין. ויש לעי' בנודר דאסרינן החליפין, אם כן כשהחליפס זה שקיבל הפירות אם ישוּב ויחליפס שוב בדברים אחרים האם גם הם יאסרו, וכן לעולם, ולכאורה ל"מ כן, ואפשר דלא חמיר איסור קונס מהקדש דאינו תופס חליפיו אלא פעם אחת, ונהי דהתם נפדה ע"י החליפין ובנודר ליכא פדיון, מ"מ לא מסתבר שיאסור החליפין לעולם, ולא דמי לערלה דכל מי שהם בידו אם יחליפס יהיו בדין חליפי איסורי הנאה, דהתם אסורים לכל, וז"ע. (ועיין חו"צ ע"ז סימן י"א בדין חליפי איסורי הנאה).

**מ"ז ב'** מכרן וקידש בדמיהן הרי זו מקודשת, למכור איסורי הנאה או לתתם במתנה אסור מדאורייתא, כמבואר פסחים כ"א ב' דא"ר א' כל מקום שנאמר לא יאכל כו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב בדרך שפרט לך בנבילה כו', הרי צהדיא דאי לא דכתיב לגר אשר בשעריך תתנה ואלכלה או מכור לנכרי היה אסור לתת ולמכור, וכ"ה בתו' ע"ז ס"ב א' ד"ה בדמיהן, ובמל"מ פ"ה מיסא"ת ה"ח הביא בשם שה"ג בשם ריא"ז דלוקה, אבל הרמב"ם בפ"ח ממ"א ה"ט' כתב דאין לוקין, ועי"ש במל"מ. עבר ומכר אם מותר לו להשתמש בדמים, הדבר במחלוקת, דעת רש"י חולין ד' ב' וכן בתו' שם וברא"ש כאן דלמכור עצמו אסור להשתמש בהן מדרבנן, והרא"ש הביא גם הירושלמי דאין תופסין דמיהן והמעות גזל בידו, ומבואר דלא ס"ל דמהירושלמי הזה מוכח דשרי אף לעצמו, ודלא כמו שהוכיחו מזה הרמב"ן והרשב"א, וכ"כ צביאור הגר"א או"ח סוף סימן תמ"ג שאין הראיה מוכרחת, ודעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן דאף לעצמו שרי, וכ"נ דעת המחבר באו"ח סוף סימן תמ"ג, [ועי"ש במ"ז ס"ק ט"ז], וסימן ת"ג ס"ד, ואף דמסבירא ראוי לחכמים לאסור כה"ג דהא עיקר איסור המכירה מדאורייתא הוא משום שיהנה בדמים, וא"כ איסור השימוש בדמים יש בו תועלת לעיקר איסור ההנאה, ז"ל דכיון דגלי

ומהא דז"מ ז"ט א' דמשאל קרדוס של הקדש מעל לפי טובת הנאה שבו וחזירו מותר לבקע בו בתחלה, נמי משמע דאפשר להשתמש בשל הקדש כשמטלם השכירות, ובתו' שם מכת קושיתם מההיא דערכין כתבו לחלק דמעילה שאני, אבל למש"כ הר"ן דהתם בערכין צבית סתם ניחא שפיר וי"ל צבית זה ומשאל קרדוס של הקדש כי הדדי נינהו, ובתרווייהו מותר לשוכר להשתמש, [ועי' חולין קל"ה א' דאמר חזן מגיזה וכחשה], ועי' ש"ך שם.

**מ"ז א'** בחייו ובמותו ומת לא יירשנו ש"מ אדם אוסר דבר שצדקותו לכשיצא מרשותו, לכאורה לפי טעם זה לא יאסר אחר מותו אלא בנכסים שהיו לו בשעה שהדירו, דאסרם אף לכשיצאו מרשותו, אבל נכסים שקנה לאחר מכתו, לא נאסרו אלא מחמת שהדיר לבנו הנאה ממנו, ואינם אסורים אלא בחייו, שנהנה ממנו, ולא לאחר מותו, וז"ע בסתימת הפוסקים.

**שם** צעי רמב"ח אמר קונס פירות האלו על פלוני מהו בחילופיהן מי אמרינן גבי דיליה הואיל ואדם אוסר פירות חזירו על עצמו אדם אוסר דבר שלא בא לעולם על עצמו כו' או"ד משום דחילופין כגידולין דמי ל"ש הוא ול"ש חזירו, פשטא משמע דלאו"ד דחילופין כגידולין, לא מחדשינן מידי בנודר שמכין לאסור חליפין, והרי נודר ככל איסורי הנאה דמספקינן בהו לאסור חליפין, כמו שהוכיחו הראשונים מהא דפשיט לה ממתקדש בערלה, ולפי זה לא מיתסרי חלופין אלא למחליף עצמו ומדרבנן, ומשום דאסור להחליפין מדאורייתא, הלכך גם מה שהחליף מיתסר מדרבנן, ויש להבין לפי זה בקונס פירות האלו על פלוני איך מתסרי החליפין על פלוני, הרי הפלוני לא היה יכול להחליף הפירות שהרי אינם שלו, וז"ל בעבר ולקחם מדעת הצעלים והחליפין, וכ"ה צ"י סימן רט"ז בשם סמ"ג דבהחליפין המודר איירי, עי"ש.

**לצד** דהנודר נתכוין לאסור על עצמו את החליפין, ומיתסרי מדאורייתא, יש לפרש דצאמת מסבירא היה ראוי לומר דכל חליפי איסורי הנאה יהיו אסורים, דכשם שאסור מדאורייתא להחליף, שזה שימוש באיסורי הנאה וכמש"כ הראשונים מסוגיא דפסחים כ"ב, ה"נ אהני האי טעמא לאסור את החליפין גם בעבר והחליף, ונהי דצדאורייתא בכל איסורי הנאה גלי רחמנא דע"ז ושביעית הוו שני

רחמנא שאין תופסין דמיהן, הרי חזין כנגמר האיסור במכירתו, שכבר זכה בתמורתו, ועכשיו איסור השימוש הוא מעין יוליך הנאה לים המלח, וכאילו מוציא מרשותו דבר היתר כנגד הנאה האיסור, וזה לא חייבוהו חכמים, וגם מעות מקח חשיבי כאילו נגרמו ע"י האיסור, ואין נאסרין בגרמא. (ע"ז ס"א סק"ג וע"ש עוד).

**מתני'** הריני עליך ואת עלי כו', עי' מש"כ לעיל מ"ו א' ד"ה ולפי זה, מ"ו ב' ד"ה א"ל ר"י.

**מ"ח א'** מתני' המודר הנאה מחזירו ואין לו מה יאכל נותנו לאחר לשום מתנה והלה מותר בה מעשה בחד צדית חורון כו', נראה דמותר לומר לאחר הרי לך ככרי במתנה ע"מ שתתן ככרך לפלוני המודר הנאה ממני, דקיום התנאי לא חשיב כשלוחו, והרי המודר נהנה משל אחר, אבל לתת לאחר ככר על מנת שככר זה יתן למודר משמע דאסור, אע"ג שהמתנה לראשון מתנה גמורה, ואם היה נותן לו אחריו בתנאי זה דין הוא שיאכל בו יד"ח, דמה לי מתנה ע"מ להחזיר לי, ומ"ל מתנה ע"מ לתת לפלוני, מ"מ לא שרינן הכי במודר, דאם איתא דמותר כה"ג, אמאי לא תני לה במתני', ומדקתני נותן לאחר לשום מתנה והלה מותר בה, משמע דלא שרינן אלא כה"ג, ומיהו מהא דמעשה דצית חורון אמרו טעמא דסעודתו מוכחת עליו, משמע דאל"ה היה מותר, ואע"ג דללישנא בתרא דרבא הוא דאמרו כן, ולישנא בתרא איירי דלא התנה, ואהני הא דסעודתו מוכחת עליו דליהוי כהתנה, וא"כ כשהתנה בפירוש גם בחדס דעלמא יש לאסור, מ"מ מהא דאמרין לקמן ב' דאי קני ע"מ להקנות קני, איטריך לפרושי מתני' משום דסעודתו מוכחת עליו, משמע דאף בפירוש ע"מ להקנות איטריך לטעמא דסעודתו מוכחת עליו, ובסתם נתינה ליכא סעודה המוכחת, גם לפי מה שפירש שם הר"ן דסעודתו מוכחת עליו, היינו שהבן רוצה דוקא שהאבא יהנה משלו ולא משל אחר, לפי זה נמי בסתם אדם דעלמא שאין הנותן חפץ דוקא שהמודר יהנה משלו, ראוי להיות מותר, אבל דברי הר"ן ז"ע דהא ודאי הבן מסכים שהסעודה של האב תהא שייכת לאחר, דאל"כ לא היה נותן לאחר כלום, ולא בשופטני עסקין, וגם בסתמא עיקר רצונו שהאבא ישתתף

בשמתתו ויאכל עם כל המסובין, ולא איכפת לו אם חלקו יהא משל אחר, ומיהו גם אם נפרש סעודתו מוכחת עליו דלא כהר"ן, אלא דנתינת הסעודה אינה נותנת לו להוציאה ממתת ידו גם לא בתנאי, ואין הקנאתו שלימה, נמי לפי זה יש לדייק בדאדם דעלמא דליכא הכ טעמא יהא רשאי גם להתנות בתנאי שתתן למודר, ברם לאידך טעמא דאמרין דהא מני ר"א דמתמיר לענין ויתור, וה"נ מחמירין בזה, לפי זה גם בחדס דעלמא יש לאסור, ובריתב"א כתב בזהדיא גם לטעמא דסעודתו מוכחת עליו, דגם בחדס דעלמא לא שרי ליתן לאחר אלא בלא שום תנאי, אבל אם התנה ליתן למודר חיישין דאין כאן אלא הערמה, ואמנם רישא דמתני' הכי משמע וכמש"כ, ועי' ברש"ב"א וברא"ש ותו' לקמן ב' בזהא דסעודתו מוכחת עליו, וז"ע.

ובל זה כשהמדייר נותן לאחר מרצונו להנות למודר, אבל אם האחר חפץ במתנתו לשעה כגון שמבקש ממנו את אחריו במתנה ע"מ להחזיר, בזה אפשר דרשאי המדייר לומר לו שיתנו אחר למודר, דאין כאן חשש הערמה, וז"ע.

**מ"ח ב'** אמר להון ליקני הדין כו' אמרי פומצדיתאי קני על מנת להקנות הוא וכל קני על מנת להקנות לא קני כו', כבר כתבו תו' והר"ן דהכא לא הקנה לבן הקנאה גמורה על מנת שיקנה לבן בנו כשיהיה זורבא מרבנן, דזהו דין מתנה על מנת להחזיר דשפיר עושה קנין כדאמר קדושין ו' ב', גם יש להוסיף דכאן שבנו מודר הנאה אסור לתת לו מתנה על מנת להחזיר, דהא חשבינן לה כמתנה גמורה ותנאי דחורה מילתא אחריתא היא כשאר תנאים, כדמהני לכל קניי המורה ואיך כדאמר קדושין שם, וממילא אסור במודר הנאה, וז"ע ברש"ב"א שכתב בחד תירוץ דהיינו דקשיא להו לפומצדיתאי, ומה זה ענין לפומצדיתאי דאמרי דכלל המורה קני על מנת להקנות לא קני, ולא איירו כלל באיסור דמודר הנאה, עי"ש, אלא הכ קני על מנת להקנות אינו מתפרש שמקנה לו כל החפץ בתנאי שיקנה לאחר, אלא ר"ל קני להקנות, שלא תקנה בחפץ זה אלא זכות שתוכל להקנותו, ולא שום זכות לאיזה שהוא שימוש אחר, והלכך אם אחריו הוא לא יאכל בו יד"ח, ופליגי אם שייך קנין כזה בחפץ, ופצרי פומצדיתאי דכיון שאין לו שום זכות שימוש בחפץ

שלא יוכל לשמש בו אלא להקנותו לאחר, ושפיר אפשר להוכיח מקנין סודר שהמקנה צריך לזכות בו, דחזינן דהמקנה זוכה בסודר אף שאינו יכול לשמש בו שום שימוש אלא לקנין, ומוכח דשייך קנין כזה. שם וזימנין א"ל ר"א היא דאמר אפי' ויתור אסור במודר הנאה, מכאן משמע דהא דאסר ר"א ויתור חומרא דרבנן היא, וכדפשוט ליה להרשב"א מ"ו ב'.

## הנודר מן המבושל

מ"ט ב' כמאן מזלינן על קיירי ועל מריעי כו', לדעת הרמב"ם בשה"מ וברי"ש הלכות תפלה הרי תפלה מנחת עשה בכל יום, ולא משמע דאחיא כר"י דוקא, או דצצור דוקא, ויש לפרש דסדר תפלה הרגיל שפיר קבעוהו לפי מה שראוי לנהוג, וגם בשעת גזר דין נכנס בחשבון מה שחיד להתפלל, ולפי זה ל"ק קושית מו' ר"ה ט"ז א' מרפאנו וזכרת השנים, ורק אקריירי ומריעי שהוא על מאורע פרטי שנחדש, כזה אמרינן דרק לר"י מזלינן, ונראה עוד דשפיר יש שבשעת גז"ד הניחו הדבר לפי גודל התפלה שיתפללו, ויש דברים שקורעין גז"ד כדאמר שבת קי"ט ב' אריב"ל כל העונה איש"ר מצדך בכל כחו קורעין לו גז"ד כו'. (ר"ה ט"ז א').

שם דאמר ר' זירא צבלאי טפשא דאכלי לחמא בלחמא, צביצה ט"ז א' אלא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא ודייקא נמי לא מלפתא דאר"ז הני צבלאי טפשא כו', כתב המ"א סימן תקכ"ז סק"ב דצדייקא לא מהני אף אם ינהגו ללפת בהם את הפת, ואפשר דמה"ט קרי ליה טפשא, לומר דאין זה מנהג. (צביצה ט"ז א').

נ"א א' דתניא לא לחינס פיור בן אלעשה את מעותיו אלא להראות בהן תספורת של כ"ג דכתיב כסוס יכסמו את ראשיהם, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"ב סנהדרין. סנהדרין כ"ב ב' כהן הדיוט אחד לשלשים יום, בסמוך ילפינן לה מנזיר, והיינו דשיעור דחשיב מגודל פרע גבי נזיר, חשיב בכלל פרע לא ישלחו דכתיב גבי כהנים, וצפשוטו היינו מתגלחת בחער או מתספורת דכעין תער, דהיינו שיעורא דילפינן מנזיר, דאדם שגילה וקיבל עליו נזירות קרינא ביה גדל פרע שער ראשו

אלא להעצירו לאחר, לא קנה כלל דליכא קנין כזה, ור"נ סבר דשייך קנין כזה, וומיהו אם לא יקנה לאחר, איגלאי מילתא שלא קנה כלל, דתנאה ודאי הוה הא דבעי שיקנה לאחר].

מיהו מה שנסתייע ר"נ מקנין סודר, ז"ע דאף אם נימא דעל מנת להחזיר הוא ואי תפיס לא מיתפיס, מ"מ שפיר י"ל דהוא ניתן במתנה גמורה על מנת להחזיר, ושפיר עושה קנין מידי דהוי אכל מתנה על מנת להחזיר דחשיב קנין כסף, וה"נ שפיר חשיב קנין סודר, וז"ל דס"ל לר"נ דכיון דאין הסודר ניתן אלא למטרת קנין, הרי גם לא ניתן לזכות בו אלא לשמש כקנין, ואי פירי עבדי חליפין ויהיב ליה אתרוג לקנין חליפין לא יצא בו יד"ת, שלא נתנו לו אלא לקנין, וואע"ג דלא דמי כ"כ קנין סודר לקני על מנת להקנות, דהתם נתן לו את החפץ שיקנהו לאחר, ובקנין סודר נתן לו את הסודר שעי"ז יקנה לו דברים אחרים, מ"מ כיון דצריך להחזיר הסודר, הרי לא הקנה לו בסודר זכות אלא שיעשה קנין ולא זכות שימוש אחר, ודמי לקני על מנת להקנות], ורב אשי הוה מצי למימר דמאן לימא לן דלא קני ליה כמתנה על מנת להחזיר, אלא דעדיפא קאמר דשמא אף למתנה גמורה ניתן, ופומבדיתאי אפשר דס"ל דאי תפיס לא מיתפיס, ומ"מ שפיר עושה קנין, דכיון דקני על מנת להקנות לא קנה, הרי ע"כ שהסודר ניתן במתנה על מנת להחזיר ממש ככל מתנה על מנת להחזיר, ור"נ ס"ל דאי קני על מנת להקנות לא קנה, היו צריכים לפרש בקנין סודר דנותנו לו סתם במתנה על מנת להחזיר, ומדקוניס סתמא, ש"מ דקני על מנת להקנות קנה.

הרמב"ם בפ"ז מנדרים הט"ז כתב וכל הנותן לזה מתנה על מנת להקנותה לאחר הרי זה האחר קנה בעת שיקנה לו הראשון ואם לא הקנה לו הראשון לאותו אחר לא קנה לא הראשון ולא השני, והוה דין קני על מנת להקנות שנחלקו בו ר"נ ופומבדיתאי ופסק כר"ג, [וכן פסק בפ"ה ה"ז בעובדא דבר בריתא אורבא מרבנן], וז"ע בכ"מ שלא הראה מקור להלכה זו, וצדדצ"ז אמנם צ"ן לדינא דר"נ.

הרשב"א הקשה מאי מדמינן סודר שאינו דבר הנקנה אלא שעושה קנין, לדברים הנקנים ולכאורה יש כאן נידון אם שייך קנין בחפץ

שייר מקצת צריך להקדים להסתפר בשעור ששייר, דשיעור פרע הוא ל' יום מכעין תער, ובלאו הכי פאות הראש היו צריכים להשאיר כדי, ואם שיעורן בכדי לכוף ראשו לעיקרו, והיינו ז' ימים כמבואר נזיר ל"ט ז', א"כ היו צריכים כל כ"ג יום לספר פיאותיהן כדי שלא יהיו פרועי ראש. (סנהדרין כ"ב ז').

**נ"ב א'** מתני' הנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין אמר קונס יין זה שאני טועם ונפל לתבשיל אם יש בו צנו"ט הר"ז אסור, לפי גירסא זו שלפנינו דקתני אמר קונס יין זה שאני טועם, יש לעי' אמאי לא איבעיא ליה לרמב"ם אהך מתני' כדאיבעיא ליה לקמן ז' במתני' דקונס ענבים אלו שאני טועם, אם אלו דוקא או שאני טועם דוקא, וה"נ הו"ל לאיבעי אי זה דוקא או שאני טועם דוקא, או דסגי בכל אחד מהם, ואין לומר דלא שיה הנידון לענין תבשיל לנידון היוצא מן הענבים, וימא דלענין תבשיל פשיטא ליה, ולא מייבעיא ליה אלא לענין יוצא, דהא בגמ' פשיטא התם בעיא דרמב"ם מעובדא דר"ט דאסר צינים שנתבשלו עם בשר זה שאסרו עליו, ושמא י"ל בדוחק דאי מיתסר בתבשיל כש"כ דמיתסר היוצא מן הענבים, אבל אכתי אפשר דהיוצא מן הענבים יהיה אסור והתבשיל מותר, והלכך קמייבעיא ליה גבי ענבים ללד דביין צעי גם זה וגם שאני טועם דמ"מ אפשר דלגבי יוצא מן הענבים יהא סגי בחד מהם, ודוחק, א"נ יין צעין שאסרו ונתערב מקצתו בתבשיל קרוב יותר לאסרו, מאשר יוצא מן הענבים או צינה שנתבשלה עם הבשר, והלכך אף אם גבי יין נימא דאו או קתני, אכתי איכא למייבעיא ציוצא מן הענבים אם סגי בחד מהם, ולפי מאי דמשמע בר"ן עי' להלן ע"כ נאטרך לחילוק זה.

בר"ן העתיק לישנא דמתני' אמר קונס יין שאני טועם ולא יין זה, וכ"ה ברא"ש בפסקים, והר"ן הוסיף לזכר הטעם דאסור התבשיל משום דכיון דאמר שאני טועם והרי יש בו טעם יין וטועמו, ומשמע דשאני טועם לחוד גורם לאסור התבשיל, וקשה דא"כ אמאי סלקא בעיא דרמב"ם בשאני טועם צבעיא ואמאי לא פשטוה מהך מתני', וכדפשו דסגי באלו מההיא דר"ט, וע"כ צ"ל דיין צעין שנתערב גרע טפי, ולא דמי לטעם בשר או ליוצא מן הענבים, וגם לשון שאני טועם נאות להספרש לאסור טעימה בתערובת.

כשיגיע לל' יום, [וכן מניין מתגלחת טומאה], ולפי זה משמע מהא דקתני דכהן הדיוט מסתפר אחת לל' יום דהכהן הדיוט מסתפר כעין תער, והא דכתיב כסוס יכסמו את ראשיהם קאי רק אכה"ג, וכדאמרין לקמן שאלו את רבי חיזה תספורת של כה"ג כו' רבי אומר לא על חנם פיזר בן אלעשה את מעותיו אלא כדי להראות בו תספורת של כה"ג, ואכסוס יכסמו דמפרשין לה ראשו של זה בלד עיקרו של זה קאי, וכן מפורש בחדושים הנדפסים ע"ש הר"ן בשם תו', וכן בפירוש הרמ"ה, וכן מפורש ברמב"ם דכפ"ה מכה"מ ה"ו כתב תספורת של כה"ג כסוגיין, ואילו בפ"א מה' ביאת מקדש ה"א כתב דכהן הדיוט מגלח משלשים לשלשים, והא דכתיב בקרא לשון רבים הוא משום דעל כל הכה"ג של הדורות של בני גדוק קאי, וכן כתיב התם ואלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים אע"ג דאלמנה לא קאי אלא אכה"ג, וכן כתיב התם וצאח אל החצר הפנימית, ופרש"י שם דהיינו עבודת יוהכ"פ, ומ"מ קים לגמ' דפרע לא ישלחו קאי גמי אכהן הדיוט, ואפשר דאסמכוה אקרא דראשיכם אל תפרעו וגו' דלפי שהם מזהירים בעלמא לא להיות פרועי ראש הוזהרו גם בשעת אכלותם, ועי' בזה בספר המלוות ל"ת קס"ג ובהשגות הרמב"ן שם, וכן בפ' הרא"ש נדרים נ"א א' כתב דכסוס יכסמו קאי רק אכה"ג, [אלא שסיים שם ועוד דצרישא כתיב וראשם לא יגלחו והיינו בשאר כהנים, והוכיח מזה דכסוס יכסמו קאי אכה"ג, ואין הדברים מובנים, ואולי צ"ל ואינו בשאר כהנים, דזה פשיטא ליה ז"ל דאין איסור גילוח אשאר כהנים, (ובני אי"ש נ"י העיר דכן מוכח ממה דשרו לגלח בזה"ז, ולאו ראייה היא דאף דאיכא איסור לגלח אבל אין איסור לעבד, דהא גם בכה"ג לא מצינו איסור לעבד אם גילח), וצ"ע], ומיהו בתו' הרא"ש בסוגיין כתב דאי גרסינן תספורת של כה"ג מוכח דכהן הדיוט אינו צמאזה הזאת, [ובכל הספרים שלנו כאן ובנדרים גרסינן כה"ג], אבל סיים דמהא דכתיב ויין לא ישותו כל כהן משמע דגם האי קרא אכל כהן קאי עי"ש, וברמ"ה כתב דהאי כסוס יכסמו קאי גם אכהן הדיוט אבל רק לעתיד לבא.

ולאחמור הא דכהן הדיוט מסתפר אחת לל' יום, היינו כשמסתפר כעין תער, אבל אם

משום כהיתירו כך איסורו, ופשטא דגמ' דמייתי מממתי' כי היכי דמייתי מצרייתא, והוא סיעתא לעיקר הדין דר"י ור"ל דרק טבל אוסר במינו ככל שהוא ולא כל איסורים שבתורה, אבל לא לטעמא דכהיתירו כך איסורו, וכן משמע דרמב"ן בשם הראב"ד.

ואפשר דסברא דדבר שיש לו מתירין דעיקרה דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, שייכא טפי בתערובת יבש ביבש, דבזה האיסור עומד בעינו, ואין ראוי להיתירו אם אפשר לאכלו בהיתר, אבל בתערובת לח בלח שכבר נאצדה זורת האיסור ונשתנה לפנים חדשות, בזה אין כל כך מקום להחמיר אף שהוא דבר שיש לו מתירין, וכיון דביבש ביבש לא שייך תערובת על פי רוב אלא במין במינו, לכך לא אסרו אלא במין במינו, וכיון שכבר אסרו במין במינו, תו לא פלוג רבנן ואסרו אף בתערובת לח בלח, אבל במין בשאינו מינו דלא משכח"ל ביה תערובת יבש ביבש, לא גזרו זו כלל, ואף לטעמא דכהיתירו כך איסורו נמי י"ל דחשיבות האיסור ניכרת טפי כשהוא בעין בתערובת יבש ביבש.

ברם ביין נסך לא יתכן לפרש כן לפמש"פ הרמ"א בסמ"ק קל"ד ס"ב, דגם ביין נסך שרי חד בתרי ביבש ביבש, [ועיי"ש בפ"ת שהפר"ח חולק], ומדנקטינהו בהדדי בסוגיין משמע קצת דחד טעמא בזה, וכן בחמץ בפסח דמחמירין בזה במשהו בין במין בין שלא במין, ואפ"ה דעת הראב"ש דביבש ביבש שרי, ומשמע דלא ס"ל דביבש ביבש יש להחמיר טפי, ולכן נראה דהטעם הוא מכא סברא דמין במינו לא בטל, דגם רבנן מודו דסברא היא, וכדפריך מנחות כ"ב ב' ודילמא עד דאיכא עולין ומצ"מ, ואף למש"כ תו' שם ללד דרק בתערובת לח בלח איתא להאי סברא, דנעשים כאחד וכל אחד מחזק את חבירו, אבל לא ביבש ביבש, היינו לענין דמדאוריתא בטל, אף לר"י, אבל מ"מ יש יתרון למצ"מ גם ביבש ביבש, דחשיב כאיתיה כיון דכולם שוין והי מייניהו מפקת, משא"כ במין בשאינו מינו, דחשיב האיני מינו המועט כליתיה, וטעם זה מספיק גם לתרומה וערלה וי"נ דמחמירין בזה במינו, אף שאין להם מתירין, ואילו הטעם שכתב הט"ז בסמ"ק ק"ב סק"ה בשם הר"ן לא שייך גבי תרומה וערלה ויין נסך, ולטעם זה אפשר להבין

ולפי גירסא זו מתפרש שפיר הא דמחמירין בצעיה דרמב"ם דאי אלו דוקא, הא דנקט שאני טועם הוא לומר דשאני טועם אינו אוסר אלא א"כ אמר אלו, ולכאורה הוא דחוק לומר דנקט תנא שאני טועם לומר שאינו אוסר, אבל אם במשנה הקודמת דיין נשנה שאני טועם לאיסור שפיר הוסיף התנא בכאן אלו לומר דאיני טועם בכאן אינו אוסר ורק משום שאמר אלו אסרינן ציולא מן הענבים.

ברם נראה עיקר גירסא דידן דגרסינן יין זה שאני טועם, דאי גרסינן יין שאני טועם, אין ראוי למיתני שנפל לתבשיל, כיון שאין הנידון ביין מסויים, והו"ל למיתני יין שאני טועם אסור בתבשיל שיש בו טעם יין.

ר"ן ד"ה וקשיא, א"ה ראיתי להעתיק מש"כ בפסחים ל' בענין דבר שיש לו מתירין. בע"ז ע"ג ב' חוץ מטבל וי"נ במין במשהו ושלל במין בנז"ט, וכן כל דבר שיש לו מתירין נמי במין במשהו שלא במין בנז"ט וכמש"כ תו' וכן דרמב"ן נדרים נ"ב, ויש לעי' הא למאי דקיי"ל דמדאוריתא מצ"מ בטל כר"י ור"ל, א"כ מין במינו קיל ממין בשאינו מינו, דהתם טעם כעיקר דאוריתא, ובמינו חד בתרי בטל, ולמה החמירו רבנן דדבר שיש לו מתירין טפי במין במינו מבין בשאינו מינו, וכבר נתקשה בזה הר"ן בנדרים שם, ועיי"ש מה שהאריך ליישב.

ורש"י בסוגיין כתב דהא דמייתינן תנ"ה מממתי' דחלה דטבל אוסר כ"ש במינו, היינו לטעמא דכהיתירו כך איסורו דטעם זה לא שייך אלא במינו, וז"ע בטעם הדבר, דלכאורה הא דכהיתירו כך איסורו היינו דכל שהוא מן הטבל הוא דבר חשוב שהרי יכול להחמיר כל הכרי, ולכך דין הוא שלא יבטל, וכ"ה הלשון בתו' דכי היכי דכל שהוא חשוב להיתירו ה"נ חשוב לאיסורו, ולפי טעם זה אין סבה לחלק בין אם נפל למינו או לשאינו מינו, דגם כשנפל לאינו מינו הרי הוא בחשיבותו, והרי לעולם הנידון כשנתערב בהיתר, ואין חשיבותו כלפי היתר במינו יותר מבשאינו מינו, ועו"ק דהא גם שביעית ומעשר שני והקדש וחדש נמי במין במשהו ושלל במינס בנותן טעם, אע"ג דליכא בזה טעמא דכהיתירו כך איסורו, וא"כ איך אפשר להוכיח מהא דטבל אוסר בכל שהוא במינו דהטעם

נמי טעמיה דרבא ס"ו א' דאזלין בחר שמא ולא בחר טעמא, דסברא דמין במינו עדיפא ממין בשאינו מינו ביבש ביבש, אין זה יתרון למיזל בחר טעמא טפי מבחר שמא.

וקרוב הדבר שזו כונת התו"ח שהביא הט"ז וכן הש"ך שם, דבפשוטו אינו מובן דמה בכך שהיתר יקרא על שם האיני מינו, אבל מ"מ הוא דבר שיש לו מתירין, אלא יש לפרש דר"ל דבמעורבת מצ"מ אם היו כולם היתר לא שייך ביטול דכולהו שוין והי מינייהו מפקת, ולכן הביטול מתיחס רק לבטל האיסור, וזהו החמירו חכמים בדבר שיש לו מתירין שלא יבטל האיסור, אבל במין בשאינו מינו הרי המועט נבטל במציאות, שהכל מתיחס עכשיו להאיני מינו, והרי האיסור כלימיה, וגם לא שייך להחירו, הלכך שפיר בטל אף בדבר שיש לו מתירין, ואולי גם בכונת הר"ן נכללת סברא זו. (פסחים ל' סק"א).

**נ"ב ב'** קונס פירות האלו כו', עיין מש"כ לקמן נ"ז א'.

## הנודר מן הירק

**נ"ד א'** אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות כו', ע"י מש"כ בזה לעיל ז' א'.

**שם** לא עשה שליחותו שליח מעל כו', יש לעי' הרי השליח לא עשה שום מעשה, דהא גם באמר טלו כבד הדין כן וכמו בסיפא, וע"כ חיובו משום דהאורחים חשיבי כשלוחיו, ואמאי הרי האורחים דעתם ליטול על דעת צעה"צ, ואינם מתכוונים לשליח כלל, וי"ל דכל שפעולתם על ידו חשיבי כשלוחים שלו, ואין צריך שיכוונו, וגם לעולם פתיכי בדעתיהו שאם השליח טעה או שינה הרי פעולתם בשליחותו ולא בשליחות צעה"צ, וכעין דדיינין גיטין ס"ב ב' אי אדיבורא ידיה קסמין.

ונראה דאם אמר צעה"צ תן להם בשר והשליח אמר טלו בשר וזכר צעה"צ דמעלו האוכלין ולא השליח, דבלא מעשה אין לחיובו, ולא דמי לזכר צעה"צ מעילה כ"א א' דהתם המעות ביד השליח. (מעילה כ').

**שם** אר"ח מתניתין דלא כר"ע כו', יש לעי' אימור דשמעין ליה לר"ע לענין נדר דכיון דמימלך

שליח עלה חד מינא הוא והרי הוא בכלל נדרו, אבל כשיש בשר למה יהא רשאי ליתן כבד, הרי כשיש ירק לבו"ע לית ליה לשליח להביא דלועין, וכש"כ הכא שהכל ביד צעה"צ ויודע שיש בשר, ואפשר דמשמע ליה דמתני' איירי אף כשלא מצא בשר, א"נ כיון דהנידון לאורחים איכא למימר דלאו קפידא הוא ונקט בשר וה"ה כבד, כיון דבעלמא כבד בכלל בשר כיון דמימלך שליח עלה, ועי' בתו' שכתבו דלר"ע נמי ספיקא הוי, ומתני' דקמני דשליח מעל בודאי, דלא כר"ע.

ונראה דאם הבשר לא היה של הקדש, דמעל השליח אף לר"ח אליבא דר"ע, ואף כשהבעל הבית לא ידע שהכבד של הקדש, דכיון דצעה"צ לא צוה לנגוע בשל הקדש לא יתכן דימעול, וא"ת כי נמי היה הבשר של הקדש אמאי יש מקום לומר שימעול צעה"צ לר"ע, הרי אם הצעה"צ ידע שהכבד של הקדש, ודאי אינו צדין שימעול, דהא אם נתיחס לצעה"צ הרי הוא מויד, וא"כ הרי אנו צריכים שגגת צעה"צ בכבד של הקדש, וקשה דכי נמי לא ידע שהכבד של הקדש, היכן יש כאן שגגת צעה"צ בשל הקדש, בזמן שזוהי לתם בשר, הרי לא שייך להתחשב בזה שלא ידע שהכבד של הקדש, בזמן שהוא לא צוה כלל לנגוע בכבד, וי"ל דלר"ע ראוי לצעה"צ לחוש שמא יחליף השליח, ואם היה יודע שהכבד של הקדש היה לו להזהירו, ואע"ג דכשהבשר חולין לא מהני האי טעמא דנמעול צעה"צ, מ"מ כשגם הבשר קודש שייך למימר דהכל שגגת אחת של צעה"צ. (סע).

**שם** תן בשר לאורחים ונתן להם כבד כו', וא"ת ומ"ש בשר וכבד והלא אפילו בבשר ובשר נמי דכשאמר בשר זה ונתן בשר אחר השליח מעל, וכמו מן החלון והביא מן הדלוסקמא מעילה כ"א א', וי"ל דאדרבה כשאמר בשר זה גרע דודאי קפידא הוי, אבל כשאמר בשר סתם י"ל דלא קפיד וכבד בכלל בשר. (סע)

**נ"ד ב'** דתניא הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ואסור בראש וברגלים כו', נראה דהמוכר בשר לחצירו, אינו יכול לתת לו ראש רגלים וכו', דאינס בכלל סתם בשר, ורק לענין נדרים שייך לומר דאף הם בכלל בשר.

**שם** ומותר בבשר דגים וחגבים, עיין מש"כ בחולין ק"ד א'.

דאיך דכלל גווי שרי זשך דגיס וחגזיס, ולכך נקט הרמב"ם דלאו כלל דוכחא מימלך אדגיס, ובסוגיין מפרשין דאף דמימלך אדגיס משכח"ל שריותא דכייצין ליה עיניה, וסוגיא דחולין מתפרשא דלא מימלך אדגיס, וגם י"ל דברייתא דסוגיין דעיקרה לאשמועינן דכל דמימלך עלה חד מינא הוא שפיר ראוי לפרש גם דאיכא דמימלך נמי אדגיס, ולא יתכן לשנות סתמא שריותא דגיס דמתפרש כאילו ליכא דמימלך אדגיס, ולכך מפרשין לה דבאמת דמימלך אדגיס איירי ולאשמועינן שריותא דכייצין ליה עיניה, אבל מתניתין דחולין שפיר איכא לפרושי בסתמא ולא מימלך אדגיס. (מעילה כ' ב').

**נ"ה ב'** הרועין יואלין זשקים כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"צ שבת ס"ב א' דס"ל לגמ' דהני שקין לאו מלבוש גמור הוא שאינו אלא כיסוי על ראשם מפני הגשמים וכיו"ב, וכדקתני סיפא אבל לא בתיבה ולא בקופה ולא במחללת.

**נ"ו א'** מתני' הנודר מן הבית כו' וחכ"א עלייה בכלל הבית, נראה דאין הנידון כלל אם עלייה טפילה לבית להיות נאסרת בגלל שהבית נאסר, וגם בעלייה שאין לה כניסה מן הבית אלא מן החצר איירי, דלא שייך בה טפילות, אלא הכא איירי שאסר על עצמו את הבית סתם שאמר קונס בית עלי, דאף אם יש בבית כמה בתים דהיינו חדרים כולם נאסרים, וזה פליגי ר"מ וחכמים אם גם עלייה בכלל בית או לא ואם היא בכלל בית הרי היא נאסרת כמו שכל הבתים נאסרין, ולא משום שהיא טפילה לבית, אלא שגם היא בית והרי היא בכלל נדרו, וכדמיימין עלה בגמ' אם צריך ריבוי לעלייה לענין נגעים, ואם האומר בית צביתי אני מוכר לך יכול ליתן לו עלייה, ובכה"ג היציע והחדר שלפנים והגג כולם נאסרים, [מלמד חדר שאין צו דע"ד שאינו נאסר כמ"ש תו' סוכה ג' א' בשם ירושלמי], ורק בעלייה פליגי, אבל האוסר עליו בית דהיינו חדר דומיא דהמוכר את הבית בזה גם לחכמים אין עלייה בכלל, וגם לא יציע ולא חדר שלפנים הימנו.

וצ"ע ברא"ש שכתב דחכמים דסברי דעלייה בכלל בית מודים בחדר ויציע דלא הוו בכלל בית דהמוכר את הבית לא מכר את החדר ואת היציע, אלמא בלשון בני אדם לא הוו בכלל בית, ומשמע

שם אצ"י אמר כגון דכייצין ליה עיניה כו', יש לתמוה א"כ מ"ש דנקט איסורא בעופות והיתירא בדגים, ואמאי לא נקיט שריותא בתרומהו ובזיוס הקזה, ועוד דמתמא משכח"ל נמי יומא דלא אכיל עופות ואכיל דגים, והו"מ למיתני שריותא בעופות ואיסורא בדגים, וי"ל דא"נ משכח"ל כה"ג אסור נמי בעופות, דתנא סידרא נקט בעופות טפי בכלל זשך מדגים, הלכך אם יש לאסרו בדגים כש"כ בעופות, ומה"ט נמי לא נקט שריותא בתרומהו בזיוס הקזה, דאז הוי ס"ד דבאמת כי הדדי נינהו, וא"כ היה אפשר לומר דכלל אכיל עופות שרי בעופות אף דאסור בדגים, [ועי' בר"ן דזשך מליח אף בזיוס הקזה אסור, ע"ש].

**ואפשר** עוד דלמאי דמפרשין ברייתא דכייצין ליה עיניה ואסור בעופות, תו אית לן למידק מהך ברייתא דלא משכח"ל שריותא בעופות בזיוס הקזה, מדלא תני ליה, והיינו משום דבאמת סברא דיוס הקזה ודכייצין ליה עיניה סברא קלושה היא, דאיכא למימר נמי אדרבה דכיון דקשי ליה כש"כ דמכוין לאסרם, וגם עיקר הדבר דסברא דקשי ליה משמשת לפרש לשון נדרו הוא דבר מחודש, הלכך כיון דלא מצאנו דברייתא הך סברא אלא לענין דגים לית לן למימר דמהני נמי לענין עופות דהם יותר בכלל זשך, והא דלא מוקמינן לה בזיוס הקזה כדמעיקרא ולא מהני לעופות ומהני לדגים, ז"ל דכיון דעופות נמי לא אכיל ואפ"ה הם בכלל נדרו תו לית לן למימר דהדגים אינם בכלל, ורק היכא דרק דגים קשי ליה הוא דשרי בדגים, ובאמת הרמב"ם בפ"ט מהלכות נדרים ה"ו לא הזכיר שריותא בעופות כלל, אלא דמשמע שם דאף בזיוס הקזה דלא נמכוין אלא לזשך בזהמה דאפ"ה אסור גם בעופות ולא שרי אלא בדגים, וזה קשה דא"כ אמאי הדרינן מאוקימתא דיוס הקזה.

**הרמב"ם** שם כתב בעופות לעולם אסור, אבל דגים אינם אסורים אלא במקום שדרכן להמלך, והר"ן תמה על זה דבגמ' משמע דכי הדדי נינהו, ונראה דהרמב"ם סמך אסוגיא דחולין ק"ד א' דתנן התם סתמא דהנודר מן הבשר מותר בזשך דגים וחגזיס ומפרשין בגמ' דהא עופות אסורים והיינו כר"ע דכל מילי דמימלך עליה שלית בר מיניה הוא, ולא הזכירו שם בגמ' דכייצין ליה עיניה או יוס הקזה, וגם רהיטת המשנה התם דומיא



מכיליה בית, מ"מ לאו משום טומאה הוא, וז"ע.  
(נגעים ס"י סק"ט).

שם או שעמד תחת השקוף והסגיר כו', בחולין י'  
ב' או שעמד בתוך הבית והסגיר שהסגירו  
מוסגר ת"ל והסגיר את הבית מ"מ, ופירש רש"י  
בתוך הבית תחת המשקוף, אפשר שהוא משום  
דראוי לסיים מעין הפתיחה וכיון דבריטא הזכיר  
לתוך ביתו ותחת המשקוף ראוי לסיים בזה דמ"מ  
בדיעבד הסגירו מוסגר, וגם בנדרים גרסינן הכי  
בבביתא, אבל יתכן דרש"י לטעמיה שפירש הסגר  
נעילת הדלת, ולפי זה הכונה שסגור ביציאתו ולא  
שיסגור מבפנים והוא בתוך הבית, ללא סגירת  
הבית הוא, וזה שפיר מעבד, וע"כ דתחת המשקוף  
קאמר, ולפי זה לפי מאי דנקט המל"מ בפ"ד ה"ה  
דעת הרמב"ם דהסגר היינו רק אמירת הכהן  
שהבית צדין מוסגר, שפיר אפשר לקיים כפשוטו  
דבתוך הבית ממש קאמר וגם בזה הסגירו מוסגר,  
אבל הרמב"ם שם לא הזכיר אלא תחת המשקוף  
והלך לביתו אע"ג דבתחלת דבריו הזכיר גם ולא  
בתוך בית המנוגע, ומשמע דנקט לעיקר כגירסתו  
בנדרים, ואפשר דגם בכאן גריס כן, ולפי זה לא  
למדנו דין הסגיר בתוך בית המנוגע, ואדרבה קצת  
משמע דרמב"ם דלא מהני, וכמ"ש במל"מ שם,  
אבל הר"ש בפ"ב מ"ו הביא מן התורת כהנים  
דגם בעמד בתוך בית המנוגע והסגיר הוא הסגר,  
וכ"ה ג"כ ברא"ש, [ולפנינו בתורת כהנים לימא],  
ובאמת דאם והסגיר את הבית מ"מ לא מרבה  
כולהו גוויי היה ראוי לפרש מ"ט לא מרבינן נמי  
הסגיר בתוך הבית המנוגע, דהא קרא סתמא  
קאמר והסגיר את הבית מ"מ, ושמא במקום שהוא  
מתמא ע"י הסגור, אינו יכול להסגיר, וע"י מש"כ  
לעיל.

בחולין שם ב"ר ד"ה יכול יהא לו רשות לילך  
לתוך ביתו ולחזור ולסגור הדלת, הא  
דקתני סיפא ומניין שאם הלך לתוך ביתו והסגיר  
כו' שהסגירו מוסגר, ע"כ מתפרש שלא חזר דהא  
פריינן מזה לראב"י דחזינן דסוגר אף שאינו רואה  
את הנגע בשעת סגירתו, ואם בחזר הרי שפיר  
רואה, ולפי זה היה ראוי לפרש גם רישא דיכול  
ילך לתוך ביתו ויסגיר דהיינו מבלי לחזור, וז"ל  
דקיס ליה לרש"י דבכלל קרא דויצא מן הבית אל  
פתח הבית והסגיר גם שלא ישהה אלא מיד בהגיעו

דמפרש מתני' דנודר מן הבית דומיא דמוכר את  
הבית דהיינו חדר וסברי חכמים דאסור בעלייה,  
ודכוותה המוכר את הבית מכר את העלייה, והדבר  
תימא, ובב"י ובש"ך יו"ד סימן רי"ז סכ"ח הביאו  
דברי הרא"ש להלכה, גם בתו"ט במתניתין פ"ד  
דב"ב הקשה על הי"א שצטור ממתני' דהכא, שו"ר  
ברש"ש ב"ב שכתב העיר בזה, ובני שמואל נ"י  
העיר דמודה הרא"ש דאסור בית זה עליו דמות  
בעלייה גם לרבנן, אבל ס"ל דגם באוסר בית סתם  
הרי יגיע וחדר שלפנים הימנו אינם בכלל בית, וכמו  
חדר שאין בו ד"א על ד"א, וגרסין הדברים בכונת  
הרא"ש, אם כי בסברא אין נראה להתיר חדר  
שצפנים וגם לא יגיע, ולא דמי לחדר שאין בו ד"א  
על ד"א, ולפי זה מודה הרא"ש דהמוכר את הבית  
לא מכר את העלייה. (ב"ב ס"א א' מהו"ד).

נ"ו ב' גמ' יכול ילך לביתו ויסגיר, א"ה, ע"י  
מש"כ בנגעים ס"י סק"ז אם ההסגר  
הוא ע"י נעילת הדלת או ע"י אמירה. ובדין בית  
שאיין בו דלת.

שם יכול יעמוד תחת המשקוף ויסגיר כו' הא כיצד  
עומד בצד המשקוף כו', לכאורה תחת  
המשקוף מתפרש גם מן האגף ולפנים, ואפשר  
דמזה דקדקו הראשונים ז"ל דהסגר היינו סגירת  
הדלת, וא"כ ע"כ דתחת המשקוף מן האגף ולחוץ  
קאמר, ומיהו י"ל דמדמסיק הא כיצד עומד בצד  
המשקוף ולא מסיק הא כיצד עומד מן האגף ולחוץ,  
משמע דאף מן האגף ולחוץ לא קרינא ביה ויצא  
מן הבית, עד שיעמוד בצד המשקוף.

יש להסתפק לענין טומאה דהבא אל הבית מה  
דין תחת המשקוף, ובזמן שהפתח נעול נראה  
דמן האגף ולחוץ אינו מטמא, ומן האגף ולפנים  
כיון דמשמע בסוגיין דקרינא בית, מסתברא  
דמטמא, [ע"י שבת ט' א' אסקופה משמשת שתי  
רשויות פתח פתוח כלפנים פתח נעול כלחוץ אע"ג  
דלוא"פ גם חודו הפנימי י"ל דסותם ע"י מש"כ  
שבת ס"ג סק"ח י"ג], אבל בזמן שהפתח פתוח  
או שאין שם דלת יש לדון אם מטמא מן האגף  
ולחוץ, ומסתברא דכיון דשרי במודר הגאה דסתמא  
תנן דאסור רק מן האגף ולפנים ואפי' הדלת  
פתוחה, דה"ה לענין טומאה לא קרינא ביה והבא  
אל הבית, ואע"ג דהכא אצרכיה רחמנא למיפק

לפתח הבית יש לו להסגיר, ולפיכך הזכיר לפרש כן, ועי' במל"מ פי"ד ה"ה, ומ"מ אם אירע שהלך לביתו עד שלא הסגיר יש לו לחזור לפתח הבית ולהסגיר אף שזוהי עי"ז, ואף כשהדלת כבר הייתה נעולה. (נגעים ס"י סק"ט).

**נ"ז א'** מתני' קונס פירות האלו עלי קונס הן על פי קונס הן לפי אסור בחילופיהן ובגידוליהן, עיקרא דמתני' לאשמועינן דלשון זה הוא אסור הנאה, ואע"פ שאמר על פי או לפי, אין ר"ל רק אכילה, דסתם קונס מתפרש לשון הקדש, וכשאומר פירות האלו הקדש הם על פי מתפרש אסור הנאה, ורק במפרש שאיני אוכל ושאני טועם מפיק לה מאיסור הנאה, והפליג התנא לומר דגם החליפין והגידולים אסורים, ובר"ן כתב הטעם משום דשויניהו כהקדש, אבל ז"ע דגם בהקדש לא מצינו שהחליפין אסורים אלא כשהקדש מתחלל על החליפין, אבל שישארו שניהם קודש לא מצאנו, וכבר הקשה כן במנחת ברוך סל"ב, ועי' ברש"א מ"ז ב' שכתב דהא דאמרינן התם דחליפין כגידולין, וגידולי הקדש לא מיתסרי אלא מדרבנן, דגם חליפין לא מיתסרי אלא מדרבנן דכיון דאין לקונמות פדיון לא דמי להקדש דחליפיו אסורים מדאורייתא.

ובראיה דלמ"ש הר"ן דמתני' מתפרשא דאסור בחילופיהן אף כשהחליפס אחר, יש לפרש דמתני' מתפרשא גם כשהפירות אינם שלו, ואין הוא המחליפין, ועי' מש"כ לעיל מ"ז א'.

**שם** שאת נהנית לי עד הפסח אם הולכת את לבית אביך עד החג הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד הפסח לאחר הפסח צלל יחל, לעיל י"ד ב' איתמר קונס עיני בשינה היום אם אישן למחר אר"י א"ר אל ישן היום שמה ישן למחר, ור"נ אמר ישן היום ולא חיישינן שמה ישן למחר, תנן שאת נהנית לי עד הפסח כו' הלכה לפני הפסח אסורה לא הלכה לא כו' אימא סיפא אחר הפסח צלל יחל דברו כו', לכאורה כולה משנה שא"ל היא, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ, אבל נראה דעיקרה דמתני' אחי לאשמועינן או כדרכי יהודה דאסור דלא מזדהר בתנאי, או כר"נ דשרי, דלא יתכן להעלים דין זה בגוונא דתנאי דמתני', והיינו נמי דלא אמרו בגמ' ת"ש או מיתבי, אלא לשון תנן, דלשון זה משמש כשעיקר הנידון הוא בזה מתני'.

ולפי זה מתניחין הכי מתפרשא לרצ יהודה דהאומר לאשתו קונס שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג, לא מיתביא אם הלכה לפני הפסח דאסורה בהנאתו עד הפסח, אלא דגם אם לא הלכה לפני הפסח יש לה להזהר מליהנות ממנו משום שמה תלך אחר הפסח ותבא לידי צל יחל, וכ"ה בתו' והר"ן ט"ו ב' דמה ששנה התנא אחר הפסח צלל יחל דברו ר"ל שתזהר מליהנות שלא תבא לידי צל יחל בהליכתה אחר הפסח, דלשון צלל יחל מתפרש שיש להזהר לא לצל לידי צל יחל.

ובזה ניחא מה שיש לשאול וכן הקשה החת"ס בחידושי, דמה הועיל לצעל קונמו לרצ יהודה, דכיון דצלל ענין אסורה ליהנות ממנו עד הפסח, א"כ שפיר כבר תוכל לילך לבית אביה אחר הפסח קודם החג, דאח"כ, אלא דזה שהדירה לא ידע שתאסר מיד, ודברי התנא לזה שאמר לאשתו קונס שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג, צעוד שלא ידע שתאסר צלל ענין, וקמ"ל התנא דנאסרת מיד גם אם אין דעתה לילך, אמנם לפי זה לא הרויח האיש בקונמו.

ולר"ב נחמן לאשמועינן מתני' דרק אם הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו, אבל כל שלא הלכה שפיר נהנית ממנו, ורק אם תלך אחר הפסח תהא איגלאי מילתא שעברה צלל יחל.

ויתכן דצללל חידושא דמתני' גם שאפשר לעשות קונס בתנאי, דאע"ג דליחא בשליחות איתא בתנאי, ועי' מש"כ בזה בתו' קדושין סימן י"ג סק"ו. (ט"ו א').

**נ"ז ב'** שאת נהנית לי עד החג אם הולכת את לבית אביך עד הפסח הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג כו', לגופיה פשיטא דלא אינטריק, וע"כ לא אחי אלא לדיוקי דלא הלכה, ולרצ נחמן מתפרש לדיוקי דצלל הלכה מותרת ואין חוששין שמה תלך, ולרצ יהודה מתפרשא מתני' הלכה אסורה בהנאתו עד החג ולוקה, אבל לא הלכה אינה לוקה ומכלל דאסורא איכא דחיישינן שמה תלך. (ט"ו ב').

**שם** ומותרת לילך אחר הפסח, בתו' לעיל ט"ו ב' פירשו דאגב רישא נקטיה אבל אין צוה שום חידוש, ובר"ן שם כתב דס"ד דתיאסר, וזה ז"ע דמה"מ נאסור.

גמ' ילדה שסיבכה בזקנה וזה פירות כו', נמצא  
בסוטה מ"ג ז', ובערלה ס"ג סק"ה.

**נ"ח א'** ר"ש אומר כל דבר שיש לו מתירין  
כגון טבל ומעשר שני והקדש וחדש  
לא נתנו בהן חכמים שיעור וכל דבר שאין לו  
מתירין כגון תרומה כו' נתנו בהן חכמים שיעור  
אמרו לו והרי שביעית אין לה מתירין ולא נתנו  
בה חכמים שיעור דתנן השביעית אוסרת כל שהוא  
במינה אמר להן אף אני לא אמרתי אלא לביעור  
אבל לאכילה בנותן טעם, הרמב"ן בפרשת בהר  
פירש וכו' כונת הר"ן כאן, דר"ל לביעור היינו  
לקדושת שביעית כולל מנאות ביעור, דלזה יש  
מתירין, דשפיר יכול לאכול התערובת בקדושת  
שביעית, וגם בהגיע זמן הביעור יכול להפקיר  
ולחזור ולזכות בהן, ויחכן דסגי אם יפקיר רק חלק  
השביעית שנתערבה, ויניח לכל אדם לזכות בכל,  
ולשלם לו בעד חלקו שאינו משל שביעית, ואפשר  
דגם אם יטרוך להפקיר הכל חשיב עדיין יש לו  
מתירין, שהרי יכול לאכול כל התערובת עד שיגיע  
זמן הביעור, וגם יכול להפקיר בפני אהביו ולחזור  
ולזכות בהן, ויחכן גם דיכול להוציאן לרשות הרבים  
ולהפקירם בשעה שאין רבים מזויין שם, עיין לשון  
הירושלמי ב"ר"ש שביעית פ"ט מ"ח כד תחמוץ  
רגל לאכלא כו'], הלכך אוסרת השביעית מין במינו  
בכל שהוא, אבל לאכילה כלומר כשנתערב לאחר  
הביעור שכבר נאסרו באכילה בזה שיעור הביטול  
כשאר איסורים בנותן טעם, ויש להסתפק  
כשנתערבו קודם זמן הביעור מין במינו בכל שהוא,  
והגיע זמן הביעור ולא ביער, אם נאסרין בכל  
שהוא, כיון שכבר נתחייבו בביעור במצב זה, או  
דאין נאסרין אלא בנותן טעם, דכיון דאין לה  
מתירין הרי הוא ככל איסורים.

ולדעת הסוברים דביעור היינו שריפה, יש לפרש  
הא דקאמר אף אני לא אמרתי אלא  
לביעור, דר"ל לקדושת שביעית כולל המנאות לאכול  
קודם זמן הביעור, אבל בהגיע זמן הביעור אינו  
חייב לבער אלא אם התערובת בשיעור נותן טעם,  
וכמ"ש הראב"ד בפרק ט"ו ממאכלות אסורות  
ה"ח, וכן יש לפרש גם כונת הרמב"ם שם, דלענין  
איסורי אכילה של שביעית אין השיעור במין במינו  
בכל שהוא, אלא רק לקדושת שביעית.

והר"ש והרא"ש במתני' פירשו הא דאמרין  
לביעור אוסרת במין במינו בכל שהוא,  
היינו לענין מנאות ביעור, בין שנתערבו קודם שהגיע  
זמן הביעור והגיע זמן הביעור, ובין אם נתערבו  
בפירות שכבר עבר זמן הביעור, הרי הם אוסרים  
בכל שהוא, לחייב במנאות ביעור, ויש לפרש משום  
דאפשר עכשיו לבער דהיינו להפקיר, וחשיב כיש לו  
מתירין לענין זה, ואם איירי בעבר זמן הביעור, יש  
לפרש דס"ל שאין הפירות נאסרים כשלא ביער, וכל  
שעה במנאות ביעור קאי, ואם הפירות נאסרין לאחר  
הביעור כשלא ביער וכדעת הרמב"ן, עיין ר"ש  
שביעית פ"ט מ"ט בפירות עזריה], יש לפרש  
דמס"כ לאחר הביעור ר"ל כשכבר הגיע זמן  
הביעור, אבל עדיין לא עבר זמנו, וכיון שיכול  
להפקיר הוה ליה יש לו מתירין, אבל לאכילה ר"ל  
למנאות קדושת שביעית שלא להפסיד ולא לשמש  
בהם שלא כדרכם ולא לסחורה, לענין זה לא חשיב  
יש לו מתירין, ואין נאסר אלא בנותן טעם כשאר  
איסורין, ועיין ב"ר"ש שביעית פ"ו מ"ג שדחה  
פירוש זה ופירש בענין אחר.

**שם** אמרו לו והרי שביעית אין לה מתירין ולא  
נתנו בה חכמים שיעור כו' אף אני לא אמרתי  
אלא לביעור אבל לאכילה בנותן טעם כו', ז"ע היכי  
משמע מכאן דין גידולין, הרי מתפרש שפיר  
בתערובת דומיא דחלה ואינך, ולענין מנאות ביעור  
חשיב דבר שיש לו מתירין שהרי יכול להפקיר ולחזור  
ולזכות, הלכך אין לו שיעור ואוסר תערובתו בכל  
שהוא, אבל כשעבר זמן הביעור והנידון לאסור  
באכילה בזה אין לו מתירין, ונתנו בו חכמים שיעור,  
ובנידון גידולין ועיקר לא איירי כלל.

**ובפירוש הרא"ש** משמע דלשון לא אמרתי אלא  
לביעור מתפרש על פרי כמות שהוא ולא  
במאורע של תערובת, והיינו בגדולין, וכן פירש הר"ש  
בשביעית פ"ו מ"ג, וכן בתו' בסוגיא, ופירש לפי זה  
דאיירי בשל ששית שנכנס לשביעית, דמתחייב הכל  
בביעור מחמת מקצת הגידולין שגדלו בשביעית, וש"מ  
דגידולין מחייבין את העיקר, והוא הדין בנטע  
בשמינית שיתירו את העיקר, אבל ז"ע דשל ששית  
הנכנס לשביעית אם איירי צירק הרי אזלינן בתר  
לקיטת ומתחייב הכל בביעור מעיקר הדין, ואי  
בתבואה וקטנית, אזלינן בתר שליש, ואם הביאו שליש  
בשביעית הרי הכל בדין פירות שביעית, ואם הביאו

אמנם כן, חו"ל דגם כשגם הוא אינו מכיר איזה של שביעית נמי יקיים מצות זיעור בהפקרו, דיכולים לזכות בשלשתן ולשלם לו בעד השנים, וגם אם יקפיד על זה ולא יסכים שיקחו אלא של שביעית, נמי יש מקום לומר דמ"מ קיים מצות זיעור, והרי כשמפקיר בזמן שאין אנשים ברשות הרבים נמי משמע דשפיר דמי כשמניחם ברשות הרבים, עיין ר"ש שביעית פ"ט מ"ח כ"ס ירושלמי, וה"ל כהאי גוונא שיש מניעה לדדית המעבכת אותם מלזכות, ואם אמנם כן, הרי לא יתכן לפרש הא דלא אמרתי אלא לזיעור בתערובת, דבזה אין התערובת מונעת מלקיים מצות זיעור, ולא יתכן אלא בתערובת בגידולים דבזה שפיר יש לחייבו להפקיר כל הפרי, וזה תלוי בדיני ביטול.

**ובספר הנדמ"ח** ערכי תנאים ואמוראים הביא תשובת ר' שמחה ז"ר שמואל דמפרש סוגיין דהא צעיא דישמעאל איש כפר ימא בצלל שעקרו שביעית ונטעו בשמינית ורצו גידוליו על עיקרו, מתפרש כשרצו שזיעור שיש בהם כדי לבטל את העיקר כמ"ש הר"ן, והגידון הוא משום דשמא יש כח בעיקר שאין הגידולין הבאין מכחו יכולים לבטלו, ועל זה פרכינן דכיון דשביעית אוסרת בכל שהוא, הרי על כרחך שהעיקר יאחר באיסורו דגם כשרצו עליו כשזיעור ביטול, מ"מ כל שהוא ודאי נשאר, והוא מצי למיפדך ממחני' דשביעית אוסרת בכל שהוא אלא דהיה אפשר לומר דמחני' רבי יהודה היא דקצר בכל התורה דמין צמינו בכל שהוא ופליגי רבנן עליה, לכך מיייתא ברייתא דקצרה דכל איסורין בששים ומ"מ שביעית בכל שהוא, ואפשר לומר עוד דניחא ליה לאתויי ברייתא דמפרשא דרך לענין זיעור שיעורו בכל שהוא אבל לענין אכילה הוא צותן טעם, דבזה מיתרצא צעיא דישמעאל איש כפר ימא דלענין אכילה קמייצא ליה, דאין שיעורו במשהו אלא צותן טעם, ולא לענין זיעור דשיעורו בכל שהוא, ונהטעם דמחלקינן בין זיעור לאכילה, יש לפרש דלענין זיעור חשיב יש לו מחירין שהרי יכול להפקירו ולחזור ולזכות בו, מה שאין כן דיני אכילה המיוחדים שביעית שלא לשנות באכילתן ולא לסחורה ולא להפסד לענין זה לא חשיב יש לו מחירין, וז"ל דילמא הא נמי לחומרא כלומר עד שאתה פושט לי לאיסורא לענין זיעור תפשוט לי להקל לענין אכילה דלענין זיעור

שליש בששית אינם חייבים בזיעור כלל, וכן צאלין אי אוליין בתר חנטה, ועל כרחך ז"ל דאירי בירק שעקרו בששית וחזר ונטעו שביעית, וכמ"ש חו', ומשכחת לה בהיתירא בשל נכרים ועכשיו הגיע ליד ישראל, דאי צנטע ישראל באיסור ראוי שיהא איסור ספיחין צמה שגדל שביעית, וממילא אינו חייב בזיעור, כיון שיהא איסור לזוכין בו, ואע"ג דלענין ספיחין שיעורו בששים, לענין זיעור שיעורו בכל שהוא, מ"מ כיון שכשהוא צעין אין בו מצות זיעור, לא מתחבר לחייבו בזיעור בזמן שמתבטל לענין ספיחין, ואף דאיסור ספיחין דרבנן וחיוז זיעור דאורייתא, מ"מ אי אפשר לקיים מצות זיעור כיון שיהיה איסור לזוכין, ונכדי ישראל נ"י העיר יפה דשמא אפשר לפרש כונת הרא"ש בירק שגדל בששית ועקרו וחזר ונטעו בששית ויזא לשביעית דהגידון לבטל את העיקר שגדל ונלקט בששית, אבל לא נתפרש היכי משמע מלשון לא אמרתי אלא לזיעור דלא איירי בתערובת, ובירושלמי שביעית פ"ו ה"ג אמנם מוקי לה בתערובת.

**ולפירוש זה יש לפרש דהכי קאמר ר"ש** דלכך לא חשיב שביעית צהדי הני דאין להם שיעור, משום דרק לענין גידולים אין להם שיעור, אבל לענין תערובת יש להם שיעור, ולא דמי לאינך דגם בתערובת אין להם שיעור, ומצואר בר"ש שביעית פ"ו מ"ג דלפי זה פליגי רבנן עליה דר"ש וסברי דגם לענין תערובת שביעית אוסרת בכל שהוא, דמתני' דסוף פ"ו סתמא קתני, ומדקתני לפלוגי בין מין צמינו למין צמאינו מינו על כרחך לענין תערובת קאמר, וע"ז קאמר דצמינו בכל שהוא, ויש לעיין במאי פליגי, ושמא פליגי אי חשיב דבר שיש לו מחירין בשמירת קדושת שביעית, (וק"ק דהוסיפו בגמ' הא דתנן השביעית אוסרת כל שהוא צמינה, כאלו זה ממה שהקשו לר"ש, בעוד ר"ש פליג בזה, וגם ממה שהקשו בפשיטות והרי שביעית דאין לה מחירין, משמע דכו"ע מודו דשביעית חשיבא אין לה מחירין).

**ולבאורה מי שיש לו פרי של שביעית החייב** בזיעור והוא מערבו עם שנים של ששית, ומניח שלשתן ברשות הרבים ואומר צפני שלשה שמפקיר רק של שביעית, לכאורה קיים מצות זיעור, ואף שהזוכין אינם יודעים איזה של שביעית, מ"מ הוא שידע שפיר קיים מצות זיעור, ואם

לצין עצמו, ועי' מש"כ ערכין ד' א', אח"כ ראיתי בספר מרן זללה"ה קדשים ב' סו"ס ל"ד שכבר השיג על הנו"צ ועי"ש.

**ברם** מה שהרשב"א למד מדין צא ליד כהן לצא ליד גוזר, עי' בדבריו צ"צ קע"ד ב', לו"ד ו"ל היה מקום לחלק, דבא ליד כהן היינו ממש דין ממון שבין אדם לחבירו, אבל צא ליד גוזר לא נשחנה דבר בחפץ, ומעיקרא נמי מי אקדשיה צבי גזא דרחמנא איתא, ואם אמרה תורה שזכות הצעלים להשאל, וכן זכותו לפדות וגם שזה מנה על פרוטה, כמ"ש חו' תמורה כ"ז ב' שהוא דין בצעלים דוקא, אין לנו מקור לומר דבצא ליד גוזר בטל זכות הצעלים, דגם צא ליד גוזר אכתי הנידון בין אדם למקום, ונמסתר דגם צא ליד גוזר יכולים הצעלים לפדות שזה מנה על פרוטה, זכות זה של הצעלים נלמד ממה שהתורה נתנה למקדיש זכות לגאול, וגם מוסיף חומש, וכיון שהוא צעלים על פדיון ואין אונאה להקדש שפיר פודה שזה מנה על פרוטה, ועי' בטורי אבן מגילה כ"ג ב' באבני שוהם בזה], ומיהו אם הגוזר כבר מכרו לאחר בזה מסתבר שכבר פקע זכות הצעלים, ועי' ש"ך חו"מ סימן רנ"ה סק"ו, ונ"ע. (קידושין כ"ח ב').

## קונם יין

**ס' א'** מתני' ואם אמר יום אחד כו' חדש אחד כו' אסור מיום ליום, בש"ך יו"ד סימן ר"כ ס"ק י"ג כתב דסגי מיום ליום גם בחדש חסר, ונסתייע מדברי הרא"ש שכתב מח' לחדש עד ח' לחדש, והביא דהרמב"ם פ"י מגדלים ה"ג כתב דאסור שלשים יום גמורים מעל"ע, וכתב לפרש דנקט בחדש מלא, ונראה דלא מסתבר לומר דהאומר חדש תהיה הצריכה צידו לצרור חדש מלא או חסר, אבל אם מתחייב בנדרו מיד עם אמירתו בזה יש מקום לומר דאם עומד בחסר יהא סגי בחסר, דסתמא כונתו מיום ליום משעת נדרו, אבל בנמו"י כתב בשם הריטב"א בשם רבותיו ובשם הרמב"ם דבחדש סתם מונה שלשים יום כחדש מלא דסתם נדרים להחמיר, [אח"כ ראיתי שכ"כ הרשב"א דף ס"ג מה"ט והביא ג"כ שכ"כ הרמב"ם], וגם רוצא מלאים, ומשמע דאף במונה מיד והוא חדש חסר אפ"ה לריך ל' יום, דכתב

לא קא מיבעיא לי דאפילו בתערוצת גמור החמירו דאין לו ביטול כי קא מיבעיא לי לענין אכילתו בקדושת שביעית אם בטל על ידי זריעת גידולין כמו על ידי תערוצת גמור וה"נ דחי לה ר' זעירא בגמ' דשביעית הא דתני דדבר דזרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין פתר לה בקדושת שביעית לביעור אבל לאכילה כיון שרצה על החדש מותר כדלעיל כו' עכ"ל, ולא קאימנא בסוגיא דגידולין ורשמתי לפו"ר הנראה בפירוש משנתנו דשביעית אסרת כל שהוא במינה.

**נ"ט א'** בתרומה ציד כהן עסקין דלא מצי מיתשיל עלה, א"ה, עי' מש"כ לקמן ע"ח א' הטעם דכיון דכבר יש כאן נידון בין אדם לחבירו חו' לא חשיבי דברים שבלב כלום ואין שייך שאלה, וכמו בכל מקח וממכר דלא חשיב פתחים בטעות.

נראה דתרומה ציד כהן שאין נשאלין עליה היינו דוקא בישראל שהפרישה ונתנה לכהן, לא מיבעיא לפירוש הרא"מ שהביא הרא"ש דהישראל לעולם יכול לישראל פשיטא דהכהן יכול לישראל אלא אף לפי הר"ן שהישראל אינו יכול לישראל כיון שכבר זכה צו הכהן היינו נמי לפי שכבר יצא מרשותו, אבל הכהן שהפריש משלו נראה דיכול לישראל. (ערכין ד' א' מתוה"ד).

**הרשב"א** גיטין ט' א' כתב בזה דאמירתו לגזוה כמסירתו להדיוט דלאו דוקא כמסירה, דא"כ לא מנאנו שאלה בהקדש דהא צא ליד גוזר אין נשאלין כמו בתרומה צא ליד כהן, ועי' בתשובות נו"צ תנינא יו"ד סימן קנ"ד שהביא חולקין בעיקר הדין דצא ליד כהן עי"ש, ושם כתב דהטעם דצא ליד כהן או גוזר אין נשאלין הוא משום דהגוזר והכהן אין להם להאמין למקדיש ולמפריש על הפתח והחרטה, והדברים רחוקים, ובפשוטו נראה הטעם משום דענין שאלה וחרטה אינו עושה טעות בהלכות מקח וממכר שבין אדם לחבירו, וחידוש הוא שחידשה תורה בנדרים ושבועות דנחשז בטעות וניתר ע"י חכם, וזהו דין צבין אדם למקום אבל כשצא ליד כהן דשז הנידון בין אדם לחבירו חזר הדין דחרטה ופתח לאו טעות נינהו, ולא שייך בזה התרת חכם, ויש לדון לפי זה בכהן שהפריש משל עצמו אם דינו כצא ליד כהן, דסו"ס עכשיו זכה בזה צבין כהן, או"ד סו"ס הנידון בינו

ליותר מכשתחשך, ורק שזריך להשאל, וכ"ה צפרישה סימן ר"כ והציאו הש"ך שם, ומשמע דאף שמן הדין כבר עבר זמן הגדר וכבר קיימו, אפ"ה עדיין אפשר להשאל עליו, דהא אמרינן לקמן ב' דמשום דר' נתן מחייבין ליה להשאל, ומשמע דהגדר יעקר מעיקרו מן הדין, ולא רק להחירו משתחשך, ומיהו קשה דכיון דמן הדין שרי משתחשך אמאי חשיב פתח לעיקר נדרו מה שלא רצה להאסר משתחשך, וי"ל דכיון דע"י נדרו נאסר מדרבנן גם לאחר שתחשך, שפיר חשיב פתח, דכו"ס אילו היה יודע דמדרבנן יאסר לא היה נודר.

**ברם** העיר בני יעקב נ"י דנראין הדברים כפי מש"כ בחו"צ שזעזעו כ"ז ב' דנדר שכבר קיימו לא יועיל לו שאלה כיון שאין זו שום ענין, וכמ"ש תו' כריתות י"ג ב' דקרבן לאחר שנכתב בו אין נשאלין עליו, ומירות שזעזעו כ"ח א' דנשאלין עליה גם לאחר הבאת הקרבנות, ז"ל דכיון דמיתלא תלי עלה נזירות נוספת שאני, וחשיב שיש בה ענין כיון דכשנשאלין עליה חיללא שניה תחתיה, ולכך נשאלין עליה גם לאחר כפרה, ולפי זה קשה מה ענין בשאלה משתחשך כיון שמדאורייתא כבר אין נשאלין עליה, וכל ענין השאלה הוא מדר' נתן, וכיון דמדאורייתא לא מהניא השאלה א"כ עדיין הבמה וההקטרה שעליה קיימין.

**הרמב"ן** בהלכותיו לא הביא הא דר' ירמיה, נראה דמפרש דהא דאמרינן לקמן ב' כמאן אזלא שמעתתא דר' ירמיה בר אבא כר' נתן, היינו לומר דדברי יחיד הם ופליגי רבנן עליה, ואע"ג דקיי"ל דאין ראוי לנדור ואע"פ שמקיימו נקרא רשע והוצא ברמב"ן ט' א', י"ל דמ"מ הא דהמקיימו כאילו מקטיר עליה, שזה המחייב להשאל גם לאחר שקיימו דהיינו משתחשך, דהא י"ל דלא קיי"ל כוותיה, ועי' ריטב"א שכבר כ"כ בדעת הרמב"ן ולא הסכים עמו, ונע"י כ"ז א' דרצא אמר דלא פתחינן דהא דהמקיימו, ופירש שם בר"ן משום דחיישינן שיתבייש בזה ויאמר שלא היה נודר, ואולי יתכן לומר דלא קיי"ל כן לפי מה שזכרנו בדעת הרמב"ן.

**הגרע"א** ז"ל בגליון היו"ד סימן ר"כ ס"א הביא בשם תשובות מו"ל מאש להסתפק בנודר שלא יאכל או לא יעשה דבר זה ביום פלוני אם מיתקר מהלילה, והנה אם אמר שלא אעשה דבר

ג"כ דבחדש סתם איכא משום כל תאחר אם אינו מונה מיד, וכן בריטב"א לפנינו כתב דמסתברא דהמונה חדש סתם מונה חדש מלא וכן דעת מורי נר"ו עכ"ל, ומשמע נמי דלעולם מונה מלא, דמקמי הכא כתב דלכו"ע מההוא יומא דקאי ביה מתחיל לאלתר, ודברי הרא"ש שכתב מח' לחדש לח' לחדש פירושו דמיום ליום קמפרש, ולא נחית לנידון מלא וחסר.

**כתב** הר"ן ואם אמר יום אחד שבת אחת כו' אסור מיום ליום כלומר היקף אחד וביום אחד אסור מעת לעת, משמע דבשבת אחת ובחדש אחד סגי כשהגיע אותו יום ולא צעי מעל"ע, וכ"מ בלשון הרא"ש, אבל הרמב"ם צפ"י ה"ג כתב גם בחדש שלשים יום גמורים מעת לעת, ועי' צד"י סימן ר"כ שכתב דדברי הרא"ש והר"ן אפשר ג"כ לפרשם כך, וז"ע דבש"ע לגבי שזעזעו כ"ג כתב מעת לעת ולגבי חדש כ"ה כתב מיום ליום, ועי' בגמ"י שכתב דביום אחד אסור כ"ד שעות מעל"ע ובשבת אחת אסור שבעה ימים הם ולילויהם והיום הולך אחר הלילה, ומשמע דלא מיתקר מעל"ע וכרהיטת לשון הרא"ש והר"ן, ועי' בתשובות הגרע"א ז"ל סימן קי"ב ד"ה אמנם, ועי' מ"ש בחו"צ ערלה ס"ב.

**גמ' א"ר** ירמיה לכשתחשך צריך שאלה לחכם, יש לעי' אמר קונם יין שאני טועם למחר מהו, דלכאורה למחר לא מיתחלף ביום אחד, ועוד דבאמר קונם יין שאני טועם היום, לכשיגיע מעת לעת משעה שנדר יהא מותר בלא שאלה, דלא גרע מיום אחד, ורק משתחשך צריך שאלה, משא"כ באמר קונם יין שאני טועם למחר, אם נזריכו שאלה, הרי גם למחר דמחרתו יהא ראוי להזריכו שאלה, והא לא משמע דנודר לזמן לא יוכל להיות ניתר לעולם בלא שאלה, אבל קשה לפי זה מה שזכרנו הרשב"א והר"ן בנדרים תענית בטעמא דאין צריך שאלה, ולא פירשו משום דנדרים תענית לעולם צריך לקבל מבעוד יום על למחר, וכדאמר תענית י"ב א', ובלמחר לעולם אין צריך שאלה, ומשמע דס"ל דגם בלמחר צריך שאלה.

**לשון** לכשתחשך נראה דבא למעט דלאחר ששהה מעת לעת משעה שנדר, כבר א"צ שאלה, ורק אם בא לשמות משתחשך צריך שאלה. — ונקט צריך שאלה, דפתחו עמו שלא נכתבין

יהא אסור, משא"כ בגדרי מצוה דליכא איסורא כלל שפיר שרי לכו"ע.

**ס' ב'** פשיטא כי אינטריין לחדש חסר מ"ד ר"ח לשעבר הוי וליחסר [כ"ג דל"ל לפי הר"ן והרא"ש וכ"ה בהגהות הר"ר שמחה מדעסין] קמ"ל קרו אינשי ריש ירחא, לפי הראשונים דר"ל דהחדש הבא הוא חסר וממילא החודש הזה מלא, ז"ע אמאי לא נקט כי אינטריין לחדש מלא דהיינו החדש שאסרו עליו, ולמה הוכיח שהחדש הבא חסר לשם סימן שהחדש הזה מלא, וגם לאו כלל הוא דוימנין דליכא תרי מלאים או תרי חסרים גבי הדדי.

ולשון הרמב"ם פ"י מה' גדרים ה"ג שאני שותה חדש זה אסור בשאר ימי החדש אבל ביום ר"ח יהיה מותר אע"פ שהיה חדש חסר, ורבינו הלשון דהחדש שנדר בו היה חסר וס"ד שיהא אסור עד יום השלשים אע"פ שהוא ראש חדש של החדש הבא, וכן פירשו ברש"ש, וכן בחומים סע"ג ס"ק י"ב, ולפי זה בחדש מלא פשיטא דאסור ביום השלשים אע"פ שהוא ר"ח, אבל לשון הגמ' קמ"ל קרו אינשי ריש ירחא, משמע דבאמת אינו ריש ירחא, וכמו שפירשו הראשונים ז"ל, גם בסברא פשוט דאין לאסור יום שהוא באמת נמנה לחדש הבא, וצריך לדחוק דהרמב"ם ליטנא דגמ' נקט, וז"ע.

בלשון הר"ן ד"ה ומהא ואם עשה כן השטר מוקדם ופסול, ר"ל אם כתבו בל' סיון וכתב סיון סתם, שיחשבו שנכתב בכ"ט, דיום ל' מיקרי כבר ר"ח תמוז, אבל אם כתב בשלשים בסיון סתם או שכתב שהוא ר"ח שפיר דמי דהא אדרבה כ"כ בגיטין כדמסיק בשם הרשב"א, ואם כתב בר"ח תמוז שפיר דמי אע"פ שהוא ל' סיון דלשון בנ"א נקרא ר"ח תמוז, ואם כתב בל' תמוז מסתבר דראוי לחשבו כמאחר, אבל הר"ן סיים דביום החדש השני כותב ביום שני לחדש פלוני ומחרתו יום שלישי, וזה ז"ע דא"כ החדש החסר יהיה שלשים יום והמלא כ"ט, וכל ימי החדש החסר ישמשו, אבל בתו' משמע דביום החדש הראשון כותב סתם ביום פלוני שהוא ר"ח ואין מייחסים אותו לימי החדש, וממילא ביום השני של ר"ח כותבים ראשון לחדש, אח"כ ראיתי בגמ' בשם

פלוני בג' באדר ודאי מיתסר מן הלילה דאין יתרון ליום כשאמר ג' אדר, ולפי זה נראה דגם כשאמר ביום ג' באדר נמי יש לאסור מן הלילה, ואם אמר שלא אעשה דבר פלוני בשלישי בשבת, נמי נראה דיש לאסור גם בלילה, וא"כ גם כשאמר ביום שלישי בשבת נמי, דסתמא יום שלישי לסימון היום קאמר ולא למעט לילה, ובתשובות מו"ל מאש סי"ח הביא תשובת הרשב"א בלשון זה הלילות יכללו בכלל הימים לפיכך מי שנדר ליתן פרוטה בכל יום צריך ליתן בין ביום ובין בלילה עכ"ל, והאי צריך נראה דר"ל יכול, דמקיים נדרו בין אם נתן ביום ובין אם נתן בלילה, ומשמע דכלל קא כייל דלעולם הלילות בכלל הימים, ולא דוקא באמר בכל יום, אח"כ ראיתי התשובה והיא בח"ז סג"א ואמנם כ"ה שם דבלשון בני אדם הלילה בכלל היום לכל מילי, [ושם במצמ"א בתשובה הביא לדון לנדר דלא מיתסר אלא ביום אם הוא מנך החמה או מעלות השחר, וז"ע דפשיטא דמעלות השחר יום הוא לכל מילי, ודחנן מגילה כ' עד שתנך החמה, הוא לחומרא דלא ליחי למיטעין], ומיהו במי שאומר שלא יעשה דבר זה למחר, בזה בלשון בני אדם אינו כולל הלילה, דלשון מחר מתפרש לאחר עצור הלילה, [ועי' ב"י סו"ס תקס"ב בקיצל תענית למחר, והחס הנידון משום דליכא תענית ליבור שמתחיל מצלילה], וז"ע.

עוד הביא הגרע"א ז"ל שם צקהל שעשו תקנה שלא לשחוק אלא ביום שא"א בו תחנון, דהורה מהר"י דבמוצאי חנוכה עדיין ראויים דעדיין לא הגיע ליום שאומרים בו תחנון, והדברים ז"ע דהא ודאי בליל א' דחנוכה היו מותרים, וא"כ בליל דמוצאי חנוכה יש לאסור.

עוד נסתפק שם הגרע"א ז"ל באוסר פירותיו על חצירו היום אם ג"כ משתחשך צריך שאלה, די"ל דדוקא לאוסר עצמו אסרו משום דעבד איסורא במה שנדר וכדאמרינן משום דר' נתן, וכעין שכתבו הרא"ש והר"ן דבגדרי מצוה לא גזרו, ונראה דלא דמי דהא שורש התקנה משום אטו יום אחד וזוהי אין ראוי לחלק בין אוסר על עצמו לאוסר על אחרים, וכיון דליכא כאן איסור לנדור שפיר יש להשוותם, והגע עצמך הרי שאסר יינו על עצמו ועל ראובן היום, יהא ראובן מותר משתחשך והוא

דהלשון מסופק למה לא תועיל מחשבתו שלא נתכוין לאסור אלא עד שיגיע, ודוחק לומר דאיירי בנתכוין כפי שיתפרש הלשון, ואי מחית אינש נפשיה לספיקא, הרי הלשון מסופק, ואי לא מחית אין ללשון אלא מה שיש בו בודאי, וי"ע.

מתני' עד הקציר עד הבציר עד המסיק אינו אסור אלא עד שיגיע זה הכלל כל שזמנו קבוע ואמר עד שיגיע אסור עד שיגיע אמר עד שיהא אסור עד שיגא וכל שאין זמנו קבוע בין אמר עד שיהא כו' אינו אסור אלא עד שיגיע, בפשוטו מתפרש זמנו קבוע מחי שמתחיל, כפסח וחג וכיו"ב, ואין זמנו קבוע היינו שאין לו זמן קבוע להתחלתו דומיא דקציר ובציר דזמניהן מקדים וזמניהן מאחר, ופצרת החילוק היא דבדבר שזמנו קבוע הרגילות לומר עד הפסח עד החג עד העצרת, ואין ראוי לומר עד שיהא הפסח, ולכן זה שהוסיף לומר עד שיהא ע"כ נתכוין לומר דלא סגי בהגעת הפסח, ונתכוין עד שיגא, אבל בדבר שאין זמנו קבוע, שפיר רגילות לומר עד שיהא, גם כשמתכוין להתחלתו, ונאות לומר עד שיהא הקציר וכיו"ב, ולכן גם כשאומר עד שיהא מתפרש שפיר עד שיגיע, וכן פרש"י קדושין ס"ד ב' דטעמא דעד שיהא אסור עד שיגא משום דהוסיף לישנא יתירא, וכ"כ בריטב"א בסוגיין דבדבר שאין זמנו קבוע נופל לשון עד שיהא על כונת עד שיגיע, וכן ברשב"א לא הזכיר באין זמנו קבוע אלא משום דאיכא חרפי ואפלי.

וכן מוכח מן הירושלמי שהציאו הרמב"ן והר"ן דמספקא ליה בעד שיהא משתה בני אס חשיב כדבר שזמנו קבוע כיון שקבעו לו זמן, וממילא נאסר עד שיגא, או"ד כיון שיכול לדחות את הזמן הר"ז כדבר שאין זמנו קבוע ולא מיתסר אלא עד שיגיע, והנה משתה בנו הוא דבר שמשך זמנו ידוע, והנידון רק מחי שיתחיל, ומ"מ כיון שיכול לדחותו חשיב כדבר שאין זמנו קבוע ולא מיתסר אלא עד שיגיע, חזינן דטעמא דזמנו קבוע הוא משום שהתחלתו קבועה ואין נופל בו לשון עד שיהא, וע"כ דלאוסופי אחי לאסור עד שיגא, ולא משום דאין זמן המשכו קבוע, וכן מתפרש לשון הרמב"ם בפ"י מגדרים ה"ז ח', וכן לשון הטור והמחבר בס' ר"כ, וכן סתימת לשון הרא"ש בפסקים, ועי' ברמזים, וכן בר"ו.

ריטב"א שכתב שכל הגליל נוהגין למנות לחדש מיום השני של ר"ח ע"ש.

מש"ב תו' שהוא יום שלשים לחדש טבת, הוא ט"ס דטבת לעולם חסר, גם מש"כ וכ"כ ר"ת בכתובת בתו, ז"ל קודם ד"ה פסק כמבואר ברא"ש וכמ"ש בק"נ שם דר"ת כתב ביום פלוני שהוא ר"ח ותו לא.

ס"א א' איבעיא להו יין שאני טועם יוצל מאי שנת חמשים כלפני חמשים כו' ת"ש דתניא פלוגתא דר"י ורבנן כו', נראה דהני דאיבעיא להו לא נסתפקו אס שנת חמשים עולה למנין, דא"כ הו"ל למיבעיא בדין יוצל ומאי שייטיה לנדריס, אלא דלא הו"ל פשוט להו למיתלי הא בזה, דאף אי יוצל עולה למנין שני שבוע שלאחריו, מ"מ חשוב הוא לעצמו בהלכות יוצל, ושפיר י"ל דאסור, וגמ' הוא דס"ל מסבירא למיתלי הא בזה, ומיהו אי גם לרבנן דאינו עולה מיבעיא להו דאפשר דשרי, נריך טעם למה, דמ"ש משבוע זה דשביעית שעברה, ובעיין ביוצל זה כמ"ש הרא"ש וכ"ה ברמב"ם.

ס"א ב' ור"י סבר מעייל אינש נפשיה לספיקא ורמינהו כו', לכאורה דר"י אדר"י איכא לשנויי דגבי קדושין דאי מעייל נפשיה לספיקא לא עבד ולא מיד, וגרס לכולן שיטרכו גיטין, וזו שיחפון יטרכו לחזור ולקדש, בזה שפיר ס"ל לר"י דלא מעייל אינש נפשיה לספיקא, משא"כ בפני הפסח דאי מעייל נפשיה לספיקא שפיר אסר נפשיה עד שיגא, בזה ס"ל דמחית אינש נפשיה לספיקא, ודכוותה אמרינן לעיל י"ט ב' דכל שספיקו חמור מודאו לא מעייל נפשיה לספיקא, אלא י"ל דאכתי תקשה דר"מ אדר"מ מק"ו, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ הרשב"א לעיל שם, ועי' מש"כ שם, ובאמת ז"ע טעמיה דר"מ דסבר דגם בקדושין מעייל נפשיה לספיקא.

יש לעי' בשלמא בקדושין לא אזלינן בתר מחשבתו, דדבר שבערוה הוא ותלוי בהצגת העדים, אבל בגדרים שהנידון בינו לבין עצמו, למה לא יהא נאמן לומר שלא נתכוין אלא עד שיגיע, בשלמא אס הלשון היה ברור דמתפרש עד שיגא וכאוקימתא דרבא בקדושין ניחא, דלא מהניא מחשבתו דהו"ל דברים שכלב, וכמ"ש הרשב"א כ"ג ב', אבל לפי סוגיין



הזמן מיד שיגיע, כי עד שיתחילו העם להכניס בכללות הוא מאוחר מתחלת קצינת התאנים, עי' להלן].

בטורשו"ע סי' ר"כ סט"ו העתיקו צעיר דירושלמי במשטה בנו באמר עד זמן משטה בנו, ולא באמר עד שיהיה כמו שהוא בירושלמי, ונראה דס"ל לשון זמן ולשון שיהיה כי הדדי נינהו, וכן שם בסי"ב כתבו בדבר שאין זמנו ידוע הרי בכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד שיגיע, וכתב בש"ך שם דבכל לשון ר"ל גם אם אמר עד שיהיה, ואין נאות לומר בכל לשון שיאמר אם בא לרבות רק עד שיהיה, אבל להאמור שכולל גם אם אמר עד זמן, ניחא.

שם עד הקיץ כו' עד שיתחילו העם להכניס בכללות, פירש הרא"ש לא שיקצו עראי אלא עד שיקצו הרבה ויכניסו בכללות, ולשון העם להכניס אינו נוח לפירוש זה, וגם קצינת בודדים ביד פשיטא דלאו שמה התחלת הקיץ, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דמתחלה שוטחין את התאנים על פני השדה לייבשם, ולאחר שנתייבשו מעט אוספים אותם לגורן ויש שעושים מהם עיגולי דבלה, ויש שאורזין אותן בחביות, ואסיפתן מן השדה לאחר שנתייבשו מעט זהו הקיץ, והיינו שמכניסין העם אותן בכללות מן השדות, וכן מתפרש לשון הרמב"ם בפ"י מנדרים ה"ט שכתב עד שיתחילו אנשי המקום שגדר בו להכניס כללות תאנים, והיו נמי דומיא דמשעצור הקיץ דהיינו גמר הכנסת התאנים מן השדות משנתייבשו, וכמו שפירש הרמב"ם דהיינו מקיפול המחללות שנתייבשו עליהם, ודומיא דהכי היינו עד הקיץ כשמחללים לאוספם ממקום ייבושם, ולפי זה כשדנו בגמ' אי כלכלה של תאנים קאמר או של ענבים, צריך לפרש דכשמכניסים את הנמוקים מן השדות בכללות קאמר. — ועי' ב"מ ק"ו ב' דקיץ היינו חצי סיון ותמוז וחצי אב.

שם עד שיעצור הקיץ עד שיקפלו המקצועות, הרא"ש והר"ן פירשו משיצניעו הסכינים, והיו מקפלין אותם לתוך הקת, אבל הרמב"ם בפ"י מה' נדרים ה"ט פירש משיקפלו המחללות שעליהם מייבשים את התאנים, והעיר בני שלמה נ"י דלפי זה ניחא טפי שהכל יודעים מתי שהוקפלו רוב המקצועות, משא"כ לפירוש הרא"ש והר"ן שכל

אבל רש"י עצמו בקדושין שם פירש צמר הכי דטעמא דאין זמנו קבוע לא מיתסר אלא עד שיגיע דר"ל שאין משך זמנו ידוע ומשום דאין דעתו לאסור משך זמן שאין ידוע, וכן פירשו הר"ן והרא"ש בסוגיין, ובדעת רש"י היה אפשר לומר דטעם נוסף קאמר דמלבד דעד שיהא אינו לשון מיותר בדבר שאין זמנו קבוע, גם לא מחית נפשיה לאסור זמן שאין לו קצבה, אבל בר"ן והרא"ש בפירוש לא הזכירו אלא טעם זה שאין קבוע להמשכו, ועי' ר"ן ס"ב ב' שפירש גם הירושלמי בע"א דהנידון אם נתכוין למשטה בנו ממש או לזמן שקבע למשטה בנו, ושם הזכיר גם שאין זמן קבוע להתחלתו, ובט"ז סימן ר"כ סק"ו כתב דבין אם זמן ההתחלה אינו ידוע ובין אם זמן ההמשך אינו ידוע אינו אסור אלא עד שיגיע שכ"כ הר"ן, וז"ע.

ובראה דבמשטה בנו כשעדיין לא קבע לו זמן, ואמר עד שיהיה, דאפשר להקל דלא מיתסר אלא עד שיגיע, כיון דלא קביע לו זמן, אע"ג דיש לו זמן במשך, דהעיקר תלוי אם יש לו זמן להתחלתו, וכסתימת הפוסקים, וז"ע.

לשון המשנה כל שזמנו קבוע ואמר עד שיגיע, אין ר"ל שאמר עד שיגיע דא"כ הרי פירש בהדיא שאינו אסור אלא עד שיגיע, אלא ר"ל שאמר עד הפסקה או עד החג וכיו"ב.

יעויין ברא"ש שדקדק אמאי לא קמני ברישא עד שיהא הקציר, כדקמני בסיפא בקיץ, ונראה דעד הקציר לא דמי לעד הפסקה, דפסקה הוא שם דבר וספיר מתפרש עד הפסקה עד שיגיע, אבל קציר יתכן לפרש התחלת הקצירה, ויתכן לפרש גמר הקציר, או שיתחילו לקצור רוב השדות, או שכבר קצרו רוב התבואה, ואם היה מתפרש עד הקציר שלא בהתחלת הקציר אלא יותר מאוחר, כי אז היה מקום לומר איפכא דעד שיהא הקציר בא לומר על התחלת הקצירה, לכך הקדים התנא דעד הקציר היינו עד שיגיע התחלת הקצירה, ואשר לפי זה היה מקום לומר דעד שיהא הקציר בא לומר עד שיגמור הקציר, דלטפויי קאתי באמירתו עד שיהא, ואשמועינן דכיון דאין זמנו קבוע, שפיר מתפרש גם עד שיהא עד שיתחיל, ולאחר שכבר שנה דבכל אלו שאין זמנם קבוע דין עד שיהא כעד סתם, שפיר שנה בקיץ את שניהם, ויעוד יתכן דבקיץ אין

משום דכולם חייבים בקריאת התורה, ומה"ט נמי י"ל דמזאת קריאתו ראשון נמי אינה מדאורייתא, ואולי זו כונתם דלענין לקרוא בתורה ראשון לא הוי אלא אסמכתא, ולא דכל הדרשא אסמכתא וי"ע.

(הוריות י"ב ב')

**ס"ב ב'** א"ל רבינא לר"א האיכא לפני עור כו' א"ל רוב עזים להסקה ניתנו, כתב מרן זללה"ה ביו"ד סימן ס"ב ס"ק י"ג בעכו"ס דאית ליה בהמה וחס עליה מלהקריבה כל עוד שלא מצא אחרת, אסור למכור לו בהמה כיון שע"ז גורם שהעכו"ס יקריב את שלו, ועי"ש שכתב להחיר כה"ג באם יכול לקנות ממקום אחר, מההיא דסוגיין, וי"ע דהכא תלין דרכי הכו"ס מוזמנים להם, וקנייתם היא בסתמא לזורך הסקה דרוב עזים להסקה, וממילא אין אסור למכור להם, שהרי לא אסרו למכור בהמה לעכו"ס אלא לפני אידיהן ולא כל ימות השנה אע"ג דבאדו הוא מקריב, והיינו משום שכל שקנייה זו אין לה קשר עם ע"ז אין לנו לאסור, אע"ג שצחשצון הכללי הרי הוא מקריב מצהמותיו לע"ז, וה"ע בעזים, אבל כל שאנו יודעים שקנייה זו היא לאפשר לו להקריב את שלו י"ל דאסור אף בשיכול לקנות במק"א.

(שביעית ס"ו סק"ה מתוה"ד).

מתני' עד שיפסקו גשמים עד שיצא ניסן כו', בתענית ה' א' מתני' עד מתי שאלין את הגשמים ר' יהודה אומר עד שיעבור הפסח ר"מ אומר עד שיצא ניסן, וזירושלמי בפרקין אמר דר"מ ור"י לטעמייהו צהא דפליגי בעד שיפסקו הגשמים אם עד שיעבור הפסח או עד שיעבור ניסן, ולפי זה למאי דקיי"ל דפוסקין לשאל צא' דפסח, אית לן נמי למימר דעד שיפסקו גשמים היינו עד א' דפסח, אבל אין כן דעת הפוסקים דפסקו דעד שיפסקו גשמים היינו עד שיעבור הפסח עי' יו"ד ס' ר"ב ס"ט, נראה דס"ל דכיון דבתלמודן לא תלו הא צהא לית לן למיתלינהו, ושפיר אמרינן דר' יהודה דנדריס מצי אחי נמי כתנא דאליבא דר"י במתני' תענית ב' א' דפוסקין צא' דפסח, דפסיקת גשמים בלשון בני אדם אינו אלא עד שיעבור הפסח, אף דכבר פסקין מלשאל מראשון דפסח, ועי' בביאור הגר"א יו"ד שס. (תענית ה' א').

שם אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר, אפשר דהטעם שאין שום ענין לאדם שיקבע

אחד מקפל סבינו בציתו, מנא ידעינן אם כבר הוקפלו רובן. — ונראה דאף לפי הרא"ש והר"ן קיפול הסבינים הוא לאחר שכבר נתייבשו התאנים ואזרום בחציות ובעיגולים, והסבינים הללו שקרויים מקצועות הם שמקציעים בהם את העיגולים, מלשון ואת הצית יקציע, והם סבינים מיוחדים לכך והיו נקפלין לגרתיקן. — להרמב"ם נראה דלשון מקצועות שבכאן הוא כמו מקצעת החצר יחזקאל מ"ו דמתרגמין זויות, ולפי שייבוש התאנים הוא בדרך כלל במקצועות השדות, לכך שנו סתם משיקפלו המקצועות, והדבר מובן דהיינו המחצלות שבמקצועות.

**ס"ב א'** תנא הוקפלו רוב המקצועות מותרות משום גזל ופטורות מן המעשרות, בפשטו אחתנים קאי, אבל ממה דאמרינן לקמן דההוא הוה גנבי ליה עינדי כולה שחא, משמע דגם בענבים הדין כן, דלא משמע לומר דהיו גם ענבים בשדה של תאנים ור"ט תאנים הוא דאכל וחשדו שהיה גונב הענבים.

שם אפי' לי שנסתמשתי בכתרה של תורה, ק"ק למאי דמסקינן דההוא גברא ידע דבזמן שהוקפלו המקצועות שרי, וזיעריה לר"ט משום שחשדו בגניבות דכולה שחא, א"כ משמע דהוא ר"ט כבר ידע דחשד בכשרים, וא"כ לאו משום כתרה של תורה שבק ליה, אלא משום שנתברר לו דלא גנב ממנו, ובר"ן כתב דעדיין היה חושדו ולכבוד תורתו הוא שהניחו, והדבר חימא. — יעויין זירושלמי שביעית פ"ד, ומסתברא דחד עובדא הו' ונתלקו הצבלי והירושלמי במאי הו' עובדא, אבל מרן זללה"ה שם כתב דלאו היינו עובדא, וק"ק דבשניהם נזכר שנזטער כל ימיו.

שם וקדשתו לכל דבר שנקדשה, בהוריות י"ב ב' משמע דוקדשתו דרשא גמורה היא ולא אסמכתא, דהא דיינינן בזבחים ז' ב' בחדיר ומקודש הי מינייהו קדים, ומבואר דאף מקודש הוא מדאורייתא דומיא דתדיר, וכ"כ המ"א סימן ר"א סק"ד ועי"ש שהציא כן מגמ' דגיטין נ"ט, ומש"כ תו' חולין פ"ז א' דהוי אסמכתא בלא"ה ז"ע דמה בכך סו"ס הפסידו הכרכה ומ"ל אם זכה מדאורייתא או מדרבנן, ועו"ק דגם אם וקדשתו דאורייתא מ"מ הרי לא אמרינן דיקדימו לקרוא לכל הכהנים שצבית הכנסת קודם הישראלים, וטעמא

זמנו עד גשם יחיד, ולכן מסתבר דעד זמן הגשמים קאמר.

מש"פ הר"ן צעיר דירושלמי במשטה בנו אם המשטה קאמר או זמן שנקבע למשטה, לכאורה בפשוטו הנידון כשאמר עד שיהא משטה בנו אם עד שיעבור קאמר, וכמו צעד שיהא הפסח, דכומנו קבוע דמי, או דאין אסור אלא עד שיגיע משטה בנו, דכמו שאין לו זמן קבוע דמי כיון שיכול לדחותו, אבל לא איירי בנידון אם הגיע זמן משטה בנו שקבעו והוא נדחה.

**ס"ג א'** איזוהי זמנה של רביעה כו', בתענית ו' א' איזו היא רביעה ראשונה הבכירה בשלשה במרחשון ציונית בשצעה זו אפילה צ"ו, כל הני זמנים ארביעה ראשונה קיימי, דזמן שהיא מקדימה הוא בג' וכשמאחרת הוא צ"ו, והא דתנן לקמן י' א' דאם הגיע י"ז ולא ירדו גשמים התחילו היחידים להתענות, הוא כר"מ דאפילה הוא צ"ו, וכן מבואר בפיה"מ פאה פ"ח מ"א דכל הני זמנים אחד רביעה קיימי, [אלא דהתם נקט כר' יוסי והזכיר הזמנים על רביעה שניה, וצ"ע דר"י ארישא דאיזו היא רביעה ראשונה קאי, ועי' בפ"א ממתנות עניים הי"א דג"כ נקט זמנו דר"י על רביעה שניה ועי"ש בכ"מ], והא דאמרין כמאן אזלא הא דתניא רשב"ג אומר גשמים שירדו שצעה ימים זא"ו אתה מונה בהן רביעה ראשונה ושניה כמאן כר"י, דמשמע דאף זמן רביעה שניה שמעינן מפלוגתא, יש לפרש דקים לגמ' דכשיעור שצין הזכיר לצינוני כן גם השיעור שצין ראשונה לשניה, דכולהו חד טעמא נינהו בשיעור האיחור.

ולבאורא רביעה ראשונה ושלישית נקבעין לפי הזמן לכל מר כדאית ליה, אבל רביעה שניה אין לה זמן והיא תלויה מתי היתה רביעה ראשונה, וכדמוכח מהא דקאמר רשב"ג דצירדו שצעה ימים רזופים אתה מונה בהן רביעה ראשונה ושניה, ואם איתא דרביעה שניה בזמן תלויה, א"כ גם אם לא ירדו רזופים וגם לא ירדה רביעה ראשונה, כל שירדו גשמים בזמן המתאים עם רביעה שניה חשיבא רביעה שניה, אלא ודאי רביעה שניה תלויה בראשונה, וס"ד דכשירדו גשמים רזופים לא תחשב רביעה שניה, קמ"ל דכל שכבר היתה רביעה ראשונה הרי כל גשם שבא לאחר מספר הימים לכל מר כדאית ליה חשיבא רביעה

שניה, וצ"ע ברמב"ם בפ"א ממת"ע הי"א דמשמע דלענין שכהה צויתים סגי בהגיע זמן רביעה שניה ואפילו לא ירדו גשמים כלל, כל שהגיע הזמן חשיב רביעה שניה, ובתוספתא פ"א פליגי ר"מ וחכמים בכל רביעה שניה אם משהגיע זמנה או משתדד, ור' יוסי קאמר התם דמילי דתלוי ברביעה עד שתדד ושאניו תלוי ברביעה עד זמן רביעה [ויש שם ט"ס דקתני איפכא] ועי"ש בזמנח זכורים שפירש דלנדרים סגי בהגיע זמן רביעה, ובתלמודן פליגי צעד הגשמים ומודו צעד הגשם דזמן קאמר, עי' נדרים ס"ב ב', אבל באיך דמייטין בסוגיין הדבר תלוי ברביעה ממש, עי' להלן, וצ"ע.

**שם** ר' יוסי אומר בשצעה עשר כו', בפשוטו לר"י מתחילין לשאול טו"מ רק צ"ו, וכדאמרין בשלמא רביעה ראשונה לשאול, וכן בתוספתא מאימתי שאלין משיגיע זמנה של רביעה, אבל הרי ר"י ס"ל בתענית ד' ב' דהתחיל להזכיר מתחיל לשאול, ולפי זה יתכן דגם לר' יוסי מתחילין לשאול משיגיע אחרון שציראל לנהר פרס, וכן הרמב"ם פסק כר' יוסי ופסק דמתחילין צו' חשוון, וכן ר"ח אומר בסוגיין הלכה כר"ג והלכה כר"י, ועי' מ"ש בתענית י' א', ועי' בבהגר"א יו"ד סימן ר"כ ס"ק כ"ב.

**שם** וכן היה ר' יוסי אומר אין היחידים מתענין עד שיגיע ר"ח כסלו, גם ר"מ ור' יהודה מאחרין תענית היחידים עד לאפילה, כדאמרין שלישיית להתענות, והא דאיטריך לאשמועינן דדר' יוסי, י"ל משום דהוא מאחר טפי מכולן, והיה מקום לומר דהיחידים ראוי כבר שיקדימו להתענות קמ"ל, א"נ תני לה דדר' יוסי ומינה שמעינן דכש"כ לר"מ ור' יהודה, וממה שהרמב"ם פסק כר"י בזמן רביעה שניה ומ"מ פסק בפ"ג מתעניות ה"א דיחידים מתחילים להתענות צ"ו מרחשוון, עי' בלח"מ שם ה"י שנתקשה בזה, נראה דס"ל דלכך חילק התנא ושנה וכן היה רי"א כו' לומר דלא תליא הא בזה, ואף דקיי"ל כר"י בזמן הרביעה, מ"מ בזמן תענית היחידים לא קיי"ל כוותיה.

**שם** שניה למאי אר"י לנדרים כו', ק"ק דנקט נדרים דהא גם אדרשב"ג קיימינן דקאמר אתה מונה בהן רביעה ראשונה ושניה, ולדידיה בנדרים עד שיגיע זמנה של רביעה כדתנן לעיל ס"ב ב', ואין ענין בגשמים שירדו, ובתו' ור"ש

דנדרים ליחא, ועוד נראה דלא שייך להזכיר שלישיית, כיון דלא מלאנו ענין בשלישית אלא להתענות כשלא ירדו גשמים.

צ"ע בטוח"מ סימן רע"ד שכתב דמהלכין בשבילין שבשדות עד י"ז במרחשוון שהוא זמן רביעה שניה, ולא הזכיר דזה רק אם ירדו גשמים כמש"כ תו' והרשב"א והרא"ש דבזה גם רשב"ג מודה דעד שירדו גשמים, ובפשוטו נריך שיהיה זו רביעה שניה שכבר קדם גשם אחד, אם כן ימים או בעשרה ימים לר"מ ור"י ור"י כדאית להו, מדאינטריך לרשב"ג לאשמועינן דגשם של ז' ימים מונין זו רביעה ראשונה ושנייה, וכן צ"ע ביו"ד סי' ר"כ דנמי כתב הטור עד שתרד רביעה שניה שהיא צא"י י"ז מרחשוון, ולא פירש דהיינו רק אם כבר קדם גשם, וצ"ע. (תענית ו' א').

מתני' עד ראש אדר עד ראש אדר הראשון עד סוף אדר עד סוף אדר הראשון, מש"כ הרא"ש לתמוך בגירסא עד סוף אדר שני, קשה מלבד משה"ק הר"ן דלמאי דמוקמינן לה כר"מ ובלא ידע שהשנה מעוברת איך אפשר לאסרו עד סוף אדר השני, הנה גם לאוקימתא דאיתא כר"י נמי קשה דכיון דאדר הראשון כותב סתם איך יאסר באדר השני כשכתב עד סוף אדר סתם, ומיהו לגירסת הרא"ש ע"כ יש לפרש דכשידוע שיש שני אדרים ואומר עד סוף אדר, מתפרש עד שיכלו האדרים עד סופם, וכ"פ בב"מ ובש"ך סימן ר"כ ס"ק ט"ז, ומשה"ק הרא"ש דלא הו"ל למיכתב אלא עד סוף אדר עד סוף אדר הראשון, והוי ידעינן דכש"כ דעד ראש אדר היינו הראשון, נראה דל"ק דאין נאות למיתני רק עד סוף מבלי לשנות גם עד ראש, וגם היה הדבר מטעה לחשוב דדוקא עד סוף אמרינן דנתכוין לראשון, משום דאם נתכוין לשני הו"ל למימר עד ר"ח ניסן, אבל בעד ראש שפיר י"ל דנתכוין לשני, מדלא אמר עד סוף שבט, לכך אינטריך למיתני גם עד ראש, ועי' ברשב"א שנקט לעיקר בגירסא דידן עד סוף אדר הראשון, וכתב שכ"ה צרוב פסקי הראשונים, ושכן הסכים הראב"ד וכמו שהוא בהשגות פ"י מנדרים, וכ"ה ברמב"ן וכן בר"ן וריטב"א וגמ"י, והמחבר סתם כג' הרמב"ם והרא"ש לחומרא, אבל רצו החולקים, וכש"כ כשלא ידע בעיצורה.

בסוגיא שם כתבו דהא דרשב"ג לענין להלך בשבילי הרשות, ואפשר דר"י ניחא ליה לאתויי נדרים דבהו מיפרשא בהדיא דלרבנן היינו ירידת הגשמים ולא זמנם כדפליגי עליה דרשב"ג שם, ולפי זה יתכן דמה"ט אייתי נדרים ולא המשכיר בית כמשה"ק הגרע"א ז"ל, משום דנתכוין למתני' דנדרים ולא למתני' דשביעית, דבמתני' דשביעית יתכן היה לפרש דומן רביעה שניה קאמר, ויש מקום להסתפק במשכיר בית עד הגשמים שיהא יושב ומנפה ליירידת הגשם בפועל, ובשנים כשני אליהו יסב צדימו של שנים, ואע"ג דבמתני' דשביעית סמיכי משכיר בית ונדרים מ"מ אין תימא אם לא שוו להדדי, ואפשר דמה"ט לא כרכינהו ותיניהו המשכיר בית לחצירו עד הגשמים והמודר הנאה מחצירו עד הגשמים עד שתרד רביעה שניה, ולפי זה ניחא בפשיטות הא דלא הביא משכיר בית.

ואפשר דבזה יש ליישב נמי מה שיש לדקדק בסוגיין מ"ט לא אמרו כולם כל הני מתניין דרביעה שניה ומ"ט נקט ר"י הא דזיתים ור"פ שבילי הרשות ורנב"י תנן וקש של שביעית, ולמש"כ י"ל דכולהו בעו לאתויי מידי דתליא ביירידת הגשם בפועל ולא בזמן, וכל חד משמע ליה בזה דמיתני דבזה מסתבר טפי שיש לתלות הדבר ביירידת הגשם ולא בזמנו, [ועי' רשב"א לעיל ס"ב שכתב דבסוגיין מבואר דעד שתרד רביעה שניה דשבילי הרשות היינו עד שירדו גשמים], וכבר כתבנו לעיל דדברי הרמב"ם צ"פ"א ממת"ע שכתב דזיתים שהדבר תלוי בזמן רביעה שניה צ"ע, גם סתם לשון משתדל רביעה שניה מתפרש ביירידה בפועל, וכדחזינן לעיל ס"ב ב', גם יש להשוות כל הני אמוראי וכיון דאיכא דפשיטא דביירידת הגשם קאמרי, הרי יש להשוות דכולם הכי קאמרי, ועי' בתוספתא פ"א הוצאה לעיל, שו"ר דצירושלמי שביעית פ"ט ה"ה אמתני' דעד שתרד רביעה שניה מיתנין הא דר' יוסי בתוספתא דקאמר כל דבר שהוא תלוי ברביעה עד שתרד רביעה שניה ושאינו תלוי ברביעה עד שיגיע זמנה של רביעה, והדבר פשוט דבא למעט עכ"פ הא דהמשכיר בית עד הגשמים דבזה אזלינן בחר זמן הרביעה.

שם רשב"ג אומר גשמים שירדו שבעה ימים זא"ז אתה מונה בהן רביעה ראשונה ושניה, כבר כתבו תו' בתענית דל"ג ושלישית, וכן בסוגיא

בדברי הרשב"א באומר שנה סתם, ע"י מש"כ לעיל ג' ז'.

ס"ג ב' מתני' האומר לחזירו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה זא כו', נתבאר לעיל כ"ד א'.

שם אמר קונם לזיתך שאני נכנס כו', א"ה, ע"י מש"כ לעיל כ"א א' כ"ד א' בדעת הרמב"ם והרא"ש בזה.

## רבי אליעזר

ס"ד ב' מ"ט דר"א אמר ר"ח דאמר קרא כי מתו כל האנשים כו', נתבאר בסיומן ז' סק"ז ד' ה'.

דיני פתח בחרטה ונולד, נתבארו בסיומן ז'. פתח נולד דשכית אפשר לפרשו בג' פנים, א. דפתחין ליה אילו היה עולה על דעתו בשעת הנדר להסתפק באפשרות זו אם היה נודר, וכשאומר לאו מתירין לו, ולפי זה אין הפתח מן העתיד אלא מן העבר דהיינו אם היה מחשב יותר בשעה שנדר, וסמוכים לפירוש זה ממש"כ הטור ס' רכ"ח דהיינו טעמא דלא פתחין בנולד דלא שכית לפי שאפילו היה מעלה אותו על דעתו היה נודר שהיה חושב שלא יבוא, הנה משמע דהנידון אם היה פורש מלגדור מחמת הספק של אפשרות זו, ודכוותה בנולד דשכית דהיינו אם היה פורש מחמת הספק של אפשרות זו, [וע"י בלבוש שם שכתב דאפילו אומר שהיה פורש בנולד דלא שכית, אמרינן שאינו אמת, הנה משמע נמי דכל הנידון מחמת ספק, וע"י בח"ז סימן מ"א], ולפי זה פשוט טעמא דאין פותחין בנולד דלא שכית, דלעולם לא פתחין בעתיד רק בזהוה, ונולד דשכית כיון שהיה פורש מן הספק א"כ יש טעות בנדרו בלשעצמו, משא"כ בנולד דלא שכית שאין טעות בנדרו אלא מן העתיד, ואפילו אם אומר שהיה פורש מחמת הספק בנולד דלא שכית מ"מ אין מתירין לו, לפי שאין דבר בלתי נכון משמש ככת, שהרי אנו דיין על שעת הנדר אם יש לחשוב אותו כטועה בגלל הנולד עכשיו, ובדאי אין לחשובו כטועה, [ובלבוש כתב דאמרינן דאינו אמת, ואפשר דאין כונתו דאמרינן שהוא משקר, אלא דשורש ההלכה הוא לומר שאינו אמת, שאין דבר בלתי נכון יכול לשמש

בנקודת ההלכה, בשעה שאין האדם חושב צו כלל, ואפילו אם כשהיה חושב היה טועה, זכר לדבר דצדבר שיש צו סימן לכו"ע יאוש שלא מדעת לא הוא יאוש].

אבל הרבה דברים קשים לפי זה, א. דבכל הפתחים איתא בגמרא ובפוסקים אילו ידעת, ולא מישתמיט בשום דוכתא לומר לו אילו עלה בדעתך להסתפק שמא יארע דבר זה, ב. דא"כ אין צריך שבאמת יארע הדבר, דהטעות הוא מה שלא היה נודר מחמת הספק, וזה ודאי לא משמע דאפשר לפתוח בנולד דשכית, שלא נולד, ג. דבעובדא דדכיתא דאב"י ודר' יוסי כ"ג א' ודאי מסתברא שהיו מסופקים שמא יעברו על דבריהם ואפ"ה נדרו ומ"מ החירו להם בפתח דאילו ידעו שיעברו על דעתם, ואף שימכן לדחוק דהתם כטעות לשעבר דמי שטעו בהערכת דעת נשותיהם, מ"מ פשטות הדברים אינו כן וגם אפשר דבשעה שהדירו עדיין היו נשותיהם מסופקות אם לעבור או לא ואין כאן טעות כלל לשעבר, ד. גם מסתברא דמרע"ה ידע אפשרות שיענו דתן ואצירם ומ"מ נדר וא"כ איך היה פתח הא דהענו, ה. גם מסתברא דריצ"י לא היה פורש מלגדור מחמת ספק דמחי ליה קצרא, וגם בפשוטו התנאים והאמוראים שנדרו העלו על לבם בשעת הנדר כל נולד דשכית, ומ"מ מצינו שהחירו להם בנולד דשכית, ו. וכן בהשגות הראב"ד פ"ו מה"ש הי"ב מבואר דפותחין בנולד דשכית אילו היה ידוע בודאי שיארע, ולא מחמת ספק, וכן מבואר בתשו' מהרי"ט סימן י"ט.

והאופן השני, דכל נולד דשכית ראוי להתנות צו בשעת הנדר, וכשלא התנה חשיב טעות, ומתירין לו כאילו התנה, וכיון דאדעתא דהכי לא נדר הו"ל כהתנה שאינו נודר אדעתא דהכי, דמה שלא התנה טעות הוא, וכ"ה בלשון התו' נו"ר ל"ב א' ד"ה מי דכל מידי דשכית הוא כהתנה שאם יבא הדבר שיצטטל נדרו, משא"כ בנולד דלא שכית גמר בלבו ונדר בכל ענין לפי שחושב שלא יבא הנולד הזה, [ויתכן לפרש כן דברי הטור בס' רכ"ח הנ"ל דה"ק שאף אם היה מעלה בלבו את הנולד דלא שכית, לא היה מתנה שלא יחול הנדר באופן זה, אלא היה מסכים שיחול בכל ענין, כיון שאינו חושש שיבא הנולד הזה].

הך שינויא אפשר דלא ס"ל, וטעמא י"ל דלישנא דמתני' משמע דאף בהקים האז שיין למיתני, ועוד דאף בהקים הצעל אין כאן חידוש דודאי עיקר הדין דלאחר שהקים אינו יכול להפר אפילו בו זיוס לא אינטריך לאשמועינן דמפורש בקרא, וה"נ מה"ט לא שיין שהאז יפר לאחר שהצעל הקים אפילו אם מת אח"כ, וכמו במת הצעל לאחר יוס שמיעה, אבל נראה ד"ל דהוי שמעינן ממתני' דהקים לשעה חוזר ומפר אח"כ, דבעיא היא לקמן ע' א', והוי מפרשינן חידושא דמתני' ככה"ג שהפר אחד וחזירו קיים לשעה דנחצטלה הפרת הראשון, ואף לאחר שעה אינה מצטרפת להפרת השני, א"נ לאידך גיסא הוי מפרשינן דהקים לשעה אינטריך לאשמועינן דמו לא מזו להפר, דקיום לשעה כקיום לעולם דמי, א"נ שמא איכא למימר דאין שאלה בהקם אחי לאשמועינן, וה"ק ואז"ל שהקים אחד מהן דמו ליכא תקנה להפר בשום ענין.

ונראה לדקדק מסוגיין דאם הקים אחד ואח"כ הפר השני דנמי מיגו גיז' או מקליש קליש, ולא אמרינן כיון דאין הפרתו יכולה להצטרף לשני בשום ענין כיון שהשני הקים, לאו מידי היא, אלא כל אחד יכול להפר חלקו ומקליש קליש או מיגו גיז', דאל"כ הו"מ לפרושי מתני' בפשיטות דה"ק ואז"ל שהקים אחד מהן דמו אין הפרת השני מועילה כלום אף לא למיגו או לקלוש, וכ"מ לדעת הרמב"ם והרא"ש דאף אם יפירו שניהם צבת אחת לאחר השאלה לא מהני, הרי דהפרה ראשונה הועילה ולכך איקליש ותו אינן מצטרפין, ומיהו להרא"ש אפשר לפרש דאיירי בהפרת הראשון ואח"כ הקים השני, וזוהי י"ל דהפרתו קלשה או גיזא דהא הוי חזיא לאינטרופי, אבל ברמב"ם פ"ג הכ"א כתב בהקים האחד ואח"כ הפר השני, וכתב שאין הפרת הראשון מצטרפת שצריך שיפירו צבת אחת, משמע דהפרת הראשון הפרה היא אלא שאינה מצטרפת, אף שהפיר לאחר שהקים הראשון, נואח"ל שהוא דבר שיש לדון בו, י"ל נמי כזה מה שהקשינו, ונימא דאי אין נשאלין על ההקם הוי מפרשינן דמתנימין אחי לאשמועינן דלאחר הקמה אין הפרת השני גיזא וקלשא, אלא דכיון דקושטא הוא דנשאלין על ההקם, לא מחדשינן למילף כן ממתנימין, ומיהו נראה דהוי פשוט לגמרא דין הפרה אחר הקמה אי גיזא וקלשא]. (ס"ז סק"ג ועיי"ש המשך הדברים).

והדברים הקשים לפי זה, חדא עוצדא דדציתיהו דאזי ודר' יוסי דהתם הרי נחית לספק זה והתנה שיחול הנדר אם תעבור על דעתו, ואיך אפשר לפתוח פתח דאילו ידע היה מתנה שלא יחול אם תעבור על דעתו, ועוד קשה דבעוצדא דמחי ליה קצרא בפשוטו לא היה לו לחוש שיוסיף להכותו, וא"כ לא שיין לומר שאם היה יודע בשעת הנדר היה מתנה, שהרי כל עוד דלא מחי ליה לא הדר ציה וכד מחי ליה כבר אין לו סבה לצטל הנדר בגללה, דהא כבר מחי ליה ותו לא ימחי ליה, נראה לא פתח קודם דמחי ליה קצרא אילו היה יודע שיחזרט ומשמע שלא הייתה חרטתו גמורה להחיר על ידה, ורק הא דמחי ליה קצרא הוי ליה פתח דאדעתא דהכי לא נדר].

והאופן השלישי, דכל דבר שראוי להסתפק בו בשעת הנדר, וצ"ל אחד אינו חפץ לנדור, אלא שמחמת הספק הוא נודר צמוחלט, הקילו חכמים דחשיב כטעות אם אירע אותו נד שאליו ידעו לא היה נודר, דסו"ס בשעה שנדר לא נדר אלא מחמת ספק, וכלשון הראשון ד"ש שם דכל נולד המזוי שאירע אח"כ אנו רואים אותו כאילו היה בשעת הנדר והוא לא ידעו, והוי טעות, ואפשר דאף התו' מודים בזה, דכל שעושה הנדר מחמת ספק חשיב כטעות, ומיהו דבדבר שיש לחשבו כחנאי צנדר, הדבר פשוט דמה שלא התנה חשיב טעות ודיינינן ליה כאילו התנה, כיון שהוא מזוי והיה ראוי להתנות עליו, וזוהי מתפרשין כל הפתחים הרגילים. אפשר דאף למאי דהוי ס"ל לר"א דפותחין צנולד היינו דוקא צנולד דשיין צו אופן צ', אבל נולד דומיא דקצרא ודציתיהו דאזי דע"כ למיתי עלה צאופן ג' אפשר דמודה ר"א דאין פותחין בו. (ס"ז סק"ג, ועיי"ש עוד המשך הדברים).

ס"ו א' ר"ן ד"ה ולענין, א"ה, עי' מש"כ בשבועות ל"ו צ' בדברי הר"ן דהלכה כר"ש.

## נערה המאורסה

ס"ז א' גמ' ונשאל על הקמתו כו', וא"ת תיפשוט מהכא דיש שאלה בהקם, ובהגהות מהר"צ רנצבורג ז"ל כתב דצירושלמי איכא שינויא אחרינא, והוא דאם הקים הצעל ומת אין האז יכול להפר, אבל כיון שלא הזכירו בתלמודן

ברא"ש כחז דממתני' משמע דאף אם יחזרו ויפירו שניהם לאחר שנשאל על הקמתו לא מהני, דדומיא דהפר אחד ולא השני אמרינן, וז"ע דממתני' ע"כ לא איירי בנשאל וחזר והפר וכמש"כ הר"ן דהא מתני' אל"ל קתני ואי כה"ג זריכא וזריכא, אלא דקושית הגמרא היתה דהקים אחד מהן היינו לא הפר ואין צורך להזכירו, ולא שהוא ק"ו דטובא אשכחן זו ואז"ל זו, אלא דהיינו הך וכמש"כ הר"ן ותו', וע"ז משנינן דהקמה גריעא דיש בכהא לבעול הפרה קמיתא שלא תטטרף אף לאחר שישאל, וממילא שייך להזכירה באז"ל, כיון שדינה חלוק, שיש בה חומר טפי מבבלא הפר.

**ובאמת** רבו החולקים על הרמב"ם והמה הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והנמו"י והמאירי וכ"נ דעת הר"ן, ובשו"ע סתם כדעת הרמב"ם, ועי"ש בצהגר"א סימן רל"ד ס"ק ט"ז. (ס"י סק"ה).

**ס"ז ב'** ואימא אז לחודיה מיפר, הרא"ש פירש דבעל נמי לחודיה מיפר, ובאמת כן הדברים נראין דהפרת הבעל צהדיא כתיב בקרא, ואז הוא דאיתרבי מו"ו מוסיק על ענין ראשון, ולא יתכן לומר דהאז מיפר ולא הבעל, אל"ל הר"ן פירש דדוקא אז מיפר אל"ל בעל לא ודנקטי' קרא היינו שאם הקים קיים, ובאמת תרי קראי כתיבי חדא שאם החריש ציוס שמעו הרי הנדרים קיימין, ואידך קרא שהציא הר"ן ואם ציוס שמוע אישה יניא וגו', וזריך לומר דכוונת הר"ן דנפרש שהאז לחודיה מיפר בהסכמת הבעל, אל"ל אם הבעל שחק אין האז יכול להפר, אפילו ציוס שמוע של הבעל, והיינו תרי קראי דכתיבי לומר שאין האז מפר בשתיקת הבעל אל"ל גם הבעל הניא, ומיהו הפרת הבעל אינה מועילה כלום בנדר לא למיקלש ולא לגיז, אלא דאז נתנה תורה רשות לאז לחודיה להפר, ואם קדם האז והפר ואח"כ עצרה על נדרה אין כאן שום איסור אם אח"כ הסכים הבעל דהפרת אז לחודיה מבטלת הנדר, וזריך טעם למה נדחק הר"ן לפרש כן ולא פירש דבעל לחודיה נמי יפר וכפשטיה דקרא וכפירוש הרא"ש, ושמא לא ניחא ליה בצבא שיהיו שנים מפירין כל אחד בעצמו, וכן ממה שלא הזכירו בגמרא דבעל נמי לחודיה משמע ליה דרק אז. (ס"י סק"ג).

שם קמ"ל דמפירין שניהם צבת אחת, צר"ן הציא קושית הרשב"א דכיון דההקמה נעקרת למפרע למה אין ההפרה שקודם ההקמה יכולה להטטרף, ונראה דאף אם לא נאמרה ההלכה דהקמה דמו אינו יכול להפר, מ"מ היה הדין דאם אחד הפר ואידך הקים דמו אין ההפרה הראשונה יכולה להטטרף להפרת השני, דבעינן ששניהם יחד יפירו הנדר וכיון דחד הקים לאחר הפרת השני הרי ההפרה בטלה דבשעה שהשני הקים לא חזיא הפרתו לאידך, שהרי לא עמדו להטטרף, וכש"כ בשאחד מהם הפיר והקים וחזר ונשאל על הקמתו דאין הפרתו הראשונה ראויה להטטרף עם הפרת השני [עיקר הדין אינו מפורש אבל דברנו הם אם נימא דכל זמן שלא הפיר השני יכול הראשון לחזור צו מהפרתו ולהקים, וז"ע צוה], ובצבא זו ניחא קושית הרשב"א דכיון דהטעם שאינם מטטרפים הוא משום דכל שהיתה שעה אחת שאחד מהם לא רצה להפר לא שייך תו לחצורם יחד עם ההפרה הראשונה של חזירו, ממילא אף שהחכם עוקר הנדר מעיקרו מ"מ סו"ס היה זמן שאחד מהם רצה בהקמת הנדר ותו נבטלה ההפרה, ואף שהצ"ן היה בטעות שהרי יתיר צפתה, מ"מ אהני שלא לצרפו עם ההפרה הראשונה כיון דסו"ס היה זמן צעולם שהחזקנו צדק את רצונו בהקמה, דכל זמן שלא נשאל היה נכון שאינו עומד להטטרף להפרה, ואפשר שזו כונת הר"ן.

**ויש לעי'** הקים אחד ואח"כ הפר אידך וחזר המקיים ונשאל והפר מהו דתטטרף הפרת הראשון, ולכאורה היינו הך, דכיון דעומד בהקמתו בשעת הפרת אידך הרי הפרתו לא חזיא לאינטרופי ומבטלת, וכ"ה ברמב"ם פי"ג מה' נדרים הכ"א, ועי' בצהגר"א יו"ד סימן רל"ד ס"ק ט"ז שכתב דהרמב"ם גרים כן בגמרא, אל"ל יש כאן לשאל דאם המקיים הפר ואח"כ נשאל על הקמתו כתב בתשו' הגרע"א סימן מ"ח דהויא הפרה וכ"ה בשו"ע סימן רל"ד סכ"ב, וכיון דהפרת עצמו חשיבא הפרה ה"נ הפרת אידך, ואפשר דאם קדם המקיים והפר ואח"כ הפר אידך [ואח"כ נשאל המקיים על הקמתו] דשפיר דמי, אל"ל אם עד שלא הפר המקיים הפר השני, הרי מבטלת הפרתו כיון דהשני בהקמתו קאי, וז"ע.

שם דאי הקים הקים, בצפוטו מתפרש דאי שתיק לא הוי הקמה, ורק אם הקים הקים, אבל לפי הר"ן לעיל צהא דאז לחודיה מיפר, יתכן לפרש גם כאן דאף שתיקת האז מונעת הפרת הצעל, דהר"ן מדמי להו, והתם ע"כ כן הוא כמש"כ לעיל.

**בר"ן ד"ה** אימא דאי לא הו"א דבארוס אפי' הקים אז לא הוקם כו', ר"ל דאי לא הוי כתיב ואם בית אישה נדרה, הוי מתפרש קרא דואם היה תהיה לאיש בין בארוסה ובין בנשואה, ואז היה מקום לומר שלא לדרוש מו"ו המוסף דנריך הסכמת האז, דהא בנשואה ודאי אין נריך וכיון דבחד קרא תרווייהו נכללין לית לן לדרוש וי"ו המוסף רק על ארוסה להנריך צה הסכמת האז, לזה כתב שאין הדבר כן, דכל מה שאנו יכולים לתת כח בזה יהינן, כיון דעדיין לא יצאה מרשותו, והוי דרשינן שפיר דהוי"ו מוסף להנריך הסכמת האז בארוסה, אף אם היו נכללים נשואה וארוסה בחד קרא.

**ס"ח א'** איבעיא להו צעל מיגו גיז או מקליש קליש כו', כה"ג מיבעיא לן גבי קומץ ולבונה בזבחים ק"י א' ושם אמרינן לרבנן דר"מ דילמא לא משרא שרי ולא מקליש קליש, והכא סמין אמאי דמשכח דפליגי צה צ"ש וב"ה ולא אשכח מאן דסבר דלא מיגו גיז ולא מקליש קליש, ואפשר נמי דהכא מסבירא קים ליה דכיון דאז וצעל כעין אפוטורפסין דידה ראוי לומר דכל חד לחודיה נמי יש לו כח להפרת מקצת.

ויש להסתפק אי מיגו גיז אם באמת נותר מחצה היתר גמור, או דעדיין נשאר אסור מדאורייתא כולו דלא אמרה תורה הפרת אחד על שום חלק מן הנדר, אלא דבהצטרפות הכל חזינן לכל אחד כמתיר חצי בעצמו, ולכך אף כשהפר רק אחד כבר ליכא מלקות על חציו, דכבר פעלה הפרתו, אבל להחירו ממש לא מהני הפרת אחד, ובזבחים שם פרש"י דניתר לגמרי ועי"ש בתו' וז"ע. (ס"י ס"ק י"א).

**ס"ח ב'** שמע אביה והפר לה ולא הספיק צעל לשמוע כו', נראה דהא דתני בכולה ברייתא לא הספיק לשמוע היינו לפרושי דעדיין ציוס שמעו של השני קיימין, ובמקום למיתני ומת

צו ציוס ניחא ליה למינקט דאידך עדיין לא הספיק לשמוע, ושיעור כולה ברייתא הכי הוא, דמעיקרא קתני כלל דכל מה שדנו בנדרוקנה היינו בשלא קיים או שלא עבר יום שמעו של המת, וקתני דהיינו צהפר או שמת צו ציוס, אבל קיים או שמת ציוס שמעו ליכא נדרוקנה, והדר מפרש כל הצעות אחת לאחת, דצהפר האז ומת ואח"כ שמע הצעל וזהו דין לא נדרוקנה לצעל דתנן, ונקט צהפר האז לאשמועינן רבותא דאע"ג שהאז הפר חלקו אפי"ה כיון שמת אין הצעל יכול להפר חלקו לחוד, ל"ש אי מיגו גיז או מיעקר עקר, דלעולם ההפרה נשלמת ע"י המפיר השני ונריך שהראשון יהיה קיים בשעת הפרת השני, ואפשר דאפילו האז קיים אלא שנשחטה בשעת הפרת הצעל דאינו מופר, וכיון שלא נדרוקנה רשות האז לצעל מו אין הצעל יכול להפר, והדר תני האי גוונא גופיה איפכא והיינו הפר הצעל ומת ושמע אז דצוה נדרוקנה רשות לאז, ואע"ג דכבר תני ליה רישא בכלל דהדר ותני ליה הכא צפרטי דמפרש למתני' דנדרוקנה ולא נדרוקנה, והפר צעלה דנקט הוא נמי לרבותא דהא כיון דאשמועינן ברישא דלא שייך לזרף הפרת המת כבר ידעינן דאין קולא מחמת הפרת הצעל, ולעומת זה יש כאן חידוש דאע"ג שהפר הצעל ואין לך נראה לצעל גדול מזה אפי"ה נדרוקנה רשות לאז, והדר קתני הפר הצעל ומת האז שאין הצעל מיפר אלא בשותפות, ולא נקט לא נדרוקנה דכבר תני לא נדרוקנה בחידוש יותר גדול והיינו צהפר האז, ונקט הכא בלא הפר שאין הצעל מיפר אלא בשותפות, ועוד דבנדרוקנה לא מצי נקט האי גוונא דהא פליגי צ"ה צהא הלכך גם בלא נדרוקנה לא כיל האי גוונא, והדר קתני הפר האז ומת הצעל פלוגתא דצ"ש וב"ה אי האז מיפר חלק הצעל לחוד ציוס מיתתו, או דנריך להפר גם חלקו ואי מת שלא ציוס שמעו של אז מו אינו מיפר, וכמשי"ת לקמן ס"ט א' פי' הרמב"ן. (ס"י ס"ק י"ו).

**ס"ט א'** צה"א אין יכול להפר, פי' הרמב"ן אין יכול להפר חלק הצעל לחוד, אלא צריך שיחזור ויפר גם חלקו, וממילא אם עבר יום שמעו של אז אינו יכול להפר, אע"פ שהוא עדיין ציוס מיתת הצעל, [וכן צפרש"י פירש כן], והא דתליא לה צמיגו גיז ומיקלש קליש ה"ט דהא דנדרוקנה רשות לאז תלוי צהא, דאי מיגו גיז



לחוד ציוס מיתתו דבמקום צעל קאי, והפרתו הקודמת קיימת וא"צ לחזור ולהפר.

ואפשר דלצ"ה בהפר האצ ומת הצעל וחזרה ונתארכה צריך האצ לחזור ולהפר עם הארום האחרון, ולא סגי בהפרתו הקודמת שהרי משמת הצעל א"א היה לקיים הפרת האצ הקודמת שהרי נתרוקנה רשות לאצ להפרה שלימה לצדו, ודמיה לאה דאמרינן לעיל ס"ו א' דאי הקים איך נתבטלה הפרה קמייחא, וה"נ הכא, והכי נמי דייק לישנא דגמרא לקמן ע"א א' דקתני שמע אביה והפר לה כו' אביה ובעלה האחרון מפירין נדרי, משמע דלא סגי בהפרת הצעל האחרון לחוד, אלא צריך שגם האצ יחזור ויפר, ולפי זה אם הפר האצ ומת הצעל למחרתו אין תקנה שתחזור ונתארכ דבשעה שמת הצעל כבר פקעה ההפרה הקודמת ומו לא תנטרף להפרת ארום אחרון, ומ"מ ז"ע בזה דיש מקום לומר דכיון דבידו לקדשה לארום אחרון לא פקעה הפרה קמייחא וז"ע, ועי' מש"כ לקמן ע"א א' דכן משמע שם, ועי' לקמן שם ד"ה טור פירשנו כונת הרמב"ן בשינוי קצת. (ס"י סק"ד).

הא דאיתא ביו"ד סימן רל"ד סכ"ז דהקים וסבור דלאו הקמה היא והפר ואח"כ נשאל על ההקמה, דא"צ לחזור ולהפר, הוא אף לצד דבגשבע לבטל שצוה הראשונה ונשאל על הראשונה אין השניה חלה, שהרי דין זה קבעו בשו"ע סימן רל"ח ס"ו בספק, ואילו בהפרה קבעו במוחלט, והטעם בהפרה אפשר גם קודם שחל הנדר כדאיתא ביו"ד סי' רל"ד סכ"ח, דהפרה אינה אלא שלילה ואין צריך בדוקא שחול בשעה שאומר, וגם לעולם דעתו שכל ענין שאפשר שתועיל הפרתו, שיהא מופר, ואין מקום להסתפק דשמא אחר שידע שהקים וישאל על ההקמה, דאין ראונו שתועיל הפרתו. (שצעות כ"ז ב').

— מתוך מכתב —

ס"ט ב' קיים ומופר ליכי צבת אחת כו', בקדושין נ' ב' מיייתין הא דאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפי' צבת אחת אינו, ור"ל דבסברה יש להצין דכל מניעה שישנה בזה אחר זה היא גם מונעת צבת אחת, דכשנעשית אחות אשה ביחד עם הקדושין, נמי חשיב כמקדש אחות אשה, דבאמת הדבר ראוי להסתפק בו

אמרינן דהא דנתרוקנה רשות לאצ היינו דבמקום צעל קאי להפר חלק הצעל, אבל אי מיקלש קליש מפרשין הא דנתרוקנה דחזרה למצב שקודם האירוסין דאצ לחודיה מיפר ולא ירית חלק הצעל כלל, [והסברה בזה דאי מיקלש קליש מתפרש שכל אחד מפר את כל הנדר, וממילא כשלמדנו דנתרוקנה וסגי בחד מתפרש דסגי בהפרתו לחוד ולא שוכה בחלק חזירו, אבל אי מיגז גיז נמצא כאילו לכל אחד חלק מסויים ושפיר יש לפרש נתרוקנה דבמקום צעל קאי], ולפי זה טעמייהו דצ"ה הוא משום דהפרה קמייחא דאצ נתבטלה כיון שלא בזה הפרת הארום [ומיהו מאי דקלשה נשאר קלוש אלא שא"א שתועיל להנטרף עכשיו להפרת האצ השניה], והפרת האצ עכשיו אינה הפרת ארום, אלא דעכשיו סגי בהפרת אצ לחודיה, ולא שייך לצרף הפרת האצ הקודמת עם הפרתו עכשיו דהפרתו עכשיו היא סוג אחר של אצ המיפר יחידי כמו קודם אירוסין, וממילא אין האצ יכול להפר אלא ציוס שמעו דהא צריך להפר עכשיו גם חלקו, [ואפשר דמה"ט נמי סברי צ"ה לקמן ע"א א' דאי חזרה ונתארכה הארום האחרון מיפר ולא הצעל, דכיון דהא דנתרוקנה רשות לאצ הוא דחזר דינו כקודם אירוסין ממילא בחזרה ונתארכה צריך הצעל להפר כדיון כל גדרים שנדדה קודם אירוסין דהארום מיפר בקודמין, ומסתבר למידרש מעליה דאף בנראו לארום ראשון מיפר ארום אחרון, אבל אי מיגז גיז הרי נתחדשה כאן הלכה שהאצ יורש חלק הארום וקאי במקומו ובוה י"ל דלא מנאנו שחזר ומוסר זכות זה לארום אחרון, וסברי הכי צ"ש לקמן שם, אלא דכלל שמע הצעל קודם שמת מודו דהארום האחרון מיפר, כדקתני ברישא דברייחא, דכיון דלא נראו לארום הרי דינס כנדדה קודם אירוסין, אבל אי הוו סברי דמיקלש קליש אפשר שהיו מודים לצ"ה דכלל ענין הארום האחרון מיפר, ובוה ניחא הא דהזכיר התנא פלוגתא מיגז גיז התם בפלוגתא זו אי צעל מיפר בנראו לארום ראשון, דמישך שייכי אהדדי, [דבפשוטו לא היה צריך התנא שם כלל להזכיר פלוגתא מיגז גיז שרמזה בזה דמיפר חלקו של צעל, אלא דכלל שתי הפלוגות ביחד, אבל למש"כ מישך שייכי אהדדי], וכן נמי בסוגיין סברי צ"ש דמיפר חלקו של צעל

הוא נשאר בקיומו, וא"כ אין קיומו מוסיף בו כלום, אבל אי מיעקר עקר דנמנא דעכשיו צידו להפר גם את העבר, לפי זה י"ל דאם חפץ לקיימו חשיב קיום, ומיהו הרי אי מיעקר עקר לא סגי בקיום לשעה לפמ"ש"כ לעיל.

ומהא דחשבינן בנזיר כ"א ב' כ"ב ב' אמירת הצעל ואני כקיום לנדרה, אע"ג דלענין שיכול להתפס סגי ליה במה שהיה הנדר קיים בעבר, כמבואר לקמן ע"ה ב' דאי מיחל חלין וצטלין אפשר להתפס בהן, [ע"ש ב"ר"ן, וברא"ש בתירוצו שני, ותירוצו קמא ז"ע], אין להוכיח דקיום דלשעבר נמי חשיב קיום, ד"ל דסתמא חשיב כקיום גם לעתיד, תדע דהא אמרינן הכא דאף אי בקיום לשעה יכול עדיין להפר, מ"מ באמר ואני אינו יכול להפר דכמאן דאמר קיים ליכי לעולם דמי, הרי דאע"ג דסגי ליה בקיום לשעה להתפס בואני ויכול להפר, מ"מ בסתמא מחזקינן ליה כקיים לעולם, וה"נ בסתמא מחזקינן ליה כמקיים בזה ולא רק לשעבר, וז"ע. (נזיר כ"ב א' וע"ש עוד).

שם הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני אין יכול להפר כו', טעמא דמילתא דמסקינן הכא ובנזיר כ"א ב' משום דחשיב כהקמה, ויש לעי' הרי שלא ידע בעלה שזה כהקמה מאי, ולכאורה משמע מכאן דכל דגלי דעתיה דהוי ניהא ליה בנדרה חשיב הקמה אף כשלא ידע שזה כהקמה, וכמ"ש בשו"ע סי' רל"ד סכ"ב בשם תשו' הרשב"א דהקים בלשון הקמה חשיב הקמה גם כשלא ידע שזה לשון של הקמה, ובזהגר"א שם ס"ק נ"א הניח הדבר ב"ע.

שם כל ואני כמאן דאמר קיים ליכי לעולם דמי, בנזיר כ"א ב' אמרינן כיון דאמר לה ואני כמאן דאמר קיים ליכי דמי אי מתשיל אהקמתו מצי מיפר ואי לא לא מצי מיפר, נראה דבמה שישאל על אמירתו ואני לא סגי לצטל ההקם, דהא קיי"ל לקמן ע"ט א' דהקמה בלב סגי, וא"כ אי חשבינן לאמירתו ואני כהקמה, יש לחשוב כקדם והקים בלבו קודם אמירתו ואני, דהא ענין ההקמה הוא שחפץ בנדרה, וכשאומר ואני הרי הוא משמש בנדרה לצורך נדרו, והר"ז כחפץ בנדרה בשעה זו, ואפשר דכל מה שהזכירו בגמ' בכאן אי מתשיל אהקמתו, דלכאורה אין לזה ענין בסוגיין, הוא לומר דלריך שישאל על הקמתו ולא סגי במה שישאל על נדרו.

בסברא, והיינו דאשמועינן רבה כלד הזה, וכן מבואר שם בגמ' דדברי רבה הם הכרעה בסברא, דהא פרכינן התם אמתניתין מנה"מ וע"ז משנינן בדרבה וכמו שפרש"י שם, ולפי מש"כ חו' בכורות ט' א' דבקדושה הבאה מאליה לא קאמר רבה דאינו צבת אחת, יש לפרש טעמו דכיון שרצה לקדש שתייהן כאחד וזה א"א, הרי כל דבורו בטל, ולא מחלקינן לקיים מקצת, ומיהו רש"י פירש בזה דפרכינן ממעשר, דמעשירי פריך, וכ"מ בתו' עירובין נ' א', [וז"ע למה לא פירשו דמ"א פריך דנחשביה כקראו עשירי לאחר שקרא עשירי לעשירי, וגם קשה מאי מהני הא דאיתיה בטעות, לגבי עשירי, וז"ע], ולפי זה משמע דאף בקדושה הבאה מאליה קאמר רבה, דהא עשירי מאליה קדוש, עכ"פ דברי רבה מסברא הם, ולפי זה יש לתמוה במש"כ הגר"ח ז"ל לחלק בענין קיים ומופר ליכי צבת אחת, בין אם אינו צוב אחר זה מחמת הלכה לבין אם אינו צוב אחר זה מחמת המציאות, דכיון דדברי רבה הם בסברא שיש לחשוב בם אחת כצבה אחר זה, א"כ מה מקום לחלק בין הסיבות, ואדרבה אם במציאות אינו צוב אחר זה כש"כ שיש לומר דגם צבת אחת אינו, וגם עיקר הדבר דחשב הקמה אחר הפרה כאינו במציאות, והפרשת תרומה מחולין, [דגם בנדרה במעשרות אמרינן התם הא דרבה], כחסרון מחמת הלכה אינו מוכרע, וכבר השיגו מרן זללה"ה בכל זה. (עד כאן).

ע' א' קיים ליכי שעה מהו כו' מיהו אמר לה מאי כו', לכאורה איתא אי מיגו גיין, דלפי זה שפיר ישאר הקיום לשעה, אבל אי מיעקר עקר הרי צמה שחושב להפר אחר שעה הרי הוא חושב גם לעקור את הקיום לשעה, דכיון דנעקר הנדר מעיקרו אין מה לקיים, ונמנא דקיומו לשעה הוא שטר ושוצרו עמו, ולא מסתבר דקיום כזה יהא קיום שלא יוכל להפר, וז"ע.

יש להסתפק קיום לשעבר אי חשיב קיום, כגון שכששמע נדרה אומר שחפץ בקיומו עד שעה זו ומעכשיו חפץ להפר, מי אמרינן בעינן קיום בשעה שמקיימו, אבל מה שמקיימו עכשיו על לשעבר לאו כלום הוא, דהא בשעה זו הוא חפץ בהפרתו, או"ד ג"ז קיום הוא כיון שסו"ס יש שעה שחפץ בנדרה, ולכאורה אם מיגו גיין הרי לעולם אינו בעלים על העבר, ואף אם חפץ לצטלו הרי

דכל דליכא מיפר אלא אחד חשיב לעולם כנראה.  
(ס"י סק"ה).

**ע"א א'** שמע אציה והפר לה ולא הספיק הצעל  
כו', הא דנקט הכא לא הספיק הצעל  
הוא לפרושי דכלא נראו לצעל איירי, ומ"מ נראה  
דמתפרש נמי לפרושי דציוס שנתארסה לאחר הוא  
עדיין יום שמעו של הצעל, ולפי זה משמע דאפילו  
מת הצעל ונתארסה שלא ציוס הפרת האב מ"מ  
אציה וצעלה מפירין נדריה, דלא הספיק הצעל  
לשמוע מתפרש אפילו כמה ימים, וכן רהיטת לשון  
הצרייחא מתפרש דצו ציוס דקחני איום מיתת  
הצעל קאי ולא איום שמיעת האב, ולפי זה מוכח  
דאין צריך האב לחזור ולהפר עם הארוס האחרון,  
אלא הפרתו הראשונה קיימת, והארוס האחרון  
במקום ארוס ראשון קאי, ורק אם האב מיפר לצדו  
דליכא ארוס אז צריך לחזור ולהפר גם חלקו  
לצ"ה, לפרוש הרמב"ן לעיל ס"ט א', ושם  
נסתפקנו בזה, ע"ש, ועי' לקמן ד"ה טור לא  
הוכרע. (ס"י סק"ו).

**שם** שמע צעלה והפר לה ולא הספיק האב כו',  
צרמב"ן אימא שמע צעלה ולא הפר לה,  
ובאמת לעיקר פלוגתא דב"ש וצית הלל דאמי  
לאשמועינן דהיינו בגדרים שנראו לארוס ראשון אי  
מפר ארוס אחרון אין צורך להזכיר הפרת הצעל,  
אבל קשה לפי זה לשון חזר האב ומפר חלקו של  
צעל דמאי חזר דקאמר, וצריך לדחוק דה"ק האב  
מפר חלקו וחזר ומפר חלקו של צעל, ועו"ק דא"כ  
מאי לא הספיק האב לשמוע עד שמת הצעל הא  
ע"כ הצעל מת ציוס ששמע וא"כ האב ששמע מיד  
עם מיתת הצעל שמע ג"כ ציוס שמוע של צעל,  
ועוד דכולה צבא שאינה צריכה היא דארישא הו"ל  
לסיומי ואם שמע הצעל ואח"כ מת חזר האב וכו',  
וצריטב"א כתב דגרסינן והפר לה כמו שהוא לפנינו  
וכנראה כונתו לגרוס כן גם צרמב"ן, ולפי גירסא  
זו א"ש ליטנא דחזר וכן הא דלא הספיק דאיירי  
נמי בשמת הצעל לאחר יום שמעו, וגם אשמועינן  
רבותא דאפילו הפר הצעל מ"מ חזר ומפר ארוס  
אחרון לצ"ה, ואשמועינן נמי דהפרת הצעל אינה  
מועלת אם מת קודם שהפר האב. — והנה עיקר  
החילוק בין נראו לארוס ראשון ללא נראו לאשמועינן  
פלוגתא דב"ש וצ"ה, הו"מ התנא למינקט הכי  
נדרה והיא ארוסה ולא שמע צעלה ומת וחזרה

**ברם** כשנשאל על הקמתו, אם ע"ז בהכרח שגם  
נדרו יתבטל, בזה יש מקום לדון, ולכאורה  
אם אימא דיש אפשרות שיהא נדרו קיים מבלי  
שהקיס נדרה, א"כ אמאי חשבינן לאמירתו ואני  
כהקמה, אלא ודאי א"א שיהא נדרו קיים אא"כ  
הקיס נדרה, ולפי זה נראה דכשצב להשאל על  
ההקס צריך שישאל בכלל זה גם על נדרו, דאם  
אינו מתחרט על אמירתו ואני, הרי גם אינו מתחרט  
על ההקס. (מיר כ"א ב').

**ע' ב'** אימא ה"מ בגדרים שלא נראו לארוס כו',  
לכאורה איכא תלתא גווני, חדא בגדרה  
לאחר מיתת הארוס, ב. בגדרה בחיי הארוס ולא  
שמע ומת, ג. בגדרה בחיי ארוס ושמע, ונראו  
לארוס היינו ששמעין נכמבואר לקמן ע"א א' בזה  
דשמואל דהא התם קחני צמחני נדרה והיא  
ארוסה, וע"כ דשמואל לאוסופי אחי שמע, וא"כ  
יש לשאול מנ"ל, אימא צנעוריה בית אציה לנדרה  
אחר מיתת ארוס, והיקש דהויות לנדרה בחיי ארוס  
ולא שמע, ונראה דנדרה בחיי ארוס ולא שמע  
פשוט לגמרא מסבירא דדינו כנדרה אחר מיתת  
הארוס, דבארוס ליכא ענין דנדרה צרשותו שהרי  
מיפר בקודמין, וה"ט דהפרת ארוס לאו משום  
דצרשותו נדרה, אלא משום שהוא כעין אפוטרופס  
דילה עכשיו צשותפותיה דאב, וממילא כל שלא  
שמעין לא אינתק הנדר לגביה כלל ושפיר חוזרין  
לאב צמיתתו, כדין נדרה אחר מיתת הארוס, וכמו  
נדרים שנדרה קודם שנתארסה ונתארסה ומת  
הארוס עד שלא שמעין דמתבאר בזה טפי דחזרו  
לאב כיון שצעת הנדר היו רק צרשותו, וה"כ  
בנדרה לאחר אירוסין ולא אינטרין קרא דהויות  
אלא בנראו לארוס דהיינו שכבר שמעין דבזה יש  
מקום לומר דכיון דאימתו להפרתו וקיומו, לא  
מתרוקנים לאב.

וא"ת מנלן דארוס מיפר בקודמין שנראו לאב,  
אימא דוקא בשלא נראו, לאו קושיא היא  
דהא דאב מיפר הוא משום דצרשותו קיימא וכל  
נדריה אינתקו לאב בין אם שמעין בין אם לא שמעין,  
וכיון דהארוס מיפר בקודמין אף שהיו צרשות האב  
חו ליכא לפלוגי בין שמעין ללא שמעין, ועוד דהא  
האב מיפר עמו, ולענין שותפותיה דארוס לא  
מתבאר לחלק דבנראו אינו נעשה שותף, ועוד יתכן

לחצא אפשרות ההפרה וכל משהו מן הנדר יש לחצא להפר, ונראה דלפירוש הרמב"ן אין כלל ענין של העצרת חלק הצעל לחצא, אלא דאמרה תורה שאם מת הצעל סגי בהפרת חצא לחוד, ולא שניתוסף לו כח הצעל אלא שנתרוקן כח הצעל ואין לנו ענין אלא לחצא, וממילא אין החצא מיפר אלא ביום שמעו ולא ביום מיתת הצעל לפי שאינו כלל במקום הצעל, וביום שמעו אם מת הצעל שפיר מפר אף אם כבר הפר קודם מיתתו אף שהנדר קלוש, דכש"כ שהחצא יכול להפר נדר קלוש כיון שהוא ביום שמעו, ושיעור דברי הטור כך הם דאם הפר החצא ומת הארום לא נתרוקנה רשותו לחצא כיון שהנדר קלוש, לאפוקי אם היה מיגז גיזו שאין הנדר קלוש היה צאמת מתרוקן כח הצעל לחצא, והרמב"ן פירש דאין הכונה שאין החצא יכול להפר נדר קלוש, רק שאין מתרוקן חלק הארום לחצא, אלא החצא דדידיה קאי וסגי בהפרתו לחוד ואינו מפר אלא ביום שמעו שלו, הלכך אם הוא עדיין יום שמעו הר"ז מפר הכל, ורק אם עבר יום שמעו אינו יכול להפר כיון שאין כח הארום מתרוקן לחצא כלל, וזהו ענין מש"כ לעיל ס"ט א' בכוונת הרמב"ן, אלא דשם פירשנו משום דהפרה קמייחא דאז מתצטלת שאינה ראויה להטטרף עם הפרתו עכשיו, והחסרון של יום שמעו אינו אלא על החלק של החצא שכבר הפר, ולמש"כ השתא אין צורך לזה, אלא על החלק הנשאר בנדר שדינו עכשיו להיות מופר ע"י החצא א"א לחצא להפר כיון שאינו יום שמעו, ואף שהיה אנוס שהרי עד עכשיו לא נתרוקן לו הרשות מ"מ כיון שאינו יורש כח הארום אלא דסגי בהפרתו אינו יכול להפר שלא ביום שמעו, וכ"מ לשון הרמב"ן שכתב דליכא דמיפר אלא ביום שמעו].

**שם** והרמב"ם כתב שאם חזרה ונתארכה כו' ואינו נראה דכיון שאינו יורש כו', הוא ע"פ מש"פ הרא"ש ברייתא ע"א א' דב"ה ארישא נמי פליגי וצוה הוא דפליגי במיגז גיזו ומקליש קליש, וצאמת בצבא נמי הוא מוכרע לפי הטור דלא מצינו ירושה בחלק הצעל למ"ד מקליש קליש, וכמו שהחצא אינו יורש כך גם הארום האחרון, שאינו מפר בקודמין אלא בשותפותיה דאז, ורק ב"ש דסברי מיגז גיזו ושייך ירושה בחלק הצעל אינהו סברי דאם נתארכה הארום מפר, וכן אם לא נתארכה החצא מפר, ביום מיתת הצעל, ולפי זה להטור אם מת

ונתארכה חציה ובעלה האחרון מפירין נדרי' ואם שמע ומת וחזרה ונתארכה ביום ביום לב"ש החצא מיפר ולב"ה חציה ובעלה האחרון, אלא דנקט לה בהני גוויי לאשמועינן עוד דינים, וברישא אשמועינן למש"כ לעיל דארום אחרון מיפר שלא ביום שמיעת החצא ומצטרפת הפרת החצא שהפר בעוד ארום ראשון קיים, וסיפא אשמועינן כמש"כ.

**העולה** לדינא לפי' הרמב"ן, ארוסה שנדרה ומת הארום נתרוקנה רשות לחצא, בין שמע הארום והפר בין שמע ולא הפר בין שלא שמע כלל, ואין החצא מיפר אלא ביום שמעו, אפילו שמע בחיי הארום והפר ואח"כ מת הארום ולא שמע אינו מפר ביום מיתת הארום, אם אינו באותו יום של שמיעתו, אבל אם נתארכה לאחר ביום הרי הצעל האחרון מפר ביום שישמע, ומיהו צ"ע צדין זה דאפשר דכיון שצבעת מיתת הארום נתרוקנה רשות לחצא מתצטלה הפרתו שהפר בחיי הארום וצריך לחזור ולהפר עם הארום האחרון וממילא אם עבר יום שמעו אינו יכול להפר, וכמש"כ לעיל, בכל גוויי שנתרוקנה רשות לחצא אם חזרה ונתארכה עד שלא הפר החצא, אין החצא מיפר לחודיה אלא עם הארום.

**נקטנו** בדעת הרמב"ן כמו שנקט בדעתו הטור ובסתימת הדברים, ודלא כהריטב"א שפירש בדעתו דהא דאמרי ב"ה אינו יכול להפר היינו אם יאמר שמפר רק חלק הצעל אבל אם אומר שמפר הכל שפיר דמי אף שאינו ביום שמעו של חצא דכיון דהיה אנוס חשיב יום מיתת הצעל כיום שמיעתו, וצאמת קשה לפרש לשון אינו יכול להפר דהיינו אם אומר שמפר רק חלק הצעל, וכן ברמב"ן ל"מ ק'.

**טור** סימן רל"ד שמע חציה והפר לה ולא הספיק הצעל לשמוע עד שמת אין החצא יכול להפר חלקו של צעל דכיון שהפר החצא חלקו קלש חלק הצעל ואין צו כח להורישו לחצא וכתב הרמב"ן דוקא שמת ביום שלאחר שמיעה כו', לכאורה לפי מה שפירש הטור טעם שאין החצא מפר משום שחלק הצעל קלוש ואינו ניתן להעצרה לחצא, אין מקום לחלק בין ביום שמיעה לאח"כ דסו"ס חלקו קלוש ואינו מתרוקן לחצא, וצאמת עיקר הדבר אינו מובן כל כך שאם בנדר שלם יש כח לחצא להפר חלק הצעל מה בכך שחלקו קלוש סו"ס המורה זיכתה

ובחירויותו אפשר לפרש דה"נ קאמר דכיון דהאז  
עדיין יכול להפר שפיר מפר הכל ביחד וכדעת  
הרמב"ן והטור, אבל הר"ן לא הזכיר חירוק זה,  
וכתב רק משום שנתבטלה הפרת הבטלה, אלא ודאי  
הר"ן ס"ל דלעולם אין האז חוזר ומפר, וכן נראה  
מרהיטת הדברים בר"ן בסוגיא.

**ובבביתא** ע"א א' פירש הר"ן דלהכי קמני  
ברישא ונתארסה זו ביום דכיון  
דנתרוקנה רשות לאז אי לא הפר זו ביום קיימיה  
לנדריה, ואליבא דב"ש הדברים כפשוטן אבל לב"ה  
הרי אין האז יכול להפר לחודיה כ"ז שלא נתארסה  
וממילא אין שתיקתו קיום, ואפשר דה"נ דלב"ש  
קאמר ומשום ב"ש נקט זו ביום, א"נ שמא אע"ג  
שאין האז בעצמו יכול להפר מ"מ אם עבר יום  
מיתת הבטלה שוב אין האז יכול להפר, ובר"ן משמע  
דכשנתארסה נריך האז לחזור ולהפר עם הבטלה  
האחרון חלקו של ארוס ראשון, [שכ"כ שם וכיון  
דמארוס לארוס כו' מני אז ובטל כו' ושם ב' לא  
חשיב למוציא ביה ארוס אחרון בהדי אב, משמע  
דהא דקמני רישא אביה ובטלה מפירין נדרי' היינו  
שחוזרין ומפירין יחד חלק הבטלה, וכיון שעבר יום  
מיתת הארוס שוב אין האז יכול להפר. — נמצא  
להר"ן הפר האז ומת הבטלה אין האז חוזר ומפר  
אפילו זו ביום, בד"א שלא נתארסה לאחר אבל  
נתארסה לאחר הרי האז והבטלה האחרון מפירין  
יחד חלק הבטלה, ודוקא ביום מיתת הבטלה. (פ"י סק"ח  
וע"ש עוד המשך הדברים בסק"ט י').

**ע"ב ב'** צעי רמב"ח בטל מהו שיפר בלא  
שמייעה ושמע אישה דוקא הוא כו',  
נראה דמסבירא אין לומר שצריך שמייעה, דאם הוא  
מסופק אם נדריה למה לא יכול להפר מספק, אלא  
קמייציעא ליה שמא מפרשינן ושמע אישה דוקא  
וגזירת הכתוב הוא שאינו מיפר בלא שמייעה.

ולפי זה אפשר דאי ושמע אישה דוקא נריך  
שישמע באזנו דוקא ולא סגי אם יודע  
שנדרה ע"י רמיוותיה או מתוך הכתב, וכ"מ קצת  
באידך צעיא דרמב"ח בחרש דלא קמייציעא ליה אלא  
אי בטל מפר בלא שמייעה אבל אי ושמע דוקא  
פשיטא ליה דאין חרש מפר, ואם איתא דבידע  
שנדרה סגי אף בלא שמייעה, א"כ אחתי איכא  
למייצעי בחרש שידע שנדרה מתוך הכתב, ומיהו  
אפשר דאי ושמע דוקא פשיטא ליה דמדאפקה

הבטלה ביום שמייעה האז וחזרה ונתארסה הרי האז  
והארוס האחרון מפירין, ונראה דנריך האז לחזור  
ולהפר עם הארוס האחרון, דכשמת הבטלה חזר דין  
האז כמו בנדרים שקודם אירוסין שהוא מפר עם  
הארוס בקודמין, ונריך לחזור ולהפר, והרי אם לא  
נתארסה כתב הטור שחוזר ומפר הכל ביחד וממילא  
כשנתארסה מפר עם הארוס, אבל לפי הרמב"ן  
שלא הזכיר דב"ה פליגי ארישא ופשיטא משמע  
דנתארסה ביום מיתת הבטלה ולא ביום שמייעה האז  
וכמש"כ לעיל, מבואר בצרייתא דבטלה ירית חלק  
ארוס ראשון אע"ג דאז לא ירית ליה, ולפי זה אף  
באותו יום שמוע של אז א"צ האז לחזור ולהפר  
עם הארוס האחרון, וז"ע.

**ברם** ז"ע לפי זה למה נריך שנתארס ביום מיתת  
הבטלה, הלא כיון שהאז אינו יכול להפר כל  
זמן שלא נתארסה דין הוא דלא יחשב יום מיתת  
הבטלה ביום שמייעה כל זמן שלא נתארסה, וע"כ  
דגם האז נריך להפר עם הארוס, וגם לפי זה  
עדיין לא נתיישב כל הצורך דכיון דהאז לחודיה כל  
זמן שלא נתארסה אינו יכול להפר אמאי יחשב ביום  
שמייעה שלו, וימכן לפרש דנקט זו ביום משום ב"ש  
דלדידהו דהאז לחודיה יכול להפר אם לא חזרה  
ונתארסה, ולכך צעי דוקא זו ביום, ולפי זה ניחא  
אף אם נימא דלהרמב"ן אין האז נריך להפר יחד  
עם הבטלה לב"ה, ויותר נראה דלהרמב"ן מתפרשא  
בריייתא ביום שמייעה של אב, וכן משמע בפירוש  
הרא"ש דבסתמא הכי מתפרשא שככתב בחזרת תירוק  
דנפרש דבו ביום קאי איום מיתת הבטלה ולא איום  
שמייעה דאב, שהרמב"ן לא הזכיר לחלק דאע"ג  
שאין האז חוזר ומפר לאחר מיתת הבטלה מ"מ  
הארוס מפר, וזה דבר שראוי לפרשו וכמו שפירשו  
הר"ן, ולפי זה מפורש בגמרא דהאז חוזר ומפר  
ביום שמעו לאחר מיתת הבטלה, וז"ע. (פ"י סק"ו).

דעת הר"ן נראה דאף זו ביום אין האז יכול  
להפר ודלא כהרמב"ן והטור, שהרי כתב  
בהפר הבטלה ומת דמשו"ה מני אז להפר אע"ג  
שהוא נדר קלוש דכיון דמת הבטלה בטלה הפרה  
דידיה, ואם איתא דהאז דאין האז מיפר הוא משום  
דכחו להפר בעצמו ואינו יורש חלק הבטלה, א"כ  
במת הבטלה ביום שמוע דאז שפיר מיפר, ונבאמת  
גם הרא"ש הקשה קושיא זו וחירך דכיון דהאז  
מפר חלקו שפיר מפר אגב זה גם חלקו של בטלה,

דן בזה אדם, ודברי הר"ן בזה לא נתפרשו וכבר תמה בזה ברש"ש וכתב להגיה.

ובראה לפי זה דסוגיין אודא אי לר"א חלין ובטילין, דבזה שייך לומר דאמר שיהיו מופרין לכשישמע וחלו ונתבטלו, ואף בשמע בשעת עשיית הנדר חל הנדר ונתבטל, אבל אי לא חלו כלל לא שייך לומר לכשישמע שהרי בכלל לא חלו, ואי לא מני מיפר עד שישמע א"כ בודאי חלין, ואף אי שמע בשעת עשיית הנדר, דסו"ס אפשר לנדר לחול דבשעת עשייתו אין דבר המבטלו עד דשמע, אלא ודאי הוא מפר מעכשיו ולכך לא חלין כלל, וצריך לומר דאי לא חלין כלל ליכא למיפשט דבעל מפר בלא שמיעה, דאל"כ הוי לגמ' למיפשט מהא דר"א דהא מסקינן לקמן ע"ו א' דלר"א לא חלין כלל, וטעמא נראה דבסוג הפרה המונעת עשיית נדר לא שייך ענין שמיעה, וכיון דלפינן שיש כח ביד הבטל למנוע עשיית הנדר שפיר ילפינן לה אע"ג דבעלמא כשכבר חל הנדר אינו יכול להפר בלא שמיעה, ואע"ג דטעמיה דר"א הוא מק"ו שאם מפר לאחר שחל כש"כ שימנע מלחול, וא"כ איכא למיפרך דאף כשחל אינו מפר בלא שמיעה ולכך לא יפר קודם שחל, צריך לומר דבענין זה של הפרה קודם שיחול לא שייך כלל ענין שמיעה ולא חשיב כלל חסרון מה שלא שמע ושפיר ילפינן שאם יש לו כח להפר כששמע כש"כ שיכול למנוע עשיית הנדר.

ומצאתי במשכנ"י שכח ג"כ דסוגיין אי חלין ובטילין אבל כתב ז"ל דלמאי דקיי"ל בלא חלין כלל איפשיטא בעיין דבעל מפר בלא שמיעה, ואין נראה כן דכל כי האי הוי מפרשי בגמרא, ורמב"ח נמי ידע מאי דמסקינן מבצרייתא דלר"א לא חלין כלל ואפ"ה קמייציעא ליה, וגם בקצרה הוא דבר מובן שאם באתו ללמוד שיהא כח ביד הבטל למנוע ממנה אפשרות לנדר, לא שייך להשיב על זה ממה שמנאנו גזירת הכתוב שאין הבטל מפר נדר שהוא כבר חל אלא"כ שמעו, דבדיני הפרה שפיר קבעה תורה פרטי ההפרה ומהם שצריך שישמע, (וכבר לדבר כמו שאם היה הדין שצריך להפר מעומד או מיושב בלא היה שייך להצריך חנאי זה במפר קודם שנדרה), וכש"כ למש"כ לעיל דאי אין מפר בלא שמיעה היינו אפילו יודע מהנדר כל שלא שמעו באוניו דודאי הוא גזירת

רחמנא בלשון שמיעה ודאי למעוטי חרש קאמי, ורק אי ושמע אורחא דמילתא הוא אפשר בלא ממעטינן חרש, אבל מדברי הראשונים ז"ל שם שהקשו דמבצרייתא דממעטא חרש איכא למיפשט דבעל מפר בלא שמיעה דאל"ה ליחני הא וכש"כ חרש, משמע דפשיטא להו בלא סגי בידיעה אלא בעי דוקא שמיעה אי ושמע אישה דוקא, דאל"כ הרי שפיר אינטריך קרא למעוטי חרש בשיוודע שנדרה, ועי' מש"כ לקמן ע"ג א' בכל זה. — ויש לעיין לפי זה שמע מקטן או מעכו"ס מהו, וי"ע.

ובראה דאי ושמע אישה דוקא צריך שידע גם את הנדר ולא סגי במה שיוודע שנדרה, דפשיטא דקרא מתפרש ששמע את הנדר וממילא אי ושמע דוקא מתפרש דבעי דוקא שמיעת הנדר. וא"ת דאמר לקמן פ"ו א' דאם שמע שנדרה ואינו יודע אם במו או אשתו והפר סתם דמופר, ואם איתא דושמע אישה דוקא הא לא שמע, ומה לי אם מסופק מחמת מעשה או שהוא סתם מסופק אם נדרה, ושמא אה"נ והך סוגיא אולא אי בעל מיפר בלא שמיעה, ולמיפשט מהתם א"א דאיכא נמי התם אוקימתא אחריתא דרב אשי, ולפי זה יש מכאן סיעתא להפוסקים דבעל מפר בלא שמיעה, א"נ שמא כיון דתרוייהו בני הפרה ידידיה נינהו שאני, שהרי הוא בהחלט מפר בהפרתו וכה"ג שמע קרינן ביה, ולא דמי להיתא אחת מהן נכרית דהתם באמת חשיב ספק אם נדרה אשתו ולא קרינן ביה ושמע אישה, וע"כ צ"ל כן לדעת הרא"ש דפסק דאין מפר בלא שמיעה ופסק לההיא דלקמן דבסתם הפרתו הפרה, ואין לומר דהתם הוי הפרה לאחר ששמע בלא משמע כן, ועוד דצריך שיאמר עכשיו שיהא מופר לכשישמע וכמש"כ הרא"ש והר"ן בסוגיין והתם בהפר סתם איירי. (ס"א סק"ה).

בראה דאם שמע ושכח מה נדרה, שפיר מיפר, דקרינא ביה ושמע.

שם ת"ש האומר לאשתו כל נדרים שתדורי כו' ה"נ דאמר לבי שמענא כו', הכא ע"כ מתפרש דמפר עכשיו ע"י אמירתו שכל הנדרים שתדור יהיו מופרים לכשישמע, וכדפריך לבי שמע יפר ומשני דילמא מיטריד, ואף אי לא גרסינן לה מ"מ ממקומו הוא מוכרע דהא פלוגתא דר"א ורבנן היא אי מפר נדרים שלא באו לכלל הקס, ובמיפר לאחר שמעו היינו הפרת נדרים דקרא ולא

הכתוב בהפסוק נדר שכבר חל ולא שייך להזכיר תנאי כזה במפר קודם שיחול.

שם ה"נ דאמר לבי שמענא כו' דלמא מטרידנא ההיא שעתא, מבואר דמהני הפרה קודם ששמע לכשישמע, וכ"ה בשו"ע סימן רל"ד סכ"ה, ויש להצין כיון דושמע דוקא איך מועילה ההפרה קודם ששמע, ואפשר דלכך שצטעק שישמע יזכור שהקדים לבטל ויכוין בלבו לקיים ציטולו, ודלא כמ"ש לקמן ע"ג א', דגם באינו זוכר ציטולו בשעה ששומע שפיר דמין.

ע"ג א' לבי שמע ליפר לה הוא כו', אזדא סוגיין כדס"ד נזיר י"ב ב' דר"י ור"י אליבא דרבנן דר"א פליגי ואע"ג דהבעל לא מצי מיפר קודם שגדרה מ"מ יכול למנות שליח להפר ולכך אי לאו דאמר לבי שמענא ל"ק ליה דליפר לה איהו, ובר"ן תמה לפוס סוגיא דנזיר ליפר לה איהו מהשתא כל נדרים שחדור משילך עד שישוב ונדחק ליישב וכן בתו' ור"א שם נזיר שם, ולו"ד ז"ל היה נראה דאין רצונו להפר כל הנדרים ממש שיש נדרים שחפץ בהם והוא משאיר הדבר לשקול דעתו של האפוטרופוס, אלא שאומר לו שמרשהו להפר כל הנדרים והוא כבר יעשה בזה כפי ראות עיניו, ולכך אם יפר מהשתא נריך הוא לחשב איזה יחפון להפר ואיזה לא, והיינו דאמרין דילמא משתלינא או רתחנא או מטרידנא שאין שעתו פנויה עכשיו לפרט את כל האפשרויות ולשפוט עליהם.

בנזיר י"ב ב' קסבר דילמא משתלינא כו', יעויין בתו' ובר"א שם, ולכאורה הדברים דחוקים דמ"מ יכול להפר עכשיו בפני' מה שחדור מעת שילך עד שישוב, אבל נראה דהרי עיקר כוונת הצרייתא הוא לאשמועין דין הפרה ע"י שליח, ומשום שאין הדבר בזהו דלעולם מיד כששומע נוח לו לומר מופר לך מלומר לשליח הפר לה, לכך הוצרך התנא למינקט בגוונא דאפוטרופוס בלעתידי דבכה"ג הוא דאיצטרך להפר ע"י שליח, ושפיר נקט לה בכה"ג אף דהדבר אינו מלוי כ"כ, דבאמת יכול צעמנו לומר מעכשיו כל נדרים שחדורי משאלך עד שאשוב יהיו מופרין, מ"מ אם אירע שנוח לו לומר לאפוטרופוס ואמר לו כל נדרים כו' יכול יהיו מופרין כו'. (נזיר י"ב ב').

הרמב"ן ז"ל העתיק רק צעיא קמייחא ופשיטא לה מדתניא פרט לאשת חרש הא אינא

אחרינא דבר מישמע הוא שמיעה לא מעכבא, נראה דעתו ז"ל דהכי מתפרשא סוגיין דצפשיטותא דאידיך צעיא איפשיטא אף קמייחא דהא באת"ל קצעי לצעיא דחרש, וממילא כיון דנתמעט רק חרש ש"מ דשמיעה לא מעכבא, וסידרו בגמרא הכן צעיי דרמב"ח חדא בתר אידיך והציאו פשיטותא דרבא לתרווייהו, ואילו הציאוהו לצעיא קמייחא כבר לא היה אפשר לפרש אידיך צעיא דרמב"ח, והר"ן כנראה לא פירש כן אלא דבאמת א"א למיפשט צעיא קמייחא מושמע פרט לחרש דאיכא למימר אורחא דמילתא נקט וה"ה למי שלא שמע, ומ"מ סבר דנפשטה צעיין, וז"ע דאם בגמרא לא פשטו מנלן למיפשט, ועוד דלמה באמת נקט חרש שאינו ראוי לשמיעה ולא נקט פרט למי שלא שמע.

ומיהו דעת הר"ף והר"ש דצעיין לא איפשיטא, ומיהו מש"כ הר"א שם דאיכא למימר תנא גופא מספקא ליה הוא דחוק טובא דלעולם פשיטין מדברי התנאים ולא אמרינן דמספקא להו, אבל אי נימא דאף אי אין צעל מפר בלא שמיעה מ"מ ציודע מתוך הכחב סגי וכמו שדננו בזה לעיל ע"ב ב' ד"ה ולפי זה, ניחא צפשיטות דמהא דממעטינן חרש ליכא למיפשט מידי, דאיירי בחרש שצידע מתוך הכחב דנדרה [וכן בזית רענן פירש כן בליקוט דאיירי ציודע צרמיה שגדרה, ורמיה דנקט דאם נקט, וה"ה מתוך הכחב], אבל כנראה דעתו ז"ל דאי ושמע דוקא לא מהני מתוך הכחב, אבל לפי זה באמת מסתברא לומר דאיפשיטא צעיין מצרייתא דחרש, וכדעת הרמב"ן ודעמייהו, ומיהו אכתי איכא לפרושי מיעוטא דחרש בשמע ואח"כ נתחרש, (והערוני לזה), אם לא דנימא דכה"ג אמנם מפר, או דפשיטא דצרייתא לא משמע בכה"ג. (ס"א סק"ב).

— הוספה —

והנה נקטנו עד השתא דלאחר שנתמעט חרש מקרא, הרי בכלל זה גם חרש שצידע מתוך הכחב או צרמיה את הנדר, וכמ"ש המג"א בזית רענן, ולפי זה נתקשינו בזה דאמרנו בגמ' בצעיא דחרש מהו שיפר לאשתו, את"ל צעל מיפר בלא שמיעה, דמשמע דאם צעל אינו מיפר בלא שמיעה ליכא למיצעיא בחרש, ואמאי הרי אכתי איכא למיצעיא בחרש שצידע את הנדר מתוך הכחב או צרמיה, דפקח שפיר מיפר כה"ג, ואילו בחרש איכא למיצעיא, ואמנם נתמעט מקרא אף בכה"ג,

וכן נתקשנו לפי זה במש"כ הרא"ש והר"ן דמצייתא דממעטא חרש איכא למילף דבעל מיפר בלא שמיעה, מדלגא מממעטא אלא חרש דלאו בר שמיעה הוא, והא שפיר אינטריך למעוטי חרש בשיוע את הנדר, דבפקח כה"ג שפיר מיפר, ואפ"ה חרש נתמעט, ולעולם אימא לך דבעל אינו מיפר בלא שמיעה, ומשום כך הוצרכנו לידחק ולחדש שיש חילוק בין ידיעה ע"י שמיעה לידיעה מתוך רמז או כתב, והדברים רחוקים.

**ברם** כעת נראה לנטות מדברי המג"א, ולומר דחרש שיוע את הנדר ע"י רמזיה או כתב, שפיר מיפר גם לאחר שנמעט חרש מקרא, דכיון שיוע את הנדר והוא פקח לכל דבר שפיר מיפר, ורק חרש שאינו יודע שנדרה נתמעט, ואע"ג דפקח מיפר בלא שמיעה, משום דבר שמיעה הוא, וכדמפרשין בגמ' דכל הראוי לצילה אין צילה מעכבת בו, אבל חרש דלאו בר שמיעה הוא נתמעט, ואע"ג דיכול לדעת את הנדר מתוך הכתב או ברמזיה, מ"מ לא חשיב משום כך ראוי לצילה, ואפשר דדרשין דלריך שיהא ראוי לשמוע כשנודרת, והשתא ניחא שפיר דלא איבעיא לן בעיא דחרש דהיינו אם מיפר בלא שמיעה, אלא לנדר דפקח מיפר בלא שמיעה, וכן שפיר יש לדייק מדממעטין חרש מכלל דפקח מיפר בלא שמיעה, דהא לא ממעטין חרש אלא כשלא ידע. (עד כאן).

**בשור"ע** סימן רל"ד סכ"ה בהגה"ה ומיהו אם הפך ואח"כ שמע כו', היינו באמר הרי הן מופרין לכשאשמע, וכמ"ס הש"ך, ומשמע דאף בשאינו זכור הפרתו בשעת שמיעה שפיר דמי, וז"ע, ויש להסתפק אם יכול לחזור בו קודם שמיעה ולכאורה נראה דיכול וכן לר"א במפר עד שלא נדרה, אבל בר"ן ע"ג א' נקט בפשיטות דלר"א אינו יכול לחזור בו, וז"ע בזה, וכעת י"ל חדושי הגרע"א ז"ל מכת"י ומנא"י שכבר נתקשה בדברי הר"ן הללו.

דין הקמה אי מקיס בלא שמיעה לא נתפרש בהדיא, ובפשוטו דין הקמה כדין הפרה, וכ"מ בתשו' הגרע"א ז"ל סימן מ"ח.

**בשור"ע** סי' רל"ד ס"ל אין יכולים לעשות שליח לא להקמה ולא להפרה, עיין בגליון הגרע"א ז"ל שתמה דבהקמה אית לן למינקט לתומרא דהוי הקמה, וקושיא על הטור כמבואר

בדבריו ז"ל, דהמחבר הרי פסק כהר"ף והרמב"ם דהלכה כר' יאשיה דודאי וכמ"ס בחו"מ סימן שמ"ו, ובאמת גם בהפרה משכח"ל לתומרא כגון בשבועה שהפר ע"י שליח וחזרה ונשבעה והפר לראשונה בעצמו, דאי הפרה ראשונה שע"י שליח לא הויא הפרה תו אין כאן שבועה שניה דבהפרה בעל דמיגז גיז לא אמרינן שאם נשאל על הראשונה חלה השניה דהא בשעת שבועה שניה קושטא הוא דהוי הראשונה ואין שבועה חלה על שבועה, אבל אי הפרה קמייחא הוי הפרה חלה שבועה שניה, וצריך לומר דאח"כ ולא חשש הטור לפרש דין מי שטעה ועשה שליח להקמה והפרה דאזלינן לתומרא, לפי שאינו מזוי דמיד כשיוע הנדר הרי הוא מפר או מקיים בעצמו וקודם שיוע הרי גם אינו יכול לעשות שליח, וכיון דלא שכיחא לא חשש לפרש פרטי הדינים וכתב רק שאין יכולים לעשות שליח ולא שנה דין מי שלא ידע ועשה שליח, וכן צדין שאין האב והבעל מפירין קודם שמיעה נמי לא פירש דהיינו דוקא לתומרא, אע"ג דמשכח"ל נמי לתומרא דהוי הפרה וכמ"ס.

**ובהקמה** ע"י שליח יש לדון נמי דליהוי הקמה אף לדעת הר"ף והרמב"ם, דכיון דרצונו לקיים אם השליח מקיים, א"כ חשיב הקמה בלבד, ומיהו אפשר דכיון דרצונו למסור הדבר לשליח, הרי הוא כמסולק ולא חשיב כהקיס בלבד.

**שם** איבעיא להו בעל מהו שיפר לשתי נשיו בבת אחת כו', לכאורה הספק הוא אם יש גזירת הכתוב למעט, דבסברא כי היכי דחכם קיי"ל בסי' רכ"ח סמ"ו דיכול להחיר כמה אנשים בבת אחת, ה"נ ראוי שהבעל נמי יוכל להפר לשניהן בבת אחת, ואפשר דת"ק ור"י פליגי אם יש לדרוש אותה למעט שנים דליתא סברא לך, ואמנם גם ת"ק דריש אותה אלא דדריש רק משום דאיכא טעמא דלצה גם בחצירתה, ובה ניחא דס"ל להרמב"ם דפשטין מת"ק דלא דרשין אותה, אע"ג דבסוטה ח' א' מבואר דגם ת"ק דריש אותה גבי סוטה, וכבר כ"כ בלח"מ פ"ב הי"ד.

**בר"ן** כתב דגם בהקמה דרשין לה דוקא שאינו מקיים לשתי נשיו כאחת, ולכאורה ז"ע דהא קיי"ל לקמן ע"ט א' דקיים בלבו הוי קיום, ובקיום בלבד לא שייך למעוטי בבת אחת, ומיהו דעת הרשב"א ע"ז ב' דמדאורייתא מהני הפרה בלבד,



**ע"ה ב'** כגון דאמפיס אחרינא זדהין נדרא כו',  
זדצרי הרא"ש והר"ן זעהיא זבעיקרו  
קמתפיס, עי' מש"כ זסימן ג' סק"ז.

**שם** אי אמרת חלין הויא תפיסותא כו', עי' מש"כ  
זזה זנויר כ"ז ז'.

**הא** דאמרינן זסוגיין דאי לא חלין כלל אי תפיס  
זזה לאו כלום הוא, מצי תפיס אף למר זוטרא  
זריה דר"מ נויר כ"ז ז' ואף אי זעיקרו קא  
מתפיס דשאני הכא זזשעה זנודרת זכר ידוע  
הזיטול, ולא שייך כלל זעיקרו קמתפיס, כיון שאין  
כאן נדר כלל, ואף זנדר זטעות זנודע הטעות  
לאחר שהתפיסו זו, י"ל דלא שייך זעיקרו קמתפיס,  
כיון שמה שחשזנו שיש כאן נדר היה זלתי זכון,  
משא"כ זזהרת חכס אף שעוקר למפרע מ"מ כ"ז  
שלא עקר היה נדר זאמת, ועי' זרא"ש ור"ן.

**ויש** לעי' זזה דפסקו הפוסקים זבעל מיגו גיז,  
דהא למסקנא דהתם אין ראה מזרייתא  
זחזירתה אסורה דהא איכא לפרושי טעמא משום  
זזעיקרא קמתפיס וא"כ קמה לה ראה קמיימת  
זמיעקר עקר מזרייתא דמציאה זטאת העוף ואינה  
מציאה עולת העוף, וי"ל דסוגיא דלעיל ס"ט ז'  
זעי רזה קיים ליכי היום מהו כו' מוכחא זבעל  
מיגו גיז, וכן לקמן ע"ז ז' אר"י חכס שאמר זלשון  
זעל כו'. (ס"ג סק"ז).

**שם** לא הא כדאיתא והא כדאיתא, זר"ן פירש  
למה ליכא למילף מנדרי עזמו זזאמת זמיפר  
עד שלא נדרה שלא יחול נדרה, משום דשאני מיפר  
נדרי עזמו דהוא זטעות, ונראה דאין כונתו ז"ל  
זזאמת זטעות גמור חזינן לה, דא"כ אין כאן  
ענין תנאי כלל, ועוד זזאמת אין הדבר זטוח  
זשנודר אס היה זוכר לתנאי אס לא היה עוקרו,  
זנימא זטעות הוא, ואס לא היה מתנה שיהיו נדריו  
זטלין אלא היה אומר הריני מסכים זלזי שלא  
לנדר עוד ואח"כ נדר זזכחת הסכמתו זו נראה  
דהוי נדר, אע"ג דלענין טעות כך לי אס התנה  
או לא התנה, דסו"ס הסכמתו אנו יודעים, זזאמת  
אין הסכמתו חשוכה לעשות טעות, ועוד זבענין  
מו"מ וכיו"ז ודאי לאו כל כמיניה זבעל מעשה  
זטעות כי האי, [אפי' אס נאמינו שזכח], אלא גס  
הר"ן מודה דענין התנאי הוא שמועיל זבעל נדרו,  
ולא משום דע"י התנאי אנו יודעים שטעה זשעה  
זנדר, אלא דשורש הדבר דזטעות חזינן ליה כיון

ומ"מ ממעטינן הפרת שמים זזת אחת, וחזין דגס  
זמה דסגי זלז איכא למעוטי שמים זזת אחת,  
והענין דלר"ך מחשבה שהוא זבעל זמחשבה זו,  
וזזה שייך זזה אחר זה גס זמחשבה.

**שם** אין משקין שמי סוטות כאחת כו', עי' מש"כ  
זזה זסוטה ח' א'.

**ע"ה א'** האומר לאשמו כו' הרי הן קיימין לא  
אמר כלום, הרא"ש פירש דהו"ל קיום  
זטעות, ונראה דר"ל דקיום הוא זזר זלתי זכון  
והלכך זשאמר שרואה לקיים אמרינן דמיד דהר  
זיה, ונקצע כן שורש ההלכה דכל זזר שאינו ראו  
לאדם לעשותו אמרינן שאין הודעתו על העמיד  
כלום, אזל לא יתכן לפרש דהטעם הוא משום שמה  
זדור נדר שיחפון זבעל, דא"כ כי אמר נדר  
זתדורי על זזר זלוי יהא קיים דין הוא שיהא  
קיים וא"כ זא לכל הקמה ודין הוא דכה"ג ליהני  
הפרה אפילו לרבנן, וזה ודאי ל"מ כן, אלא לרבנן  
זשום ענין אינו יכול להפר נדר קודם זנדרה, וכן  
לשון המשנה מתפרש זפשוטו דהקמה לעולם ליתא  
קודם הנדר, ועוד דאי הטעם דלימיה זהקמה הוא  
טעם פרטי משום שאין דעתו שלימה א"כ זהפרה  
דלא שייך האי טעמא דין הוא דליהני זכל גווי  
דהא זעיקר הדבר איתיה זהקמה אף קודם זנדר,  
א"ו יש לפרש זמש"כ אף שלשונו ז"ל דחוק לפי  
זה, (עי' זלשונו ע"ז ז' וזיר י"ז ז'), ועי' זגליון  
מהרש"א זיו"ד סימן רל"ד סכ"ח ומשה"ק מסנ"ד  
נראה דל"ק דהתם חשיב קיום זלז לאחר זנדרה.  
והר"ן כתב דלא מצינו הקמה אלא זזא לכלל  
איסור, ואפשר עוד דמילין זנדר שייך גס  
קודם הנדר, לא מיבעיא אי לר"א לא חיילי כלל  
אלא אפילו אי חיילי וזטילי נמי מ"מ המילין קיים  
גס קודם זנדרה אלא שאינו יכול למנוע עשיית  
הנדר אלא שזבעל מיד זשחל, אזל קיום לא שייך  
ענינו אלא זנדר זנעשה, אזל קודם זנעשה הנדר  
לא שייך ענין קיום כלל, וממילא אין קיומו כלום,  
כיון זזשעה שאומר אינו שייך כלל, ואמירתו היא  
רק לזזר שיוול אח"כ, וזזה לא מצינו שמועיל  
אמירה מוקדמת.

**נראה** דאס זשחטה זבעל זשעת הנדר חל אפילו  
לר"א, ל"ש אי מיחל חלין וזטילין ל"ש אי  
לא חיילי כלל, (וכמ"ק מדלא קאמר דהא א"ז זין  
אי חלין וזטילין או לא חלין כלל). (ס"ח סק"ה).

שציטל כל דיבורו של נדר ובשעה שנדר לא זכר שציטלו זהו ענין הטעות, ועי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן קל"ו לדף כ"ד סק"ח.

וכתב מרן זללה"ה שם דמדברי הר"ן הללו מוכח דאם בשעה שזכר התנאי אומר ששעה שנדר היה נודר אפילו אם היה זוכר את התנאי, תו אין כאן התרה מחמת התנאי אע"פ שעכשיו שזכר אינו חפץ בנדר, דכיון דשעה שנדר לא היה נמנע מחמת התנאי תו אין כאן טעות ולפי זה לעולם בכל תנאי יש לשאול מה היה עושה אילו היה זוכר התנאי בשעת הנדר, וז"ע, ועי"ש בדברי מרן זללה"ה בזה. (פ"ח סק"ה).

והראב"ד בהשגות פ"ב מנדרים ה"ד כתב דתוך כדי דיבור לזכירת התנאי צריך לקיימו בלבו היינו להחליט על ציטול הנדר, וכל שלא קיים התנאי תוך כדי דיבור לזכירתו הרי הנדר קיים ומשמע שאין הדבר תלוי במה שהיה עושה בשעת הנדר אם היה זוכר לתנאו, אלא העיקר בשעה שזכר בתנאו, דאם אז רצונו בציטול הנדר הרי הוא בטל ואם אז רצונו בקיום הנדר ובציטול התנאי הרי הנדר קיים למפרע, ולפיכך לומר דכן כונת המתנה בסתמא שטעותו יוחלט ע"י רצונו בשעת זכירת התנאי.

ובב"מ שם כתב דגם דעת הרמב"ם כן, ואין כונתו ז"ל דהרמב"ם מפרש כן דעת היש מי שהורה, כמו שהבין הלח"מ, דודאי דברי הרמב"ם ברורים דהיש מי שהורה מלכך שיזכור התנאי תוך כדי דיבור לנדר, וכן הכ"מ בתחלת דבריו כתב דטעמו משום שאין לעקור הנדר לאחר שחל אלא תוך כדי דיבור, אלא כונת הכ"מ דגם הרמב"ם מסכים להלכה כדברי היש מי שהורה שכתב הראב"ד דבשעה שזכר לתנאי יש לו לקיימו מיד, וכמש"כ שקבל התנאי בלבו וקימו הרי דבעינן קיום התנאי לכשזכר, ומיהו ז"ע שאין דרך הרמב"ם להציא דברים שלא נתפרשו בגמרא, ועוד דמשמע דהראב"ד לא הבין כן בדבריו ז"ל שהרי כתב שזו דעת היש מי שהורה, משמע שלא נתפרש הדבר בדברי הרמב"ם, ואפשר דשיעור דברי הרמב"ם כן הם דכל שהתנה ושכח ונדר ואח"כ זכר הרי הנדר בטל, אלא לפי דלאחר שזכר כולל גם אם זכר תוך כדי דיבור לנדר כמו שמתפרש בלשון הרמב"ם דיש מי שהורה שצריך דוקא תוך

כדי דיבור והיינו דעד השתא אייריין בכל גווני, ואז ודאי שאם ציטל את התנאי תוך כדי דיבור לנדר דהנדר קיים [עי' פ"ו א'], אע"פ שלאחר שנדר ציטלו כיון שהוא תוך כדי דיבור, לפיכך הזכיר שקיבל התנאי בלבו וקיימו, אבל אם זכר התנאי לאחר כדי דיבור אפשר דאין נפקותא בין אם מקיימו או מצטלו ובכל ענין הנדר בטל, וכפשוטו התנאי דמשמע דמועיל בכל גווני.

וצ"ע לענין הלכה צדין זה של הראב"ד דבטור סתם דאם לא זכר תנאו הרי הנדר בטל ולא הזכיר כלל לתלות בדעתו בשעת זכירת התנאי או בדעתו בשעת הנדר אילו היה זוכר תנאו, וכן בשו"ע לא הזכיר לחלק בזה, [ועי' תו' כ"ג ב' שכתבו דהא דאמרין איחרטנא היינו משום שאין התנאי מועיל אלא לכשיחרט, ועי' באו"ז הלכות ערב יוה"כ שכתב ג"כ קרוב ללשון זה, ומשמע שזה ענין אחר שאין התנאי מועיל אלא אם יחרט ואין נפקותא בין אם היה נודר אפילו אם היה זוכר התנאי או לא, וכן משמע שאין הדבר תלוי ברגע הראשון של זכירת התנאי וז"ע בזה], ומיהו בספר מרן זללה"ה שם נקט בפשיטות דהלכה כדברי הראב"ד דכל שכשזכר תנאו מצטלו חל הנדר למפרע, וכ"מ באבקת רובל להב"י סימן קע"ו, וז"ע. (פ"ח סק"ו).

ע"ו א' ר"ן ד"ה תא דאדרבה דרשינא בספרי מוהנוגע בנבלתם כו', א"ה, ראיתי להעמיק בזה מש"כ בחו"צ מכשירין ס"ד סק"ו. מכשירין פ"ד מ"ח קדירה שהיא מלאה מים ונתונה לתוך המקוה ופשט אז הטומאה את ידו לתוכה טמאה מגע טומאות טהורה כו', נראה דאשמועינן דאע"ג שהמים בתוך הכלי והם אינם נטמאים מחמת שמושקים למקוה, אפ"ה אינם חולאים בין הכלי חרס ליד הטמאה, ונטמא הכ"מ מאוירו. והא דמגע טומאות טהורה, אשמועינן דהמים שצבלי שצמקוה אינם מתטמאים כלל, שאם היו מתטמאים אע"פ שנטהרים מיד בהשקה, היו מתטמאים את הכ"מ ביניהם, ונראה דאפי' אין צפי הכלי כשפופרת הנוד, אפ"ה אין המים מתטמאים, דכל שהם צמנז של השקה דינם כמחוצרים, ועוד דהא גם כלי שאין צפיו כשפופרת הנוד נטהר במקוה עי' חגיגה כ"ב א', ולפי שאדם וכלי שצמקוה מתטמאים כמ"ש הר"ש מן המוספתא,

ולהצבא, וגם יתכן שיהא צוה משום גזירה שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. (שבת קנ"ו א').

**שם** ונשאלין לנדריים כו', הא דלא קתני ומתירין נדריים, הוא משום דלא היה מקום לומר דרק כשכבר נשאל מע"ש אלא שלא הספיקו להחזיר עד שחשכה צוה הוא דשריין, לכך אשמועינן דאף השאלה מותרת, ואף שזה יותר דומה לדין שזריין לחפש פתח.

**שם** איבעיא להו מפירין נדריים בשבת כו', בשבת קנ"ז א' איבעיא להו הפרה צין לצורך וצין שלא לצורך כו', לישנא אחרינא איבעיא להו לצורך אחרוייהו קתני ושלל לצורך לא אלמא הפרת נדריים מעת לעת כו' ע"כ איכא נפקותא צין ל"ק לל"ב, וא"כ אית לן למימר או דלל"ק מספקין להחזיר שלא לצורך אפי' אי הפרת נדריים מעת לעת, או דמספקין לאסור שלא לצורך שבת אפי' אי הפרת נדריים כל היום, ודרך זו לא יתכן דהא במתני' דנדריים קתני נדרה עס חשכה יפר עד שלא תחשך שאם חשכה ולא הפר אינו יכול להפר, ומשמע דנדרה עס חשכה יכול להפר אפי' כשאינו לצורך השבת, [דסתמא דמילתא עס חשכה כבר אינו נוגע לשבת], משום שאם חשכה ולא הפר אינו יכול להפר, וכן בסבא דג"ז לורך שבת מיקרי, דהרבה ינטער אם לא יוכל להפר, ולכן ע"כ כדרך הראשון דהיינו דאף אי הפרת נדריים מעל"ע מספקין להחזיר שלא לצורך, וכן פירש הרמב"ם, וכתב הטעם משום שהפרה א"צ צ"ד וגם א"צ לשון התרה אלא שאומר לה טלי ואכלי, אבל קשה לפי זה דהא במתני' דנדריים דקתני שאם חשכה ולא הפר כו', משמע שזה נתינת טעם למה יפר עד שלא תחשך, דאל"כ לא הו"ל למיתני אלא נדרה עס חשכה אינו מיפר אלא עד שתחשך, ואם איתא דהפרה אף שלא לצורך כלל שרי, א"כ מה מקום לטעם הזה, אבל אפשר לפרש דגם בהפרה פשיטא לגמ' דיש לאסור שלא לצורך כלל, אלא דס"ל לגמ' דכיון שזמנו ממומנס מעת לעת אין ראוי לדחותו לאחר השבת דזימנין דמיטריד, ומשום הכי מספקין דהפרה יהא מותרת אף שלא לצורך אף אי הפרת נדריים מעל"ע, והשתא ניחא דתנא דנדריים דסבא הפרת נדריים כל היום שפיר נקט הטעם שאם חשכה ולא הפר א"י להפר, אבל תנא דמתני' שפיר י"ל דס"ל הפרת

וילפינן לה מקרא כמ"ש הר"ן נדריים ע"ז א', לכך הוצרך לומר דמים אין מתטמאים. — לשון התוספתא שבר"ש הנוגע בנבלה בתוך המקוה טמא וטהור בעלייתו, האי בעלייתו ר"ל כשפורש מן הנבלה, ואפי' הוא בתוך המים עדיין, ועיקרא דתוספתא לומר שחוזר ונטהר, לכך שנה שכשעולה הוא טהור, ודברי הכ"מ בפ"ו מאה"ט ה"ט כאלו נטהר רק בעלייתו תמוהין, וכמו שתמה עליהם ברש"ש נדריים שם. (מכשירין ס"ד סק"ו).

**ע"ז א'** מפירין נדריים בשבת, יש לעי' אם מותר לנדר קונס בשבת, ואי יש מעילה בקונמות, יש מקום לאסור משום דמי להקדש ותנן צינה ל"ו צ' אין מקדישין, ואף אי אין מעילה, נמי יש מקום לאסור כי היכי דאשריין להחזיר שלא לצורך שבת, אי משום טירחא אי משום ממנא חפצן ע"י מ"צ סימן שמ"א סק"א ובשעה"צ שם, ועי' להלן, ומהא דתנן נדרה לילי שבת אין ראייה דשרי, ואפשר דהא נמי תלוי אם הוא לצורך השבת או לא, ואף אי יש מעילה בקונמות מ"מ כיון דלאחריו שרי לא דמי להקדש, ומיהו אם אסר אכו"ע יתכן שיש לדמותו להקדש למ"ד יש מעילה בקונמות.

הא דאסור הפרה או התרה שלא לצורך שבת, בר"ן הזכיר לשון דלא טרחין, ונראה דהענין הוא דכל דברים מחודשים שאינם בסדר היום הרגיל, יש לאסור בשבת, שזה גורע מן השביתה, וכמו דאשריין הנלה שאינה מצויה כמ"כ תו' שבת מ"ב צ', וכמ"כ בחו"ב שבת קנ"ד צ'.

ונראה דלצורך שבת מתירין אף קונס דאסר אכו"ע, דסתמא תנן נשאלין לנדריים שהם לצורך השבת, ואפשר דגם אהקדש ממש נשאלין לצורך השבת, דלא דמי לפדיון הקדש, דהא מתירין למפרע ע"י פתח, והר"ז כדירור שהיה טעות, [שוב הראני בני י"א נ"י בחו' עירובין ל' צ' ד"ה ולפרוש בסו"ד דמשמע דשרי, ומיהו התם י"ל דצית השמשות קאמרין], וכן אם רוצה להשאל על הפרשת תרו"מ, וברש"י עירובין שם ד"ה גזרו מבואר דשרי. — אי משכח"ל גוונא בנדרי הקדש, שיהא נדרי עיניו נפש שצינו לצינה שיוכל להפר, יש לדון אי שייך לעקור ההקדש מכאן ולהצבא, ואף אם נימא דבחול מיפר אכתי בשבת יש לדון דיהא כפודה הקדש בשבת, כיון דאינו עוקר אלא מתיר מכאן

נדריים מעת לעת, ואפ"ה שרי, משום שאם עבר המעט לעת ולא הפר א"י להפר.

באמת לא איפשרו צעיר, דאיכא לפרושי מתני' כמר וכמר.

שם איבעיא להו כשלא היה להם פנאי כו', נראה דהיינו משניחם על נדרו, דכ"ז שלא נחתר על נדרו לא שייך לקנסו. — מלשון דאזדקינן משמע שזה בדוחק.

ע"ח א' אמר רב ששת לומר שיש שאלה בהקדש, נראה דה"ט דאיכא קרא לפי דנדר הקדש הם ענין מיוחד שהתורה חידשה מצוה שכל מצטיח להקדש חייב לקיים דבריו וכמ"ש הרמב"ן בפר"מ עשה ז"ד הוצא בסימן א' סק"ב, וס"ד דלא שייך בזה שאלה דממילא רמיא תורה עליה חיוב, ולבסוף דילפינן דיש שאלה בהקדש נראה דמפרשין דכל חלות הנעשה ע"י דיבור האדם אם אינו נוגע אלא בין אדם למקום יש בו שאלה, דענין שאלה הוא דלענין דברים שבין אדם למקום גם דברים שכלב חשיבי דברים וממילא כל פתח וחרטה עושים טעות אלא שהנריכה תורה שאלה לחס, וממילא קים להו לחכמים דגם תרומה ומעשר בכלל זה ויש בהן שאלה, והא דבאחי ליד כהן לא מהני שאלה כדאמר נ"ט א' וכו' בשו"ע סימן רנ"ח ס"ו לענין דדקה דמשבחת ליד גבאי אין נשאלין עליה, אפשר לפרש דכיון דכבר יש כאן נידון בין אדם לחבירו תו לא חשיבי דברים שכלב כלום ואין שייך שאלה, וכמו בכל מקח וממכר דלא חשיבי פתחים כטעות, ועי' בפ"ת שם.

ונראה דשאלה בהקדש כשאלה דנדריים צפתח וחרטה, וכן משמע מהא דחשבינן לתרומה דבר שיש לו מתירין כיון דאפשר למיתשל ואם א"א בחרטה חטו לעולם איכא פתחים, וכן בהקדש ערבין כ"ג א' משמע דלעולם אפשר למישאל עליה, והש"ך שם סק"ד הציא בשם תשובות ר"צ אשכנזי וז"ל דיש סוצרים דנריך דוקא פתח, וכו' לשון הטור שם דמתירין אם ימצאו פתח, ונראה דהיינו מצד ההנהגה הראויה, שאין ראוי להתחרט בנדרי הקדש, וכמ"ש הרמב"ם סוף הלכות נדרים שאין נשאלין על נדרי הקדש אלא מדוחק, אבל אם התירו בחרטה לחוד מותר בהקדש אינו חמור משאר נדרים, ולפי זה אפשר דאף אין עושין פתח מהחרטה לומר אילו ידעת שתחרט כו' דהא עיקר הטעם דכלל פתח שנחדש אין להתיר.

שם איבעיא להו מפירין נדרים בשבת לצורך השבת כו', בשבת קנ"ז א' אמר או דילמא הפרה נמי לצורך אין שלא לצורך לא והא דקא פליג להו מהדדי משום דהפרה א"צ צ"ד ושאלה נריכה צ"ד, יש לעי' ומה בכך הרי מזה דפלגיניהו לא ניליף הלכות הפרה אי נריך צ"ד, ורק דמשום שהם חלוקים צדיים לכך פלגיניהו, וא"כ אף אי הוי קמני מפירין ונשאלין לנדריים שהן לצורך השבת, נמי הוי ידעין דמפירין לחוד ונשאלין לחוד, א"נ הו"מ למינקט מפירין נדרים ונשאלין לנדריים שהן לצורך השבת, אבל בשבת ל"ל למיתני, הר"ז ודאי קמפלגי להו לגמרי, וי"ל דה"ק דכיון דדין חלוק ממילא גם הנידון אם להמירן בשבת, הוא נידון בכל חד לחודיה, ולכך שנאם התנא כשני דינים נפרדים, ובאמת הדין דבעי לצורך השבת לא נשנה אלא בנשאלין, אבל קושטא הוא דגם במפירין לא הותר אלא לצורך השבת, ולכך סמך התנא ויגיד עליו רעו, ולפי זה פשיטא לגמ' להאי ליטא דלצורך לא קאי אתרוייהו, אבל קשה דכל"צ אמרו בהדיא דלצורך אתרוייהו קאי, ולא משמע דלישני פליגי בהא, ושמא י"ל דלצורך אתרוייהו קאי היינו לקושטא דמילתא ומשום מעין יגיד עליו רעו, אבל לא דבאמת הלשון מתפרש דלצורך קאי אתרוייהו, שוב נראה דלפי דעתיד לכחוב שהן לצורך השבת, לכך ראוי להזכיר גם שהנידון בשבת, אע"ג שהוא ידוע דבמסכת שבת קיימין, דכן נאות לפי חכמת הלשון, תדע דבצרייתא דמיייתין בסמוך נמי קמני מפירין נדרים בשבת לצורך השבת, וסממא דמילתא בתוספתא דשבת איתנייא.

בשבת שם ת"ש דתני רב זוטרי כו' אלמא הפרת נדרים מעת לעת כו', ע"כ ידע מתני' דנדריים דהפרת נדרים כל היום, וא"כ ה"נ ידע צרייתא דתנאי דמיייתין בסמוך, דאל"כ אין מקום להסתפק, וקשה דא"כ מאי פשיטתא מצרייתא, נהי דהך צרייתא סברה הפרת נדרים מעת לעת, אבל מתני' שמא סברה הפרת נדרים כל היום, וי"ל דגמ' ידע דהך צרייתא לפרושי מתני' אתא, א"נ שמא לכך איחרו הא דרב אשי לבסוף פשיטתא דצרייתא, למימרא דלמאי דמסקינן תנאי היא,

נשתתק וחזר לדיבורו על דעתיה דריב"י נותנין לו כ"ד שעות ע"ד דרבנן אין לו אלא אותו היום בלבד, [ונתת הכי שם נראין הדברים כאילו חזרו ונשנו בנוסח אחר], ויש לתת טעם בדבר דלרבנן דאם נדר סמוך לחשיכה אין לו אלא עד שמתחשך, הרי אין קצב לזמן ההפדה, וה"נ אם היה יכול להפר ונשתתק נמי אם עבר יומו לא יוכל להפר, ועוד דאם נוסף לו את יום שנשאל בו על ההקמה, זימנין שיהיה לו קרוב לשני ימים להפדה, כגון אם הקים סמוך לחשיכה ונשאל בתחלת הלילה, ורחמנא אמר ביום שבעו, משא"כ אם זמן ההפדה מעל"ע א"כ לעולם יש לו כ"ד שעות להפרתו, ויש מקום לומר דזמן נשתתק לא יעלה לו צחצוח, וישלימו לו כנגדן עד כ"ד שעות.

ונראה דגם לריב"י וראב"ש דהפרת נדרים מעת לעת ולדידהו למדנו ביירושלמי דנשתתק משלימין לו כנגד השעות שנשתתק לכ"ד שעות, דמ"מ אין ללמוד מזה דבהקים ונשאל נמי ישלימו לו, וזה מתרי טעמי, חדא דנשתתק לאו איהו גרס ליה משא"כ הקמה דאיהו דאפסיד אנפשיה, ועוד דכשנשאל על ההקמה הרי איגלאי מילתא למפרע שהיה ראוי להפר כל הכ"ד שעות שמשעת הנדר, ולמה להוסיף לו עוד, והרי אם הפר אחר ההקמה ונשאל על ההקמה עלתה לו ההפדה כמ"ש הגרע"א ז"ל צסי' רל"ד סמ"ט, וכ"ה צ"י סימן רל"ד בשם תשובת הרשב"א, וא"כ היה יכול להפר כל היום משעה ששמע.

### ואלו נדרים

ע"ט ב' היכי קאמר אילימא דאמרה קונס פירות עולם עלי אם ארחת למה לה הפרה לא תרחץ ולא ליתסרן פירות עולם עלה, לשון הגמ' לא משמע דפריך שאין הצעל יכול להפר, דלשון למה לה הפרה לא משמע שא"א להפר, גם כיון דסוגיין אולא כרבנן דר"נ לקמן פ"ט ב' וכמש"כ הר"ן לקמן פ' א', דס"ל דצעל מפר גם עד שלא חל, בדין הוא שיוכל להפר גם עד שלא רחצה, גם אם נימא כמש"כ הר"ן דאין מתירין עד שלא חל אלא בתנאי שקשה לה לעמוד בו, [ובפשוטו נראה דהוא הנהגת חכמים או תקנת חכמים, דמן הדין לית לן לחדש כזאת, וקצ"ע דלפי זה לעולם יטורף להתיר גם עד שלא חל, אף בתנאי

וכן מש"כ הגרע"א ז"ל בגליון שם בשם הרדב"ז דחכם המתיר נדרי נדקה ראוי לנדומו, נראה נמי דהיינו המתיר בחרטה בלא פתח, אבל צפתח מתירין, מדע דגמרא ערכין שם מצואר דבקל יכול להשאל על נדרי הקדש ולא חשוד לעשות קנוניא, ואם כל חכם המתיר ראוי לנדומו א"כ לא ימצא מי שיחיר לו, ויש לחשדו בקנוניא, וכן כל הפוסקים שהזכירו דנשאלין בצדקה לא הזכירו שהחכם אסור לו להתיר, אלא ודאי הכל לפי הענין. (ס"ו סק"ו, וע"ש המשך הדברים).

ע"ה ב' ר"ן ד"ה ביחיד והא רב לא סמוך היה, ע"י מש"כ בזה בחו"ב סנהדרין ה' ב'.

ע"ט א' אר"י נשאלין על ההקם כו', אם עבר יום שבעו נשתתק פשיטא דלא שייך שאלה על שתיקתו, אע"ג דבקרר כתיב הקים אותם כי החריש לה הרי קרא הכתוב לשתיקתו הקמה, מ"מ לא שייך שאלה על מעשה שבשליה, ולפי זה ראוי לומר דכשנשאל על הקמתו חזר המנצב כשתיקה, ולכן לא יוכל לחזור ולהפר אלא א"כ נשאל על הקמתו ביום שבעו, וכדעת תו' כתובות ע"א ב' ורוב הראשונים כמ"ש צ"י סימן רל"ד ובשו"ע שם סמ"ט, וכדמוכח נמי לעיל ע"א ב' והאדרה ציומיה וכמ"ש הר"ן והרא"ש שם, ונראה דגם לשון הרמב"ם צ"י ג' ה"כ כתב וז"ל המקיים נדרי צמו או אשתו וניתם הר"ז נשאל לחכם ומתיר לו הקמתו וחוזר ומפר לה בו ביום, מתפרש שפיר גם אם בו ביום של שמיעה קאמר, וקרוב הדבר דגם המחבר לכך נכתוב דהעתיקו לשון הרמב"ם שהוא סתום, דבכ"מ כתב שיש לחוש למעשה לדעת תו', וכן צ"י בשם תה"ד, ואין סברא שיסתום בשו"ע דעה ראשונה לקולא, אלא מסתם לה סתומי כלשון הרמב"ם, והי"א יכול להחפז כבא לפרש ולא לחלוק, ובתשצ"ך ח"ב סימן רנ"ה הביא דברי הטור וכתב דלא מסתבר כלל.

והירושלמי שהביא הרא"ש שם והוא צה"ח, תחלת הדברים שם משמע דמתחלק בין ריב"י ורבנן, דאי הפרת נדרים מעת לעת כדס"ל נמי בתלמודן לריב"י וראב"ש ע"ו ב', הרי אם נשתתק בתוך המעט לעת משלימין לו את הכ"ד שעות משחזר לדיבורו, אבל לרבנן דאינו מיפר אלא בו ביום אין משלימין לו כלום, דהכי איתא החם

שאסרה ככר זה אם תלך למקום פלוני, וצוקף הסימן גבי קונס שאיני נהנה לאצא ולאציק אם אני עושה לך או קונס שאיני נהנה לך אם אני עושה לאצא ולאציק הוסיף הטעם שיכול להפר משום שגנאי הוא לו שנאסר בהנחת אציה ואציו אם עושה לו, וכן איפכא, ומשמע דצלא טעם זה אינו יכול להפר, ועי' בש"ך שם ס"ק פ"ה, ועי' להלן.

והא דפריך כתובות ע"א ז' לר' יוסי ולא תתקשט ולא תאסר, יש לפרש דפריך אמאי יוציא ויתן כתובה כיון דקישוט לאו עיניו נפש הוא לר"י, ואיהי היא דנדרה, ואי לאו דתלתה בתשמיש לא היה הצעל יכול להפר כלל, ומש"ק תו' שם דא"כ לרב נמי, והיינו באדרה איהו, י"ל שפיר דאף דקישוט לאו עיניו נפש הוא, מ"מ באדרה איהו שפיר יוציא ויתן כתובה, דמיסני סני לה, דודאי חפצה שמוכל להתקשט, ורק בנדרה היא פרכינן דלא תתקשט ולא תאסר, ומשני דמ"מ קרו לה מנוולתא ועמידה להתקשט וראוי לו להפר, [והרי גם לפירוש תו' דקושית הגמ' היא אמאי יכול להפר, מ"מ נקשה אכן אמאי יוציא ויתן כתובה לרב כיון דלאו עיניו נפש הוא ולא צינו לצינה, וע"כ דמ"מ אין לו למנעה מקישוט, ותו' י"ל דרק באדרה איהו אית לן האי טעמא ולא כשהיא נדרה מקישוט ואיהו רק קיים לה].

והרשב"א ג"כ כתב להוכיח דאפי' ליכא בתנאה לא עיניו נפש ולא צינו לצינה, אפ"ה אם עיקר הנדר הוא עיניו נפש או צינו לצינה שפיר מיפר, מהא דמבואר לקמן פ"ו א' וכתובות נ"ט דאי אמרה קונס ידי לעושיהן לכשאמגרא אי חייל כה"ג דשפיר מצי מיפר, אע"ג דהשתא ליכא צוה לא ע"י ולא צינו לצינה, וכתב ז"ל לפרש הא דאמרינן ל"ל הפרה לא תרחץ ולא ליסתכן פירות עולם עלה, דלר' נתן פרכינן דא"ל להפר עד שלא חל, ולמש"כ לעיל ניחא שפיר גם אליבא דרבנן.

ולא יתכן לפרש דברי הטור דאירי שאסרה על עצמה ליהנות מאציה ואציו אם תעשה לצעלה, ואסרה על עצמה ליהנות מצעלה אם תעשה לאציו או לאציה, דא"כ היינו נדר עיניו נפש, דלא גרע מקונס שאני נהנית מפלוני שכתב הטור לעיל מיניה דהוי נדר עיניו נפש, ואין צריך לטעמא דגנאי, ולא יתכן לסיים שאינו ניתר לעולם משום שהוא נדר שצינו לצינה, שהרי הנדר הוא

שיכולה לעמוד זו, דכיון דמדאוריתא חל הרי זהו ציוס שמעו, ומדרבנן יצטרך לחזור ולהפר משחל, ועי' ש"ך סימן רל"ד ס"ק מ"ה דמשמע שהוא דאורייתא, ול"ע, כל כי האי הו"ל לגמ' לפרושי דהא לא שנינו כן בשום מקום, ולא למיפרך בפשיטות שאינו יכול להפר, גם החילוק שכתב הר"ן דשלא לעשות ע"פ אצא וע"פ אציק קשה לה לעמוד זו, משא"כ ברחיצה למאי דס"ל השתא שאינו עיניו נפש שפיר יכולה לעמוד זו, קשה טובא בדפשוטו שיחנא וכיצי לאו מילתא זוטרתא נינהו, והרבה שאין עושין ע"פ אצא ואציק, וגם מעט ליכא שאין מתרחצות, ובודאי ראוי לחוש שמתרחץ וספיר יכול להחיר.

וקושית הגמ' מתפרשת שפיר דכשהתנא בא לשנות נדרים שהצעל מפר, ומפרש דהיינו דברים שיש בהם עיניו נפש כגון קונס פירות העולם עלי, לא יתכן להוסיף צכאן אם תתרחץ אף שיש צוה חידוש שמפר גם עד שלא חל, דאין זה המשל לעיניו נפש דאכילה, ועכ"פ הו"ל למיחני וגם אם נדרה בתנאי, ולא לשנות את עיקר הנדר בתנאי, והיינו דפרכינן דלמה לה הפרה באופן זה הרי צידה לא לרחוץ, ולא הו"ל לתנא לשנות באופן זה, ולא דמי למאי דמסקינן דמתני' מתפרשא הנחת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום, דצוה כיון דהתנא אחי לאשמועינן דרחיצה הוא עיניו נפש שפיר שנה לה באם ארחץ היום לחידוש נוסף דאף כה"ג מצי מיפר, כיון שנמנע ממנה מלרחוץ אף שעדיין הנדר לא חל, ורחיצה אחת מותרת.

ודו נראה דעת הרמב"ם שסתם צפי"צ מה' נדרים הי"צ דצעל ואצ מפירין הנדר עד שלא חל כגון שאסרה עליה יין אם תלך למקום פלוני דיכולים להחיר אע"פ שעדיין לא הלכה, וצלח"מ שם נתקשה צוה ונדחק לפרש כשהליכה נחוצה ויש לחוש שתלך עי"ש, ולמש"כ שפיר איירי בכל גווני, וכן רהיטת הגמ' ז' א' משמע דנידון להפר עד שלא חל דצעל הוא צדומיא דנידון בהפרת חכם, וכשם דבחסם הנידון בכל גווני כן ג"כ דצעל, [וכן נראה ברי"ו סוף נתיב כ"ז דתנאי דאם תלך למקום פלוני מתפרש ללא צורך, עי"ש], ועי' בש"ך סימן רל"ד ס"ק מ"ה שכתב ג"כ כהלח"מ, ובאמת דבטור ע"כ ז"ל כן שבס' רל"ד כתב כדברי הרמב"ם דצעל ואצ מפירין עד שלא חל כגון

יום אחד הוי עיניו נפש, וס"ל לגמ' השתא דרחינת עולם הוי ע"ג גם לר"י וכמש"כ הרשב"א, ועל רחינת היום קאמר דאין זה ע"ג אס חמנע יום אחד מרחינה, והלכך יש לה להמנע היום מרחינה ולא יחול הנדר, תוכן הדברים דכשנה התנא קונס רחינת עולם עלי אס ארחץ היום, הרי כונת התנא לאשמועינן דגם רחינת יום אחד חשוב עיניו במניעתו, דאל"ה אכתי נפרוך לא תרחוץ ולא תאסר כדפרכין לעיל, [והא דלא שנה סתם קונס הנאת רחינה עלי ליום אחד, משום דבעי נמי לאשמועינן דאפשר להפר עד שלא חל וכרבנן דר"ג], ועל זה פליג ר"י וקאמר דמניעת רחינה יום אחד לא חשיב עיניו, ונראה דגמ' הו"מ למיפוך א"ה אמאי מסיק ר"י ואלו הן נדרי עיניו נפש קונס פירות העולם עלי, הרי ברחינה גופא הו"מ למימני רחינת עולם, וגם הו"מ למיפוך מצרייתא לכלל חייס דמשמע דר"י לא חשיב עיניו גם רחינת עולם, אלא דבלא"ה פריך שפיר.

**שם** והא תניא בין איש לאשתו בין אז לבתו מלמד שהבעל מפר נדרים שבינו לבינה, נראה דמהאי קרא ילפינן גם דמפר שבינו לבינה, וגם שההפכה מועלת רק בינו לבינה, [שו"ר שכבר כ"כ בגמ' וי"א], דהכי משמע קרא דאלה החקים של הפרה שבינו איש לאשתו, דבלא קרא לית לן לחדש דאיכא הפרה לתלפין, ומפרשינן דבין איש לאשתו כל זמן שיכולים להיות בין איש לאשתו, והיינו גם לאחר שגירשה, אס יכול להחזירה.

**שם** אין צהן עיניו נפש לעצמו מפר לאחרים אינו מפר כו', בפשוטו מתפרש לאחרים לאנשים אחרים שהנדר נוגע אליהם, וכדאמרין לקמן פ"ב א' בנטולה אני מן היהודים דיפר חלקו ומשמשו ותהא נטולה מן היהודים משום דהוי בינו לבינה ואין הפרתו מועלת לאחרים, וי"ע בתו' ורא"ש ור"ן שפירשו דלאחרים היינו שנשאת לאחר דאז חל הנדר גם כלפי הבעל, כיון שאסורה לחזור אליו, ונהי שהדין כן אצל לשון לאחרים בפשוטו מתפרש לאנשים אחרים, ולא לצעל אחר שנשאת לאחר, ונראה דלרבותא הוא שפירשו כן, אצל ודאי מתפרש גם לאחרים כפשוטו, וכן מצואר בריטב"א ובגמ' וכן בטור סימן רל"ד, ובדמ"ס פ"ב מה' נדרים ה"ג כתב דאסורה לכל אדם לאחר שתתגרש, ולא הזכיר לאחר שתנשא, ועי"ש בלח"מ.

נדר עיניו נפש, ואף לדעת ה"ר יונה והר"ן דאין מתירין נדר שלא חל אלא"כ יש בתנאו ענין בינו לבינה, או שהיא עשויה לעצור על התנאי, מ"מ בדאיכא תנאים אלו, ומפר לה, ודאי ההפכה היא על עיקר הנדר שהוא עיניו נפש, וניתר לעולם, דלא יתכן להחיר נדר ע"ג שיהא מותר רק כמו נדר בינו לבינה, גם אס היתה כונת הטור לדינא דהר"י, היה מפרש הדבר באר היטב דאף שניתן להפר נדר עד שלא חל מ"מ צריך שיהא בתנאו ענין בינו לבינה וכאן איכא גנאי, ולא להזכיר הדבר בהצלה ולכתוב רק שאינו מותר לעולם משום שהוא בינו לבינה, ובפרט דבתחלת הסימן כתב בסתם דאפשר להפר נדר עד שלא חל כגון שאסרה כבר אס תלך למקום פלוני.

ובן נראה מסתימת הרמב"ן והריטב"א דבעל מייפר עד שלא חל, דבכל ענין קאמר, וי"ע בגמ' וי"ס שהוסף להוכיח דקיי"ל כרבנן דבעל מפר עד שלא חל מהא דר"ע פ"ט א' דהריני מזירה לכשאתגרש דיפר, אע"ג שעדיין לא חל, ובתר הכי כתב דהני מילי כשתלתא נדרה בתנאי שהיא עשויה לעצור עליו, ולכאורה מהא דהריני מזירה לכשאתגרש מוכח דלא בעי תנאי שתעצור עליו, וי"ל כמ"ש הר"ן פ' א' דשאני גירושין דלאו צדיקה תליא להנצל מעיניו.

והא דפריך לקמן פ' א' א"ה ליתני הכי רי"א תנאי זה אין צו עיניו נפש, ופי' הר"ן בשם ה"ר יונה דפרכין דהו"ל לפרש דגם אס הנדר יש צו עיניו נפש, מ"מ אס התנאי אין צו עיניו נפש א"א להפר, ועיקר הפירוש קשה דר"י צדיני עיניו נפש איירי ולומר דהעדר רחינה אינו ע"ג, ואי דינא הוא דצריך שבתנאי יהיה ע"ג, שפיר יתקיימו דברי ר"י גם בתנאי, ומהיכי תיתי יטריך ר"י לפרש כאן דין נדר שיש צו ע"ג ובתנאי ליכא ע"ג, וקושיא הגמ' אפשר לפרש דפריך דודאי כיון דא"א להפר לר' יוסי הרי ראוי לה שלא תתרחץ גם לא פעם אחת כדי שהנדר לא יחול, והיה ראוי לר"י לפרש דראוי לה שלא לקיים התנאי ולמימני דתנאי זה אין צו ע"ג אס לא תקיימו, וכאילו היה ראוי למימני רי"א לא תרחוץ כי אין זה עיניו נפש ולא יוכל הבעל להפר, וזו נראה כונת הרשב"א, ודחינן דאיירי שאסרה רחינת עולם אס תתרחץ היום, ואמרי רבנן דיפר דגם מניעת רחינה של

שצונו לצינה הרי הותרו לגמרי, ואף כשהלך בעלה למדינת הים ואין לו שום ענין בדברים הללו, נמי מותרין, עד שמנשא לאחר, שהרי בנתגרשה ודאי אין לו שום ענין בדברים הללו, ומ"מ מותרת.

**פ' א'** אי הכי ליתני הכי כו', נתבאר לעיל ע"ט ב' ד"ה והא דפריך לקמן.

**פ"א א'** ח"ל כי טעמיה דאבדן לא ידענא היכא איתאי כו', ז"ע נהי דאשכח קרא דכציקה קודמת, אבל מה טעם הוא לומר דרחיצה לא הוי עינוי נפש בזמן דמיייתי לידי שיחנה וכיצי, ולמאי דמסקינן כראצ"א דתניא כוותיה דמשום צינו לצינה מפר, יתכן לומר דהכי פלגינהו רחמנא דלעבר דרחיצה וכיו"צ צדין צינו לצינה הוא ומפר רק לעצמו, אבל לר"ה דס"ל דגם מדין צינו לצינה אינו מפר לר"ה, הדבר קשה טובא, וז"ע.

**פ"ב א'** אמר שמואל משמי' דלוי כל נדרים בעל מפר לאשתו חוץ מן הנאחזי על פלוני שאינו מפר אבל הנאחזי פלוני עלי מפר, נראה דבא לומר דכל עינוי שהוא כגון שאסרה עליה איזה שהוא מאכל או משקה, הר"ז מפר, וכדתניא בתוספתא שלא תטעום אחד מכל המינים הר"ז יפר, עד שהוצרך להוציא הנאחזי על פלוני, דהיה מקום לומר דג"ז חשיב עינוי דלא ניחא שיהא מי שמקפיד עליה.

**שם** אמר רב יוסף דקאמרה שצביא, העיר בני שמשון נ"י דמלישגא דמתני' קדייק דקתני יציא לה ממדינה אחרת, ולא הול"ל אלא אינו יכול להפר, ופשיטא דממדינה אחרת אפשר, וע"כ דלא אסרה אלא אם הוא יציא, והיינו דקתני דיציא לה ממדינה אחרת, הא לא"ה אף שמותרת ע"י אחר, מ"מ יפר כמ"ש הר"ן, ואם דקדוק זה אמת, ראוי לקיים אוקימתא דרב יוסף דקאמרה שצביא גם למסקנא, ואם נימא דהך רישא גם למסקנא כרצון מיתוקמא, ניחא שפיר דאיצטריך לאוקימתא דשצביא דאל"ה שפיר מפר, ואולי יתכן לומר דגם לר"י שרי בדלא אמרה שצביא, דמדינה זו שהיא גרה בו חשיבא כחנוני המקיפו, וכמ"ש הר"ן במתני' פ' ב', והלכך ע"כ לאוקמי כרב יוסף דקאמרה שצביא, וצני יעקב נ"י העיר דאם נימא דלשון יציא לה ממדינה אחרת מתפרש דאין תקנה להמיר מפירות

ונראה דמשנשאת לאחר אף שהיה הנדר צמעשה יד', דאף בלא נשואין יש נפקותא בזה, דמ"מ משנשאת לאחר נאסרים מע"י לבעלה הראשון, דאע"ג דמשנתגרשה עדיין לא חל הנדר כלפיו, היינו דכיון שיכול להחזירה עדיין קרינא ציה צין איש לאשתו, אבל כשאנו יכול להחזירה, הרי הוא כאחר, וכ"מ מלישגא דריצ"נ שמא יגרשנה ותהא אסורה עליו, וצ"מ ורא"ש איתא ותהא אסורה לחזור לו, ולא אמרינן שמא יגרשנה והיו מע"י אסורין עליו, משמע דלא חיישינן להכי, דרק מה שימנענה מלחזור אליו, מהניא הפרתו, והלכך משנשאת לאחר שפיר נאסרין מע"י עליו, אח"כ ראינו ברש"א כתובות נ"ט בזה ע"ש.

יש לעי' מנין קים להו לרבותנו הראשונים ז"ל דנשאת לאחר שוב חילי נדריה גם לגבי בעלה כיון שאינו ראוי להחזירה, הרי אם נשא חייבי לאוין הרי הוא מפר נדריה כמ"ש הרמב"ם פ"א מה"נ ה"ח וצ"ע יו"ד סימן רל"ד ס"ה ועי"ש בצ"הג"א שכ"ה בספרי, וא"כ אם החזיר גרושתו ראוי שלא יחולו הנדרים כלפיו, וא"כ ה"ה בלא החזיר, ומה בכך שחזרתו באיסור, ואף שאמרו יבמות ז' ב' טעמא מאי אמר רחמנא מפר נדריה שלא תתגנה הכא תתגנה ותתגנה, אבל הרי חזינן בחייבי לאוין דלא אמרינן הכי, ויש מקום לומר דהא דמפר בחייבי לאוין היינו רק צנדי עינוי נפש, אבל לא צנדי שצונו לצינה, דנדרים שצונו לצינה באיש ואשתו תלי רחמנא, ומסתברא דבהיתירא קמיירי ולא באיסורא, והכא הרי צנדי שצונו לצינה איירינן, אבל סתמית הרמב"ם והשו"ע גבי חייבי לאוין ל"מ קן, וז"ע.

**הרמב"ן** צהלכותיו סתם דגם לאחר שתתגרש הותרו הנדרים שצונו לצינה, לעצמו, ורק לאחרים אסורים לעולם, ולא הזכיר כלל שלאחר שנשאת חלין גם כלפי עצמו, וז"ע.

**לבאורה** נראה דצנדי שצונו לצינה, הרי גם לאחר שהפר, אפשר להתפס בזה, דהא לאחרים אסורים, וגם לו לאחר שתתגרש ותנשא, ולפי זה לא שייך לדון בהם אי מיגו גיז או מיעקר עקר, וצ"ק אורה דן בזה, ועי' ברש"א כתובות נ"ט, וז"ע.

**מהא** דאמרינן דאפי' נתגרשה מותרת צנדי שצונו לצינה, יש ללמוד דכשהפר צנדי



אלו, ואי בלא אמרה שתציא אמאי אין תקנה, הלא מדין בינו לבינה יש להחיר גם לר"י, וע"כ לאוקמה בדאמרה שתציא, ומיהו פשטא דגמ' כמ"ש בתו' דמוקמין גם לרישא דמתני' ואמאי כר' יוסי, ובדלא אמרה שתציא, וכ"נ ממה שהרמב"ן והרא"ש השמיטו הך אוקימתא, וי"ע.

**פ"ג א'** דלמא מן יין דאית לה נערא הפר לה מן חרצן ומן זג לא הפר לה כו' ותספוג את הארבעים, מש"פ הר"ן דהו"ל לתנא לאשמועינן הך דינא דאף לאחר הפרה דיין אחתי לקיא על חרצן וזג, קשה דהתנא הכא אחי לאשמועינן דין דהפרה לא בעי דעתה ודין דלריכה כפרה כשלא ידעה מן ההפרה, ולר"י לוקה מכת מרדות, ומה שייך לשאול דלישמועינן דינא דהפרה במקצת אם מועילה לכולה, בזמן דלא איירי בהכי, ופשטא משמע דאטומאה הוא דקשיא ליה דס"ל השתא דלית לה נערא, ונקטו חרצן וזג לרבותא דאף אינהו אסורי אע"ג דבכלל יוצא מן הגפן נינהו ויין הותר, ומה דהדר הקשו בגמ' בזה להלן יתבאר שם בס"ד. (נזיר כ"ב א').

**שם** א"ל אביי הא קרבן לחצי נזירות איכא כו', בפשוטו אינו מובן מאי דיוק הוא זה, ונראה דאביי ס"ל דאף אם איכא נזירות לחצאין ובעל שהפר איסור יין אחתי איסור חרצנים וזגים וטומאה במקומו עומד, מ"מ פשיטא דקרבנות נזיר ליכא בכה"ג, דלא נאמרו קרבנות נזיר אלא בנזיר שכל ג' איסורי נזיר קיימין בו, וכדכתיב ואחר ישמה הנזיר יין, אבל נזיר שמקצת איסורי נזיר כבר הותרו לו אין קרבנות לחצי נזיר, והיינו דקשיא ליה ארצ' יוסף דלמה הו"ל לתרץ דאין נזירות לחצאין, והיינו דבהיתר יין הותר הכל לגמרי, הרי סגי בזה דאין חיוב קרבנות לחצי נזירות, וממילא ליכא מלקות דאין מלקות אלא בנזירות שיש בה קרבן, והלכך אף אם נשאר באיסור טומאה וחרצנים מ"מ מלקות ליכא בהו, והלכך אף אם ס"ל לר"י לקושטא דמילתא דאין נזירות לחצאין, מ"מ הו"ל להזכיר דאין קרבן לחצי נזירות דבזה כבר נתיישבה מתני', והיה יכול להוסיף דגם אין נזירות לחצאין ואפי' איסורא ליכא, והיינו דפריך ליה אביי ומסיק תרוייהו, ומסתברא דרב יוסף מודה לאביי בעיקר הדבר, אלא שלא חש לפרש דין הקרבנות, ופירש קושטא דמילתא דכל הנזירות הותר.

**שם** ואי אמרת אין קרבן לחצי נזירות אמאי מציאה חטה"ע, אע"ג דגם לאחר שהפר לה בעלה סופגת את הארבעים על יין וטומאה שקודם ההפרה כדאמר נזיר כ"א ז', ודכוותה ראוי שתציא קרבן על טומאה שנטמאה קודם הפרה, וכדפריך באמת נזיר כ"ב א' דאי מיגז גיז עוה"ע נמי חייתי, וכולה סוגיין ס"ל דמיגז גיז כמס"כ הראשונים ז"ל פ"ב ז' דמה"ט הוא דלא דיינינן כאן נדר שהותר מקצתו הותר כולו בהפרת המתענה, י"ל דסוגיין ס"ל כדאמר שבעות ל"ז א' דקרבנות טומאה דנזיר הם כי היכי דתיחול עליה נזירות בטערה, והלכך לאחר הפרה דליכא נזירות דטערה, אף קרבן טומאה דמעיקרא לא מיייתי אי ליכא קרבן לחצי נזירות.

**שם** ואלא מאי יש קרבן לחצי נזירות שלש בהמות בעי לאתויי כו', ר"ל והא פשיטא דאשה שהפר לה בעלה אינה מציאה קרבנות טהרה כדתנן נזיר כ"ד א' כ"ח א', ושם מבואר דאף בזהפר לה אחר מלאת נמי אינה מציאה דהא פליגי דכס, בכוס, והו"מ לשנויי דיש לחלק בין קרבנות טומאה לקרבנות טהרה, דקרבנות טהרה ביום מלאת ימי נזרו כתב רחמנא, ועדיין לא מלאו, [ואף בנזרה מ' יום והפר לה לאחר ל' נמי לא קרינא בה מלאת ימי נזרו], ומשום שבעלה הפר לה לא יוקדם חיוב הקרבנות, משא"כ בקרבנות טומאה דעיקר חיובם חל בזמן שנטמאה ושייך לומר דאף שאח"כ הפר לה בעלה מ"מ ישאר חיובם, אלא דקושטא קמסיק דאין קרבן לחצי נזירות גם בקרבנות טומאה. — א"ה, ועי' מש"כ בנזיר כ"ח ז' בזה דלא מוכיחין ממתניתין דהתם דאין קרבן לחצי נזירות.

**שם** איתיביה האשה שנדרה בנזיר ונטמאת כו' ואי אמרת מפר למתענה כו' מטומאת מת דלית לה נערא לא הפר לה כו', כבר הקשו בתו' ובר"ן אמאי לא משני אין נזירות לחצאין, ומה שמירצו דכיון דאשכחן נזירות שמשון בלא איסור טומאה שמה שייך נזירות רק לאיסור טומאה, דחוק, גם כבר הקשו אמאי לא פריך אמתניתין דלעיל דהפר לה בעלה כו' ומטמאה למתים אינה סופגת את הארבעים, דקתני בהדיא דהותרה להטמאות, ואפשר דהכא לטעמיה דאביי פריך דס"ל דבהא דאין קרבן לחצאין סגי לתרצוי לדר"י דאין מפר לשאין מתענה, וכמו שפירשנו לעיל, ועי' פריך דבקרבן טומאה

הא דמיציעא לן לעיל ע' א' אמר לה קיים ליכי  
שעה ומופר ליכי לאחר שעה אי חשיב קיום,  
לכאורה אחיא אי מיגו גיין, דלפי זה שפיר ישאר  
הקיום לשעה, אבל אי מיעקר עקר הרי כמה  
שחושב להפר אחר שעה הרי הוא חושב גם לעקור  
את הקיום לשעה, דכיון דנעקר הנדר מעיקרו אין  
מה לקיים, ונמצא דקיומו לשעה הוא שטר ושזרו  
עמו, ולא מסתבר דקיום כזה יהא קיום שלא יוכל  
להפר, וז"ע.

יש להסתפק קיום לשעבר אי חשיב קיום, כגון  
שכששמע נדרה אומר שחפץ בקיומו עד שעה  
זו ומעכשיו חפץ להפר, מי אמרינן בעינן קיום  
בשעה שמקיימו, אבל מה שמקיימו עכשיו על  
לשעבר לאו כלום הוא, דהא בשעה זו הוא חפץ  
בהפרתו, או"ד ג"ו קיום הוא כיון שסו"ס יש שעה  
שחפץ בנדרה, ולכאורה אם מיגו גיין הרי לעולם  
אינו בעלים על העבר, ואף אם חפץ לבטלו הרי  
הוא נשאר בקיומו, וא"כ אין קיומו מוסיף בו כלום,  
אבל אי מיעקר עקר דנמצא דעכשיו צידו להפר  
גם את העבר, לפי זה י"ל דאם חפץ לקיימו חשיב  
קיום, ומיהו הרי אי מיעקר עקר לא סגי בקיום  
לשעה לפמש"כ לעיל.

ומהא דחשבינן בנזיר כ"א ז' כ"ב ז' אמירת הבצל  
ואני כקיום לנדרה, אע"ג דלענין שיוכל  
להתפס סגי ליה כמה שהיה הנדר קיים בעבר,  
כמבואר לעיל ע"ה ז' דאי מיחל חלין וצטלין אפשר  
להתפס זהו, [עיי"ש ב"ר], וברא"ש בחירון שני,  
ותירון קמא ז"ע], אין להוכיח דקיום דלשעבר נמי  
חשיב קיום, ד"ל דסתמא חשיב כקיום גם לעתיד,  
מדע דהא אמרינן לעיל ע' א' דאף אי בקיום לשעה  
יכול עדיין להפר, מ"מ באמר ואני אינו יכול להפר  
דכמאן דאמר קיים ליכי לעולם דמי, הרי דאע"ג  
דסגי ליה בקיום לשעה להתפס בואני ויכול להפר,  
מ"מ בסתמא מחזקינן ליה כקיים לעולם, וה"נ  
בסתמא מחזקינן ליה כמקיים בזהו ולא רק לשעבר,  
וז"ע. (מיר כ"ב א' ועיי"ש עוד, ועיי"ש כ"ח ז').

שם האשה שנדרה בנזיר, א"ה, ע' מש"כ בחו"ב  
כריתות ח' א' כ"ו ז' בשם מרן זללה"ה  
דחטאת העוף הבא על הספק הוא קרבן ודאי,  
וחייבין עליו משום זרות ומחוסר בגדים, ורק לענין  
נדע חלוק דינו מאשם תלוי, ויש להביא ראיה לזה  
מהא דאמרינן בסוגיא דהאשה שנדרה בנזיר

דעיקר חלות החיוב הוא על הטומאה, וכיון דמיגו  
גיין היה ראוי לומר דחיוב הקרבנות במקומו עומד,  
אלא דאמרינן דהקרבנות משמשינן נמי כי היכי  
דליחול עליה נזירות טהרה, וכיון דהפר ליכא נזירות  
טהרה, וזהו ס"ל לגמ' דאם עדיין נשאר איסור  
להטמאות למת, אף אי אין ע"ז מלקות, משום דאין  
קרבנות לחי נזירות, מ"מ סגי בהכי להביא קרבנות  
טומאה דישמשו נמי למיחל עליה נזירות טהרה אם  
איתא דעדיין איכא איסור להטמאות, ואה"נ דלרב  
יוסף ואב"י נמי מודה ליה דאין נזירות לחלאין ואין  
שום איסור טומאה באמת ניחא, אבל השתא  
לטעמיה דאב"י דסגי בזה דאין קרבנות לחלאין  
מותבין.

ולענין הלכה היה נראה דראוי לקיים סוגיא דלא  
מלאנו מאן דפליג אב"י דאין קרבן לחי נזירות  
נזירות, וכן אמרו דאי יש קרבן לחי נזירות ג'  
בהמות צעי לאחויי ור"ל וזה נסתר מכמה משניות  
וכמש"כ לעיל, וסוגיא דנזיר כ"ב א' נמי בהכי  
מיחזקמא וכמש"כ שם, וכ"מ שבוטות ל"ו א', אבל  
הרמב"ם כתב בפ"ט מנזירות הי"א דהאשה שנדרה  
בנזיר ונטמאה והפר לה בעלה מביאה קרבן טומאה,  
וסתמו כפירוש דמביאה כל הקרבנות ונאכלין, והיינו  
כסוגיא דפרכינן עוה"ע נמי תייתי וה"ה אשם  
וכמ"ש חו', וכמ"ש במל"מ שם, וקיי"ל מיגו גיין  
וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מנדרים הי"ט דאף לאחר  
הפרה לוקה על מה שעברה קודם הפרה וז"ע,  
ומ"ש הרמב"ם בפ"ג מנדרים ה"ב שאין האב  
והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחלתו  
ומפירו, ר"ל שענין הפרה הוא שאין הבעל חפץ  
בנדר מתחלתו והרי הוא מצטלו מעיקרו, אבל אין  
הפרתו מועילה אלא מכאן ולהבא, ולאפוקי שאם  
אומר שעכשיו מתחרט על שנדרה אבל מעיקרא הוי  
ניחא ליה כמו בפתח וחרטה בחכם, אין זו הפרה,  
[ועי' להלן], דהפרה הוא רק שאינו חפץ בו  
מתחלתו, וכן צריך לפרש כונת הכ"מ, וכן מבואר  
בש"ך סימן רל"ד ס"ק ס"ד, ועי' מל"מ, ובפיה"מ  
סופ"י מנדרים, ומפרש כן סוגיא דלעיל ע"ז ז'  
חכם שאמר בלשון בעל כו' החכם מתיר ואין בעל  
מתיר כו' בעל מפר ואין חכם מפר כו', וממה שלא  
הביאו הנך צריחות למיפשט דבעל מיגו גיין משמע  
כפי' הרמב"ם דלא איירו אלא בלשון הבעל והחכם,  
ולא בחולאות הפרתו.

המאחזר, או רק באיחור המוקדם, לכאורה צ"ע  
דהא גם לאחר שהקדים המאחזר חייב להפריש  
המוקדם, ואיך יתכן לקרוא לזה עזירה בזמן שחייב  
לעשותה, עי' תמורה ד' א', ושם לא נ"ד באמת  
אינו חייב להפריש המוקדם, אלא שאינו ראוי לאכול  
אח"כ הפריש, ובכורים אמנם לא יפריש, גם צ"ע  
הא דאמר התם נפ"מ בנשקף הכרי ולא אמר נפ"מ  
אם לוקה מיד, או אם צריך להפריש אח"כ את  
המוקדם, וצ"ע, ואם האיסור רק באיחור המוקדם  
י"ל שלא חששו לכך כיון שהם לא יפרישוהו, אבל  
סוגיין בתמורה דחשיב ליה ניתק לעשה, הרי ע"כ  
דס"ל דאין איסור באיחור המוקדם לאחר שהקדים  
המאחזר, ושם לא קים להו איסור הקדמת  
המאחזר, וצ"ע. (מכות י"ז א').

שם כיון דאלו מפקר נכסיה והוי עני כו', א"ה,  
בקושי הגרע"א דמאי מהני הפקר הא גם עני  
מוזהר על שלו, ראיתי להעתיק מ"ש בזה בחו"צ פאה.

כתב הרא"ש בפ"ד דפאה מ"ט דלכך אף בזה"ב  
יכול לזכות בפאה לעני לר"א, דכיון דאי  
מפקיר נכסיה גם אותה שדה מופקרת ויכול לזכות  
בה לעצמו, וכיו"צ כתב הריטב"א צ"מ ב"ש חו',  
ובחדושים ע"ש הריטב"א ב"ש הרמב"ן, והדברים  
תמוהים דמה בכך שעכשיו הפקיר השדה ואפילו  
הפירות, מ"מ כיון שהוא זה שהפריש את הפאה  
והוא זה שנתחייב בה הרי הוא צדיק להזהיר עני  
על שלו, והרי המקבל שדה לקצור אסור בלשו"פ  
כדתנן פאה פ"ה מ"ה, ובמ"ו המוכר את שדהו  
כו' והלוקח אסור וצירושלמי שם דאף כשלא קנה  
את הקרקע, וכבר תמה כן הגרע"א ז"ל בחוספותיו  
על התו"ט שכתב כדברים האלו, ואף אם בעל  
השדה קנאה מאחר לאחר שכבר התחיל לקצור וכבר  
חל חיוב פאה על השדה, מ"מ מאחר שהוא הפריש  
את הפאה, נסתפקו צירושלמי סופ"צ אם הוא  
מותר בזה, [ועי' חו"צ פאה ס"ד סק"ג בזה, ולד  
שהוא מותר הרי הוא מותר אף בעוד השדה שלו],  
אבל הרי בסתמא איירינן שהוא בעל השדה  
מתחלתה וצידו נתחייבה והוא שהפריש, ועד שלא  
הפקיר ודאי היה אסור בזה, וכי"ז יועיל מה שיפקיר  
עכשיו, אף אם יפקיר גם את התלוש וגם את  
השדה, [והלום ראיתי במהרי"ט סימן פ"ה שכתב  
דעשיר והעני חוזר להיות מותר במעשר עני שלו,  
והדברים צריכים נגר וצר נגר].

ונטמאה ואח"כ הפר לה בעלה דאי מיעקר עקר  
מציאה חטה"ע משום דחטאת על הספק שזיערה  
עצמה מן היין, אבל בלא נטמאה לא מייתה חטאת  
בהמה דדוקא חטאת העוף דקילא דאחיא על  
הספק אחיא נמי בכה"ג, ואם נימא דחטאת העוף  
הבא על הספק אינו אלא ספק קרבן ורק הקילה  
חורה להציאה, א"כ איך ניליף מזה להציא חטאת  
העוף בהפר לה בעלה דהשתא ידעינן שמעולם לא  
היתה מזירה, אבל אם הוא קרבן ודאי שנתחדש על  
מנצ של ספק ניחא דבשעה שזיערה עצמה מן היין  
חטאת באמת על הספק ומנצ זה לא נשתנה ע"י  
הפרת הבעל, דסו"ס בשעה שחורה זיערה עצמה  
מן היין, וול"ד להותר ע"י חכם דהתם ע"י פתח  
וחרטה כטעות חשיב, וכנודע שלא חטא דמי,  
משא"כ כאן שהכל תלוי בידו של בעל, וכיון שמנצ  
זה נשאר קיים ראוי הוא לכפרה של חטאת העוף  
הבא על הספק, ולא דמי לכל ספק לידה שנודע  
שלא ילדה דהתם איגלאי מילתא למפרע שלא היה  
מנצ המחייב קרבן, דכל ידיעה של עכשו היתה  
ראויה להודיע אחמול בשעת מעשה, משא"כ הפרת  
הבעל שהוא מחודש בהחלט והמנצ של קודם  
הפרתו הוא מנצ מוחלט. — ונראה דאינה נאכלת  
כדין חטאת העוף הבא על הספק.

ומהא נמי מוכח דאף באינה מחוסרת הכשר איכא  
לדין חטאת העוף הבא על הספק, דהאי  
איתתא אינה מחוסרת הכשר דהא איגלאי מילתא  
דמעולם לא הויא מזירה, ומ"מ מציאה חטה"ע,  
ולמדנו מזה דהא דתנן ואין השאר עליה חובה,  
דחובה הוא דליכא אבל ראוי להציא, ומש"כ רש"י  
בדוחק החיר צ"ע, וכן בטורות איתנייא בדי  
ספיקות שהקילו בהם חכמים, והיינו שאינה מחויבת  
להציא, אבל רשות איכא, וצ"ע, ועי' מש"כ נזיר  
כ"ט א'. (נזיר י"ט א').

פ"ד ב' ר"א סבר לא נחשדו עמי הארץ על  
מעשר עני כו', במכות י"ז א' לא  
נחשדו ע"ה על מעשר עני של דמאי כיון דממונא  
הוא אפרושי מפריש, יש לתמוה הא יש איסור  
להקדים, וריוח אין בזה דטבול למע"ר לבד וטבול  
למע"ר ומעשר עני איסורם שוה, וא"כ למה זה  
יעצרו איסור לאו ויפרישו מעשר עני, ועי' ירושלמי  
דמאי פ"ד ה"ג, [וצירושלמי תרומות פ"ג מ"ג  
נחלקו אם עובר על כל מאחר מיד בהקדמת

ואפשר דמקורו דהרא"ש שכתב כן בפשיטות דכשהפקיר גם השדה שרי, הוא מסוגיא דנדרים פ"ד ב' דאמרינן התם דסבר ר"א דלא נחשדו ע"ה על מעשר עני כיון דאילו מפקר נכסיה והוי עני ושקל ליה הוא לית ליה פסידא, הרי בהדיא דכד מפקיר נכסיה רשאי לזכות במעשר עני שהפריש, ואמנם גם התם כזר הקשה הגרע"א ז"ל [בתוספותיו דמא"י פ"ד מ"ג] דמאי מהני ההפקר הא מוזהר עני על שלו, וכחז ז"ל לדחוק דהע"ה לא בקיאי דרשא דלהזיר עני על שלו, [ומשה"ק שם לפי זה דאמאי לא אמרינן דה"ט דרבנן, ל"ק דשפיר י"ל דקים לגמ' דלית לן לאשוויי פלוגתא בין ר"א ורבנן אס הע"ה חיישי לדרשא דלהזיר עני על שלו, וטפי ניחא לומר דפליגי אס חוששין להפקיר נכסיהן], ושפיר י"ל דהרא"ש לא ניחא ליה בזה, וגמלא מבואר בגמ' דכשהפקיר נכסיו חוזר וזוכה במעשר עני.

הוא צעיניו כיון שהוא צעמנו יכול להפקיר נכסיו ולזכות במעשר עני, וזה הע"ה שצאמת חושש למכור מעשר עני, הרי הוא יפקיר נכסיו ויחליף המעשר עני עם חצירו הע"ה כיו"ב, אס הוא בקי צדין להזיר עני על שלו, או שיקנה הפירות לחצירו קודם גמ"מ על מנת להחזיר והוא יפריש מעשר עני ואח"כ יפקיר נכסיו ויזכה בהמעשר עני, ולמה שנתפקו צירושלמי ריש תרומות שיהא אפשר להפריש מן ההפקר, יתכן שהע"ה מפקיר הפירות ואח"כ מפריש מעשר עני, וזכה"ג י"ל דליכא להזיר עני על שלו, אף דבמכר טבל משמע צירושלמי שם ספ"ק דנשאר האיסור על המוכר לזכות במעשר עני, [דהא שרינן התם ללוקח כיון שנטבלו ביד המוכר], מ"מ בהפקר י"ל דעדיף, ועי' בספר מרן זללה"ה לאו"ח בהערות פסחים סימן קכ"ד לדף ל"ח א' בכל זה.

אבל הדבר קשה טובא וצפרט במעשר עני שחיוצו חל בתלוש, ולאחר שהפרישו ונתחייב לתמו לאחרים, איך יפקע חיוב זה במה שיפקיר השדה או השיירים, ובשלמא בלקט שכחה ופאה שמנותן בשדה, וכדחזינן צירושלמי פאה פ"ה ה"ה דאף כשהפירות של אחר והשדה שלו נמי אסור בהן, יש אולי מקום לומר דכשהפקיר השדה חוזר להיות מותר בהן אף כשהפירות גם היו שלו, אבל במעשר עני הדבר קשה טובא.

ונראה דלדינא אין להקל בצעל השדה שמכר או הפקיר שדהו להחזירו בלקט וצפאה שלו, כיון דבסברא הדבר נראה לאיסור, וכדין מקבל שדה לקצור, וקונה קמה, וכמו שחמה הגרע"א ז"ל, והציאו כן גם בשם המשנת חכמים, וכן הגרע"מ הלוי ז"ל, ולא זכינו לכונת הרא"ש ועוד ראשונים ז"ל בזה, והאוי"ו והר"ן והריטב"א נקטו צירושלמי נמי דאסור, וסוגיא דנדרים פירש הגרע"א ז"ל דאין הע"ה חוששין לדין להזיר עני על שלו, וכמו שאינם חוששים לאיסור מקדים ומכירת טבל, ולעיל כתבנו עוד בזה.

ובאמת יש מקום עיון בסוגיא דנדרים, דהא הע"ה אינו מפריש מע"ר והוא מוכר טבל, ולענין איסור טבל אין חילוק בין אס הוא טבול רק למע"ר או שהוא טבול גם למעשר עני, ובהפרשת מעשר עני הרי הוא עובר על איסור מקדים שהוא איסור דאורייתא, והיה עדיף שימכור טבול גם למעשר עני, ואם בסוף הוא עתיד להפקיר כל נכסיו, עם חשש שאחר יזכה בהן כדס"ל לחכמים, הרי בקל היה יכול להפקיר רק את הפירות קודם גמ"מ לשעה אחת, והיו פטורין מן הכל, ולא היה מוכר טבל, וע"כ ז"ל דאין הע"ה בקיאים בהלכות, ותו אין מימה לומר כהגרע"א ז"ל דגם אינם בקיאים צדין להזיר עני על שלו, ברם בלשון הגמ' יש לדקדק שלא אמרו דמפריש מעשר עני ומפקיר נכסיה וזכי ביה, רק אמרו כיון דאילו מפקיר נכסיה כו', ויתכן דה"ק שאין הע"ה חושש להפריש מעשר עני ולמכרו, דקל

שוב עיינתי בדבר ונראה דעת רבותנו הראשונים ז"ל דמה שחידשה תורה להזיר עני על שלו, היינו שגם הוא במצות תעווצ ומוזהר בלא תכלה ולא תלקט, והלכך כל פעולה שבעלים עשיר עובר עליה בלא תכלה ולא תלקט הרי גם בעלים עני כן, אבל פעולה שבעלים עשיר אינו עובר עליה אלא משום גזל עניים, הרי העני מותר בזה, דכיון שגם הוא עני, לא גרעמו תורה משאר עניים, והלכך גם העני חייב להשאיר פאה בשדהו, ואסור לו ליטלה משום לא תכלה, וכן אסור לו ללקט תלוקט משום לא תלקט, וכן הוא מצווה במצות נתינת מעשר עני, וס"ל לרבותנו ז"ל דעשיר שהשאיר פאה בשדהו, ואח"כ הפקיר השדה, הרי אס יצא עכשיו לטובל הפאה אינו עובר משום לא תכלה, שאין לא תכלה אלא על הצעלים ועכשיו אינו צעלים, והרי הוא

שם כאן צמער עני המתחלק בתוך הבית כו' כאן צמער עני המתחלק בתוך הגרנות כו', בפאה פ"ח מ"ה אין פוחתין לעניים בגורן מחזי קצ חטים כו', טובא אשכחן חילוק מתנות בגורן וכדתנן יצמות ז"ט א' וחולקין חלק אחד בגורן, ואשכחן בדברי הימים ז' ל"א שהציאו ערמות של מתנות כהונה לחלוקה, וכן בנחמיה, ונראה דהערמות הללו כבר זכו בהם לצעליהן אם כהנים או לויים או עניים, והיו ממונים עליהם גבאים לחלקם, ע"י בית דין או מטעם מקבלי המתנות, אבל גורן דמתניתין נראה דאירי במתנות שהצעלים שהפרישם מְחַלְקִים ועדיין לא זכו בהם עניים, דקרא דואכלו צעריך ושצעו איירי במצות הצעלים לנתינה כדכתיב ברישא דקרא ונתתה ללוי לגר וגו', ועל זה נצטוו לתת כדי שציעה, וכדיליף בספרי תבא ע"י להלן, וכל מסייע צבית הגרנות מתפרש שמסייע לבעל המתנות כדי שיתנם לו, ומבואר שהצעלים מחלקים צבית הגרנות].

והנה מלאנו בדבר שיש בו טובת הנאה לצעלים, דמ"מ קצעה תורה שיעור נתינה, דאע"ג דאי בעי לא יהיב מידי, מ"מ כשנותן קצעה תורה שיעור, והוא בראשית הגז חולין קל"ה א' שיש בו טובת הנאה לצעלים, [כדאמר שם קל"א ז'], ומ"מ קצעה תורה שיעור נתינה כדי לעשות ממנו בגד קטן, [ומשמע לכאורה דהוא מדאורייתא ע"י מל"מ פ"ו ממת"ע ה"ז ובמש"כ בחולין שם, וע"י צפיה"מ חולין שם שהשווה ראשית הגז למתני' דאין פוחתין], ודכוותה צמער עני שיש בו טובת הנאה לצעלים מ"מ שיך לחייב לתת לעני כדי שצעו, ובספרי כי תבא מיימי להא דמתני' דאין פוחתין, אע"ג דקרא דהתם צמער עני המתחלק בתוך הבית איירי שיש בו טובת הנאה לצעלים כדאמר נדרים פ"ד ז'.

אבל מהא דקתני מתני' בגורן, ובנדרים שם אמרינן צמער עני המתחלק בגורן אין בו טובת הנאה לצעלים, משמע דמתני' איירי צמער עני שאין בו טובת הנאה לצעלים, וכ"ה בהדיא בתוספתא פ"ד הוצאה ב"ש דדינא דמתני' דוקא צמער עני שצגורין אבל שצבית נותן אפילו כל שהוא, וכ"ה ברמב"ם פ"ו ממת"ע ה"ז, והנה בדבר שאין בו כלל שום טובת הנאה, הרי העניים יכולים ליטול בעל כרחו של הצעלים וכדאיתא ברמב"ם שם ה"י, ומה שיך לחייב לצעלים ליתן לכל

כלוקח פאה משדה של אחר, וזוהו אם הוא עני הרי הוא ראוי, והלכך כתבו ז"ל שאם יפקיר נכסיו וגם שדהו יהא ראוי לזכות הפאה לעצמו, ולא דמי למקבל שדה לקצור שהוא אסור בפאה אע"פ שאין הקרקע שלו, דהתם ודאי יעבור בלא תכלה אם יכלה הפאה, דהא השדה באותו מצב שבו נתחייב הוא להשאיר בה פאה, ונצטוו בלא תכלה, והפאה עדיין ברשותו כשהיתה בשעת קריאת שם, והעניים מרשותו מלקטים אותה, וכן צעה"ז שחילה שדהו והפריש מן העמרים, אף אם יפקיר שדהו, עדיין יהא מוזהר בלא תכלה אם יקח העמרים לעצמו, דמאות תעווב על העמרים היא, והלכך גם צעה"ז עני יהא מוזהר עליהם מליטלם, וכן צמער עני דמאותו בתלוש, אף אם יפקיר שדהו ישאר במצות נתינה, והלכך גם עני מוזהר מליטלם לעצמו, ודברי מהרי"ט זע"ג, ומיהו צעה"ז שנתן צמער עני שלו לעקיצא בן יוסף שזכה בו לעניים כדתנן פ"ה דמע"ש מ"ט, ואח"כ העני, הדבר קרוב שיהא מותר בה, ואין כאן משום להזהיר עני על שלו, כיון שכבר קיים מצות נתינה, והרי זה צמער עני של אחר, (ונתעוררתי לזה). — ולהאמור הרי הדבר בפלוגתא דרבוותא צעה"ז שהפריש פאה והפקיר שדהו, אם העני או שהוא עני, אם מותר בה, אבל צמער עני לא מהני מה שיפקיר שדהו כל שלא קיים מצות נתינה. (פאה ס"ו סק"ז).

שם כאן צמער עני המתחלק בתוך הבית כו', יעויין בתו' חולין קל"ה, ולכאורה זמן אסיפה הוא בקיץ ויכול להשאיר בשדה, ואח"כ כשמגיע החורף יכניסם לתוך ביתו לחלקם, וכ"כ הר"ן בחד פירושא, ואפשר דהתו' מילאו זה משום דלאחר שכבר נתחייב לעצום בשדה, לא מסתבר דמשום שמכניסם מדין השבת אצדה שזכה ע"ז צטובת הנאה, דראוי להשאירם כדינם, אבל איפכא אפשר לומר דמתחלה יש בו טובת הנאה לצעלים, ואם לא נתן עד הפסח יש לו להוציאם מרשותו ולהשאירם למי שיבא ראשון, והנה מה שהציאו מספרי ליתא לפנינו כמ"ש במלבי"ם, ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר דלעולם צמער עני יש בו טובת הנאה דומיא דצמער ראשון, ורק בזמן הציפור חובה להוציאו מרשותו, ואז אין בו טובת הנאה, אבל עד זמן הציפור קיץ וחורף שוין, וכ"מ בתו' הרא"ש יצמות ק' א'. (חולין קל"ה א').

ושצעו איירי במתחלק בגורן, וכבר תמה על זה במל"מ שם, עי"ש מש"כ ליישב.

מזה דשריין נדרים פ"ד ז' במודר הנאה ליטול מעשר עני המתחלק בגורן, לכאורה אין מזה ראייה אלא שאין ציד בעה"כ לסרב לעני שצא לזקש, וחייב לתת לו כדי שצעו, דבזה סגי להחזיר במודר הנאה, אבל אכתי אפשר שיש לבעלים טובת הנאה, ויכול לתת לאחד העניים פי שנים ויותר, וכן משמע מהא דיכול להציל מחצה לקרוביו, ולכאורה מזה מוכח דבעוד עניים לפניו אינו יכול להציל לקרוביו אלא מה שישאר לאחר שכל העניים יקבלו כדי שצעם, וכר' יונה דסבר הכי צירושלמי, דאם איתא דיכול להציל מחצה גם כשלא ישרא במותר לחלק כדי שצעם לכל עניים שלפניו, א"כ ראוי היה לאסור במודר הנאה, דנמצא נהנה ממנו, וכ"כ בכ"מ פ"ו ממט"ע הי"א שהרמב"ם פסק כר' יונה, ומיהו לאו ראייה היא דמ"מ במחצה שחייב לחלק אין לו בו טובת הנאה ושפיר מותר המודר הנאה ליטול מזה.

ברמב"ן חולין קל"א א' וכן בתו' ותו' הרא"ש יצמות ק' א' נראה דמעשר עני המתחלק בגורן, הוא מעשר עני שמוציאין אותו מן הבית כשהגיע זמן הביעור בפסח ברביעית ובשביעית, דבהכי איירי קרא דוהנחת בשעריך, אבל קשה דבפ"ה דמעשר שני שנינו במצות ביעור דלרין שיזכה המתנות לבעליהן, ולרין שהעניים יזכו במעשר עני, ולא סגי בהוצאת המעשר עני לגורן, גם לפי זה יתפרש דמותר במעשר עני רק ברביעית ובשביעית, מן הפסח ואילך, [ולא בשלישית ובשביעית], ול"מ כן, וגם זימנין שכבר הקדים לחלק את המעשר עני עד הפסח, וכבר אין לו מעשר עני משהגיע זמן הביעור.

אבל ברש"א ור"ן נדרים פ"ד ז' הביאו לפרש איפכא וכ"ה בתו' ורא"ש שם, וכן בתו' רי"ד, דמתחלק בגורן היינו בזמן אסיפת הפירות עד שלא הביאין לבית, [ויש לפרש שהיה ראיית פני הבית בבית שצדקה], והמתחלק בבית הוא לאחר שנשאר בשדה והביאין לביתו, ומאז לעולם נשאר לו טובת הנאה, ויש לפרש דוהנחת בשעריך מתפרש שמשאירו מונח בגורן, וצא ללמד שבעודו בגורן אין לו טובת הנאה ויצאו עניים ויקחו, ופירוש זה נאות בהוה שבעוד הפירות בשדה והעניים מחזרין עליהם בזמן אסיפת הפירות, אמרה תורה להשאירם להם, ומ"מ ראוי להציל מחצה לקרוביו, כאילו שהוא

עני כדי שצעו, הרי אינו צעל דבר בזה, ואין צידו לעכב, ואם הוא מהלכות גבאי צדקה, היה ראוי למירמי חיוב זה על בית דין, ואפשר דכיון דמותר המעשר שיגיע לביתו, יהא לו בו טובת הנאה וגם כשהוא בגורן יכול להציל מחצה לנורך קרוביו כדחנן בסמוך מ"ו, הלכך יש לו בו תפיסת יד, ושייך למירמי עליה הלכות החלוקה לעניים, ואין העניים יכולים ליטול צעל כרחו אלא כל אחד כשיעור דמתני'.

ובספר פאת השולחן הלכות מעשר עני סי"ז ס"ק ט"ו ט"ז הביא מכת"י הגר"א דגורן דמתני' לאו דוקא דבספרי תצא דריש לה על קרא דונחתה ללוי דמוקמינן ליה בנדרים פ"ד ז' במתחלק בתוך הבית, והנה בספרי ראה מיימי לדינא דמתני' אקרא דואכלו ושצעו דכתיב התם, דמכאן אמרו אין פוחתין בו, והתם במתחלק בגורן איירי דכתיב והנחת בשעריך, ואפשר לפרש דבמתחלק בגורן דליכא טובת הנאה לבעלים, הרי הא דאין פוחתין לעיכובא, דאם צא לפחות הרי העני כופהו שלא לפחות, שהרי יכול ליטול צעל כרחו, והיינו דינא דמתני' בגורן, אבל במתחלק בתוך הבית דליכא טובת הנאה לבעלים, אי אפשר לכופו לתת כדי שצעו שהרי יכול שלא לתת לו כלל, אבל מ"מ מזה שפיר איכא לתת לזה שחפץ לתת לו, שיתן לו כדי שצעו, [וכדאשכחן בראשית הגז], דהא כתיב ואכלו בשעריך ושצעו, ולפי זה גורן דמתני' דוקא הוא לענין לעיכובא, ודינא דתוספתא דבמתחלק בתוך הבית נותן כל שהוא ואינו חושש, גם זה קושטא הוא לענין דיעבד, [ולשון אינו חושש לאו דוקא], וכן דרשא דסיפרי דראה הוא לעיכובא, ודרשא דכי תצא הוא למצוה, ושמה גם כונת הגר"א כן היא דגורן דמתני' לאו דוקא דגם במתחלק בתוך הבית איכא מצוה לתת כדי שציעה.

וצ"ע בתו' הרא"ש שכתב לפרש טעמא דתוספתא דבמתחלק בתוך הבית לא צעי לתת כדי שציעה, משום דבקרא כתיב בשעריך דהיינו כשמתחלק בגורן, והדברים ז"ע דקרא דבשעריך כתיב צפ' כי תצא והתם כתיב ונתתה ללוי וגו' ומוקמינן לה בנדרים שם במתחלק בתוך הבית, ואילו צפ' ראה דאיירי במתחלק בגורן כתיב ואכלו ושצעו ולא נזכר בשעריך, וכן ז"ע ברמב"ם פ"ו ממט"ע ה"ז והי"ז שכתב דקרא דואכלו בשעריך

סלעים, ונקט מותר לרבותא וה"ה מה שנשאר ממע"י לאח"מ. (כתובות נ"ח ב').

**פ"ו א'** אמר ר' אילא ומה אילו אומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך לשאקחנה ממך מקדוש מי לא קדשה מתקיף לה ר' ירמיה כו', לשון הגמרא מוכיח דדין זה שאפשר להקדיש שדה שעומד למכרה לכשיחזור ויקחנה, הוא פשוט מסבירא וכו"ע מודו ביה, ולא דנו אלא אי יקדשו ידי לעושיהם דמיא להא, והנה דין זה הוא כמקדש לאחר ל' ובא אחר וקידשה וגירשה תוך ל', דחלו קידושי ראשון, כמש"כ הרמב"ן קדושין נ"ט בשם הירושלמי, ואף הרשב"א שחולק היינו משום דחשיב כחורה, אבל בגוונא דידן שמקדיש מתחלה לכשיחזור ויקחנה הרי אין כאן חורה, ולכן ודאי חל ההקדש.

וטעמא דמילתא הוא משום דהא דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אינו משום שאי אפשר לקנין לחול, דהא אף בתרו"מ אמרינן אי אפשר להפריש על דבר שלא בא לעולם אף דהתם אין צורך לשום קנין, אלא הטעם משום דאין גמירות דעת מספקת, ולעולם ראוי להסתפק שאילו היה הדבר בעולם לא היה מסכים להקנות, ולכן דדבר שהוא ציד האדם אלא שמקנהו לאחר ל' שפיר יש כאן גמירות דעת במה שמקנה, ודין הוא דליהני אף שיצא מרשותו וחזר, דהא סוף סוף גמר בדעתו להקנות לאחר ל', וחזרה אין כאן. (ס"ט סק"ה).

**פ"ו ב'** למימרא דיניא אותה דוקא הוא כו', ע"י מש"כ לעיל ע"ב ב'.

**פ"ז א'** אמרו לו מת אביו וקרע כו', בשו"ע יו"ד סימן ש"מ סכ"ד אמרו לו מת אביו וקרע כו'. נראה דהוא הדין אמרו לו מת בנו וקרע ונודע לו תוך כדי דיבור שאביו היה, דהא אף בנתעלף מהני תוך כדי דיבור, וברמב"ן בזה"ל בשער הקריעה הגירסא צברייתא דלא יצא, דאמרו לו מת בנו ואח"כ אמרו לו אביו היה, ולפי זה מבואר כן בהדיא בגמ', וכן הגירסא צ"י בשם הרי"ף והרא"ש, ועי' ב"י מ"ש ממס' שמחות.

**שם** בשו"ע ואח"כ נמצא שהוא בנו כו', אפשר דדוקא בנמצא שזה שאמרו לו שמת היה בנו, אבל אם זה שאמרו לו עליו שהוא מת הוא אדם זר

שלוחם וצא לאסוף בשבילים, וזה נלמד ממה דכתיב ברי תבא ונתתה, ובלבד שלא יפחות לעניים שכבר באו מכדי שביעה לכל אחד, והיינו מחני' דאין פוחתין לעניים בגורן כו', ובה נחא דלעולם איכא בכל השנה מעשר עני המתחלק בגורן, ואפשר לפרש גם כונת הרמב"ן כן, ומה שהביא מספרי דעד הפסח מחלקו צבית שהוא זמן גשמים והוא נפסד בגורן מכאן ואילך ימות הקיץ הן ומניחו בגורן, דר"ל לפי זה קודם שהכניסו לציתו היה בגורן צימות הקיץ, וכן משמע ממה שלא הזכיר שבפסח צריך שיוציא המעשר עני מן הצית לגורן, וכן מתפרשין דבריו ו"ל צימות ק' א', וכן יש לפרש דברי התו' חולין שם, וברשב"א ואינך נדרים שם משמע דבסיפרי איחא כאן צימות החמה כאן צימות הגשמים, ואם כן הגירסא בסיפרי, הרי הדבר פשוט דר"ל צימות החמה זמן הקציר של שלישית, וימות הגשמים היינו חורף של רביעית.

**ברמב"ן** חולין שם העתיק פרש"י דהואיל ומתחלק בתוך הצית יש בהן טובת הנאה לבעלים שצידו לתתם לאיזה עני שירצה, וסיים ולא נהירא דא"כ אפילו מעשר ראשון נמי, וכ"כ שם הרשב"א והר"ן וריטב"א, ולכאורה אינו מובן דהא אמנם קושטא הוא דמעשר ראשון יש בו טובת הנאה לבעלים, ונראה דר"ל דאם איחא דהא דאיכא טובת הנאה במתחלק בתוך הצית הוא משום שטרם לאוספן צביתו, א"כ גם במעשר ראשון יהא הדין דבגורן לא יהא בו טובת הנאה אלא צבית דטרם לאוספן, ולא בגורן, אלא הטעם מקראי כדמפרש צנדרים, וקראי רק במעשר עני איירי, ואע"ג דבהני קראי כתיב נמי וצא הלוי, מ"מ החילוק דוהנחת וונתתה, מפרשין רק אמעשר עני דעיקר קראי איירי ביה דמיניה ילפינן מעשר עני.

**פ"ה א'** רבא אמר שאני תרומה כו', ברשב"א ור"ן משמע דבאמר כבר זה עלי הוי הפקר, וזה ז"ע דהא בניו יירשו ובע"ח יגבס. (עירובין ל"א מהו"ד).

**\*פ"ה ב'** והמותר כו', צמו' פירשו דר"ל מה שנותן לאחר מיתה, אבל בכל הראשונים בכתובות נ"ח ב' מבואר דמפרשי דר"ל מותר ממנו והיינו מה שהעדיפה על משקל ה'

הביא תירוץ דכאן בסתם כאן במפרש, וגריס רב אשי אמר, ומשמע דלא איפריך תירוץ קמא, וז"ע. שם בשו"ע ואח"כ נמצא שהוא בנו יא"א כו', נראה דה"ה איפכא דהא טעמא משום דפתיכי בדעתיה שיהא לשם מי שהוא באמת וא"כ מה לי סבור אציו מה לי סבור בנו.

שם בשו"ק ס"ק ל"ח וכתב ד"מ בשם נ"י כו', זע"ק הא ק"ו הוא ממה שנבאר בשו"ע דאף בטענה וסבר לשם אחר נמי יא"א, ולמה הו"ך להביאו, ולעיל בס"ק ל"ז כתב כן בשם הב"ח לחלוק על המחבר, וז"ע. (הלכות קריעה ס"ק ל"ט).

שם בשו"ע סכ"ה היה לו חולה ונתעלף כו', כתב הנמו"י נדרים פ"ז א' דיש ללמוד מזה דה"ה קרע לשם מת שאינו חייב בקריעתו ותוך כדי דיבור אמרו לו שזה שמת היה אחר שחייב בקריעתו דשפיר דמי, ואם תוך כדי דיבור מת לו מת אחר, אינו יכול לכונן את הקריעה עליו, דלא אמרו תוך כדי דיבור כדיבור לענין קריעה אלא בטעות, אבל לא כשמחשבתו הראשונה מתקיימת אלא שרואה לחזור עכשיו, וגם י"ל דאינו יכול לכונן עכשיו על גוף אחר כמש"כ לעיל ס"ק ל"ט, אפי' כשזה שנכונן עליו נתברר שהוא חי או אדם זר, וז"ע בזה. (הלכות קריעה ס"ק מ').

שם והלכתא תוך כדי דיבור כדבור דמי תוך ממגדף כו', ממש"כ תו' ב"ק ע"ג ב' ד"ה כי דטעמא דתוך כדי דיבור כדיבור דמי, משום דילמא מתרמי הרב לגבי תלמיד צומן גמר מקח שיוכל לתת לו שלום, משמע דמיד ממש לכו"ע יכול לחזור בו, וזה מן הדין, וכן דאי תוך כדי דיבור כדיבור דמי, הרי יכול לחזור בו לאחר שיעור זה מיד, ואין נריך שיחזור בו בתוך שיעור זה, וכן מצוה בדבריהם מזכ"ל ב', ולכאורה צהני דתוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי, כגון קידושין וגירושין ומגדף, הרי גם מיד ממש אינו יכול לחזור בו, וגם משמע דמדאורייתא הוא, דבמגדף לענין למקטליה נאמר, אף דבעלמא בשיעור מיד חוזר מדאורייתא ועי' ב"ש אה"ע סמ"ט סק"ג, דגם בקדושין הוי קדושין מדאורייתא אפי' חזר בו, ועי' בתו' נדרים פ"ז א' כתבו דשיעור תוך כדי דיבור מדאורייתא הוא, וברש"ם ב"ב ק"ל א' כתב דהא דבקדושין א"י לחזור בתוך כדי דיבור הוא לחומרא, ומשמע נמי דס"ל דבעלמא תוך כדי דיבור כדיבור

או שעדיין חי, ובנו מת, אינו יכול לכונן עכשיו שיהא הקריעה על בנו, כיון שלא נתכוין לגוף זה כלל, וז"ע.

שם בשו"ע אבל אם אמרו לו מת לך מת כו', המחבר פסק כדעת הרי"ף ודעימיה, ובאמת ז"ע בדעת הרמב"ם לפוס גירסא דידן בגמ' שהרי מפורש בהדיא בצרייתא לחלק בין סתם למפרש, ובכ"מ כתב דאולי גירסת הרמב"ם אף בסיפא לא יא"א, ויש כאן לפרש דלפי זה והתניא אינו בניחותא אלא דפריך מצרייתא דלא מיפלגא בין סתם למפרש ולפי זה יש לגרוס אלא אמר רב אשי, ומה שבה' נדרים לא הביא הרמב"ם לחלק בין תוך כדי דיבור לאחר כדי דיבור, נראה דהוא משום דבגמ' לאו אהא איתנייא אלא אקריעה, ונהי דקושטא הוא דמדמדמינן להו ש"מ דגם בנדרים תוך כדי דיבור כדבור מ"מ לא הו"ך הרמב"ם להביאו שאין דרכו להביא אלא את המפורש בגמ'.

אבל דעת הרמב"ן והטור לא נתפרש דבנדרים העתיקו דאמרו לו סתם נדרה אשה מהני הפרתו [וצרייתא] כתב בהדיא אף בסבור אשתו ואח"כ נמצאת בתו ואף דעת הטור נראה כן דאל"כ לא הוי שזיק מלאכתו דעת הרי"ף והרא"ש דאף בסבור בתו כיון שאמרו לו סתם מהני, וא"כ ע"כ דגרסי בצרייתא יא"א וא"כ הרי עיקר הדין למדנוהו בקריעה, וצרייתא י"ל דבאמת מודה בזה אלא שהשמיט דין זה לפי שאינו שכיח כל כך, דלא יתכן שיתחכם דלא כהרי"ף ולא יבאר טעמו ז"ל כלל, אבל הטור שכתב בהדיא כדברי הרמב"ם דאף באמרו לו מת סתם נמי תלוי אם נודע לו תוכ"ד או לא, תמוה איך לא הביא דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל, וגם הרי סותר דברי עצמו שכתב בהלכות נדרים, [וצרייתא] השמיט דין זה ואולי לא הוי גריס ליה בדברי הרא"ש, ואולי נשתרצב ד"ו בטור מגליון, והטור לא הביא אלא דברי הרמב"ן כמ"ש סימן של"ה שזה קיצור תה"א, וז"ע.

בנמו"י צמו"ק כתב דאמרו לו מת סתם וקרע ואח"כ נודע לו מי הוא יא"א, והעתיקו הש"ך ס"ק ל"ח, ומשמע מדבריו ז"ל כאילו מסבירא קאמר לה, ואי גרסינן בצרייתא בסיפא יא"א הרי מפורש בגמ' דאף בסבור שהוא אציו ונמצא בנו יא"א כש"כ בקרע סתם לשם מי שהוא, אבל לא יתכן לומר דגריס בסיפא לא יא"א דהא הרי"ף בנדרים



דהזכות שזכתה בהן לאכלן כבר אי אפשר להתקיים, הרי נחצטלה זכותה, אח"כ ראיתי בזה צ"ש אה"ע סימן פ"ה ס"ק כ"ג בשם בעה"ת ע"ש, [ועי' רשב"א יבמות ס"ו א' בשם ירושלמי דעבד שקנה עבדים על מנת שלא יהא לרבו רשות בהן ומת כל הקודם וזה בהן, ואפשר דהתם למ"ד דסגי בעל מנת שלא יהא לרבו רשות בהן, ועי' בקרן אורה שם שכתב להגיה צירושלמי], [שו"ר בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ע"ג סק"ד משמע דס"ל ז"ל דאי אפשר לזכות בעלות בחפץ לאכלו ושישאר עדיין זכות לאחר באותו חפץ, וז"ע בזה], ועדיין ז"ע.

והנה במתניתין ודאי הבעל מותר על זכותו לקנות מה שאשתו קונה, דהא ודאי ניהא ליה שמיון משל אביה, ואפילו הכי לא מהני בעל מנת שלא יהא לבעלך רשות בהן, דזכייתו בשלה הוא כעין ירושה, ואין אדם יכול להחנות שלא יירש, עי' כתובות פ"ג א' בכותב לה בעודה ארוסה, ועי' קדושין כ"ב ב' סק"ד, ועי' מחנ"א פ"ג ממ"א, ובאו"ש פ"ל ממכירה.

לר' אליעזר דאמר קדושין כ"ג ב' דלר"מ גם בנתן מעות לעבד על מנת שיאז בהן לחרות וזה בהם האדון ולפי זה קשיא מתניתין, מבואר בראשונים בקדושין שם ג' תירוצים, או דמפרש דמתני' דהכא כרבנן אחיא, או שיש חילוק בין אם אמר גם שלא יהא לבעלך רשות בהן וגם אלא מה שאת נותנת לתוך פיק, או שאמר רק מה שאתן לתוך פיה, או שיש חילוק בין אשה לבעד, ובאשה מודה ר"מ דלא זכה הבעל, משא"כ בעבד אף אם אמר על מנת שאין לרבו רשות רק שאתא בו לחירות נמי זכה האדון. (קדושין כ"ב ב' סק"ג).

**פ"ח ב'** מניח את החצית, לכאורה היה ראוי לשנות לוקח את החצית, ולדעת הסוברים דלר"ך שמהא הנחתה בגובה שיהא ניכר, י"ל דלזה רמז התנא. (עירובין ע"ט ב').

**שם** ואומר הרי זה לכל בני מבוי ומזכה להן כו', הקדים התנא את האמירה לזיכוי, כדי שמהא הזכייה לשם עירוב, שאם יקדים לזכות להם סתם, לא יוכל אח"כ לשמש בזה לעירוב מצלי להודיעם.

מתני' ונדר אלמנה וגרושה יקום עליה כיצד אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום כו', פירש הר"ן דמתני' קרא קדריש, וכי"ה בתו'

מדאורייתא, ובקדושין אמרו רבנן להחמיר, אבל במגדף וע"ז בפשוטו לענין חיוב מיתה נאמר, ולכאורה במקח אם התנו קודם המקח שלא יוכלו לחזור בתוך כדי דיבור הרי ראוי שיהא התנאי קיים, (ולאו מדין תנאי שע"מ כן מכרו, דאם יכולים לחזור הרי גם את התנאי דין הוא שיוכלו לבטל), דאפשר לעשות מקח כזה, ואם אמנם כן, שפיר י"ל דתיקנו חכמים דקדושין וגירושין יעשו באופן הזה שלא יוכלו לחזור בזה, ושוב מדאורייתא אינם יכולים לחזור, ושמא שייך ענין זה אף במגדף, וז"ע. (ב"ק ע"ג א').

**פ"ח א'** מתני' המודר הגאה מחתנו והוא רוצה לתת לבתו מעות כו' אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיק, יעויין בר"ן שכתב דכיון שאין האשה זוכה בנכסים כלל עד שתתן אותם לתוך פיה הרי באותה שעה אין הבעל יכול לזכות בהן, והדברים כפשוטם ז"ע, דאם אין האשה זוכה בנכסים עד שהם בתוך פיה, הרי גם בתוך פיה למה לה לזכות בהן, הרי שפיר יכולה לאכול של אביה, שהרי עד שלא נתנה האוכל לפיה היה האוכל של אביה, וכולה מתני' מיותרת דכבר תנן לעיל ל"ח א' דהמודר הגאה מחבירו וזו את אשתו, ומה ענין שרוצה לתת לבתו מעות, הרי המעות נשארים שלו, וכל מה שנקנה במעות נעשה שלו, והיא אוכלת משלו בין אם תזכה בהן בשעת אכילה בין אם לא תזכה, והכי איצטריך ליה למיתני המודר הגאה מחתנו ורוצה להנות לבתו נותן לה מעות ואומר לה כל מה שתרצי תקני במעות הללו בשבילי ותהני בהן, אם אוכלין לאכול אם בגדים ללבוש, גם משמע בר"ן דכשאחר זנה היא יכולה לזכות במוזנות ואין לבעל בהן כלום, דומיא דקמנא מעיסתה, וברית"א קדושין כ"ג ב' ד"ה והנכון כתב ג"כ כלשון הר"ן שאין זכותה אלא לאחר אכילה ושתייה וההיא שעתא ליתיה בעולם כי היכי דליזכי ביה בעל, וז"ע.

**ופשטא** דמתני' שהאשה זוכה במעות מיד, ואין אביה יכול לחזור בו, וזהו היתרון שנותן לה מעות, ואם ימות לא יוכלו היורשים ליטלם ממנה, אלא שלא זכתה בהן כל הזכותים אלא שיכולה לאכול מה שתקנה במעות הללו, וכיון שהכבר שקנתה אינו שלה אלא לאכילה אי אפשר שיזכה בו הבעל, דאין לה שום זכות בכך אלא לאכול, וזכות האכילה זכתה בו מאביה, ואם מתה בעוד המעות בידה, אפשר שחורין לאביה כיון

ר"ג בפלוגתא דר"י ור"ע, נראה דס"ל דתולה דעת אחרים כחולה בזמן דמי, וזמן ס"ל דחשיב חל הנדר כמש"כ בשם מורו, אבל הדברים ז"ע דמה לי תולה דעת עצמו מה לי תולה דעת אחרים כיון שמחוסר מעשה, וגם במחוסר זמן הדבר במחלוקת.

**פ"ט א'** תניא אלמנה וגרושה שאמרה הריני נזירה לכשאנשא ונשאת רי"א יפר כו' א"א שאמרה הריני נזירה לכשאתגרש כו', פלוגתא דלכשאתגרש היה אפשר לאוקמי בפלוגתא דר"ג ורבנן לקמן ז' א', א"ג דפליגי אי חשיב עינוי נפש כיון דבעודה תחתיו לא יחול כלל, אבל מהא דכלליהו בזהדי מבואר דבקרא דונדר אלמנה וגרושה פליגי וכדמפרשין לה, (ואפשר דלכך שנו כאן סימנא ילל"י למימר דחדא פלוגתא היא).

יש לתמוה שהרמב"ן והרא"ש השמיטו הך ברייתא, ובסופ"ג הזכירוה וכתבו דהלכה כר"ע, והרי מדאב"י שמעינן דמתניתין לא שמעינן לה, וז"ע.

**פ"ט ב'** ושצשיה ואינסיב איתתא, פירש הר"ן שלא יאסר, וז"ע דא"כ אין כאן נדר וכדתנן לעיל כ"ה ז' שאני אוכל ואני שותה ושכח ואכל ושתה, ולא משמע לומר שיטעך לגרשה וכל שלא גירשה מיד כאילו נסיב מראון דמי, דמשמע דלא קפיד אלא אנישואין, ויעוד דלמה שרקיה טינא, הא כי היכי דיש לו לגרשה הכי נמי מצי שאל אנדריה, וי"ל דשצשיה לומר שלא יפסיד מחמת הנדר אם ישאל מיד לכשישאלנה, והיינו דשצשיה דמיד כשנשאה נאסר והוצרך לפשוט בגדיו. (ס"ה סק"ו).

**במש"כ** בחו"ב יבמות ל"ה ז' דבדאי אסור לעבור על נדרו אף שדעתו להשאל עליו, ראיתי ציו"ד סימן רכ"ח ס"ח הביא תשו' הרשב"א באחד שנשבע שאם לא יפרענו חמיו עד הפסח שלא יהיה עצרת בעיר שאין מתירין לו עד העצרת, ומסיים זה המחבר וי"ל שטוב שיתירו לו פעמיים אחת אחר הפסח ואחת אחר העצרת, ומבואר דשרינן לו לשהות בעיר בעצרת על סמך שיתירו לו, וזה דבר מימא, ובתשובות הרשב"א כתב כמסתפק דאפשר משום שלום בית מותר להשיא לו עצה שיסאר בעיר על סמך שיתירו כהיה דשצשיה ואנסציה איתתא כו', והמחבר לא הזכיר כלל דדוקא כשיש צענין משום שלום בית, ואולי סתמא דמילתא כיון שנשבע כן לחמיו שיפרענו הדבר רגיל שיהא

כתובות מ"ט א', ודלא כהריטב"א שפירש דלא קאי אקרא, דכיון דאין להם צעל פשיטא שהנדרים קיימין, ושאין הצעל מיפר בקודמין גם ידעינן מקרא דואם בית אישה נדרה כדאמר לעיל ס"ז ז', ומפרשא מתניתין דאיטריך קרא להיכא דנדרה לאחר ל' יום ונשאת בתוך ל', דס"ד דאין זה קודמין כיון שחלות הנדר הוא לאחר נישואין, ואע"ג דנשואה שנדרה לאחר ל', הצעל מפר מיד, לא מביעיא לרבנן דר"ג לקמן פ"ט ז', אלא דבכה"ג דאינו מחוסר מעשה אלא מחוסר זמן, י"ל דגם ר"ג מודה דמפר מיד, וכל דמפר מיד, אינו יכול להפר כשיחול, דאין לנו אלא יום שמעו, ומשעה שיכול להפר מתחיל יום שמעו, ועי' פ"ח סימן רל"ד סק"א בשם תשובות ראש יוסף זיין לדבריו גם הגרע"א ז"ל, והרי איכא ראשונים דסברי דכה"ג גם חכם מפר עד שלא חל, וכיון דומן ההפכה מיד, ובאותה שעה היא אלמנה או גרושה, לכאורה פשיטא דאינו יכול להפר, י"ל דהא איטריך מיעוטא דאין הצעל מפר בקודמין, ושפיר ס"ד דכה"ג מפר בקודמין כיון דחלות הנדר רק לאחר שנשאת, ולכך איטריך קרא דונדר אלמנה וגרושה לומר דאין הצעל מפר.

ויש לעי' לר"ח דמוקי למתני' כר"ע, אמאי לא נקט רבותא טפי דאף באמרה הריני נזירה לאחר שאנשא נמי אינו מפר, ובאמרה הריני נזירה לכשאתגרש דמפר, ואפשר דבעי לאשמועינן ברישא דאי לאו קרא הרי גם בלאחר ל' צעל הוי מצי מפר, ולהסביר דבמחוסר זמן חשיב חל הנדר גם לענין הפרת חכם, י"ל דלא צעי התנא הכא למיסתם דלא כר' נתן לקמן פ"ט ז', לכך שנה דינו רק במחוסר זמן ולא במחוסר מעשה, וניחא קצת בזה הא דאפסקיה צין הך מתני' למתני' דקונס שאיני נהנה לאצא ולאצין אם עושה אני על פיך, במתני' דתשע נערוה דלא שייכא הכא, והיינו דלא נימא דהך מתני' נמי דוקא כרבנן דר"ג מיתוקמא דומיא דאידיך מתני' דפליגי ר"ג עלה.

ובמ"מ קושטא דמילתא דר' ישמעאל ור"ע תרוייהו כרבנן דר"ג ס"ל, דהא ר"ע ס"ל דהריני נזירה לאחר שאתגרש נמי מיפר, והיינו כרבנן דר"ג וכמ"ש הר"ן ז' א' וכן בנמו"י, ור' ישמעאל לא פליגי אלא משום נדר אלמנה וגרושה, אבל משום שלא חל הנדר לית לן זה, ובריטב"א כתב דמודה

זוה משום שלום בית, אבל גם ראית הרשב"א קשה דהתם אסר על עצמו הנאת העולם אם ישא אשה קודם דגמיר, והנה אין הנישואין עבירה כלל, ולאחר שנשא ונאסר, מיד שרקה טינא שלא יהנה מבגדים, [כ"י שפי' הרשב"א וכמש"פ ברא"ש, אבל לפירוש הר"ן לא עשה כלל שום איסור וכבר רמז לזה בבהגר"א ביו"ד סס], ונמצא שלא עשה שום איסור בנישואין, אבל כאן שנשבע שלא לשהות בעיר מאן לימא לן דשרינן ליה לעבור על שבועתו בהדיא על סמך שישאל ויתירו לו, ונ"ע. (יבמות ס"ו סק"ה).

**צ' א'** אבל בשאלה ד"ה אין חכם מתיר כלום אלא"כ חל גדר כו', יש להסתפק אם לאחר שהפר הבטל, עדיין אפשר להשאל לחכם שיעקרו מעיקרו, או דהו"ל כאלה דאמר שבועות כ"ז ב' דשוב אין נשאל עליה, ואפשר דאי אתפיק זה אחר דאיכא נפקותא בהתרה זו דנשאלין עליה, ול"ע זוהי כעת.

**שם** ומי ידע אי האי קמא אי האי בתרא, עי' ר"ן, ולו"ד ז"ל נראה דר"ל דלשון הראשון מתפרש כמו האחד, ובא לומר דיכול להשאל תחלה על איזה מהן שירצה.

**צ' ב'** רבא אמר אינה אוכלת, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ זוהי בחו"צ סוטה. סוטה ו' א' מתני' ולאן אסורות מלאכול בתרומה כו', יש לעי' דהא אסורות בתרומה משעת סתירה, ולא נתחדש כאן אלא שאין שותות וממילא נשארים באיסורם, וזה כבר חנן לקמן כ"ד א' דכל הני לא שותות, וא"כ מתני' ל"ל, גם לא הו"ל להזכיר איסור תרומה, אלא שאין שותות, וז"ל דחידושא דמתני' בתרתי קמיימא דאף לאחר ששתתה והותרה בתרומה חוזרת להיות נאסרת אם אומרת טמאה אני, וכן צבאו לה עדים שהיא טמאה כדאמרינן בגמ', וכ"כ במל"מ פ"ח מה' תרומות הט"ו עי"ש, ואגב הני תני לכולהו, ולרבא נדרים ז' ב' דאף למשנה אחרונה אינה אוכלת בתרומה, הרי ג"ו בכלל דינא דמתני' דאף בלא קינוי וסתירה אם אמרה טמאה אני אסורה בתרומה, [ואף לרב ששת שם מסתברא דאינה אוכלת אלא בתרומה דרבנן, דכי"ז יתכן להסתירה בתרומה דאורייתא כשהיא יודעת שנטמאה, ועי"ש ברשב"א וריטב"א], ומיהו לר"ש שם דלמ"א אוכלת בתרומה, כש"כ לאחר ששתתה דאוכלת, נזטרך לפרש דמתני' כמשנה ראשונה, ואיירי גם קודם קינוי או לאחר ששתתה, והיינו חידושא, אבל מהא

דפרכינן בגמ' בפשיטות סהדי שקרי נינהו, משמע דכש"כ שהיא עצמה לא תהא נאמנת לומר טמאה אני לאחר ששתתה, ואף למאי דקיי"ל דצאיכא עדים אין המים צודקין, דלא נתלה שהיו עדים בסתירה זו שעדי הסתירה וגם היא לא ראו אותם, [דכשהיא רואה אותם אין כאן ייחוד], ולא עדיפא תלייה זו מתלייה דאינו מנוקה מעוון או שאירע פסול במנחה וכיו"צ דלא תלינן זהו אפי' בעדים, דפרכינן סהדי שקרי נינהו, כש"כ כשהיא אומרת שנטמאה, שאין לנו להאמינה, ואף למשנה ראשונה.

**ולכן** נראה דיש לפרש מתני' לרבא בלא קינוי וסתירה, וקמ"ל דאף למשנה אחרונה אסורה בתרומה, ולרב ששת לא מיתוקמא אלא או כמשנה ראשונה או לאחר קינוי וסתירה, והיינו הירושלמי שהביאו התו', אלא דאי איירי לאחר קינוי וסתירה קשה מאי קמ"ל הרי אסירה וקיימא, וז"ל דקמ"ל דמו לא תשתה וכמתני' דלקמן, א"כ שמה אף לאחר קינוי וסתירה שעל פי עצמו, נמי תהא נאמנת להאסר בתרומה כשאומרת טמאה אני לך, וכן במחל הקינוי, וכן בתרומה דאורייתא אסירה, וכן אם היא איילונית דליכא הוצאת לעז על בניה ג"כ תהא אסורה, וכן בנתגרשה כדאמרינן בנדרים שם. (סוטה ו' א').

**שם** אשת כהן שנאנסה יש לה כתובה, בסוטה כ"ד א' חנן אשת כהן שותה ומותרת לבעלה, ונראה דבכלל השבועה שמשביעין אותה, גם אם נאנסה, ואשת ישראל שאומרת נאנסתי הרי היא שותה, ואשת כהן שאומרת נאנסתי יוצאה ונטולת כתובתה כדאמר ז"א א', אבל באמרה כן אחר שקינא לה ונסתרה נראה דאין לה כתובה וגם אינה שותה, דכיון דאסורה עליו הרי היא כאלמנה לכה"ג ואינך, ואם לא אמרה נאנסתי והיא שותה ובאמת נאנסה יש להסתפק אם צדקי לה מיא שמהא מתנוונה כי אורחה או דאונס לאו בת צדיקה היא דלאו מהא קינא לה. — ונ"ע למשנה אחרונה דכשאומרת נאנסתי לא מהימנינן לה, אי שותה, ולכאורה כיון שהיא יודעת שהיא אסורה עליו, אינה רשאה להסכים למחיקת השם, וגם אין למיס לצדקה כיון שהיא צריכה לומר איני שותה ולצאת בגט, ואח"ל שהבעל יכול לחייבה לשמות אם חפץ זה מ"מ נראה דמאונס ודאי לא יצדקה המיס, דאין דינה להענש, מיהו אם הצועל קיים יתכן שתהא נצדקת ע"י מה שיאירע לו, ועי' מל"מ סופ"צ מהלכות סוטה זוה. (סוטה כ"ד א').



# חדושים ובאורים

## נדרים

### סימן א

(א) נדרים ב' ב' תוד"ה נדרים מ"מ כתיב כי ידור נדר דר"ל דמתפס כנדור וזהו החפץ בו מ"מ גלי קרא לא תשבעו דמזהר אגבא, פשטות דצריהס משמע דר"ל דנדר מתפרש נדור ונדור מתפרש דוקא אחפלא ומהו ילפינן דנדרים איסור חפלא והיה ראוי לדרוש כן גם בשבועה דשבועה מתפרש חפץ המושבע אלא דגלי קרא לא תשבעו דמשמע אגבא, וז"ע דמאי משמע מלא תשבעו דליכא איסור חפלא, וה"נ כתיב וכי תחדל לנדור וכתיב טוב אשר לא תדור, דודאי האזהרה אגבא היא, [ומיהו קושטא הוא דשבועה אגבא היא דהא אשכחן שבועה בשומרים ובלשעזר, ואי לשקר לשעזר ע"כ אגבא, ויתכן לפרש כן כונתם אסיפא דקרא, אצל פשטות דצריהס ל"מ כן], ועוד דנראין הדברים דאף לאציי שבועות כ' א' דמתפס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי היינו דוקא בשבועה אצל מתפס בדבר האסור לאו כלום הוא, וא"כ ה"נ אפשר לפרש נדר איסור גבא ולמידרש עד שיתפס בדבר הנדור והיינו צמי שגדר, ועוד דאם היה ראוי לפרש נדרים איסור גבא לא מסתבר דמשום דבעינן למידרש עד שיתפס בדבר הנדור חידשו חז"ל להפוך ענין הנדר לאיסור חפלא, דשפיר איכא לאוקמי קרא לדרשא אחריתי וכמו השבע שבועה דלא ילפינן מיניה כה"ג, ועוד דדרשא דעד שידור בדבר הנדור אינה פשוטה כ"כ, ולקמן י"ג א' אמרינן לרבות דבר האסור לחד מ"ד, ומיהו התם נראה דדוקא בכור מרבינן, אצל בזיר ד' צ' אמרינן מאי לאו

ר"י סבר לה כר"י דאמר לא בעינן דבר הנדור, משמע שאין זו דרשא פשוטה ואילו דנדר איסור חפלא הוא דבר פשוט כגולה מכילתין, לכך נראה לו"ד ז"ל דלפי דכל הקרצנות נקראים נדר צמורה כדכתיב ואם נדר או נדבה וכתיב רק קדשין וגו' ונדריך, ועוד קראי טובא, לכך מסתבר לחז"ל דשם נדר נופל על דבר מוקדש ומופרש, והיינו דמפרשינן כי ידור נדר לה' דהיינו שיעשה חפץ נדר לד', וזהו כל ענין הנדרים מעין הקדש, והיינו דמספקינן בהו לקמן ל"ה א' צמעילה ופדיון, והיינו איסור חפלא, ואע"ג דאשכחן נמי נדר על כונת הצטחה וכדכתיב וידר יעקב נדר, וידר ישראל נדר, שאני התם דא"א לפרש אחפלא דכתיב צמר הכי מה שאמרו בנדרם, וכן בחרגוס תרגם התם וקיים דהוא לשון שבועה, אצל צ' נדרים תרגם ידר נדר, דהוא שם דבר על הקרצן, וגם ראוי טפי לפרש דנדר ושבועה הם שני ענינים ואם נדר איסור גבא א"כ היינו שבועה.

(ב) והא דאדם האומר הרי עלי מתחייב לקיים דברו אינו מהך קרא, דהך קרא דכי ידור נדר לאיסור חפלא אמי ולומר דיכול אדם להקדיש חפץ כלפי עצמו לחוד, אלא הוא נלמד מקרא דכי תדור נדר וגו' לא תאחר וגו' מוצא שפתיך תשמור וגו', שזו מצוה לקיים הצטחות מצוה כגון הקדשות וערכין וחרמים ונדקה, ואינו ענין המחודש של נדר, אלא נמחדשה מצוה לקיים הצטחות לדבר מצוה, וזה מצוה צרמז"ן בספר המצוות עשה ז"ד, אלא שהביא ז"ל דבספרי מרבינן לא יחל נמי על נדרי מצוה, [בספרי שנו סתם לא יחל דברו מגיד שעובר על כל יחל, על כל תאחר

נדר, כיון שיש כאן חפץ הנאסר, ול"מ כן, ואפשר דשעבוד לא שייך אלא בשמתחייב לרשות אחרת כגון הקדש או עניים אבל להתחייב לאסור על נפשו לא שייך שעבוד, [ואפילו אי יש מעילה בקונמות מ"מ נשאר ממון בעלים], וכמו במתחייב לאסור על אחרים דמסתבר דלא שייך כאן שעבוד, [א"נ אפשר דחדא ועוד קאמר חדא שהקדשות הם נדרי מלוא ועוד שיש בהן חפץ הנאסר וחל שעבוד מעכשיו, אבל בסתם נדר שאינו לדבר מלוא אפי' יש חפץ הנאסר אין כאן נדר].

המועל בהקדשו אינו עובר משום כל יחל, אף אי בכלל איש כי ידור נדר נמי המקדיש ממנו, לפי שאין דיבורו מתחלל ע"י מעילתו, שדיבורו כבר הוחלט שעבר החפץ לרשות הקדש, ואע"ג דבגזיר מרבינן ג' ב' דעבר על כל יחל נמי אם שמה יין, [ואע"ג דליכא לאוקמי היקישא דנזיר לנדר למילי אחריו מ"מ מרבינן נמי כל יחל], שאני התם שאין נזירות רשות אחרת וחשיבא העצירה על דיני הנזיר כמתחלל מלוא פיו, [ואמנם הא דפריך כיון דאמר הריני נזיר הו"ל נזיר אכל קס ליה בכל יאכל כו' נראה דהיינו מכאן סברא זו דס"ד שאין אכילתו נחשבת כחילול דיבורו כיון שדיבורו כבר הוחלט ונעשה נזיר, ומסיק דמ"מ עבר בכל יחל נמי דעיקר נזירות הוא מה שקיבל על עצמו וחשיב כמתחלל דיבורו, ועי' רש"י ור"ן שם], אבל הקדש שהוא רשות אחרת כבר כלה נדרו עם חלות ההקדש, ומעילתו אינה נחשבת כחילול מלוא פיו כלל, אבל בקונם סתם כיון שאין החפץ יוצא מרשותו שפיר עובר על כל יחל אף אי יש מעילה בקונמות, דכיון שהחפץ ברשותו ולא חל ע"י דיבורו כלום רק חיובו לשמור אמרי פיו, הרי כל מעשה מתיחסת רק אל דיבורו, וכשהוא נהנה הרי מחלל מלוא פיו, ועי' לקמן סק"ד.

ג) ומדברי הרא"ש ח' א' נמי משמע דעתו דנדר מלוא ליתנהו ב' מטות, רק ב' תלוא, ואפשר דעתו דאף לכל יחל לא איתרבו, שכתב ז"ל דהאומר אשכים ואשנה פרק זה דאמרין דנדר נדר גדול דלאו דוקא דלא איקרי נדר אלא מתפס אלא מחשבינן ליה כאילו נדר נדקה דאמרין בפ"ן זו נדקה, משמע דחיוב נדקה אינו מכלל הנדרים, וכן כתב בתר הכי דאע"ג דנדרים איתרבו מלה דחלין על דבר מלוא היינו נדר

מנין כו', כן הוא הגירסא לפנינו, וזרמב"ן גרים כנראה מגיד שעובר על כל יחל וכל תאחר, ואפשר דמלשון לא יחל דברו משמע דלריבויי אחי כל דיבור, מדלל כתיב לא יחל נדרו או שבוטחו או דברו מיותר דהו"מ למיכתב לא יחל לחוד, ור"ע מרבה ליה מדכתיב ככל היוצא מפיו יעשה והיינו ריבויי לכל היוצא מפיו, ונראה דאף לר"ע איתרבי נמי לכל יחל, וה"ק דבסיפא דקרא ודאי נכללו אף נדרי מלוא וה"ה רישא דקרא קאי נמי עליהו דלאו ועשה כחדא נינהו על ענין אחד].

ובפירוש התורה ב' מטות כתב ז"ל דלא מצינו נדר בקום ועשה ואע"ג דמצינו הרי עלי בקרבנות היינו טעמא לפי שיש בסופו חפץ הנאסר להדיט חל מיד שעבוד על נכסיו, עי"ש, ואם באנו להשוות דבריו אלו עם מש"כ בספר המצוות פריך לומר דה"ק אע"ג דמרבינן בהך לא יחל גם נדרי גבוה שצ"ת תלוא, ה"ט לפי שיש בהם חפץ הנאסר וחל מיד שעבוד עליו ע"י נדרו, [ואפי' אין לו נכסים מ"מ חל שעבוד הגוף, ונכלל גם זה בה' נדרים], אבל סתם נדרים בקום ועשה לא מצינו, א"נ אפשר דבאמת לפי דברי הרמב"ן בפה"מ אין צורך לסברא זו דשעבוד נכסים דהא שתי מצוות הם והך דפ' מטות אין בה ענין אלא באיסור חפלא והך דפ' תלוא היא מצוה מיוחדת לקיים הצטוות הקדש ונדקה, וא"כ נדר בקום ועשה בעלמא מהיכי תיתי, אלא דכוננו ז"ל דאפילו אם נכלול שתי המצוות יחד וכדעת הרמב"ם ונפרש בכלל איש כי ידור נדר דגם נדרי הקדש בכלל מ"מ לא מרבינן שאר נדרים בקום ועשה דשאני נדרי הקדש שיש בסופן חפץ הנאסר, [ולמש"כ לקמן סק"ג דשאר נדרי מלוא לא איתרבו לכל יחל, רק נדרי הקדש, נראה עיקר כפי' ראשון, דאף לפמש"כ בפה"מ שהם שתי מצוות, מ"מ טעמא בעי למה נדרי הקדש איתרבו לכל יחל ולא שאר נדרי מלוא, ועי' לקמן שם].

ולפי סברא זו נמצא דליכא נדרי מלוא אם אין חפץ הנאסר והאומר אשכים ואשנה פרק זה לא נתחייב כלום מדין נדר, ויש לפרש הא דאמר ח' א' נדר גדול נדר דבאמר שבוטחו איירי וכמש"כ הר"ן שם, אבל מסתימת דברי הרמב"ן בהלכות ל"מ כן, ולקמן סק"ג נחפרש, וגם לפ"ז ראוי לומר דהאומר הרי עלי לאסור כבר בקונם, שיתחייב מדין

גבוה עשה ול"ת, ויתכן דכונתו או למה שאמר ר"ה ו' א' תשומר זו לא תעשה, או לכל תאחר, אבל אין כונתו ז"ל לכל יחל, שהרי עיקר דבריו ז"ל הם דאין נדרי גבוה בכלל נדרים שצ"ל מטות דכתיב התם לא יחל, ורק בתר הכי הביא הא דמרבין כל יחל בנדרי גבוה).

ומיהו בנמו"י ח' א' כתב נדר גדול נדר ואם לא קיים עובר בכל יחל דברו, ובתר הכי הביא ב' הדיעות אי בנדר או בשבועה איירי ומשמע דאף אי בנדר איירי מ"מ איכא כל יחל, ומשמע דאף בנדרי מ"מ איכא כל יחל, אבל נראה דאפשר לפרש דלאו דוקא קאמר ועיקרו נדר גדול נדר היינו שחייב לקיים דיבורו, ואי מיתוקמא בשבועה אמנס איכא כל יחל, ואי בנדר חייבו מקרא דמונא שפתיך וגו', והרי מהא דמיבעיא לן אי יש יד לנדקה אף למאן דמפיק ידות מכלל היונא מפיו יעשה, מוכח דאין נדקה זהאי קרא דלא יחל, דהא ככל היונא מפיו הוא סיומא דלא יחל דברו, וכמש"כ לעיל, ועי' רשב"א.

**כתב** הריטב"א דהא דאמר נדר גדול לאו דוקא נדר גמור דהא לא אמר עלי ואינו אלא יד ומוזה שמעינן דיש יד לנדקה דלא גרע מאשנה, והדברים ז"ע דבפשוטו האומר אתן כך וכך לעניים הוא עיקר הנדר, שהרי עיקר נדרי מ"מ הוא דכל מה שהצטיח חייב לקיים מגזירת הכתוב דמונא שפתיך, וכן מבואר ברמב"ן בזה"מ עשה ז"ד שאין צריך כאן לשון נדר כלל, וכל הבטחה מספקת, עי"ש, וכן בירושלמי שבי"ד סי' רנ"ח סי"ב דאמר אתן מתנה אם המקבל עני הו"ל נדר, [ולא משמע דמשום יד אחינן עלה דהא לא איפשיטא בעיין אם יש יד לנדקה], גם ר"פ דמיבעיא ליה אם יש יד לנדקה אמאי לא פשיט לה מהא דר"ג אמר רב, ודוחק לומר דלא שמיע ליה, [ובעיקר דברי הריטב"א נראה דמודה דאין צריך שיתכוין לשם נדר כשיאמר אשנה, אף בלא דין ידות, דאם עיקר הנדר הוא שיאמר שהוא נודר לשנות, א"כ כשלא אמר שהוא נודר גם יד לא הוי, דאטו כל מה שיאמר האדם לעשות יחשב יד לשבועה, וה"נ אין כל דיבור יד לנדר אם צריך שיאמר שהוא נודר, אלא מודה הריטב"א דכל התחייבות לעשות דבר מ"מ חשיב נדר, אף שלא נתכוין בהתחייבותו למצות נדר, ואין צריך בזה לדין ידות, אבל כונה

דמתפסם אבל בנדר דנדקה ליכא ריבוי וילפינן משבועה דאינו חל על דבר מ"מ, הנה מבואר נמי דנדרי מ"מ אינם בכלל איש כי ידור נדר לה' דצ"ל מטות.

ובאמת נראה דבגמרא ז' א' מבואר דליכא כל יחל בנדרי מ"מ מדקא מיבעיא לן אי יש יד לנדקה, ואם איתא דאף נדקה איתרבי לכל יחל א"כ נדרי הקדש ונדקה כי הדדי נינהו ואף הם איתקשו לומר, כי היכי דנדרי הקדש איתקשו, ואע"ג דז"ל דנדרי הקדש איקרו נדר דכתיב כי תדור נדר וממילא הם בכלל ההיקש אבל נדקה לא אשכחן דאיכרי נדר, מ"מ אם איתא דאיתרבו לכל יחל מסתברא דע"לניהו הכתוב בכל דיני נדר דהיא פרשה וא"כ אף לענין לאקושי לומר למילף ידות, וכש"כ למאן דמפיק ידות מכלל היונא מפיו יעשה, דהיינו קרא דלא יחל דברו, ולפ"ז נראה דאף הרמב"ן שצסק"צ דפירש דבספרי מרבין כל יחל בנדרי הקדש דהרי עלי, מ"מ בנדרי מ"מ ונדקה מודה דליכא כל יחל, דדוקא נדרי הקדש דאיקרו נדר איתרבו לכל יחל דכתיב צ"ל נדרים, אבל נדקה וכש"כ שאר מצוות לא איקרו נדר, ונהי דאיתרבו מצפין שגם הם בכלל מונא שפתיך תשומר, אבל לא איקרו נדר ואין בכלל לא יחל דצ"ל נדרים, וכן נמי אינם בכלל ההיקש דנדר נזיר וכן הרא"ש אפשר דמודה דאף נדרי הקדש איתרבו לכל יחל, וכ"מ קצת ג' א' דקאמר ומה נדרים עובר צ"י וצ"ת, משמע קצת דבחד נדר איתא לתרויהו ועי' ר"ן שם, ורק בנדרי מ"מ קאמר.

ולאחאמור ניחא מה שהרמב"ן בהלכותיו העתיק מימרא דר"ג א"ר ח' א' דהאומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר כלשונה ומשמע דמוקים לה בנדר ולא בשבועה, ואילו מדבריו שצ"ל מטות משמע דרק בקרבנות שייך נדר ולא בשאר נדרי מ"מ שאין בהן חפץ הנאסר, אבל למש"כ ניחא דבאמת בנדריים ליכא אלא נדרי הקדש, אבל מדין מונא שפתיך תשומר שפיר איתרבו כל מילי דמ"מ, ונדר גדול נדר היינו שחייב לקיים הבטחתו אבל לאו מאיסור נדר דפ' מטות, [ואפשר דהא דקאמר נדר גדול נדר לאלהי ישראל ר"ל דהוא בכלל כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה אשר דברת צפ"ן], אלא מדין מונא שפתיך תשומר וגו', (ובספ"מ ז"ד כתב הרמב"ן דיש בנדרי

להתחייב צעי, והיינו שיאמר הרי עלי, והאומר אשנה לא נתכוין להתחייב לשנות אלא סתם כמספר מחשבותיו, וזוהי ס"ל להריטב"א דצעי לדין ידות, וגם זוהי צ"ע דלא אשכחן ידות אלא להשלים דיבורו בזמן שכונתו ברורה, אבל כשאין כונתו ברורה דאפשר דבאמת לא נתכוין להתחייב מה ענין זה לידות, וכבר כתבנו דנראה דהרמב"ן ס"ל דא"צ כאן לדין ידות וכל אמירה לעשות מצוה חשיב עיקר הנדר וצ"ע. — ובתחלת דיבורו כתב הריטב"א ז"ל די"מ נדר ל"ד ור"ל שבועה אע"פ שלא אמר לא שם ולא שבועה מ"מ הוי יד לשבועה, וצריך לפרש דאמר משהו המורה על שבועה, וכמ"ש בגמרא דבלא זה פשיטא דאף יד לא הוי דאטו כל אמירות אדם הוו שבועה, ועי' ריטב"א ריש נדרים].

ולשון הרמב"ם סופ"א מה' נדרים נמי ק"ק שכתב האומר לחצירו נשכים ונשנה פקד עליו להשכים ולקרות שזה כמו נדר הוא ואע"פ שלא הוציאו בלשון נדר, משמע שיש נדר כזה אלא שלא הוציאו יפה בלשונו, וקשה ממ"נ אם כונתו שיהא נדר כנדרי איסור א"כ לא שייך נדר כזה כלל, ואם כנדרי מצוה א"כ שפיר הוציאו בלשון נדר, שאין צריך רק שיאמר אשנה, ואפשר דבאמת כונתו נדרי מצוה ומש"כ שלא הוציאו בלשון נדר ר"ל שלא נתכוין לנדור נדרי מצוה אין צריך שתהא כונתו למנות נדרים אלא דכל שהוציא מפיו שיעשה נדר מצוה ממילא נתחייב בו מגזירת הכתוב וכמ"ש הרמב"ן בפה"מ שם, [ואף מי שאמר לעשות מצוה קודם מתן תורה, אפשר לומר דכשניתנה תורה נתחייב לקיים דיבורו מדין מוצא שפתיך תשמור ומיהו יש לפקפק בזה, ועי' לקמן ס"ז סק"ח], וכונתו אע"פ שלא הוציאו בלשון כאילו הוא נודר עכשיו.

שו"ע יו"ד סימן רי"ג ס"ב האומר אשנה כו' כאילו נדר לתת נדקה, צהגרי"א הביא דברי הר"ן שפירש דשבועה איירי דנדנד לא חל באעשה, כנראה דעתו ז"ל דלדעת הר"ן האומר אשנה לא נתחייב לעשות כן אם לא נשבע, ואע"ג דאשכחן נדרי נדקה, היינו דוקא נדקה דדמי לקרבנות והקדש, אבל שאר מצוות לא, אבל א"א לומר כן דבאידך מימרא דר"ג א"ר ח' א' דהאומר לחצירו נשכים ונשנה חייב להשכים כתב הר"ן דאף שלא הזכיר לא נדר ולא שבועה, דדיבורא בעלמא

סגי דומיא דמאי דאמרין דבקבלה בלחוד מהניא לנדקה כדכתיב צפ"ך זו נדקה וה"ה לכל דבר מצוה, הרי צהדיא דאף בלא שבועה נתחייב בנדרי מצוה, אלא נראה בלשון נדר גדול משמע ליה להר"ן חיוצ גמור מדין נדר או שבועה ולא רק עשה דמוצא שפתיך [דבנדרי מצוה ליכא כל יחל כמשנ"ת לעיל], א"נ מהא דפריך והלא מושבע ועומד משמע ליה להר"ן דשבועה קאמר, ולפ"ז אפשר דגם ה"ר יונה שהביא הרשב"א דמפרש לה שבועה, וכן בתו', דמ"מ מודו דעיקר הדין דכמו דמחייבין נדקה ה"ה כל דבר מצוה, אלא דניחא להו לפרושי סוגיין בחיוצ גמור דשבועה, וכן הרא"ש י' א' שהביא צהגרי"א הזכיר פי' הר"י ומ"מ בסוגיא ח' א' פירש משום נדרי מצוה.

ומבואר בסוגיא דדוקא מצוה דרשות חל עליה נדר אבל מצוה דחוב לא חל עליה נדר דמושבע ועומד הוא דפרכין והלא מושבע ועומד הוא, ולמש"כ הר"ן צהא דמשני דאי צעי פטר נפשיה, יש בזה פרכים עי"ש.

כתב עוד צהגרי"א דכ"ז להסודרים שאין נדר בלשון שבועה, משמע דר"ל להסודרים נדר שאמרו בלשון שבועה חל מדין ידות מתפרשא סוגיין דהאומר אשנה חייב מדין נדר מדין יד, וקשה דמה שייך כאן יד, הניחא צהא קונס שלא אוכל מפרשינן דהוי כאמר קונס אכילה עלי, אבל צהא אשנה מה שייך כאן נדר כלל, אטו נפרש קונס כל העולם עלי אם לא אשנה, ועוד דאף באופן דאפשר לפרש מדין ידות ואפשר לפרש מדין נדרי מצוה, יש לומר דהוי נדרי מצוה ולא נדר גמור, דכיון דבנדרי מצוה הוי לשון גמור מפרשינן ליה הכי ולא מפרשינן ליה בלשון יד, ומיהו בזה יש לפרש דכונתו ז"ל להסודרים דלא הוי נדר מטעם מצוה.

ד) גדה מ"ו א' אמר ר"ה הקדש ואכל לוקה כו' צבל יחל כו', צהקדיש ממש נראה דליכא כל יחל כמש"כ לעיל סק"ב, והכא הכי קאמרין דכל שנתרצה להקדיש נתרצה בכל איסורים הנעשים ע"י הקדשו דכל שישנו בהפלאה ישנו צבל יחל וה"ה דכל שישנו בלהקדיש ישנו בכל איסורי הקדש, וכן הא דמוקי לקמן ברייתא צבל יחל צהקדיש הוא ואכלו אחרים, היינו



נמי או בקונס וכל יחל, או בהקדש ואיסור מעילה, ועי' ר"ן נדרים ט"ו א'.

**כתבו** תו' נדרים י' א' ד"ה אדם דאע"פ דאין מעילה בשלמים מחיים מ"מ איסורא דאורייתא איכא [וכ"כ עוד בכמה דוכתי], כדמשמע ר"ה כ"ח א' דקאמר תקע בשופר של שלמים לא ינא דאיסורא רכיב עליה, ולא פירשו מהיכן נלמד איסור זה, וכתב מרן זללה"ה בספר קדשים בליקוטים לכריתות סק"ג דהטעם דלא נתמעט אלא מקרבן, ור"ל דהאיסור הנלמד מחיוב הקרבן הוא איסור כללי ליהנות מהקדש ונהי שנתייחדו פרטים בחיוב הקרבן אבל האיסור איכא בכל גווני, ובשטמ"ק מנחות ד' ז' בשם תו"ח כתבו דהאיסור הוא משום כל יחל, ונראה דמודו דהמועל בדבר שיש בו מעילה אינו עובר בכל יחל, דלא מישתמיט בשום דוכתא דהמועל בהקדש לוקה שמונים, [דאף בהקדש אחר איכא כל יחל כמ"ש הר"ן ט"ו א' דהמודר עובר בצי"ן, וכן במכות כ"א דיש חורש תלם אחד כו' דנו צרש"י ותו' לפרש מוקדשין משום איסור מעילה ולא הזכירו לאו תשיעי דכל יחל, (וכן שם י"ח א' זר שאכל מן העולה לפני זריקה לוקה חמש ולא הזכירו גם איסור כל יחל, ול"ע בזה כעת), ועוד דאף אם נימא דכל מועל עובר בכל יחל היינו לפי דבכלל הקדשו שיאסר בהנאתו מדין מעילה וממילא מתחייב בזה מדין לא יחל דברו, וכשאמר שור זה עולה הוא כאילו אמר שיאסר ליהנות ממנו, אבל בשלמים שאין בהן מעילה, אם נימא דמדאורייתא מותר ליהנות מהן, א"כ מעולם לא נחזיק לאסור עצמו מליהנות ממנו שהרי רק הקדישו לשלמים, ושלמים מותר לו ליהנות ממנו, וא"כ מהיכי תיתי יקרא מחלל דיבורו אם יהנה הרי מעולם לא אסר הנאתו, ומה שיך כאן לא יחל דברו, וצריך לדחוק דכונתם דכל מקדיש קרבן דעתו שלא ליהנות ממנו כלל, ובעולה דנאסר מן הדין דמעילה בהנאה לא מפרשינן בכונת נדרו אלא שמקדישו לעולה, אבל בשלמים דמדאורייתא שרי בהנאה מחיים הרי אנו מוסיפים בכונת הקדשו לאסור בהנאה מדין קונס, דלעולם כונת הנודר להבדיל הקרבן לקודש שלא יהנו בו אחרים, ואמנם אי פריש שאין כונתו אלא להקדישו קדושת שלמים ולא להוסיף איסורים כלל, הרי אין איסור דאורייתא ליהנות ממנו, אבל בסתמא הו'

כאוסר הנאתו בקונס, והוכיחו כן מהא דמשמע בגמרא י"א ז' דמתפס בשלמים קודם זריקה הוי נדר, ואם איתא דאין איסור דאורייתא בשלמים קודם זריקה א"כ היכי הוי נדר, ולא משמע לומר דהוי נדר מדרבנן, אלא ודאי האומר שלמים כונתו קרבן והיינו שיאסר בהנאתו, וממילא גם בשלמים עצמו איכא ענין זה, ובאמת לפי מש"כ רש"י במנחות שם שאינו אסור אלא מדרבנן ז"ע בזה דמתפס בשלמים קודם זריקה דבפשוטו משמע דהוי נדר מדאורייתא.

**ונראה** דהתו' שסתמו בכמה דוכתי [פרטס מרן זללה"ה שם] דאיכא איסור דאורייתא בשלמים ולא פירשו משום כל יחל סתמן כפירושן דמדין קדשים קאמרי וכמ"ש מרן זללה"ה, ולפ"ז איתא בפשיטות הא דמתפס בשלמים קודם זריקה הוי נדר, כיון דבאמת אסור ליהנות בו מדאורייתא, וממילא לית לן לחדש איסור כל יחל, וגמלא לפ"ז דבגדלה לעולם ליכא כל יחל דמיד כשהקדישה נתקיימו דבריו, ומיהו אם עשה מעשה המונעה מליקרב, יש מקום להסתפק בזה דאפשר דתחלת הקדשו חשיב כנדר להקריבו ועובר בכל יחל אם מונע הקרבתו כמו בנדר דהרי עלי, דכשאמר הרי זו הוי כאמר שיקריבו והוי נדרי מנזה, ולא דמי לקדשי בדק הבית דהתם מיד כשהקדיש עבר החפץ לרשות הקדש ויותר מזה לא נתחייב בדיבורו, וגמלא שדיבורו נתקיים, וכן נראה דבגדלה כי היכי שנתייבב בכל תאחר ה"נ נתחייב בכל יחל, דכיון דנתייבב בכל תאחר הרי דבכלל חיובו גם להביא הקרבן לידי הקרבה, וממילא איכא בזה גם כל יחל אם עושה מעשה המונעת ההקרבה, ועי' בטה"מ עשה ז"ד וברמב"ן שם, ובמל"ת לאו קנ"ו, אבל כשנהנה ואינו עושה מעשה המונעת הקרבתו ליכא כל יחל.

(ה) **תענית י"ב ב'** וכי נדר הוא כו' לא יהא אלא נדר כו', משמע דאינו נדר גמור וכ"כ הרמב"ן סוף ט' דנדרים, ויש לעי' אמאי הא הוי נדרי מנזה, ונהי דליכא לא יחל למש"כ לעיל סק"ג אבל עשה דאורייתא דמונא שפתיך תשמור איכא, וגם תשמור הוא ל"ת כדאמר ר"ה ו' א', ונראה דהנהגות טובות שאינן מצוות דאורייתא אין בהם עשה זו, ורק מדרבנן חייב לקיים, והוי סבר שמואל לל"ק דאף מדרבנן אינו

שמת בו אביו או רבו, או שקיבל עליו צ' וה' של כל השנה, בזה אינו יכול ללוות שהרי כונתו בנדרו באמת ליום זה והיינו דתניא לעיל א' דאם נדרו קודם לגזירתו מיצטל גזירתו מפני נדרו ולא אמרינן דילול [ובמחנה] נתקשה בזה, דכל שכונתו על יום מסוים לא שייך ללוות לכו"ע, שו"ר שכי"ה בבהגר"א סי' תקס"ח, וכש"כ האומר הרי עלי כך וכך תעניות עד הפסח ודאי חייב לשלם קודם הפסח דוקא ואינו יכול לפרעם אח"כ.

ובראה שזו כונת הרא"ש בתחלת דבריו בסוגיין שכתב דמאומד הדעת אמרינן שלא נחווין לקבוע יום זה דוקא אלא שרצה להתענות יום אחד, ומיהו בסוף דבריו כתב דנדר סתם היינו ששקיבל סתם ואח"כ בחר יום זה וקיבלו, ונדר זה היינו יום שמת בו אביו וכיו"ב, והשמיט מה דין האומר הריני בתענית למחר, ובאמת ממה שסיים ז"ל דמהא דלל"ק הוי סבר שמואל שאינו חייב לפרוע מוכח דלא איירי ביום סתם, מזה נמי מוכח דלא איירי בקיבל יום סתם ואח"כ בחר יום זה וקיבלו במנחה, דאף בכה"ג אין סברא לפוטרו כיון דבעיקר נדרו לא קבע יום כלל, וכן משמע נמי מהא דשאלו בפשיטות דלויף תעניתה, ובפשוטו מיירי בקיבל במנחה להתענות למחר ולא בקיבל סתם ובחר יום זה, ובפ"ק דשבת כתב הרא"ש דהא דלל"ק סבר שמואל דא"צ לפרוע היינו בחולה ומשום דהוא חוטא, וז"ע דהא מילתא דרב סתמא איחמר ושפיר יש לפרש בשיכול לפרוע לכשיצריא ומאי קמתמה שמואל וכי נדר הוא כו', וכי היכן אמר רב דבמנכטער לעולם, נמי חייב לפרוע, ועי' צ"י סימן תקס"ח דכתב ג"כ דמדברי הרא"ש בתענית משמע דבקיבל במנחה להתענות למחר הוי כיום סתם, ומדבריו בפ"ק דשבת משמע דחשיב כיום זה, וסיים להחמיר לענין דינא, ולא קאימנא בעיון הראוי בהלכות תענית האידנא וז"ע.

כתב הרמב"ן סוף"ט דנדרים דהא דאמרינן אם גזירתו קדמה יצטל נדרו מפני גזירתו הוא לפי שאינו נדר גמור ואינו חמור כנדרים, דלאו באסר אכילה עליו איירי אלא שנדר להתענות, ויש לעי' מה צריך לטעם הזה תיפ"ל דכיון דקדמה גזירתו חו ליכא מצוה להתענות וממילא אין כאן נדר, דהא ליכא נדר באיסור גבירא שלא בדבר מצוה, ועי' בריטב"א תענית י"א משמע דבאמת

חייב אם מנכטער ביותר דאדעתא דהכי לא קיבל ולא חייבוהו חכמים להחיר, א"נ אף מדרבנן ליכא נדר בתענית, דרק במצוות שייך ענין נדר, ואם היה מקיים מצוה דרבנן כשמתענה היה מתחייב בזה בנדר מדרבנן, אבל כיון שאין התענית מצוה אלא ענין נאות אין בו משום נדר אף מדרבנן, רק שראוי לקיים דיבורו, וסבר שמואל לל"ק דאי לא מצי יכול לפטור עצמו ואף להשלים אינו חייב, ולל"ב חייב להשלים, ועי' נמו"י סוף"ט דנדרים.

ויש לתמוה לדעת המפרשים דאף בקיבל יום זה איירי וכמו שהוכיח הרא"ש מהא דלל"ק אינו חייב להשלים, אם כן מאי קאמר לא יהא אלא נדר מי לא בעי מצי לשלומי ומיזל למחר וליומא אחרינא, וכי היכן מצינו שהנודר להציא קרבן למחר יכול להציאו לאחר זמן, ובפשוטו כל שקבע זמן לנדרו אם לא הציאו בזמנו עבר על כל יחל, ומה שהציאו הראשונים ז"ל מהא דאמר ערכין ו' א' סלע זו לדקה מותר לשנותה, לא נתפרש, דהתם הרי לא נדר ליתנה לעני היום, וגם לא איירי באופן שע"י שהוא לזה אותה מתאחר הנתינה לעני, וגם בפשוטו כבר קיים מצותו כשאמר סלע זו לדקה וכשהוא לזה אותה דינו כלזה בעלמא, וכדאמרינן התם דניחא לן דלישתמש בה כי היכי דליחייב באחריותה, ועיקר הנידון בהלכות דקה אם שרינן להשתמש וללוות מעות דקה כדאמרינן התם דקה אינה כהקדש, ודיינינן לחלק בין ללוות לעצמו או לאחרים, אבל לא בדין נדרו.

ובראה מזה דכל הנודר להתענות אפילו אמר הריני בתענית למחר מפרשינן דעיקר כונתו תענית סתם אלא שבחרו ביום זה, דכיון דכל תענית צריך קבלה הרי בהכרח שיקבע את היום, אבל אין כונתו שיהא דוקא ביום זה, ולפיכך ראוי לפורעו ביום אחר, [ומ"מ כיון דלא אמר הרי עלי תענית אלא אמר הריני בתענית למחר ס"ל לשמואל לל"ק דאי לא מצי מנכטער נפשיה אינו חייב לפרעו דסו"ס לא קיבל על עצמו אלא למחר, ונהי דרשות בידו ללוותו, אבל גם רשות בידו לומר דאם אינו יכול ביום זה אינו חפץ ביום אחר, ולא נתחייב בכך], כלל דמילתא האומר הריני בתענית למחר בסתמא מפרשינן כונתו כאילו אמר הרי עלי תענית ואני אפרענו מחר, וכל זה בשאין לו ענין באותו היום, אבל אם יש לו ענין באותו היום כגון יום

ידים שאין מוכיחות קמני ומקשה דא"כ למה נקט  
 לך הא בלא לך נמי שפיר דמי אי ידים שאין  
 מוכיחות הויין ידים, ונמצינו למדין דשאני אוכל לך  
 הוי ידים שאין מוכיחות וכדעת הרא"ש וכ"כ בתו'  
 בשם ר"י אבל בשם מהר"ף ורי"ב"א לא כ"כ, ויש  
 לדחות דקשיא ליה דמדנקט התנא לך משמע דבלא  
 לך שרי דאל"ה לא הו"ל למיתני לך, ואף דשייך  
 למיתני זו ואז"ל זו, היינו דוקא למינקט גוונא  
 אחרינא דלא שייך ביה ידים שאין מוכיחות כלל,  
 אבל למינקט לישנא ידידים שאין מוכיחות ולהוסיף  
 בו שיהיו מוכיחות, זה לא יתכן דהוי כמפרש דבלא  
 ההוספה לא מתסר, ומיהו פשטא דמתני' רהיטא  
 טפי דאחי לאשמועינן עיקר ידות, ואי שאני אוכל  
 לך לחוד הוי יד א"כ הא דנקט מודרני ממך הוא  
 לאשמועינן דמודרני ממך לחוד אינו יד, ומיהו אינו  
 מפסיד אס הוסיף שאני אוכל לך [וכוונתו דמגודה  
 מפסיד אף שהוסיף שאני אוכל לך] ואין זה כונת  
 המשנה בעיקרה שהוא לאשמועינן עיקר ידות  
 שהנדר חל על ידן. — הא דשאני אוכל לך חשיב  
 ידים שאין מוכיחות אף שלכאורה אין לפרש כונתו  
 באופן אחר, ה"ט לפי שהלשון רעוע טובא ויש  
 לפרש דסתם פטומי מילי הוא, שהרי החסיר עיקר  
 כונתו בדבריו, אלא דמ"מ בדרך הרוצ קונס קאמר,  
 והלכך ידים שאין מוכיחות מיהא הויין.

והנה לשמואל הא דנקט לך אינו כדי שנדע לפרש  
 דחדא קמני [דאי חדא קמני לא חש התנא  
 למיתני לך אף דבלא לך נמי חשיב נדר כיון שאין  
 כאן מקום לטעות, ושפיר נקט לישנא דווקא ולא  
 נקט לישנא קטיעא, וכעין שפי' תו' לתנא ברייתא],  
 שאין דרך התנא לסתום הלשון ולשנות בעיקר דינו  
 מיצה מיותרת שע"י דקדוק בזה בעיקר הדין  
 מתפרש הכונה בלשוננו, ומי סגי ליה לתנא למינקט  
 מודרני ממך שאני אוכל לך, אלא אף באמר מודרני  
 ממך שאני אוכל חשיב ידים שאין מוכיחות והלכך  
 ע"כ למיתני לך, וזו כונת הר"ן בד"ה אמר שכתב  
 ואע"ג [כ"נ דל"ל] דכבר אמר כו' והוא ענין  
 בפ"ע דמקשה לשמואל למה נקט לך ומשני דבלא  
 לך הוי ידים שאין מוכיחות דיש לפרש דשאני אוכל  
 הוא תנאי ולא עיקר הנדר, א"נ יש לקיים הגי'  
 דאע"ג ואחי לפרושי דאף אי מתני' חדא קמני  
 מ"מ מוכח דישא"מ לא הויין ידים, והלכך ליכא  
 למידחי דמתני' חדא קמני ומשום דבעי לאשמועינן

פירש כן, ואפשר דכיון דנדרו הוא כללי להתענות  
 בימי הרחמים דהיינו שני וחמישי חשיב כאילו חייל  
 הנדר והוא נדחה עכשיו מפני גזירת חכמים,  
 דסו"ס האי גברא יש עליו נדר להתענות בכל שני  
 וחמישי, א"נ בתחלת התקנה ראוי לשקול מדת  
 החומר שצנדר, דבאמת אף בקדס נדרו אפשר לומר  
 דהשתא איגלאי מילתא דלאו נדר דמנזיה הוא כיון  
 שגזרו עליו חכמים, אלא דהניחו חכמים ולא  
 העמידו דבריהם בזה, וה"נ היה ראוי לדון דלעולם  
 לא תעמוד גזירתם בפני מי שקיבל עליו לזום שני  
 וחמישי של כל השנה או יום שמת בו אציו, דנגד  
 נדרי מנזיה לא העמידו דבריהם לענין שלא לחשבם  
 כנדרי מנזיה, לזה כתב ו"ל דכיון שאינו נדר גמור  
 לא חששו והעמידו דבריהם לבטל הנדר, (ובזמן  
 שהיו מקדשין ע"פ הראיה י"ל דבשעה שקיבל  
 להתענות עדיין אין ידוע אם יארע פעם ביום  
 שגזרו עליו, ובה י"ל דהנדר חייל ואנו זריכים  
 לדחותו מפני תקנתם, ונפרש דבשביל אופן זה  
 הוצרך הרמב"ן לומר דהוא נדחה לפי שאינו חמור,  
 אבל אין לזה יתרון בסברא דסו"ס הוא בספק  
 בשעת קבלה ואם אירע איגלאי מילתא דלעולם לא  
 היה בכלל מנזיה, ולא חל הנדר עליו).

(ו) יש להסתפק מופלא הסמוך לאיש דנדרו נדר  
 והקדשו הקדש אס גם נדרי מנזיה בכלל,  
 דאפשר דלא נתרצה אלא דיכול להקדיש, אבל נדרי  
 מנזיה שענינו מנזות התורה לקיים הבטחות מנזיה  
 וכמשנ"ט סק"ב, לזה אפשר שלא נתרצה קטן כשם  
 שפטור מכל המנזות, וז"ע. שוב הראני בני י"א  
 ג"י דבגזיר ס"ב א' מרבינן מופלא הסמוך לאיש  
 לערכין, ובדמ"ז פ"א מהלכות נדרים הט"ו כתב  
 דהוא הדין נדר דהרי עלי.

## סימן ב

(א) ה' ב' אמר רבא מתני' קשיתיה אמאי תאני  
 שאני אוכל לך כו', מכאן יש להוכיח  
 דשאני אוכל לך הוי יד שאין מוכיח, דאי הוי ידים  
 מוכיחות א"כ מתני' זו ואז"ל זו קמני אס נפרש  
 דאז או קמני, ואין שייך לשאול דליתני עוד אופנים  
 ידידים שאין מוכיחות, דבדוכתי טובא התנא שונה  
 זו ואז"ל זו, וגם לישנא דרבא מוכיח דלא צא  
 להקשות דליתני ידים שאין מוכיחות מאי איריא  
 דנקט ידים מוכיחות, אלא משמע דאמנם מתני'

מאי ניהו ידות אלא דהתנא עסיק לבאר לשונות נדרים האסורים שפיר נקט לשון הרגיל טפי, ויש להוסיף דשאני אוכל לחוד דחשיב יד היינו במסרבין צו לאכול כמש"כ תו' והרא"ש דאל"ה לא ידעינן למאן קאמר, ושפיר י"ל דברייתא צעי לאשמועינן בשאין מסרבין, אבל אמתני' קשיא ליה דאית ליה למינקט רבותא טפי והו"ל למינקט שאני אוכל והוי מתפרש במסרבין.

בר"ן הביא לפרש דאף אי ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים מ"מ במודרני מיתסר בדבור וכן במפרשני במו"מ ובמרוחקי צעמידה תוך ד"א, והיינו ברייתא דלעיל, ולפי זה אף מתני' מניין לפרושי דאז או קתני אף לשמואל ידיים שאין מוכיחות לא הויין ידים, ויתפרש אסור בכל חד לענין אחר, כמו בצרייתא, ולפי זה הא דפרכינן מאי דוחקיה דשמואל היינו צמה דמפרש דאסור דמתניתין מתפרש בכל חד על ענין אחר פרטי, ואלא כללי, דכללי לא אכפת לן דבפשוטו נמי מודרני מתפרש אף אהנאה ושאני אוכל רק אכילה] ולישנא דשמואל לאו לפרושי מתני' קאי אלא ה"ק בכולן אינו נאסר באכילה עד שיאמר שאני אוכל לך, אבל יותר נראה דאמנם שמואל מפרש דמתני' חדא קתני וכדס"ל עד השתא במימרא דשמואל, וגם פשטא דלישנא בכולן כו' הכי מתפרש, והא דלא פירש שמואל דאז או קתני וכמו בצרייתא ואסור אינו על אופן שזה בכל הלשונות שהזכיר התנא, ה"ט משום דסו"ס דוחק הוא לשנות אסור סתם והוא מתפרש רק על פרטים וגם על פרטים שונים, ולפיכך ניחא ליה טפי לומר דחדא קתני, אבל בצרייתא דא"ל לומר כן ע"כ לא חש התנא לכך וכלל לשון אסור על פרטים שונים, ופרכינן מאי דוחקיה דשמואל דסו"ס אי מפרשינן מתני' דאז או קתני ובמודרני נאסר בכל הנאה א"ש טפי, ולפירוש זה מובאר דשאני אוכל לך לחוד חשיב ידים מוכיחות, ויש לעי' לפי' זה מאי פריך מאי דוחקיה דשמואל כו' הא רבא הוא דאמר דנדרים לכו"ע לא הויין ידים, בשלמא לפי' קמא דברייתא ס"ל הויין ידים ניחא דכיון דאיכא תנא דסבר הכי שפיר פרכינן ולא דייקין כולי האי אי רבנן דר"י ע"כ הכי ס"ל או דאיכא למידחי, אבל אי אף ברייתא דלעיל סברה לא הויין ידים א"כ ליכא מאן דפליג, ושמא הכי

אסור אכילה, דמ"מ אכתי שמעינן דס"ל לא הויין ידים, ועי' לקמן ד"ה ר"ן, שוב הערני אחי הר"מ שיחי' דהר"ן מפרש דשמואל קים ליה מסברה דמתני' חדא קתני וכמו שפירש לעיל א' באוקימתא דמודרני שניהם אסורין, והלכך מפרש ראית שמואל למאי דקים ליה לשמואל דחדא קתני, ואתיין דברי הר"ן ז"ל בפשיטות, אבל צרא"ש וכן בתו' וברשב"א ל"מ כן דפשוט בדבריהם ז"ל דשאני אוכל לחוד נמי אסור אי ידים שאין מוכיחות הויין ידים והיינו ע"כ דמפרשי הכי למתני' קשייתא, וברא"ש כתב בהדיא דפשטא דמתני' דאז או קתני, וכן בתו' הקשו בפשיטות בשאני אוכל הא לא נדע למאן קאמר, וכ"כ הרמב"ן בהלכותיו דמודרני ממך שאני אוכל הוי ידים שאין מוכיחות.

הא דאמר שמואל דמודרני ממך חשיב ידים שאין מוכיחות הוא מסברה, אבל ממתני' אין ראיה לזה דנאי דשאני אוכל לך הוי ידים שאין מוכיחות ולתנא דמתני' לא הויין ידים וע"כ דחדא קתני מ"מ י"ל דמודרני לחוד נמי מיתסר ומ"מ נקט תנא דמתני' שאני אוכל לאשמועינן דאף דמודרני מתפרש על אסור הנאה מ"מ במפרש אכילה לא מיתסר אלא באכילה, וגם אף באסר אכילה ידיים שאין מוכיחות מועיל מודרני לשוויה כידים מוכיחות לאסור אכילה.

הקשו בתו' הא דיוקא דרבא קשה בצרייתא לעיל ד' צ' דקתני מודרני ממך אסור וקתני שאני אוכל לך, ותירצו דכיון דכבר אשמועינן דמודרני ממך אסור כבר שמעינן ידיים שאין מוכיחות הויין ידים, ותו לא חש לדקדק ונקט לשון הרגיל שאני אוכל לך, ולפי זה הא דפריך רבא ניתני שאני אוכל סתמא הוא לפי שהתנא לא פירש בהדיא אי חדא קתני או דאז או קתני, וז"ע דאין דרך התנא לשנות כה"ג, ואם היה ראוי לפרש טפי מי סני ליה למינקט אסור אסור כדקתני בצרייתא, ולמה זה יסתום לשונו ויבארנו ע"י דקדוק בסיפא, ולו"ד י"ל דבאמת אין תימא כשנקט התנא אופן הרגיל לבאר דינו אף דיש יחור לשון דשפיר נדע להבין דאף בלא לך שפיר דמי וניחא ליה לתנא למינקט לישנא שפירא דרגילי לנדור ציה, אבל אמתניתין קשיא ליה דמתני' קאתי לפרושי עיקר דין ידות מאי נינהו וצוה אי סגי בשאני אוכל אין ראוי להוסיף תיבת לך, שהרי זה כמפרש דכלא לך לא חשיב ידות (אבל ברייתא דלא אחיא לאשמועינן

פריך מאי דוחקיה לחלק דנדרים לכו"ע לא הויין ידים אדרבה נפרש מתני' כפשטותה ואף לגבי נדרים הויין ידים והיינו כרבנן דר"י, ולא נחלק בין גט לנדרים, אי"נ עדיפא מינה קמשני.

(ג) וברשב"א א' הק' אמנם מצרייתא דמודרני לרבא, ותירץ דרבא מוקים לה במסרבין צו ליהנות וכה"ג חשיב יד מוכיח, ודוקא למאי דס"ד דמודרני אף יד שאין מוכיח לא הוי פרכינן מהך צרייתא, דאי לא הוי יד כלל אין מועיל אף אי מסרבין צו, אבל למאי דמסיק דהוי יד אלא שאינו מוכיח, שפיר איכא לאוקמי במסרבין דכה"ג הוי יד מוכיח, והנה זה תשובה דמודרני דחשיב אין מוכיח משום הספק אס לדבר קאמר או ליהנות קאמר וצוה מועיל מסרבין צו ליהנות להוכיח דליהנות קאמר, וחשיב יד מוכיח, אבל בשאני אוכל לך אי חשבינן ליה ידים שאין מוכיחות הוא משום שלא הזכיר האיסור כלל, וצוה אין חילוק בין מסרבין לאין מסרבין, וומיהו אס יש לדון אס דאכילנא קאמר או דלא אכילנא צוה מועיל מסרבין, אבל לאו צהכי איירינן דצרייתא מיתוקמא בידעינן ודאי דכונתו דלא אכילנא אי משום דגרסינן שאני או משום דמיירי במסרבין או דאף באין מסרבין אין ראוי להסתפק בדאכילנא שאין נדר חל על זה וכמש"כ הרשב"א, ואס צאונו לומר דחשיב ידים שאין מוכיחות הוא רק משום שלא הזכיר קונס וצוה אין מועיל מסרבין, וז"ל דס"ל להרשב"א דשאני אוכל לך חשיב יד מוכיח, והלכך ל"ק לשמואל אלא דמודרני וזה מיתוקמא שפיר במסרבין, אבל לדעת הר"א ש' דשאני אוכל לך חשיב ידים שאין מוכיחות ע"כ דצרייתא סברה הויין ידים. — ממש"כ תו' והר"א ש' דאי הוי תני מתני' שאני אוכל הוי מפרשינן במסרבין, אין מזה ראייה לדין מודרני במסרבין, ושפיר הוי מיתוקמא רישא דמודרני באין מסרבין, וסיפא דשאני אוכל היה מתפרש צידוע למאן קאמר, והיינו מסרבין שהזכירו תו' והר"א ש', ומיהו צמה שדן הרשב"א בשאני אוכל לך אי חשיב יד באין מסרבין צוה משמע מפ"י תו' דאף באין מסרבין חשיב יד, דמשמע דדוקא אי הוי תני שאני אוכל בלא לך הוי צריכינן לפרושי במסרבין, אבל אי תני לך מיתוקם שפיר אף באין מסרבין, וקאמ' משמע כן אף בלשון הר"א ש'.

וברשב"א א' מצואר דעיקר הדבר דמודרני ממך חשיב ידים מוכיחות במסרבין צו

ליהנות הוא פשוט ליה מסבא, דלא גרע מאהא צנויר עובר, ולפי זה צדין זה לא מלאנו חולק דנהי דהתו' והר"א ש' והר"ן מפרשי לצרייתא צע"א ולא מוקמי לה במסרבין מ"מ י"ל דעיקר הדין מודו [ואי שאני אוכל לך חשיב ידים שאין מוכיחות לא יועיל אף אי איירי במסרבין וכמש"כ לעיל], ולו"ד הרשב"א היה מקום לחלק בין מודרני במסרבין לאהא צנויר עובר, דצמודרני לעולם יש להסתפק דילמא רק אדיבור קאמר ואף דמסרבין צו ליהנות אבל הוא לא אסר אלא דיבור ועי"ז כבר יחדלו מלסרב צו, משא"כ אהא צנויר עובר ליכא למיתלי צמידי אחרינא, ועוד אפשר דצמודרני הספק בעיקר הלשון הוא וצוה אין מועיל מסרבין שאס היה נקבע דמודרני אדיבור לחוד מתפרש דדרך כלל, אף במסרבין היה מתפרש כן, ול"ד לאהא שאין לו פירוש לעצמו לעולם אלא צצירוף המצב שצו הוא אמרו, והרי לפירוש הרמב"ם נאסר צדיבור אף שאס ידים שאין מוכיחות הויין ידים נאסר בהנאה הרי דהדבר נוטה דלהנאה נחשוין ומ"מ לפי לשונו אסרינן דיבור, [עי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן קל"ו סק"ג], וז"ע.

ובעיקר קושית הרשב"א צהא דלא פרכינן לרבא מצרייתא דמודרני אפשר אולי לומר דלא פסיקא להש"ס דמודרני הוי ידים שאין מוכיחות דשמואל הוא דקחדית כן, אבל י"ל דמודרני חשיב ידים מוכיחות, וכן שאני אוכל לך נימא דחשיב ידים מוכיחות, והיינו צרייתא, [ומתני' אפשר לפרש נמי דאו או קאמר וכצרייתא], אבל ידים שאין מוכיחות לכו"ע לא הויין ידים, ולשמואל דסבר דמודרני חשיב ידים שאין מוכיחות ע"כ דצרייתא סברה הויין ידים והלכך אמרינן דרבנן דר"י היא והיינו דלשמואל תלינן לה צפשטות צפלוגתא דר"י ורבנן אע"ג דרבא מסיק לקמן דלכו"ע לא הויין ידים, וז"ע.

(ג) ה' ב' ר"ן ד"ה אמר ומשום הכי תנא צמתני' לך לאשמועינן דטעמא דאמר לך כו', ר"ל דדיוקא דשמואל ממתני' הוא צין אי חדא קתני צין אי או או קתני דאף אי חדא קתני לא הו"ל למיתני לך אי ידים שאין מוכיחות הויין ידים, והוצרך לזה דאי מודרני ממך שאני אוכל לא הוי יד כלל תיקשי דילמא מתני' חדא קתני, [דצעי לאשמועינן צאיסור אכילה וכדצעינן לאוקמי

והביאו הגרע"א ז"ל בגליון, [אבל כתב ז"ל במסרבין זו לאכול, ואף שהרשב"א כתב ליהנות ס"ל דאף באכילה הדין כן].

ובמודרני ממך שאני אוכל, אפשר להקל דאינו כלום וכדעת הרמב"ן והרא"ש והר"ן כמש"כ הש"ך, וזו גם דעת הריטב"א וכן הביא בגמנו"י שהסכימו כן רבותא, והרשב"א יחידא הוא שחולק בזה.

(ה) ר' ב' צעי ר"פ יש יד לקדושין כו', ענין ידות עיקרן שאינו מפרש כונתו בהדיא, ואף שכונתו ידועה בהחלט, וכדאמרינן במודרני ממך שאני אוכל לך דאף שהדבר ידוע דלאסור נחזיון וליכא למיתלי במידי אחרינא מ"מ הוא דדין ידות כיון שלא הזכיר בפירוש שיאסר, וכ"כ תו' ד"ה או, ובקדושין כה"ג אין שייך להסתפק דלא גרע מעסקין באותו ענין, אבל בידים שאין מוכיחות והיינו שרוב פעמים משמש לשון זה לכונת נדר ומיעוט לכונה אחרת שייך להסתפק אף בקדושין, אבל למאי דקיי"ל דלא הויין ידים א"כ כש"כ בקדושין דלא הויין ידים, אבל יש ידים מוכיחות אף שאפשר לפרשן על כונה אחרת, כגון האומר אהא בזיר עובר לפניו דחשיב ידים מוכיחות אף שאם נחזיון לפוטרו מקרבנותיו אין כאן נזירות, כדאמר מיר' ב' ב', והטעם משום דהדבר רחוק הרבה לפרש שנחזיון לפוטרו מקרבנותיו, ומ"מ מועיל ספק זה הרחוק שאולי נחזיון לפוטרו מקרבנותיו למיחשב לשונו כידות ולא כנדר עצמו שהרי לשונו אינו מפרש כונתו בהדיא שרק אמר אהיה ולא ידענו מה, אלא שקרוב הדבר הרבה שלנזירות נחזיון ומ"מ כיון שלשונו סתום צעיקר נדרו חשיב ידות [ולא דמי לאמר קרבן דחשיב נדר גמור אף שאם אמר לא נחזיוני אלא לקרבנות מליכס שומעין לו, דהתם לפי הכונה הפשוטה הרי הזכיר בדבריו כל כונתו משא"כ אהא שאינו לשון נזירות בעצמו כלל], וכה"ג קמייציעא ליה בקדושין אי יש או אין יד וחשיב יד מוכיח דקרוצ הדבר טובא דואת נמי קאמר ומ"מ הוא דדין ידות כיון שלא פירש בהדיא, ואפשר על ד' רחוק לפרש כונתו דואת חזאי קאמר, ומ"מ יד מוכיח חשיב, והנה גרע מעסקין באותו ענין לפי שאמר לשון שאינו ברור שיש לפרשו גם על כונה אחרת, שו"ר בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ל"ח סק"ז, ע"ש, ול"ע בזה כעת. (בסימן זה יש דברים שנכתבו לפו"ר).

לשמואל מעיקרא, ולכך קמני לך, ואפשר גם דבסברא הדבר פשוט ידידים שאין מוכיחות מיהא הוי, ולפי זה אביי אי סבר לדיוקא דלך ע"כ מוקי מתני' כר' יהודה, ומ"מ קיי"ל כרבנן דגיטין, ומיהו אביי מצי סבר דפשוט להתנא ידידים שאין מוכיחות הויין ידידים ולא חש למיתני לשנא קטיעא ונקט לך, וכתנא דברייתא, וגם י"ל דפשוט ליה דמתניתין או או מתפרשא והוי ממס דומיא דברייתא, ועי' לעיל סק"א מה שהערונו לפרש דברי הר"ן בפשיטות.

(ד) שו"ע יו"ד סימן ר"ו ס"א אבל אם אומר שאני אוכל לך לצד כו', אע"ג דלדעת הרמב"ם נראה דמפרשין דברייתא ד' ב' סברה נמי ידידים שאין מוכיחות לא הויין ידידים ולפי זה מבואר דברייתא דשאני אוכל לך הוי ידידים מוכיחות, מ"מ אין הדבר מוכרע, ויש לפרש דסתם אסור משמע בהנאה ולכך ברייתא ע"כ הויין ידידים ס"ל, ומתני' ע"כ חדא קמני, ומ"מ במודרני לחוד אסור לדבר כי כן נראה להרמב"ם מלשון הגמרא, דמשמע דהוא מתפרש במוחלט דלא משתעינא, והלכך אף שהמחבר סתם כהרמב"ם במודרני מ"מ סתם כהרא"ש [וכ"כ תו' צ"ח ר"י, ועי' רש"י ד' ב' ד"ה תנין] בשאני אוכל לך, ומיהו בתו' צ"ח רי"ב"א ומהר"ק כתבו דשאני אוכל לך לחוד חשיב ידים מוכיחות וכן דעת הריטב"א וכן הביא בגמנו"י צ"ח איכא מ"ד, וזו נראה דעת הרשב"א וכמש"כ סק"ב, אלא שהרשב"א כתב שיש להסתפק שמה דאכילנא קאמר, ולפי זה לא הוי יד כלל אלא במסרבין, וקצת משמע דמסקנתו ז"ל דלעולם חשיב יד ואף באין מסרבין, ונראה דבמסרבין יש להחמיר כיון שלדעת הרמב"ם נמי נראה דכלל גווי חשיב יד מוכיח, כמש"כ הר"ן לפרש כן דברייתא, וכן הביא הש"ך צ"ח צ"ח רי"ו לאסור במסרבין, ואף באין מסרבין ז"ע.

ובמודרני ממך נראה דאפשר להקל דלא הוי נדר כלל שזו דעת הר"ף [שכתב בזה דריב"ח דדוקא באמר מאכילה או מהנאה דאל"ה לא מיתסר], והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן והריטב"א והגמנו"י וכתב שכ"ד רוב המפרשים, והרמב"ם יחיד בדבר זה.

ובמודרני ממך במסרבין זו ליהנות יש לאסור, כמש"כ הרשב"א ולא נמצא חולק עליו.

## סימן ג

(א) י"א ב' בעי רמב"ח הרי עלי כבשר זבחי שלמים לאחר זריקת דמים מאי כו' בעיקרו קא מתפס כו', נראה דאפילו אמר בהדיא שנחכוין להתפס בעיקרו קמיבעיא ליה, דאי אין במשמעות הלשון בעיקרו, אין כאן לשון נדר, וגם אם איתא דבמכוין להתפס בעיקרו נאסר, היה ראוי לאסור אף בסתם כדין סתם נדרים להחמיר.

י"ב א' ח"ל ר"ה בריה דר"נ בנותר של עולה, פירשו בתו' דאמר בהדיא של עולה, ונראה דכלא אמר של עולה לא מהני אפילו חשב בלבו של עולה, דשם נותר חל על איסור נותר ולא שייך לכלול בו איסור הקדש שבנותר של עולה, וגם מהוכחתם יש לדקדק כן, דאי סגי בחשב הרי איכא למימר דהיינו דאחי תנא לאשמועינן.

שם ח"ל א"כ ליתני כבשר עולה, יש לעי' הא פשיטא ולמאי אינטריך בכלל למיתני, והיה אפשר לפרש דה"נ קאמר ח"כ ליתני כבשר עולה ופשיטא הוא, אבל לשון הגמרא לא מביעיא קאמר קצת דחוק לפי זה, ויש לעי' דקארי ליה לרבא מאי קארי ליה הא פשיטא דיש חידוש בנותר של עולה דלא אמרינן דבאיסור נותר קמתפס, ואפשר דס"ל לרבא דכי קאמר נותר של עולה הר"ז כאלו אמר בנותר שיש בו מעילה, דבאיסור נותר לא מצינו חומר בעולה מבשר קרבנות, וכי אמר הכי הר"ז כמפרש באיסור מעילה וכאלו אמר כבשר עולה.

שם סד"א באיסור נותר כאיסור פיגול כו', בתו' שבועות כ' ב' כתבו לקיים הגירסא כיון דמדרבנן הוא כו', ופירשו דאי נדר על דבר האסור מדאורייתא והתפס בו לא חייל דחשיב כמתפס בדבר האסור, ורק במידי דאיסורו מדרבנן ונדר עליו יכול להתפס בו, וכ"ה ציו"ד סימן רט"ו ס"ו, ולכאורה זה נסתר מסוגיין, ויש לחלק דאיסור נותר ופיגול נמי מחמת הקרבן הם, והרי אף בנותר של שלמים מספקין לאסור משום דבעיקרו קא מתפס, הלכך אי מתפס בהם אמרינן דבאיסור הקרבן קמתפס, אבל בשאר איסורים שאינם מחמת הקרבן כגון שאסר עליו חלב וחזר והתפס בו, אמרינן דבאיסור חלב קמתפס, שהוא האיסור הפשוט ולא באיסור שבמקרה הוסיף עליו באמרי פיו, וזו כונת תו' בסוגיין שכתבו דלפי' שני ניחא

ההיא דפ"ג דשבועות, [ועיקר קושייתם ז"ע דשפיר יש לחלק בין אם יש בו עכשיו איסור נדר לבין אם רק מעיקרא היה בו איסור נדר, ואולי זו כונתם בחירון קמא], ומ"מ אי לא גרסינן ליה נראה דאין לנו לחדש חילוק זה מסבא ואית לן למינקט דכל שיש עליו גם איסור נדר אפשר להתפס בו, וכ"מ מפרש"י שם דאף באיסור דאורייתא שנדר עליו, מתפס בו, [אבל בתו' כאן משמע לכאורה דאי קיי"ל בהיתרא קא מתפס אית לן נמי למינקט דאין מתפסין בדבר האסור אפי' הוא נדר, וז"ע].

שם ה"ד לאו דקאי בחד בשבא כו', הר"ש והר"ן פי' דהנודר לא אמר כיום שמת בו אבי, אלא אמר כחד בשבא כך וכך לחודש, והוא יום שמת בו אביו, ואיהו לא קיבל עליו להתענות כיום זה לעולם אלא כיום שמת בו ממש, ואמרינן דנחכוין לאותו יום ממש וש"מ בעיקרו קא מתפס, וז"ע דמהיכי תיתי נפרש דלא פירש בהדיא גם השנה, או שאמר מפורש שמת בו, והר"ש כתב דהו"מ לשנויי, אבל זה דוחק דהא משמע דקושטא הוא דשמואל מוקי לה בנדור ובא מאותו היום ואילך, וכמש"כ הר"ן בשלהי סוגיין, ולמאי הוצרך לזה ולמה לא פירש במפרש בהדיא, וצר"ן כתב משום דא"כ פשיטא, וג"ו קשה, מלבד דלא סיימו כאן בגמרא מאי קמ"ל, דהא למסקנא יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם אינטריכא ליה וכדמפרשינן בשבועות כ' ב', וא"כ למה ליה לשמואל לאוקמי בנדור ובא מאותו היום ואילך.

אבל לו"ד ז"ל נראה דלשון כיום שמת בו אבי אינו מתפרש על יום המיתה ממש, אלא על תאריך זה בכל שנה ושנה, ודומיא דיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, דע"כ ר"ל ג' תשרי שבכל שנה ושנה, [וגם י"ל דכיום המיתה ממש אין רגיל לקבל תענית כלל דטרוד באצלו ואנינותו וקבורתו, וגם במת כיום אין לו אלא תענית שעות, ואף דרגילין שלא לאכול בו כיום כמ"ש הגר"א יו"ד סימן שע"ח סק"ה בשם הירושלמי, מ"מ אין רגילות לקבל ועי' בציאור הגר"א שם סימן שע"ו סק"ו], וממילא מתפרשא צרייתא בלשון הנודר עצמו ואיירי בין באמר לשון כיום שמת בו אבי, וכ"מ בתו' בסוגיין וכן צר"ן בשבועות, וכדקתני כיום שראיתי ירושלם בחורבנה דמשמע דלשון הנודר הוא, [ומיהו

דשמואל הכי איתמר, היינו דפשטא דזרייתא הכי מתפרשא, ועי' בר"ן שזעונו כ' וזשלהי סוגיין. ולהאמור מיושבים דברי הרמב"ם בפ"ג מה' נדרים ה"ה שכתב לשון זה, הרי שמת אציו או רבו היום ונדר שינוס אותו היום ואם, [ר"ל ציוס המיתה ממנו] ולאחר שנים אמר הרי יום זה עליו כיום שמת צו אציו או רבו הר"ז אסור כו', הנה העתיק בס"ד דגמרא דנדור רק באותו היום, משום דפסק בפ"א הט"ו דזעיקרו קמתפס, וכשאר ציוס שמת צו אציו מתפרש תאריך זה, ורק משום דזעיקרו קמתפס אמרינן דנחבין לאותו היום שמת צו ממנו, ולא העתיק הרמב"ם דהיום שאוסר הוא יום שמת צו וכדאמרינן בגמרא דקאי בחד בשבא דמית ציה אציה, משום שאין לזה לורך צעיקר הדין.

ב) יש להסתפק אי צעיקרו קמתפס היינו בשלמים זה קודם זריקה או בשלמים דעלמא, ובסמוך יבואר.

נזיר כ"ב ב' מר זוטרא בריה דרב מרי אמר היינו דרמב"ם כו', עי' תו', ולפוס פשטא דמילתא משמע דמר זוטרא בריה דר"מ קאי אהא דאחינן למיפשט צעין מהא דתניא האשה שנדרה בנזיר ושמעה חזירתה ואמרה ואני ובא בעלה של ראשונה והפר לה היא מותרת וחזירתה אסורה ואמרי' ש"מ צעל מיגז גיז ואחא מר זוטרא בריה דר"מ למימר לעולם אימא לך מיעקר עקר והיינו טעמא דחזירתה אסורה משום דזעיקרו קמתפס, כלומר בנזירות דעלמא, ומתני' דקתני הותר הראשון הותרו כולן סברה צנינא קמתפס, ופליגי מתני' וזרייתא צצעיא דרמב"ם, ובין צעל ובין חכם מיעקר קעקרי, ולתנא דזרייתא אף צהפר חכם לראשון כולם אסורים, ואין צוה אפוי פלוגתא דהא מבזרייתא דמציאה חטה"ע ואינה מציאה עולת העוף מוכחין דצעל מיעקר עקר ונמצא מחלוקת הזרייתות אי צעל מיעקר עקר או מיגז גיז, וקאמר מר זוטרא דמאן לימא לן דצהכי פליגי דילמא לכו"ע צעל מיעקר עקר ותנאי דזרייתא לא פליגי כלל, ומתני' וזרייתא פליגי אי צעיקרא קמתפס או צנינא קמתפס.

ולפי זה צעיקרו קמתפס היינו שלמים דעלמא ונזירות דעלמא ולכך אף אי מיעקר עקר כולם אסורים, והיינו דפרכין מי דמי התם כיון

בשזעונו גרסינן כיום שראה, ובין באמר כיום כך וכך לחודש, וכדקתני שמת צו אציו דמשמע שאין זה לשון הנדר, אבל מ"מ זרייתא מפרשא לשון הנדר עצמו, וס"ד השתא דצבא לאסור על עצמו יום שמת צו אציו איירי, וע"כ שלא קיבל עליו לצום ציוס זה לעולם, רק יום אחד נדור היה צו, אם ציוס המיתה עצמו או צשנה אחרת, [ויותר טוב לפרש ציוס המיתה עצמו דצוה עדיף טפי הא דזעיקרו קמתפס, ואיירי שהיה נדור צו], וא"כ שפיר עבר עליו יום זה בצמה שנים שלא התענה צו, ומ"מ כיון שיום אחד היה נדור צו, והשתא קאמר כיום כך וכך לחודש, הרי הוא נאסר, ואע"ג דאיכא טובא דהיתירא, וס"מ צעיקרו קמתפס, ומתרינן דהכא לאו צבא לאסור על עצמו יום שמת צו אציו איירי, אלא צבא לאסור על עצמו יום אחד איירי, וביום שמת צו אציו הוא כבר נדור ובא לעולם, ושפיר מתפס צו שאר ימים, ואולי אפשר לפרש כן גם צכונת הרא"ש והר"ן וכונתם דהו"מ לאוקמי במפרש צהדיא יום שצשנה שנדר צו, ולמסקנא דלא איירי באוסר עליו עכשיו יום שמת צו אציו, ודאי ניחא טפי לאוקמי בנדור ובא מאותו היום ואילך, והיינו דמתפס ציה סתם יום אחר.

וא"ת לס"ד הכי פשיט מינה דזעיקרו קמתפס, הא לא דמיא אלא לסתם נדרים להחמיר, דהא מתפס ציוס כך וכך לחודש ויש יום אסור ויום מותר, וי"ל כיון דימי ההיתר צתראי נינהו, דצהכי איירי, וגם יום האסור כבר חלף הלך לו, אין כאן לשון נדר אי לאו סברא דזעיקרו קמתפס, דצתראי תלינן, וניחא טפי אי באמת איירי לס"ד בנדור ובא ציוס שמת צו ממנו, דשפיר חשיב יום זה עיקרו ומתפס ציה, אבל אם היה יום אחר לא חשיב עיקרו טפי מימי ההיתר.

ולפי מה שפירשנו אין לדייק מהא דבשזעונו מייחין לדשמואל דנדור ובא מאותו היום ואילך דקיי"ל צהיתירא קא מתפס, די"ל דקושטא דמילתא דניחא ליה לשמואל לפרושי זרייתא באוסר עליו יום אחר, ויום שמת צו אציו נדור ועומד צו, דהכי מתפרשא זרייתא שפיר טפי, ולס"ד דאמר שמואל והוא שנדר באותו היום הוי סבירין דמפרש זרייתא באוסר עליו יום שמת צו אציו צשנה זו ואיירי באינו נדור ובא, אבל למאי דמסקינן



כלל, ואף נזדר בטעות שנועד הטעות לאחר שהתפסו בו, י"ל דלא שייך בעיקרו קמתפס, כיון שמה שחשבו שיש כאן נדר היה בלתי נכון, משא"כ בהתרת חכם אף שעוקר למפרע מ"מ כ"ו שלא עקר היה נדר באמת, ועי' ברא"ש ור"ן שם.

ויש לעי' בהא דפסקו הפוסקים דבעל מיגו גיז, דהא למסקנא אין ראיה מצרייתא דחזירתא אסורה דהא איכא לפרושי טעמא משום דבעיקרא קמתפס וא"כ קמה לה ראיה קמייטא דמיעקר עקר מצרייתא דמציאה חטאת העוף ואינה מציאה עולת העוף, וי"ל דסוגיא דלקמן ס"ט ז' בעי רבה קיים ליכי היום מהו כו' מוכחא דבעל מיגו גיז, וכן לקמן ע"ז ז' אר"י חכם שאמר בלשון בעל כו'.

נזיר כ"ב א' תוד"ה ת"ש דר"ש אמר אם אמרה כו', נראה דל"ל ר"ש אומר, והוא התחלת דיבור חדש.

בא"ד וגם ת"ק מודה ליה כו', אין לזה הכרח, ובפשוטו מדתני לה בלשון יחיד משמע דרבנן פליגי, וכ"ה בצדק הבית בשם רי"ו הובא בש"ך סימן רכ"ט ס"ק י"ז דאף באמרה ואני כמותך אינה ניתרת בהפרת הראשונה, ולהאמור דברי הבד"צ מצוארין שהוצרך להביא דברי רי"ו לומר דפליגי רבנן עליה דר"ש וקיי"ל כוותיהו, ול"ק משה"ק הש"ך שם, ועי' רמב"ם פרק י"ג מנדרים ה"ט וזמל"מ שם.

ג) ענין התפסה בקרבנות אינו שמתפס קדושת הקרבן על החפץ, שהרי למ"ד אין מעילה בקונמות אף בהתפס בקרבן שיש בו מעילה, אין מעילה במה שהתפס בו, וכן למ"ד יש מעילה בקונמות אף בהתפס בשלמים שאין בו מעילה, מ"מ יש מעילה במה שהתפס בו, אלא דענין נדר הוא הקדשה לשמים וכמש"כ לעיל סימן א' סק"א, וכשם שיש הקדש של קרבנות ושל בדה"צ כן חידשה תורה ענין הקדש פרטי על כל שימוש שבחפץ, והיינו דילפינן עד שידור דבצר הנדור, כלומר שזה מלמד על ענין הנדר בכללו, שאינו חידוש התורה שהאדם יכול לחדש איסורים על עצמו ככל איסורים שבחורה, כנצילה וטריפה וכיו"ב, אלא ענין נדר הוא הקדשה לשמים כדכתיב ואם נדר או נדבה וגו', ויכול להוסיף הקדשות לשמים מבלי שיהא בו קדושת קרבן או בדה"צ,

דאמר הרי עלי כבשר זבח שלמים אע"ג דלאחר שזרק דמו מני אכיל ליה בחוץ מיקדש קדיש אצל הכא אי ס"ד צנינא קא מתפס הא הפר לה בעלה, כלומר דהתם בשלמים אף אי צנינא קמתפס יש כאן כבשר הקדוש בקדושת שלמים ושייך לומר בעיקרא קמתפס בקדושה שהיתה בבשר זה קודם זריקה, אצל הכא אי צנינא קמתפס הרי לא היה כאן נזירות כלל מעולם ומה שייך לומר בעיקרא קמתפס, והוא הדין דהו"מ למימר בפשוטו דבעיקרו קמתפס היינו נמי בבשר זה בקדושה שלפני זריקה אצל לא מצינו בעיקרו קמתפס בשלמים דעלמא, אלא דאלומי קא מאלים לפירכא דאף אם היה מקום לומר בעיקרו קמתפס בשלמים דעלמא היינו נמי דוקא כשמתפס בבשר הקדוש בקדושת שלמים אצל הכא דידעינן עכשיו שלא היתה נזירה מעולם לא שייך כלל להתפס בה אף לא על כונת נזירות דעלמא, הלכך אם איתא דבעל מיעקר עקר ע"כ דחזירתא נמי שריא.

ורמאי דמסקינן איכא דאמרי היינו דרמב"ם ודאי, והיינו דאי בעיקרו קא מתפס הותר הראשון לא הותרו כולם אף בהפרת חכם, וא"כ איפשטא לה בעיא דרמב"ם ממחני' דקתני הותרו כולן וש"מ דצנינא קמתפס, ולמאי דקיי"ל בעל מיגו גיז אף צרייתא דחזירתא אסורה מתפרשא שפיר אף אי צנינא קמתפס.

ובראה דזו כונת הרמב"ן ברפ"ז דנדרים שכתב דקיי"ל בהיתרא קמתפס משום דבנזיר איפשטא בעיא דרמב"ם הכי, והיינו כמש"כ דדין הותר הראשון הותרו כולם אינו אלא אי בהיתרא קמתפס, ובר"ן נדרים י"ג א' וברפ"ג דשבויות פירש סוגיין בע"א והוצרך לפרש כונת הרמב"ן לסוגיא דנזיר כ"א א' דמסקינן דחד בחזריה מתפס, וכבר כתב הר"ן עצמו בשבויות שם דאין משם ראיה, ולמש"כ דברי הרמב"ן מצוארין, גם בלא"ה כיון דהרמב"ן כתב בפשיטות דבנזיר איפשטא בעיא דרמב"ם ע"כ כונתו לסוגיין דשקלינן וטרינן בה דרמב"ם.

הא דאמר נדרים ע"ה ז' דאי לא חלין כלל אי מתפס בה לא כלום הוא, מני אחיא אף למר זוטרא בריה דר"מ ואף אי בעיקרו קא מתפס דשאני התם דבשעה שנודרת כבר ידוע הציטול, ולא שייך כלל בעיקרו קמתפס, כיון שאין כאן נדר

שנסתלקה הראשונה חיילא שניה, ולכאורה נראה כלשון ראשון, דאם בשעה שנשבע היה בטוח שאין שבעתו חלה, אין כאן פיו ולבו שוין שהרי לא נמכוין להאסר באיסור שבעת ציטוי כלל, ואף כשאינו יודע הלכות שבעה, מ"מ עיקרי ההלכות נקבעים כפי חכמת התורה, ליודעי משפטיה, וכפי מה שראוי לפרש כונת החכם שזכרנו באופן זה, כך נקבע הדין, וכל אלו שאינם יודעים מסורים להכרעת ההלכה וכמש"כ תו' ערכין ה' א' ד"ה אדם].

ונראה דאף באשה שנשבעה והפר לה בעלה והיא לא ידעה וחזרה ונשבעה, נמי אינטריך להאי טעמא דפתיכי דעתה בשעת שבעה שניה שאפשר שבעלה הפר לה או שהחכם יפר לה, אבל בלא האי טעמא לא חלה שבעה שניה אע"פ ששעה שנשבעה שניה כבר לימא לשבעה ראשונה, דסו"ס בשעה שהיא נשבעה אין כאן כונה ורצון לשבעת ציטוי.

אמר בהדיא שנשבע שבעה שניה על תנאי שאם ישאל על הראשונה שתחול השניה, הרי"ז ממש שבעת ציטוי, ולא אינטריך כאן לחידושיה דרבא, אבל במקום לא חשיב שבעת ציטוי, שאין אדם רגיל להשאל. — [ע"י ריטב"א בסוגיין, ונראה שיש שם ט"ס וכז"ל מיהו מסתברא דאפילו דקא מצי מתשיל אראשונה לוקה על שניה כו'].

ויש לעי' נשבע שבעה ראשונה ע"מ שירצה אבא, וכן שבעה שניה ע"מ שירצה אבא מהו, מי אמרינן כיון דאם לא רצה האב צראשונה הרי אין כאן שבעה, ושפיר נשבע בשניה, ואע"פ שגם השניה תלויה באותו התנאי מ"מ שפיר נשבע כיון שעדיין אין עליו שבעה ודאית, והרי אפשר שלא ירצה האב צראשונה וירצה בשניה, או"ד כיון ששני השבועות באותו התנאי הרי השניה שבעה על שבעה, וכן נראה, וכן מוכח בש"ך סימן רל"ח ס"ק כ"ו שכתב בשם מהר"ם מיינץ דבעל דמיגו גיז לא אמרינן דאם הפר לראשונה חלה שניה, ומבואר דאף באשה שבעלה מפר לה אין שבעה חלה על שבעה, אע"ג דשבעה הראשונה תלויה בהסכמת הבעל.

(ה) כתב הגרע"א ז"ל ציו"ד סימן רל"ח בש"ך ס"ק כ"ו לנטות מדברי מהר"ם מיינץ, אלא דאף בהפרת הבעל חיילא שבעה שניה לעינן

וזהו ענין נדר, ולכן כשמתפס בדבר שהוא קדוש לשמים דהיינו דבר הנדור חשיב לשון נדר, אבל אינו התפסת אותו הקדושה, ולכן יכול להתפס בדבר שלמים לפני זריקה שהוא עדיין בשם קרבן, אף שאין בו מעילה, ואינו יכול להתפס לאחר זריקה שכבר הוא חלק הבעלים, אלא אי צעיקרו קמתפס.

**נדרים י"ג א'** ומאן דאסר בכור נמי מתפסו בנדר הוא כו', יש לעי' נהי בכור נמי מתפסו בנדר הוא כיון דמנא להקדישו, מ"מ כיון דחטאת ואשם נמי צריכי קרא לרבוין דננקטינן בפשיטות ומשמע דאף מאן דאסר לא פליג בזה, א"כ מנלן מחד קרא לרבות גם חטאת ואשם וגם בכור, הא ודאי שאני בכור מחטאת ואשם כיון דקדוש אף בלא התפסותו, וי"ל דכיון דעיקר ענין ההתפסה הוא להורות על הקדש לשמים, וכמש"כ לעיל, שפיר מסתבר לפרש קרא דלד' לרבות כל עניני הקדש ששייכים להתפסה איזו שהיא, דסו"ס כונתו ידועה על ענין הקדש, אף כשמתפס בכור, ומ"מ אי לאו דמנא להקדישו לא הוה נפיק מכלל דבר האסור.

ומשמעות סוגיין דאפשר להתפס בכור אפילו שלא הקדישו בפיו, וכדקתני סתמא בצרייתא הרי עלי בכור, וגם בגמרא לא הזכירו הא דמנא להקדישו אלא לפרש מה ראית לרבות בכור ומפרשין משום שיש בו ענין התפסה, אבל צעיקר ריבויא דבכור לא פירשו כלום וסתמו כפירוש דבכל בכור קאמר, וכן צמיר ד' ב' לא אמרו דשאני בכור שהקדישו בעליו, אלא אמרו דשאני בכור דרבי רחמנא וכדמפרשין בסוגיין.

(ד) י"ח א' אמר רבא אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו, יש להסתפק אם טעמי' דרבא משום דבשעה שנשבע שבעה שניה הדבר ידוע שאפשר להשאל על הראשונה, ופתיכי דעתו שיתכן שבעה שניה חלה אבל אם הורו צ"ד שאין שאלה לשבעה ראשונה ואח"כ נשבע שבעה שניה וחזרו צ"ד והמירוהו לראשונה, לא חיילא שבעה שניה, כיון ששעה שיצאה שבעה שניה מפיו לא הוי ס"ד דתחול וצודאי יצאה לשוא, או"ד אף בכה"ג חלה שניה, דכל שבעה שניה יש בה חלות ושם שבעה עלה אף שהוא מושבע ועומד, אלא ששבעה הראשונה מונעתה מלחול וכל

אלא כפטומי מילי, נהי דמסקינן לדיוקי ממחיתין שאין הדבר כן ואם נשאל על הראשונה חלה שניה, מ"מ י"ל דהיינו דוקא בנשאל לחכם דאיגלאי מילתא דבשעה שנשבע שזוהי שניה ליתא לראשונה, והרי יודע בשעת שזועתו שיש שאלה לשבועה, אבל בהפרת בעל כיון דבשעה שנשבע לא היה אפשר לשבועה שתחול חו לא חילא, ומ"מ אין הדבר מוכרע ויש מקום לומר דכיון דכונתו לשבועה ולא חשיב פטומי מילי, שפיר חילא בכל גוונא שאפשר לה לחול, ל"ש אם נשאלה לחכם ל"ש אם הפר הבעל, ואף דאז אינה חלה בשעה שנשבע אלא לאחר"כ.

(ו) יו"ד סימן רל"ח ש"ך ס"ק כ"ב ואפשר דעת המחבר לחלק דשאני הכא כיון דהשבועה הז' היא נגד השבועה הא', באמת כן נראה, שהז' לא הזכיר כלל שספיקת הרשב"א משום דאפשר דלא קיי"ל כרצא, אלא כתב סתם שנסתפק בדבר אם שזועת שוא חוזרת להיות שזועת ביטוי ע"י שנשאל על הראשונה, וגם ברשב"א לא כתב שהיינו ממש הא דרצא, אלא שכתב שיש לסמוך מהא דרצא, והיינו משום דשבועה על שבועה אין השניה שזועת שוא וכמש"כ הרמב"ם פ"ה מה' שבועות הי"א, וכ"ה בתוספתא פ"ב דשבועות וכמ"ש האו"ש, וכן בנדרים ח' א' אמרינן דשרי לזרוזי נפשיה אף שהוא מושבע ועומד, והיינו דיש בזה ענין של זירוזי אף שאין שבועה חלה על שבועה, וזוהי פשיטא שאם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו, וכדאמר רצא בהדיא, אבל כשנשבע בשניה היפוך מן הראשונה דאז הוא השניה שזועת שוא וכדתנן שבועות כ"ט א' והשניה שזועת שוא, בזה נסתפק הרשב"א אם ע"י שאלה אפשר להפוך שזועת שוא לשזועת ביטוי, וכתב לסמוך דכי היכי דחזינן בנשבע וחזר ונשבע דהויא השניה שזועת גמורה ע"י שנשאל על הראשונה, חזינן דשאלה גורמת לחשוב כאילו ליתא לשבועה ראשונה, וא"כ ה"ה שתועיל להפוך משוא לשזועת ביטוי, וס"ל להב"י שלא הכריע הרשב"א בספק זה, אלא שהוסיף שגם הרי"ף לא הביא הא דרצא, ודעת הש"ך דהדין הוכרע בדברי הרשב"א מהא דרצא, והדבר תלוי בשיקול הדעת בלשון הרשב"א. — וכל הנידון הוא רק משום שנתחדשה הלכה של שזועת שוא, אבל בלא זה אין חילוק בין אם

מלקות, וטעמו ז"ל דע"כ לא הוצרכנו לחידושי' דרצא אלא לענין קרבן דבזה אימעט דבר מזהו משום דליתא בלאו והן, וכיון דלא שייך ענין שבועה לקרבן בדבר מזה, הוי ס"ד דאף דנשאל אח"כ על הראשונה מ"מ כיון דבעידן דנשבע הו"ל דבר מזה חו אין כאן שבועה, ואשמועינן רצא שאינו כן אלא אם נשאל על הראשונה לחכם דעוקר מעיקרו אמרינן דמעיקרא חלה השבועה, אבל לענין מלקות בזה לא נתמעטה שבועה שניה משום קרא, אלא דאין איסור חל על איסור כבכל איסורין שבתורה, וכי היכי דבכל איסורין אי פקע איסור קמא חיל אידך, ה"נ בשבועה, ואפילו בהפרת הבעל דמיגו גיז חילא אידך שבועה לענין מלקות, וכמו בכל איסורין שבתורה, נעיקר הדבר במחלוקת שניה אי הא דאין שבועה חלה על שבועה הוא רק מדין אין איסור חל על איסור או שנתמעט מדין שבועה, ע"י בצעה"מ ורמב"ן שבועות כ"ז, ועי' בר"ן ח' א' ובגליון הגרע"א ז"ל שם].

ורלפי דבריו ז"ל לא נסתפק רצא אי יש גמירות דעת מספקת בשבועה שניה, אלא פשיטא ליה דכמעשהו בראשונה מעשהו בשניה, וכונתו לשבועה גמורה ורק מצד ההלכה לענין קרבן דיינינן אי שייך שיחשב כדבר הרשות למפרע, ותימא דא"כ היכי אמרינן בסוגיין מדלא קתני אינו אלא אחת, והיאך אפשר למיתני אינו אלא אחת בזמן דלמלקות יש כאן ודאי שתיים, ואף בהפרת הבעל חילא אידך, ולמ"ד איסור חל על איסור חייב שתיים, אלא משמע דאי לאו דרצא אין שבועה שניה כלום וממש אינו אלא אחת, ל"ש לענין קרבן ל"ש לענין מלקות, וטעמא משום דשבועה שהאדם חוסר על עצמו, כל שנשעה שינאה מפיו היתה לבטלה אין זו שבועה שראוי לחייב עליה, דכפטומי מילי היא דעת האדם, וכדמיבעי לן נמי כה"ג בהקמה אחר הקמה לקמן ס"ט א' ופשוטין לה מדרצא, והיינו נמי אם יש להחשיב הקמה שניה כהקמה או כפטומי מילי בעלמא, וולדברי הגרע"א ז"ל ז"ל דהקמה דמי לשבועה שניה לענין קרבן].

ורלפי זה שפיר יש לקיים דברי הש"ך שם מהר"ם מינך דכיון דחזינן דדנו בגמרא לומר דאין שבועה חלה על שבועה כלל שאינה

השניה היפוך הראשונה או לא, והיינו דלעיל סימן רל"ד ס"ב צ"ב הביא המחבר דברי הרשב"א דאפשר להפך אחר הקמה, ואח"כ להשאל על ההקמה, והיינו מהך דרצא.

**במה** שחמה הרשב"א על השמטת הרי"ף הא דרצא, נראה דזהלכות הרי"ף לנדרים הביא הא דרצא, וסמך על זה, כיון דשם הוא מקומו, ולא הביאו בשבועות כיון שאינו נכרך לפשט המשנה, ובכל אופן נראה שאין לספק בזה דרצא כיון שלא נמצא חולק עליו, ובנדרים י"ח א' מוכחין כוותיה ממנהיג, ושם ס"ט א' פשטין מיניה בעיא דרצא.

## סימן ד

(א) **שבועות כ' א'** מתפס בשבועה כו', נראה דהמקדיש ככר ואמר על ככר אחר יהא זה כזה, דהוי הקדש לכו"ע, דאין כאן ספק בזכותו וביצורו וחשיב דיבור גמור, ואמרינן גיטין ל"ב ב' יהא כחרס דבריו קיימין, וכן במקח וממכר חשיב כה"ג דיבור גמור, [אלא דבדבר שאין חלות נגמר ע"י דיבורו אין הלשון הזה מוחלט כ"כ], וכן בהפקר אם הפקיר חפץ ואמר על אחר יהא זה כזה הוי הפקר, [כשהדבר מוצן דעל ענין הפקר קאמר כגון שאומר תוכד"ד וכיו"ב], וכן ראוי להיות בנדרים כיון שעל ידי דיבורו חל איסור על החפץ וכאילו מקדיש החפץ [עי' לעיל סימן א' סק"א], א"כ אם אסר עליו חפץ בקונס ואמר על אחר יהא זה כזה ראוי שיאסר עליו, אבל יש מקום לדון בזה לפי דאין הגדר חשיב חלות גמור, שהרי עבירתו חשיב חילול דיבורו, והיינו דסו"ס אין החפץ יוצא מרשותו אלא שנחשיב לקיים מוצא פיו בזה, עי' לעיל סימן א' סק"ב, ובה יש מקום לומר דבעי דיבור גמור ודיבור ברמזים לא חשיב דיבור לכך, ונראה דהיינו פלוגתא דאב"י ורבא בשבועה, דבשבועה הרי ליכא כלל ענין של חלות בחפץ ואין כאן אלא חיוב לקיים דיבורו, וס"ל לרבא דבעי דיבור גמור ודיבור ברמז של זה כזה לא חייבה תורה לשמרו, אבל בזיר ודאי מודה רבא דהאומר אני כמוהו הוי נזיר דבנידון של חלות ודאי זה כזה חשיב דיבור גמור וכמו בהקדש והפקר כמ"כ, וכן בנדרים אפשר דמודה דכיון דחל איסור חפצא הרי דיבורו לעשות חלות ושפיר הוי דיבור, אבל כשאין הנידון לחדש

ענין בחפץ אלא קיום דיבורו בזה ס"ל לרבא דדיבור ברמז של זה כזה לא חייבה תורה לשמרו, אע"ג שכונתו ורצונו ברור לפי דיבורו, והיינו לשון כמוציא שבועה מפיו דהנידון הוא אם דיבור זה ברמז מחייבו כאילו הוציא השבועה מפיו או לא, דאע"ג דרצונו וכונתו ברורה מ"מ לא חמיר כולי האי כאילו הוציאו בפיו.

**והרמב"ן** בה' נדרים רפ"ב כתב דטעמי' דרצא משום דבשבועה אין חפץ הנאסר ולא שייך להתפס בחפץ כיון שאין בו כלום, וכן אם התפס באדם שנשבע נמי אין באדם כלום, ולפי זה לכאורה בנדרים הקדש לא שייך התפסה דהא ליכא מידי בחפצא, ונמצא דהאומר הרי עלי עולה ושמע חזירו ואמר ואני, אינו חייב בכלום, דהא ואני מדין התפסה הוא כמו שהוכיח שם הרמב"ן מהא דהותר הראשון הותרו כולם, ויש לעי' דאמר נזיר י"א ב' דהאומר עלי לגלח חצי נזיר ושמע חזירו ואמר ואני חייב להביא קרבנותיו [ורצא גופיה קאמר לה החס], ואמאי הא ואני מתפס הוא וליכא התפסה בזהרי עלי שאין בו חפץ הנאסר, וי"ל דנדרים הקדש הרי אין ענינס נדר, אלא דהבטחה להקדש חייבה תורה לשמור וכמ"כ הרמב"ן בטה"מ הוצא לעיל סימן א' סק"ב, ובה לא שייך ענין התפסה כלל וכל שמוצן מלשונו שנחשבוין לומר שיתן ממילא חל עליה חיוב לקיים דבריו, וכיון דאמר ואני חשיב הבטחה להקדש וממילא מתחייב בה מגזירת הכתוב לקיים דבריו בדבר מצוה והקדש, ולפי זה אפשר דאף אם נשאל הראשון חייב השני דאין כאן ענין התפסה כלל, שאין על הנודר לעשות נדר רק להבטיח להקדש, [ואפשר עוד לומר דהרי עלי כיון דאיכא שעבוד הגוף ושעבוד נכסים דמי כאיסור חפצא (עי' רמב"ן ריש פרשת מטות) ואפשר להתפס בו, אבל תירוצ' קמא נראה יותר].

(ב) **כתב הרמב"ן** בהלכותיו רפ"ב דהא דתנן מי שאמר הריני נזיר ושמע חזירו ואמר ואני הרי"ז נזיר מדין התפסה הוא דהא אמרינן שאם הותר הראשון הותרו כולם, וכונתו ז"ל מבוארת דואני יתכן להתפרש ואני נמי נזיר ובאופן זה דינו ממש כאומר אהא דהוי נזיר, בשנזיר עובר לפניו, ובפשוטו דאפי' נשאל אח"כ הנזיר שעבר מ"מ השני הוי נזיר, דאין נזירות השני תלויה

דכשהיה השני צמצם שכשומר ואני כונתו ידועה דואני נזיר קאמר הו"ל כאומר ואני נזיר ממש ואינו תלוי בראשון כלל, וכמו אהא בשני עובר לפניו, וכן משמע נדרים כ"ו ב' דלא משכח"ל הותר הראשון או האמצעי הותרו שלאחריהם אלא בשתלאן זה בזה ואמר פלוני כפלוני, דאי משכח"ל גוונא דמחמת הלשון שתלוי בראשון נמי הותרו האחרים כשנשאל הראשון, הו"ל לגמרא לאוקמי מתני' בהכי, דהא במתני' לא רמיזא כלל שאמר כפלוני, אלא ודאי לא משכח"ל, ולפי זה נראה דהאומר סלע זה לצדקה והדין, דקיי"ל לחומרא דלצדקה קאמר, דאפילו נשאל על הראשונה מ"מ השניה לצדקה שאין כאן התפסה ולא תנאי שתהא השניה כראשונה, וחשיב והדין דיבור גמור בשעה שאמרו דכו"ע ידעי דלצדקה קאמר ולא איכפת לן מה שחזר ונשאל על הראשונה, דדיבור והדין צפ"ע הוי דיבור גמור כאילו אמר והדין לצדקה, וכן בקידושין אי אמר לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לחציתך ואת, אי יש יד לקידושין, אפילו איגלאי מילתא דהוי טעות בראשונה מ"מ השניה מקודשת, [אם לא דדבר שצטעה שעושה הדבר טעות גרע, דמאן לימא דטעה דילמא ידע ולא נחזין לקידושין כלל וממילא אין כאן קידושין, דאפילו טעה, הוי דברים שבלב, משא"כ בנדרים דצטעה שעשה הנדר הנדר חל].

**כתב** עוד הרמב"ן לתמוה לפרש"י דכיון דכי אמר הרי זה כזה לא מיתפס בנדר, כי אמר נמי הריני שלא אוכל זה כזה מאי הוי, הרי זה כמתפס בדבר האסור, וכונתו ז"ל דאי ליכא מתפס בנדר ע"כ הטעם משום שנדר הוא דבר שאי אפשר להתפס בו וכמו שצוה להרמב"ן או כמו דבר האסור, וא"כ אפילו פירש האיסור ואמר שלא אוכל זה כזה נמי אין כאן נדר דהא אמר כזה, ויש להוסיף דבפרש"י מבואר דאמר הרי עלי שלא אוכל זה כזה נמי לא מיתפס, אע"ג דהרי עלי לחודיה הוי יד לקרבן כדאמר נדרים ו' א', הרי דמה שמוסיף כזה מגרע, ומיהו לפמש"כ סק"א דהנידון בהתפסה בנדר הוא משום דנריך לשון מצורר ולא סגי בדיבור ברמז כיון שכל מלותיו היא שלא יחלל דיבורו, א"כ אפשר ליישב דכל שפירש ואמר הרי עלי שלא אוכל כבר חשיב דיבור מצורר וכשהוסיף כזה הוי נדר גמור, שאין גריעותא בזה שמתפס

בראשון כלל, אלא דכשנזיר עובר סגי באמירת אהא לחוד דהוי כאמר אהא נזיר, וה"נ הכא כשאומר ואני בתוכך ד' לאמירת חבירו הריני נזיר הוי כאומר ואני נזיר, ולפי זה ראוי להיות דאפילו נשאל הראשון והותר מ"מ האחרונים נזירים, ומדקמני הותר הראשון הותרו כולם למדנו דואני מתפרש אף אני כמון, דכן מתפרש לשון בנ"א כשמוסיף על דברי חבירו ואומר ואני מתפרש כונתו ואני כמון, והיינו התפסה, ולכך מהותר הראשון הותרו כולם, ולמדנו דאיכא התפסה בנזירות, וחזר וז"ל ודקדק שמה נפרש ואני נזיר כמון, וממילא אין ראיה דמהני התפסה, דבאומר הריני נזיר כמון אף רש"י מודה דמהני דהא פירש הנדר ואח"כ תלאו בדבר הנדור, ומ"מ הותר הראשון הותרו כולם, כיון דאמר כמון, דהו"ל כאמר הריני נזיר כפלוני שאינו נזיר דלאו כלום קאמר, וכן בנדר אם אמר הריני שלא אוכל כיום פלוני ואינו נדור באותו היום, לא אמר כלום, וכתב ז"ל דא"א לפרש כן דאי ואני מתפרש אנוניות א"כ מנ"ל להוסיף כמון, הניחא אי עיקר ואני פירושו שאומר ואני כמון, שפיר, אלא אי ואני אנוניות קאי מנ"ל להוסיף תנאי בדבריו דכמון קאמר דאי יותר הראשון יותרו כולם. — ואין להקשות אי ואני כמון מתפרש א"כ אף בואני לחוד ליפלוג ר"ש ולימא דאף בהפר העכל בטלה גם השניה ואמאי קאמר רק באמרה הריני כמותיך, כבר פירשו תו' נזיר כ"ב א' בשם הר"פ דבאמרת ר"ש בואני לחוד פליג, דואני לחוד נמי כאמר הריני כמותיך חשיב, א"נ אע"ג דואני מתפרש ואני כמותיך היינו רק לענין התפסה, אבל לא לענין שאם אח"כ יפר לה בעלה אינה מקבלת עכשיו נזירות כלל, דליכא תנאי בדבריה, אבל כשאמרה בהדיא ואני כמותיך מפרשין דדקדקה לפרש דכמותיך ממש ואם יפר בעלך איני מקבלת כלל, עי' תו' נזיר שם, וזו כונת הרמב"ן בסמון שהביא פלוגתא דר"ש וחילק ז"ל בין אמרה ואני כמותיך לאמרה סתם ואני.

**והגה** לא מנאנו דהותר הראשון הותרו כולם אלא בהתפסה דאמר כפלוני, א"נ ואני דמתפרש נמי הכי ואני כמון, אבל בלא התפסה לא משכח"ל שיהיו תלויים בראשון, ואע"ג שעיקר הלשון אמר הראשון וכשנשאל איגלאי מילתא דלשונו לאו כלום הוא וא"כ אין כאן לשון נדר בשני, אין בכך כלום,

אלא דלא סגי בהכי כל שלא פירש איסורו, ומיהו באמר הרי עלי זה כזה לא סגי אע"ג דהרי עלי לחוד הוי יד לקרבן, דכשאמר הרי עלי כזה לא הוי הרי עלי יד לקרבן כלל שהרי פירש כונתו דכזה קאמר, ואין כאן אלא מתפס.

ולענין שבוועה יש להסתפק צדעת הרמב"ן, כגון שנשבע על הכזב שלא יאכלנו וחזר ואמר על כזב אחר הריני שלא אוכל כזב זה כזה, דלפרש"י הוי שבוועה דהא נדר ושבוועה שוין לפירושו ז"ל, ובגדר היינו נדר כדקמני בצרייתא דאיהו איסור כו', ולדעת הרמב"ן נמי אפשר דמודה בזה דאינו מפסיד במה שחלה בכזב שנשבע עליו כיון שאמר בהדיא הריני שלא אוכל, ומה שאמר כזה הוי יד לשבוועה, דכזה רמז דלשבוועה קאמר, או"ד כיון דסו"ס לא אמר שבוועה ואמר כזה, ובכזב ליכא מידה, לא מתפס ביה ואין כאן שבוועה, וז"ע.

אם אתה אומר איסור היינו מתפס חייב ואם לאו פטור, ופרכינן לרבא מצרייתא דמפרשא איסור דקרא במתפס בגדר וש"מ דאיסור לשון התפסה הוא וא"כ איסור דשבוועה היינו מתפס בשבוועה, והא דאשכחן איסור בגדר ל"ק לאצ"י דמודה אצ"י דאיסור שאמרו בלשון נדר נדר, ודחי רבא דלאו באיסור דקרא איירי צרייתא אלא הלכות נדרים קמני, ואיסור דגדר קאמר והא דקאמרינן ואודו לטעמייהו אע"ג דאצ"י מצי לפרושי כרבא אף למאי דס"ל מתפס בשבוועה כמוציא שבוועה מפיו דמי, דהא אשכחן נמי בצרייתא מתפס בגדר באיסור דקרא, ז"ל דפשטא דצרייתא כאצ"י מיתוקמא בלשון אם אתה אומר אינו מתפרש על הנודר ולכך אי מתפס בשבוועה כמוציא שבוועה מפיו דמי איכא לפרושי צרייתא כאצ"י אלא דרבא לטעמי דס"ל לאו כמוציא שבוועה מפיו דמי ע"כ לפרושי צענין אחר.

(ד) הא דהתפסה הותר הראשון הותרו כולם אפשר לפרש משום דנתבטל לשון הנדר כיון דאותו שהתפס בו לא היה נדר, ואפשר לפרש משום דכיון דאמר כפלוני הוי כתנאי שאם פלוני אינו נדר שגם הוא אינו נודר וכעין דס"ל לר"ש נזיר כ"צ דאפילו אי בעל מיגו גיז מ"מ באמרה הריני כמותיך מותרת, ויותר נראה לפרש דכל התפסה יש בה ענין בקדושת זה שהתפס בו, דכל התפסה ענינה להיות כזה שמתפס בו ובקדושת אותו דבר מתפס וכאילו כל ענין נדר היה רק באותו חפץ, והיינו דיש מקום לחלק בין כזב שני לשלישי כמו שהזכירו לפרש"י והרמב"ן, כיון שהענין בקדושת החפץ, והיינו נמי דמתפס בדבר האסור לא מהני דלא מפרשינן כונתו לאסור באיסור שאפשר לו ותלייתו בנבילה וכיו"צ הוא רק לומר שיהא אסור, אלא מפרשינן כונתו לאסור בסוג זה של איסור, וזה אי אפשר, והיינו נמי דשבוועה לא מהני התפסה לרבא ומותר לגמרי, ולא אמרינן דמכיון דלא שייך התפסה א"כ נפרש כונתו לשבוועה בעלמא ומה שחלה בזה לא נתכוין אלא לרמוז על ענין שבוועה, דלעולם כל התפסה דכזה מתפרשא על ענין הקדושה שדבד, וענין זה ס"ל לרבא דלא שייך בשבוועה, ואצ"י פליג וס"ל דאף בשבוועה שייך ענין זה, ולפי זה לאצ"י בשבוועה במתפס נמי הותר הראשון הותרו כולם וכמו

(ג) שבוועות כ' א' איסור איסור אם אתה אומר כו', יעוי' צרמב"ן ור"ן מה שפי' לגי' ר"ח איסור איסור, ותוכן הדברים נראה דהכי מתפרש דהתנא שנה איסור שבוועה והיינו דאיסור דקרא דינו כשבוועה ומיהו יש לדון אי היינו מיתפס או שבוועה ממש, והדר מפרש התנא דכונתו דאיסור מיתפס בשבוועה, והיינו דקמני איסור איסור כלומר המתפס באיסור אם אתה אומר איסור שבוועה פי' אם אתה אומר איסור מתפס בשבוועה, [וממילא שמעינן דהא דקמני צרישא איסור שבוועה היינו מתפס, דהא השתא נמי נקט האי לישנא על כונת מתפס, ועוד דאיסור איסור ע"כ היינו מתפס באיסור, הרי בלשון איסור הוא מתפס בדברי התנא ולפיכך פי' אצ"י נמי רישא דאיסור שבוועה דהיינו מתפס בשבוועה], א"כ למדנו מן הכתוב דמתפס בשבוועה חייב אם כן כמוציא שבוועה מפיו דמי וחייב ואם לאו כלומר אם לא תפרש איסור דקרא דהיינו מתפס פטור דכיון דלית לן קרא לרבויי מתפס בשבוועה לית לן לחדש, [ומיהו האי תנא סבר דאיסור מתפס בשבוועה דהא קמני איסור איסור והיינו מתפס הרי דמפרש לשון איסור מתפס, וגם נקט צרישא איסור שבוועה ובסיפא נקט אם אתה אומר איסור שבוועה על כונת מתפס, וכמש"כ, והיינו כאצ"י], ונקט התנא לשון איסור איסור על כונת מתפס וה"ק מתפס בשבוועה

אם ילך פלוני למקום פלוני וסגר צעדו, וה"ג כל שסומך בדעתו שפלוני לא יעשה התנאי שפיר דמי, ואלא מיהו מדרבנן מיתסר כה"ג, ויכולן לא דיינין אי היה מושב צ"ד לגזור אלא כל שהדבר קרוב לאיסור כגזור ועומד הוא, וכמ"ש במק"א משם מרן (שליט"א) זללה"ה, ועי' להלן סק"ג.

והנה בגיטין (פ"ג פ"ד) מסקו הראשונים ז"ל דכל תנאי שצידה לקיימו רשאים להגשא אף קודם שנתקיים התנאי, ויש שחילקו בין שצ ואל מעשה לקום ועשה, ואף בדנדרים קיי"ל כר"י דאל יישן היום, וכתבו הטעם דמשום חומר דא"א מודהרה בתנאה, ויש להוסיף עוד דדוקא בנדר שאוסר עצמו בזה תיקנו חכמים שאם יאסור עצמו בתנאי יהא אסור אף קודם התנאי, אבל התם איסורא דא"א איסור קיים הוא וכשהותר בתנאי לא אחמרו רבנן לבטל ההיתר, וגם משום עיגונא אקילו זה רבנן, ומיהו אכתי יש לעי' תיגה היא כיון שצידה שריא אבל היאך מותר הצעל לישראל והא לאו בידו לקיים התנאי, והרי גם היא אינה רשאית להגשא בתנאי התלוי גם באחרים, ומה בכך שכלן מסתבר שהיא תקיים התנאי כדי שהיא לא תהיה באיסור, הא מ"מ אין להקל בדבר התלוי באחרים וכמס"כ לעיל גבי נדר, וי"ל דשאני הכא שהם משותפים באותו האיסור וצמעה האיסור וצכה"ג כיון שצידה לקיים והיא שריא לא אסרו חכמים אותו בזמן שהוא סומך בדעתו שנתקיים התנאי, וולא דמי להא דגיטין פ"ד צ' דלאו בידה לאיגרושי אע"ג שהם משותפים באיסור ואם לא יגרשנה יהא באיסור א"א, דשא"ה שהתנאי אמה וצידה לקיימו משא"כ התם שהתנאי זה ואינו בידה, ועוד דהתם בגירושיה עדיין לא נתקיים התנאי וכמ"ש לקמן סק"ג.

שם אל ישן היום כו', נראה דאף אם יאסור עכשו שינת מחר בקונס נמי אינו חוזר להיתירו, ואף אם הקדים לאסור שינת מחר בקונס ואח"כ אסר שינת היום בתנאי דלמחר נמי אסור, שו"ר שכ"ה בטור סו"ס רל"ט, וצבהגר"א שם נתקשה בזה וכנראה דעתו ז"ל דאם האיסור קדם לא איכפת לן מה שניתוסף תנאי דמ"מ מזהר זהיר ביה, אבל דעת הטור דמ"מ אכן צעין שיהא כאן גם חומר של איסור של נדר זה, וצוה אין כאן אלא חומר של תנאי דלא זהיר.

בנדר, ויתכן לומר דלאצ"י נמי לא שייך התפסה בכרך שנשבע עליו כיון שאין בו כלום, אבל מ"מ מחייב אצ"י דק"ל דבשבעה לא מתפרשא כוונתו בהתפסה ממש על הקדושה, אלא הוא בעצמו נשבע ולשונו כזה הוא יד לרמוז על ענין שבעה, ולפי זה לאצ"י בשבעה לא אמרינן הותר הראשון הותרו כולם, ולפי זה לשון כמוציא שבעה מפיו דמי א"ש טובא דבא לומר דאינו כנשבע מדין התפסה אלא הוא ממש כמוציא שבעה מפיו דמי, ורצא אמר דלאו כמוציא שבעה מפיו דמי אלא הוא כמתפס ומתפס בשבעה ליכא, אבל ק"ק לפי זה ל"ל קרא להכי הא מסבירא איכא למיקם עלה דמילתא, ואפשר דהנידון הוא בחומר שבעה דכונת המתפס ודאי לשבעה בלא התפסה אלא דחומר שבעה י"ל דנריך לשון גמור ולשון התפסה לא סגי לחייב וכמ"ש סק"א לכן איננו נריך קרא דסגי בהכא לענין שבעה.

ויש נפקותא בזה לדינא להסבירים דבמתפס בשבעה איכא איסורא, א"נ בואני דפסק בשו"ע דאסור, אם הותר הראשון, מה דין המתפס.

## סימן ה

א) י"ד ב' קונס עיני בשינה היום כו', בגמרא לקמן מבואר דלאו דוקא בשינה קאסר ר"י אלא ה"ה בתנאי אחר דבכל יכול לקיימו כגון ללכת למקום פלוני, ולפי זה נראה דשינה דנקט לרבותא דר"נ נקטיה דאף בשינה שצריך התאמנות למנוע עצמו משינה אפ"ה לא חיישינן דילמא יפשע וישן, וכש"כ בתנאי אחר אפילו הוא בקום ועשה.

ובנראה דדוקא בתנאי המסור לעצמו ס"ל לר"נ דלא חיישינן שמה יפשע, אבל אם אמר קונס עיני בשינה היום אם יאכל פלוני חמץ בפסח מודה ר"נ דאסור לישן, ואף שבודאי לא יאכל פלוני חמץ, מ"מ כיון שאין הדבר תלוי בו אלא באחרים הר"ז כשאר ספק, וכן מבואר בהדיא גיטין פ"ד צ' דאמר דמודה ר"נ כיון דלאו בידה לאיגרושי, ואע"ג שגם הוא יעבור באיסור א"א אם לא יגרשנה, ומיהו מדאורייתא נראה דשרי דכל שסומך בדעתו שלא יתקיים התנאי שרי לאכול, הר"ז כאמר

התו' לפרש כן, ואפשר דס"ל דכה"ג לא העמידו חכמים דצריהם נגד מצות עונה, וכ"כ הריטב"א, א"נ דכל כמה דהתנא לא השמיענו דחל איסור קונס דאורייתא לתשמיש בקונס שאני נהנה לך, לא מסתבר שישמיענו דבאוסר ההנאה כה"ג חל איסור דרבנן, א"נ ס"ל לתו' דבלשון דקתני במתניתין מתפרש שהוא אוסר עצמו באופן המועיל והיינו קונס את עליו, וזה כונת הסוגיא לקמן דבהך ליטנא דקאמר מפרשין דהיינו שאסרה על עצמו שזה אופן המועיל וממילא יש כאן איסור דאורייתא, עי' נמו"י.

ג) שם תוד"ה תנן וי"ל באומר קונס תשמישך עלי, ז"ע א"כ הרי האיסור עליו והתנאי צידה וכה"ג ודאי דכו"ע מודו דאל יישן היום שמה היא תישן למחר וכמש"כ לעיל סק"א מסוגיא דגיטין, וכן קשה לדעת הרמב"ם שהציא הר"ן כאן דס"ל שהבעל עובר בצל יחל ולא היא, וז"ל דהכא כיון שבמעשה האיסור משותפים הם ונמצא שהיא הכשילתו צכה"ג סמכין דתקיים תנאה, וולא דמי לההיא דגיטין דלאו צידה לאיגרושי אע"ג שאם לא יגרשנה יהא באיסור א"א דהתם אין קיום התנאי בגירושיו אלא הם הכשר שהיא תוכל לקיים התנאי ובכי הא ודאי י"ל דלא מודה (והערוני לזה), שו"ר דרשב"א אמנם הקשה כן על הרמב"ם, וכן בתו' כתובות ע' א' ד"ה ה"נ כתבו בפשיטות דכה"ג מודה ר"נ שאסור.

והנה לפי תירוצם זה מבואר בגמרא דלר"י אסורה לשמש אף קודם שהלכה דילמא חלק, ואע"ג שיש כאן עונה דאורייתא העמידו חכמים דצריהם, ואפשר דאין ללמוד מזה דה"ה באומר הנאת תשמישך עלי, דהתם עיקרו דרבנן ומדאורייתא לא חייל נדר כלל, משא"כ הכא שחכמים חששו שלא יעצור בצל יחל דאורייתא.

ובעיקר דצריהם נריך רב מאי קשיא להו דנאי דמשועבד לה ולא חל נדריה אתשמיש מ"מ בשאר הנאות שאינו משועבד לה שפיר חייל, וכ"ה דרש"י ריש המדיר, ומתפרש סוגיין בשאר הנאות, וזו נראה דעת הר"ן שכתב קונס את נהנית לי משלי, ור"ל דאיירינן בשאר הנאות שאינו משועבד לה, א"נ איירי באמר כן קונס את נהנית משלי ובכה"ג אין הנאת הגוף בכלל ולא אסר אלא הנאת ממנו, וז"ל דס"ל לתו' דכה"ג כיון שאין

צ) ט"ו א' הא אמרת כל באיסוריה מודה, לכאורה הו"מ למימר דאשמועינן דלמחר אסור ולאפוקי מדר"ט לקמן ריש פ"ג דס"ל דכל שנודר על תנאי [אף שהדבר צידו, כן מוכח שם], לא חל הנדר.

שם אלמא איתיה דנייס, ואע"ג דלעיל פריך הא אמרת כל באיסורי' מודה ופירש הר"ן דהיינו לומר דליכא לפרושי דקמ"ל דאסור לישון ביום ראשון, וא"כ ה"נ מצי לפרושי הכי, אה"נ והיינו הא דמשני, אלא דטפי אחי שפיר ליטנא דמתניתין אי קמ"ל היתר צהיום וה"ק הרי כאן איסור כל יחל אצל צלל כל יחל אין כאן איסור דרבנן, ולפיכך פריך לר"י דמתני' מתפרש טפי שפיר לר"ג, ולעיל אמנם מפרש קושטא דמילתא דאף צכה"ג ליכא לפרושי דהא כל באיסוריה מודה.

שם כי קתני דאי נייס, יש לפרש דקמ"ל שיש כאן כל יחל דאורייתא אף שבשעת עצירתו על האיסור היה צידו למנוע האיסור, [ואף שהנדר הוא באופן שלעולם בשעת איסור הנדר יהא בספק וס"ד דכה"ג מודו רבנן לר"ט], וכן פירש בר"ן לקמן צ' בצרייתא דהלך הר"ז בצל יחל, ולפי זה יש לפרש דקונס שאני משמשך לאו באומר היום בתנאי על מחר, אלא מתניתין מילי מילי קתני, ובקונס שאני משמשך קמ"ל דבאומר תשמישך עלי אמנם נאסר בתשמיש, ורישא באומר קונס היום אם אעשה למחר, ומיהו הר"ן פירש דמתניתין ה"ק הר"ז כבר נריך ליהרר שלא יבא לידי כל יחל, ולפי זה לא שייך לפרושי דקונס שאני משמשך לאו בתנאי איירי דא"כ היכי כייל להו בלשון הר"ז בצל יחל, ונריך לפרש דה"נ באומר קונס שאני משמשך היום אם אשמשך למחר, וקצ"ע למה באמת נקטה המשנה כל הני קונמות לאשמועינן חד דינא דבתנאה מודה או דלא מודה.

שם ומי איכא כל יחל מדרבנן, ר"ל ומי רגיל התנא לשנות לשון כל יחל באיסור דרבנן, ועי' תו' וז"ע.

שם תוד"ה רצינא מיהו גבי קונס שאני משמשך כו', בר"ן לקמן צ' פירש דלרצינא ה"נ באומר הנאת תשמישך עלי דהוי דבר שאין בו ממש ולא מתסר אלא מדרבנן, ונריך טעם למה מייאנו



זולת כאן לפי שאכל תמול, וממילא הוי מישתמע  
דאסור לאכול דאל"ה הרי אסור להלך, אבל השתא  
דקתני אכל והלך הר"ז צל יתל ודאי לא משתמע  
דאכל היה באיסור, ודאי דאגב רישא נקט הרי נמי  
בסיפא.

(ה) כתובות ע' א' הכא וליכא נמי למימר כגון דאמר יאסר הנאת תשמישך עלי מעכשיו כו', נראה כונתם דחף לרצ צכה"ג כיון שנאסר מלשמש מיד ממילא אין כאן שיעור ל' יום אלא שבת אחת לצ"ה ולצ"ש שתי שבתות. בא"ד ה"נ אסור לשמש שמה תהנה כו', אליבא דרב צריך לטעם זה, אבל אליבא דשמואל הא אם לא תהנה לא יוכל לישראל שאין מתירין עד שיחול וכדמסקין נדרים צ' ובר"ן שם, וממילא כל ההמתנה שמה תהנה וא"כ אסורה לשמש מיד דהא אם תהנה נמצא ששמשה באסור, ומיהו קושטא קמפרשי דאמנם מן הדין אסורה לשמש שמה תהנה.

(ו) גיטיין ל"ה א' תוד"ה ונודרת וי"ל דדוקא בשעה שנודר כו', יש לתמוה דהא ודאי אינו נדר המסייב קיומו שהרי הוא דבר שא"ל, ומ"ל אם היה צתנאי או בלא תנאי, וא"כ חף אם נסיב איתתא אין לחייבו שלא יהנה, ואם לאיסור נדר שוא אין שיך לחכות שיהנה, וגררה דפשיטא להו דמדאורייתא אין איסור נדר שוא דלא מצינו שהתורה אסרה כה"ג, ורק מדרבנן הוא דמיסתר שלא ינהגו קלות ראש בצדדים, [וכ"מ מדלא משני נדרים ט"ו א' דמתניתין איירי בצומר קונם שלא אישן ג' ימים אם אישן מחר, דכה"ג חייל, אבל למש"כ דאינו אלף מדרבנן ניחא דבעי לאזקמי בצל יחל דאורייתא, דהא פרכין אדרבינא ומי איכא כל יחל דאורייתא, ומיהו בלא"ה קשה נהי דנפרש שלא יישן ג' ימים, אבל בשאני מהלך ושאני מדבר היאך יתפרש והא התם יכול הנדר לחול לעולם, וצ"ל דהא"נ דה"נ הו"מ להקשות כן אלף דבלא"ה פריך שפיר, וא"כ תו י"ל דלא מוקי לה בצתנאי משום דאכתי תקשי שאני מדבר ושאני מהלך, ומיהו י"ל דשאני מדבר ושאני מהלך נפרש בלא תנאי ומילי מילי קתני, אבל צ"ע דא"כ למה ליה לתנא למיתיבינהו כלל והא כבר שנה בשלהי פ"ק דכה"ג חל הנדר, אלף ודאי מחזורתא דה"נ הו"מ לאהשווי הכי, וא"כ תו ליכא ראייה לדיו אמר

הנדר חל לגבי תשמיש, בטל כל הנדר וכדין נדר  
שהותר מקצתו, ול"ע.

בא"ד א"נ שאני הכא כיון שחולה הנדר דדבר  
שיכולה לקיים כו', דמעיקר הדין קונמות  
מפקיע מידי שעבוד אלא דהכא אלמותרו רבנן  
לשעבודה וכמ"ש הר"ן לקמן ב', ובה"ג שדדבר  
צידה לא אלמותרו רבנן, ויש לעי' לרצ יהודה דאמר  
אל יישן היום א"כ תו אין הדבר צידה ואם כן  
לא ליחול נדרא כלל דאית לן למימר אלמותרו רבנן  
לשעבוד דידה, ואפשר דאיסור דאל יישן היום קיל  
[ודלא כדס"ל בצירוף קמא] ובמקום מלות עונה  
לא אחמרו רבנן, וממילא תו חייל נדרו, ואסורה  
בכל ההנאות, והא דאמרינן הלכה לוקה לא הלכה  
איסורה בעלמא אשאר הנאות קאמרינן אבל תשמיש  
אמנם מותרת אם לא הלכה אף לר"י, א"נ הא  
דאסור מדרבנן חשבינן ליה כאיסור דבר אחר גרס,  
ועיקר הנדר כיון שהוא צנאני שפיר חייל דלא  
אלמותרו רבנן לשעבודה בכה"ג.

ובעיקר דבריהם דכשהדירה צמנאי חל הנדר דלא אלמוהו רבנן לשעבודה, נראה דהיינו דוקא צשהתנאי דבר של מה בכך שאפשר לקיימו בקל, אבל אם התנאי היה על דבר שאינה צריכה לעשות ואינה יכולה לעשותו בקל כה"ג אלמוהו רבנן לשעבודה ולא חל הנדר, ולפי זה כל הני עובדי דס"ו ז' יש לפרש דליירי צאמר קונס תשמישך עלי ולשון שאי את נהנית לי לאו דוקא, ועיקרו שהדירה מליהנות.

ט"ו ב' ומותרת לילין אחר הפסח, פי' צה' דאגב רישא נקטיה אבל אין צוה שום חידוש, ובר"ן כתב דס"ד דתיאסר, וזה ז"ע דמה"ת נאסור.

(ד) שם מי קמני אוכל אכל כו' מהלך לא כו', נראה דכונת הסוגיא דאם איתא דלרב יהודה דכה"ג אסור ביום ראשון דחיישינן דילמא לא מודהר בתנאה, לא הוי שתיק תנא מיניה שהרי אחי לפרושי דין מי שעבר על שניהם, ולא סגי דלא לימא דאסור לעבור על הקונס אף שזדעמו שלא לקיים התנאי והיינו דפרכינן דקמני אכל ולא מפרש כלל שיש כאן איסור, דלשון אכל מתפרש אם אכל, ומשני דה"ג קאמר אכל דוקא דזיעזד, ופריך תו דא"כ לכה"פ היה לו לתנא לשנות בסיפא לשון מהלך דנידוק מיניה דזה שרי לעולם לכתחלה

ובעיקר ראיתם מהיה נדרים נדר על דבר שא"ל לקיימו חל בתולה אותו דבר שצדו, ז"ע דכיון שלא אמרה תורה דין נדר דבר שא"ל מ"ל בתנאי ומ"ל בלא תנאי, והא סו"ס לכשיתקיים התנאי צריך שיחול הנדר על דבר שא"ל ולא מצינו נדר כזה, ונראה דכונתם כמ"כ לעיל בפירוש דבריהם דגיטין נדר שוא אינו אלא מדרבנן וכשהיה בתנאי ונתקיים התנאי תיקנו חכמים שיקיים נדרו, ואם לא עבר על נדרו כגון שנשאל עליו קודם שעבר עליו לא עבר על נדר שוא. — ואפשר דדבריהם בזה הם אף אם נימא דנדר שוא אף איסורא דרבנן ליכא, דהיינו דוקא בלא תנאי, אבל בתנאי אינו רשאי לקיים תנאו מדרבנן, ואם קיימו חייב לקיים הנדר מדרבנן.

שבוועות כ"ט א' תוד"ה באומר ואר"ת דנדר לא חילל כה"ג כו' אם יעשה כדבר זה כו' אבל נדרי שוא כו', מבואר דס"ל לר"ת דאין כלל איסור נדר שוא ואף אם נדר בתנאי דלהבא יכול לקיים התנאי, שאין נדרו כלום ופטומי מילי בעלמא הוא, וע"ז הקשו דלשון הגמ' ומי שצקינן ליה עד דעבר משמע שיש כאן עכשיו איסור, [ומיהו נראה שאינו אלא מדרבנן דלא מצינו איסור דאורייתא נדר שוא], ואפשר דאף בתנאי דלהבא יש כבר עכשיו איסור ותו רשאי לקיים התנאי, דאיסורא דעבד עבד, ומיהו דדבריהם בכתובות ובגיטין שנתבאר לעיל משמע דאם לא יתקיים התנאי אין כאן איסור, ולדעת ר"ת ז"ל דהא דנדרים פ"ט ז' איירי שלא אסר כל ההנאות אלא מקצתן, וכ"ה בריטב"א שם ובר"ן משמע דלא אסר אלא הנאות הצריות וגם לפי זה ניחא.

רא"ש פ"ז דכתובות סימן ג' והיה אור"ת כו' וכן נמי כו', כל דברי רבנו בזה הם, שאין הנדר חל שיטריך שלא לקיים התנאי, וכן אם נתקיים התנאי שיאסר בכל הפירות, אבל לענין אם יש איסור של נדר שוא בנדרים בזה לא איירי רבנו, ואף שמבואר דנדר על תנאי אין הנדר מחייבו שום דבר ויכול לקיים התנאי, י"ל דכל שנדר על כל הפירות כבר עבר על נדר שוא ל"ש אם יתקיים התנאי ל"ש אם לא יתקיים, ולכך רשאי לכתחלה לקיים התנאי, וכן כתב רבנו בזה דאף בפירושיו לנדרים ט"ו א' דאיכא איסורא נדר שוא [ונראה דכונתו מדרבנן], ומיהו מש"כ רבינו בפירושיו שם

קונס שאני ישן ג"י בתנאי דלהבא], ובהא אם נדר שלא ישן ג' ימים עבר מיד על איסור דרבנן, ובאמר אם אלך ממחר למקום פלוני אם לא הלך אין כאן אף איסור דרבנן שהרי נמנא שלא חל הנדר אבל אם הלך תו יש כאן נדר שוא מדרבנן, ובהא חידשו לומר שאם נשאל על נדרו קודם שעבר עליו לא חשיב נדר שוא, שכיון שבשעה שנדר לא היה אפשר לחייבו משום נדר שוא, לא חייבוהו משום נדר שוא בשעה שעבר על התנאי שנמנא אז שחל הנדר, דסו"ס השתא לא נדר ורק לכשיעבור על נדרו אז עובר מדרבנן על נדר שוא שיעקרו שנוהג חולין בנדרים, אבל אם נשאל קודם שעבר, כה"ג לא אסרו חכמים, והיינו דשרקי' טינא עד שישאל על נדרו, ולפי זה לכשיהנה עובר משום נדר שוא ושזב מותר ליהנות מן הכל, אבל לא יתכן לפרש כן דא"כ אין כאן מקום לשאלה דלא מצינו שאלה נדר שוא, לכך ז"ל דכיון שהיה אפשר לבטל הנדר ע"י שלא יקיים התנאי, אם קיים התנאי קנסוהו חכמים לקיים נדרו, ולפי זה לעולם אינו רשאי לאכול אלא כדי פיקו"ג, וכ"מ בדבריהם בכתובות שיתבאר בסמוך, דכה"ג שתלה בתנאי חל הנדר ממנו.

כתובות ע"א א' תוד"ה שלא אבל למאי דס"ד דאדרה איהו כו' כי היה דשלהי נדרים כו', תימא מה ענין ההיא דשלהי נדרים לכאן, ומה הוצרכו לזה, והא הכא אדרה מתשמיש וודאי חל הנדר, ומה שאמר אם תהנה מפירות העולם לאו כלום הוא דודאי תהנה וכאילו אדרה בלא תנאי דמי, וכדאמר גיטין פ"ד א' לענין גט דע"מ שחעלי לרקיע אינו אלא כמפליגה בדברים, וכש"כ הכא דודאי אית לן לפרושי דדעתו לאסרה סתם, ואף את"ל דדוקא לכשתהנה תאסר נמי א"ש הכא, [ובין באמר קונס אם אעלה לרקיע ובין באמר קונס אם לא אעלה יש להסתפק ולחלק מההיא דגיטין דהתם נחינת הגט מעשה אלימחא היא, ואין לחשבה כשחוק משא"כ אמירת קונס], ועי' ר"ן נדרים כ"ד ז' בנדרים הבאי, אבל אין כאן כלל נדנוד בחלות הנדר שהרי הנדר על דבר שאפשר לקיימו, משא"כ היה נדרים התם הנדר על דבר שא"ל לחול ורק משום שתלאו בתנאי אפשר דחל, אבל אף אם תימצי לומר דהתם לא חל, הכא שהנדר על דבר שאפשר ודאי חל, וז"ע, ועי' בגליון הגרע"א ביו"ד סימן רל"ב בש"ך סק"י.

לחלק ולומר דלמה שמשועבד לא חייל ולשאר מילי חייל, אבל אין נראה לחלק בכך, וכן מצוהר כתובות ס"ו א' דאי העדפה ע"י הדחק דידה שפיר חייל נדרה אף שלעיקר מע"י לא חייל, ואף שיש לחלק דהתם הרי ידוע חלקה במע"י וזוהי י"ל דחייל נדרה, אבל הכא שכל נכסיו משועבדים י"ל דכיון דלא חייל כנגד שעבודה לא חייל כלל, אבל מ"מ נראה עיקר שאמנם על מה שיותר משעבודה חייל הנדר ואסורה ליהנות ממנו אלא כפי שעבודה, שאין שעבודה אלא כבע"ח אלא דאלמוהו רבנן שלא יוכל לאסור מה שמשועבד לה, וזבנ"מ ודאי נראין הדברים שאם אסר עליו כל נכסיו שגובה כנגד חובו ואסור במותר, ומש"ק מו' ט"ו א' ד"ה תנן, [ונתבאר לעיל סק"ג], י"ל דסתמא דמתניתין לא משמע דאיירי בהנאה מיותרת אלא משמע דאסורה כלל ליהנות לו ולפיכך פירשו בענין אחר.

יו"ד סימן ר"כ סכ"ז אמר לאשמו קונס שאי את נהנית לי כו', המהצר סתם, ומשמע לכאורה דאמר לה בלשון זה, ואע"ג דלקמן סימן רל"ה ס"ז כתב דכה"ג אין הגדר חל, ז"ל דהכא שאני כיון שחלה בתנאי, וכמש"כ מו' ט"ו א', ולעיל סק"ג כתבנו דהיינו דוקא בתנאי של מה בכך אבל בהתנה בדבר שלא כהוגן אמנם לא חל, ומיהו אין הדבר מוכרע דגם שלא תלך לבית אביה אינו כהוגן ע"י סימן רל"ה ס"ג, ולפי זה אפשר דכל שבתנאי לא אלמוהו רבנן לשעבודה, וז"ע, מיהו בתו' כתבו עוד תירוצ' דאיירי דאמר קונס שאני משמשך, ולפי זה י"ל דאף בתנאי אלמוהו רבנן לשעבודה, ולעיל כתבנו ש"ל עוד דהכא בהנאה מיותרת שאינו משועבד לה איירינן, והמהצר סתם לפי שבגמרא הדבר סתום.

## סימן ו

א) י"ח ב' אר"ז ל"ק הא ר"א הא רבנן, יש לעי' ז"ל לר"ז לאוקמי מתני' כר"א דצרייתא, [ר' אלעזר גרסינן והוא ר"א בן שמוע כדמוכח מהא דפרכינן מהא דטומאת משקין והתם ר"א בן שמוע הוא כמש"כ רש"י פסחים ט"ז א' והוא מוכח מהא דתניא אר"מ וכן היה ר"א אומר כדבריו, ולא שייך לשון זה אר"א הגדול שהיה רבו של ר"ע שהוא רבו של ר"מ], ולא מיייתי מתני' דזויר י"ג א' הפילה אשתו אינו זויר רש"א כו',

פ"ט ז' דלכך חל הנדר משום שאפשר שלא יאסר ולא יאסר, [ופי' נמי דשרקיה טינא שלא יתנה], ע"כ הדר ביה הכא מזה, דמסתברא דההלכות מאוחרות וכן הביא הטור דבריו שבכאן, וע"כ קים ליה שזו היא מסקנתו, ולפי זה אפשר דהדר ביה נמי ממש"כ דאיכא איסורא בנדר שוא והיינו שהביא דברי ר"ת בסתמא ור"ת ס"ל דאף איסורא ליכא וכמצוהר בתו' שזעזעו כ"ט א', ומיהו אין הדבר מוכרע, שבפסקיו הביא הא דמי שבקינן ליה עד דעבר, ומשמע דר"ל שיש איסור בנדר שוא.

שו"ע יו"ד סימן רל"ז ס"ה אינו נדר כו', ולענין אי שרי לעשות כן או שאסור לנדור נדר שוא לא הזכיר המחבר, ונראה דיש להחמיר אחריו שכן דעת מו' בגיטין ובשזעזעו, וכ"כ הרא"ש ט"ו א', ובתו' גיטין מצוהר שאם לא נתקיים התנאי אין כאן איסור נדר שוא, ולפי זה צריך לזהר שלא יתקיים התנאי בנדר על תנאי, ובלא"ה מסיק הש"ך לחוש לדעת הסוברים דבתנאי אמנם נאסר במה שנדר.

שם בש"ך סק"י פירש דאם נתקיים התנאי אמנם אסור לו לאכול אלא כדי פיקו"ג, ולעיל נתפרש בזה, גם כתבנו שאין האיסור אלא מדרבנן, וז"ע.

ז) פ"ט ב' ושצשיה כו', פי' הר"ן שלא יאסר, וז"ע דא"כ אין כאן נדר וכדתנן לעיל כ"ה ז' שאני אוכל ושאני שותה ושכח ואכל ושחה, ולא משמע לומר שיצטרך לגרשה וכל שלא גירשה מיד כאילו נסיב מרזון דמי, דמשמע דלא קפיד אלא אגישואין, [ועוד דלמה שרקיה טינא, הא כי היכי דיש לו לגרשה ה"נ מצי שאל אנדריה], וי"ל דשצשיה לומר שלא יפקיד מחמת הנדר אם ישאל מיד לכשישאנה, והיינו דשצשיה דמיד כשנשאה נאסר והוצרך לפשוט בגדיו.

ח) יו"ד סימן רל"ה ס"ז הדירה שלא תהנה ממנו אינו חל, המהצר סתם, אבל נראה דהיינו דוקא למה שמשועבד לה, אבל הנדר חל לאסור הנאה שאינו משועבד לה, וכן יש ללמוד ממש"כ רש"י ריש המדיר דה"ט דלא נאסרה בתשמיש לפי שמשועבד ומצוהר דלשאר מילי מיהא חייל, ואף שיש לחלק דשאני הנאה תשמיש שהיא כדבר צפ"ע, אבל בהנאה נכסיו י"ל דאין שייך

ואם אמר הריני נזיר שזה חיה או זהמה הרי הוא נזיר, הרי זהדיא דסבר לה כר"א דלא מעייל אינש נפשיה לספיקא ומ"מ אם אמר הריני נזיר שזה חיה הוי נזיר מספק, דהא זהדיא עייל נפשיה להאי ספיקא, ובר"ש ור"ש שם נתקשו בזה, וז"ע מאי קשיא להו ז"ל, ברם כד עיינת בה שפיר קשיא להו ז"ל, דנהי דיש לחלק בין המקדיש חיתו ובהמתו לבין הקדיש כוי זה אם הוא חיה או בהמה, אבל אכתי מה בין זה לבין אמר הריני נזיר שזה פלוני והרתיע לאחריו דלמ"ד לא מעייל אינש נפשיה לספיקא אינו נזיר, וה"נ אמר על הכוי הריני נזיר שזה חיה כסבור דליכא למיקם עלה דמילתא, ואח"כ נתברר דליכא למיקם עלה דמילתא והר"ז כהרתיע לאחריו ואמאי הוי נזיר, ואפשר דבמילתא דחליא בסברא לעולם ראוי להסתפק שיטאר הדבר בספק והו"ל לפרש דלא מחית נפשיה לספיקא וכשלא פירש ע"כ מחית לספיקא, משא"כ בהרתיע לאחריו דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה שירתיע לאחריו ולכך לא פירש דלא מחית נפשיה לספיקא, ובאמת אם לאחר שהרתיע לאחריו נזר אם זה פלוני וכסבור שיכירו או שירון אחריו, ולא הכירו, י"ל דהוי נזיר דכה"ג הו"ל למיחש שלא יתברר הדבר, והו"ל לפרש דבספק לא נזר, וכל שלא פירש ע"כ מחית נפשיה לספיקא, ועי' ברמב"ם פ"ב מנזירות ה"י דדעתו דכוי הוי ודאי נזיר, עי"ש.

ב) שם ר"א אומר לא הקדיש את הכוי, ומסקינן דטעמיה משום דלא מעייל אינש נפשיה לספיקא, ויש לדעת חננל זהקדיש חיתו או בהמתו אבל זהקדיש תרוייהו הרי הכל בכלל, וי"ל דלא נתכוין להוסיף ע"י שהקדישן צב"א מאילו הקדישם צב"א, ואילו הקדיש כל חיתו ואח"כ כל בהמתו הרי לא היה הכוי בכלל, וה"נ כשהקדישן צב"א, א"נ כוי אפשר גם שאינו לא חיה ולא בהמה כדחננל נזיר ל"ד א', וכיון דלא מעייל נפשיה לספיקא אין הכוי בכלל.

ויש לעי' ומנ"ל דטעמיה דר"א משום דלא מעייל נפשיה לספיקא דילמא סבר לה כמ"ד חולין פ' א' כוי צריה צפני עצמה היא, וי"ל דאף למ"ד כוי צריה צפני עצמה היא מ"מ היא בכלל חיה או בהמה אלא שלא הכריעו בה חכמים כדאמרין חולין שם זהדיא, ודקאמר צריה צפני עצמה היא,

וכן מתני' שם ל"ב ב' הרתיע לאחריו אינו נזיר רש"א כו', הרי נחלקו במתני' אי מחית אינש נפשיה לספיקא או לא, ואולי ניחא ליה לר"ז לאשכוחי דרבנן סברי סתם גדרים להחמיר ולא יחידאה, והיינו דאשכח צברייתא דכוי דנשנה סתמא דהקדיש את הכוי, ודוחק, א"נ י"ל דדר"א עדיפא מדרבנן דר"ש, דמדרבנן דר"ש ליכא למישמע אלא זהקדיש חיתו או בהמתו אבל זהקדיש שניהם ליכא למישמע מינה, והא דר"א אף זהקדיש שניהם קאמר וכמש"פ תו' ממתני' דצבורים, וכיון דבמתני' דטהרות קתני סתמא ספק נזירות להקל ניחא לאוקמי כתנא דמיקל טפי, ועוד נראה דמתני' לא דמי לא להפילה ולא להרתיע לאחריו, דשאני התם דשעשה שגדר עומד היה הדבר להתברר, ולכך שפיר אמרינן דלא נזר אלא על דעת שיחברר ולא מחית נפשיה לספיקא, אבל במתני' דסתם גדרים הרי תחלת נדרו בספק ועל כרחיה אחית נפשיה לספיקא, ולפי זה י"ל דאף רבנן דר"ש מודו במתני' דסתם גדרים להחמיר, ומתני' דטהרות דספק נזירות להקל יש לן לפרש דומיא דסתם גדרים והיינו אף בספק מתחלת הנדר ואינו עומד להתברר, וזה א"א למילף מפלוגתא דרבנן ור"ש, ולכך מיייתי ר"ז דר"א מיקיל אף בספק מתחלת הנדר שהרי סבר דלא הקדיש את הכוי, אף שזשעמ נדרו כבר נכנס הכוי בספק שאינו עומד להתברר, וה"נ פליג בסתם גדרים וסבר להקל, וכן מקיל בספק נזירות אף בספק בשעה שזר.

ולמסקנא אמרינן דר"י מיקל אף בספק בשעת הנדר שאינו עומד להתברר, דהכי משמע ספק נזירות להקל דאף בספק כזה מקילינן, וכן כיון דר"א הכי סבר למעוטי בפלוגתא עדיף ואין לנו לחדש ג' מחלוקת בדבר, ולכך אמרינן דלר"י אף סתם גדרים להקל.

נראה דאם אמר הרי כוי זה הקדש אם הוא חיה או אם הוא בהמה, דקדוש לכו"ע מספק, שהרי בפירוש אחית נפשיה לספיקא דהאי כוי, והיינו מתני' דנזיר ל"ד א' ראה את הכוי ואמר הריני נזיר שזה חיה כו' הרי כולן נזירין, והיינו ספק נזירים לצ"ה כמש"פ הרא"ש שם, ולא אשכחן מאן דפליג בהא, [ומיהו בתו' שם ל"ג א' פירשו דאחיה כר"ש], ותנן נמי פ"ב דצבורים מ"א הכותב חיתו ובהמתו לבנו לא כתב לו את הכוי

ואהדר ליה ר"ז דמודה ר"א בקדושה הבאה מאלה וטעמיה משום דלא מחית אינש נפשיה לספיקא. שם דברי ר"מ וכן היה ר"א אומר כדבריו, יעוי' בר"ן דל"ג לה, ולאיכא דגרסי לה נדחק הר"ן מאד ביישוב סוגיין, ויש להוסיף דלפי דברי הר"ן ז"ל דסוגיין פליגא אסוגיא דפסחים ט"ז א', דהתם פשוט בסוגיא דלר"א ספק משקין ליטמא טהור ומפרשין כדבריו אחדא, ומסקינן בקשיא לשון כדבריו ולשון וכן, ואילו לדברי הר"ן למסקנא דסוגיין לר"א ספק משקין ליטמא טמא, ולשון הר"ן איכא למימר דהוה מניין לדחויי כו' ק"ק דהא למסקנא ז"ל כן.

(ג) י"ט ב' א"ל אי תניא תניא, לכאורה השתא הדרינן מהא דאמר רבא לחלק בין היכא שספיקו חמור מודאו להיכא שאין ספיקו חמור מודאו, דהא אשכחן דאף בזויר שמשון מתיר ר"י, וא"כ אית לן למימר דמאן דסבר לא מעייל אינש נפשיה לספיקא הוא אף באין ספיקו חמור מודאו ומאן דסבר דמעיל נפשיה בספיקא הוא אף בספיקו חמור מודאו דהא בפתם נזיר נמי פליג ר"ש, ולפי זה אי אפשר לקיים להלכה מתני' דסתם נדרים להחמיר עם מתני' דספק מזירות להקל, שהרי תנאי נינהו ואליצא דר"י, אבל הרמב"ם בפ"ב מנדרים ה"ז ובפ"ב מזירות ה"ח פסק לתרוייהו, ומנאמי להנתיבות בהגהות לשו"ע שבסוף המקור"ח להלכות פסח, בהלכות תענית שכבר נתקשה בזה, ובאמת קשה הדבר לאפוקי סתמא דמתני' דטהרות וכן בזויר י"ג א' ול"ב ז' לבר מהלכתא, לכך נראה דשפיר יש לקיים דברי רבא למסקנא, דהא מילי דסברא נינהו, וצרייתא דשנאה פלוגתא דר"י ור"ש בכרי בפתם נזיר מציא אחיא אף כחנא דמתני' דסבר אליצא דר"י דסתם נדרים להחמיר, ומשום דמחלקינן בין היכא שספיקו חמור מודאו להיכא שאין ספיקו חמור מודאו, ותנא דמתני' נמי הכי סבר ולכך סתם דספק מזירות להקל, ורק תנא דצרייתא דנזיר שמשון סבר אליצא דר"י דמיקל אף בשאין ספיקו חמור מודאו ולא קיי"ל כוותיה.

והדבר מוכרח לפי' תו' למסקנא דהא דמוקי רב אשי כר"ט היינו רק צרייתא דנזיר שמשון, וכן משמע לשון הגמרא ההיא כו', וכן מוכח מסוגיא דנזיר כמש"כ תו', ומסוגיין נמי מוכח כן

היינו לאפוקי ממ"ד איל הבר הוא או תיש הבא על הנזיה, ומיהו ביומא ע"ד ז' אמרינן דאי כוי צריה בפני עצמה הוא שפיר איצטריך קרא לאסור חלצו, והיינו דאם האמת שאין זו הכרעה בסוד החכמה בין חיה לבהמה ראוי לחשבו כצריה בפני עצמה ואיצטריך רבויי לתת לו דיני חיה ובהמה, ואם כן אכתי קשה מנ"ל דטעמיה דר"א משום דלא מחית נפשיה לספיקא, דילמא טעמיה משום דצריה בפני עצמה הוא, וי"ל דמ"מ אי מחית אינש נפשיה לספיקא והקדיש חיתו או בהמתו או שניהם אית לן למימר דגם הכוי קדוש מספק, דאף שאין זו הכרעה בודאי, מ"מ ראוי לכללו גם בכלל חיה וגם בכלל בהמה, שהוא כלול משניהם, ועי' חולין קל"ב א', ועי' ר"ן י"ט א' ד"ה מאי, ועי' בקונטרס אחרון להרמב"ן יצמות פ"ג א', ובר"ש פ"ד דבכורים.

י"ט א' א"ל אציי במאי אוקימתא לספק מזירות להקל כר"א אימא סיפא כו', הק' הר"ן דאף אי לא מוקמינן לה כר"א נמי תיקשי ליה רישא לספא, וכתב לחלק בין גופו לממונו, אבל ז"ע דאי אציי נמי מפרש משום סברא דמעיל נפשיה לספיקא א"כ פשיטא דבקדושה הבאה מאלה לא שייך ענין זה ומאי קשיא ליה, [ועי' להלן מש"כ בטעמיה דאציי], וי"ל דאי לאו דר"א איכא לחלק בין הקדש לזירות, דדוקא בזירות הקילו חכמים בספק.

שם ותני עלה ואסורים בגיזה ועבודה, משמע ליה דאתנא דמתני' קאי, [דאל"ה מנ"ל דאתנא כר"א], א"נ מדקתני מתני' המע"ה ולא קתני מותרים משמע דאסורים בגיזה ועבודה.

שם א"ל אמאי קמדמית קדושה הבאה מאלה כו', יש לעי' ומאי ס"ד דאציי הא ודאי טעמא דלא מחית אינש נפשיה לספיקא לא שייך בקדושה הבאה מאלה, וי"ל דאציי ס"ד דטעמיה דר"א לאו משום דלא מחית אינש נפשיה לספיקא, אלא משום דספק הקדש להקל, וכן ספק מזירות ונדרים, ואף דבקדושת הגוף דמו, [ואפשר הטעם משום דעיקרו הוצאת חפץ מרשות בעלים וזוה קס דינא המע"ה ואהני אף לאיסור הקדש, ועיין חו"מ סימן ר"ג ס"ג ובסמ"ע שם סק"ט דמשמע דלענין קדו"ד קיי"ל כן], והא דאמרינן לעיל מ"ד ממונו מעייל לספיקא כו', גמרא הוא דקאמר לה ולא ר"ז,

דלפי זה למאי דקיי"ל כר' יוסי הו' לן למידחי מתני' דסתם נדרים להחמיר מהלכה, ולכך מפרשין דמודה זה ר' יהודה נמי, וכן ר' יוסי אפשר דלא פליג בה, ואפשר עוד דיש לחלק דדוקא גבי קידושין קאמר ר"י דלא מחית נפשיה לספיקא שהרי לא קידש אלא אחת, ואפשר לן למיתפס את הודאי שזלשונו ואפשר להשאיר כולם בספק, וזוה לא נחית לספיקא, ודעתו למיתפס את הודאי שזלשונו, אבל בסתם נדרים או בספק נזירות דאי לא מחית לספיקא לא חייל כלל על הספק, והודאי במקומו עומד ואין דינו משתנה מחמת הספק, וזה י"ל דמחית לספיקא, ובגמרא קידושין ונדרים שם הו"מ לשנוי הכי אלא דאכתי הו' קשיא ליה דר"מ אדר"מ, ומיהו בלא"ה לא הו"מ לאוקמי מתני' דאלו ספיקות שטירו חכמים כר' יוסי, דבספיקא פליג ר"י אספק משקין לטמא אוכלין, ואע"ג דר' יהודה נמי איירי התם בטומאה נפה ע"פ המים, ומ"מ מוקמינן למתני' כוותיה, שאני התם דלא נשנה מעיקרא אלא סתמא ספק טומאה נפה ע"פ המים בין בכלים בין בקרקע, ושפיר איכא לפרושי בדרך עלייתו, אבל בספק ממשקין לטמא כבר קתני ברישא דטהור וצתר הכי פליג ר' יוסי.

ר"ש פ"ד דטהרות מ"ז וי"ל דסוגיא דנדרים סוברת דהדר ביה לגמרי כו' ולמסקנא דנדרים ניחא, צריך לומר דהר"ש מפרש דרב אשי ס"ל דליכא כלל ר"י משמיה דנפשיה דכרי, וכולה ר"י אליבא דר"ט אפילו צנויר סתם, ולפי זה מתני' דספק נזירות להקל יש לפרש כר"ט, וכמו שהזכיר הרשב"א שיש מפרשים כן ודחה דבריהם, ולכך ניחא למסקנא דנדרים, אבל הדבר קשה טובא וכמש"כ לעיל כמשה"ק תו' מסוגיא דנזיר, וגם לפי זה הך ספק נזירות לא דמי כלל לאינך ספיקות שטיהרו חכמים ולא שייך לכללם, וגם קשה למה צריך לכל הדוחק הזה דהא אשכחן ראב"ז דסבר בהדיא ספיקא לקולא והו"ל לגמרא לאוקמי מתני' דספק נזירות להקל כוותיה, וזה עדיף טפי מלפרושי כר"ט ומשום דלא ניתנה נזירות אלא להפלאה, לכך נראה יותר כפי' תו' בסוגיין דר"א לא מוקי כר"ט אלא ההיא דנזיר שמשון אבל ברייתא דסתם נזירות ר"י אליבא דנפשיה קאמר לה, ומתני' דספק נזירות להקל כוותיה.

דאם איתא דלר"א לא אשכחן כלל מאן דסבר לא מחית אינש נפשיה לספיקא א"כ הו"ל לגמרא לפרש מתניתין דספק נזירות כמאן אחיא, דודאי לא משמע לפרש ספק נזירות משום שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה, דא"כ אינו ענין לספיקות, ולא דמי כלל לכל אינך ספיקות דחייל להו התם במתני' אלו ספיקות שטיהרו חכמים כו', ועי' לקמן ד"ה ר"ש, אלא ודאי הא דרב אשי לא קאי אלא אברייתא דנזירות שמשון, אבל ברייתא דנשנית בכרי סתם התם טעמיה דר"י משום דלא מחית נפשיה לספיקא שספיקו חמור מודאו, אבל סתם נדרים להחמיר משום שאין ספיקו חמור מודאו, שו"ר ברשב"א עיין שם.

ולקמן ס"א ב' וקידושין ס"ד ב' דפרכין מדר' יוסי דעד פני הפסח אדר"י דכולן מותרות חוץ מן הגדולה שצגדולות, הו"מ לשנוי דר"י מפליג בין היכא שספיקו חמור מודאו כגון בקידושין לבין נדרים שאין ספיקו חמור מודאו, אלא דאכתי לא הו' משני מידי אקושיא דר"מ אדר"מ, ולכך משנינן שינוי אחריתי, [שו"ר שסבר כתב כן ברשב"א בסוגיין, עי"ש], והרמב"ם פסק בפ"י מנדרים ה"ז דעד פני אינו אסור אלא עד שיגיע, וכתב הר"ן דהיינו משום דפסק כסוגיא דנדרים דמפרכין, ואכתי אין זה מעלה ארוכה דהא היכא שאין ספיקו חמור מודאו קיי"ל דמחית נפשיה לספיקא ומה"ט קיי"ל סתם נדרים להחמיר, וצריך לומר דגם הרמב"ם מודה דקיי"ל כרבא בקידושין שם דבלישנא בעלמא פליגי, אלא דס"ל דכיון דבגמרא שם לא אמרו אלא אמר רבא לעולם לא תיפוך, ונקטו סתם דברי רבא לשנוי קושיא אחריתי, ש"מ דלא הדרו בגמרא מהא דאפכיה וכדמיייתין ברייתא דתניא הכי, וידע גמרא דבריייתא עיקר ואפכיה למתני' מקמי ברייתא, וכיון דבלישנא פליגי קיי"ל כר' יוסי לגבי ר"מ, ואינו ענין להא דמחית אינש נפשיה לספיקא.

ולפמ"ש"כ דלמסקנא קיימא דמחלקין בין היכא שספיקו חמור מודאו להיכא שאין ספיקו חמור מודאו, ומתניתין דסתם נדרים להחמיר וספק נזירות להקל חד תנא הוא, ניחא הא דלא מוקמינן למתני' כר"מ ומתני' דספק נזירות כר' יוסי דקידושין שם, וזה הו' עדיף טפי דבהדיא קתני מתני' דר"מ, וגם סתם מתני' ר"מ,

וא"ת א"כ תיקשי לך בפסחים י"ז ז' דמסקא לן אי ר"י הדר ביה לגמרי או דרך מכלים הדר ביה, ליפשוט ממתניתין דספק נזירות דאחיא כר"י וקתני דלאוכלין נמי טהור, והרי לפי מש"פ קיימא הכי למסקנא, וי"ל דהו"מ לדחויי דמתני' דטהרות ר"א ז' דדוק היא, א"נ רבי אלעזר היא וכשמואל דאמר דכן מלטמא אחרים.

ד' בדין ספק הקדש וספק נדר יש כמה חלוקות. א. נדר ואינו יודע כמה, בזה חנן מנחות ק"ו ז' בנדרי הקדש דיהא מביא עד שיאמר לא לך נחכוונתי, והרמב"ם בפ"ח ממת"ע ה"ג וכן בשו"ע יו"ד סימן רנ"ח ס"ג פסקו כן גם לענין נדקה, נראה מזה דספק נדר של הרי עלי חשיב ספק איסורא ולחומרא.

ב. חתיבה ספק חולין ספק הקדש אסורה באכילה, דהא חנן כריתות כ"ז ז' ובא אחר ואכל את השניה זה מביא אשם תלוי וזה מביא א"ת דר"ע, הרי דאף דלא איקבע איסורא אסור, ורבנן לא פליגי אר"ע אלא לענין א"ת אבל לאיסורא ודאי מודו.

ג. מי שאכל ספק הקדש אינו חייב לשלם כדמתן כריתות כ"ז א' ומודה ר"ע שאינו מביא מעילתו עד שיתודע לו.

ויש כאן לפרש מ"ט ספק הקדש אינו חייב לשלם, נהי דלא קאי באיסור לאו, כמו בספק נדר, אבל גם ספק עשה לחומרא, כדמתן פ"ד דזכורים אנדרוגינוס חייב במזוות כאנשים, ונתן נמי חולין פ"ג ז' ונוהג בזוי מפני שהוא ספק, וי"ל דהך עשה דוהשיב את אשמו סברא הוא דתלוי בדיני ממונות כמו והשיב את הגזילה, וכשם דהתם לא חשבינן לה ספק מזה משום דעיקרו כפי הראוי לדון במשפטים שצין אדם לחזירו והמע"ה, וממילא אין כאן חיוב מזה, וכמש"כ בקונטרס הספיקות סימן ו', ה"נ והשיב את אשמו דמעילה, אבל ספק נדר הוא ספק איסור בל יחל ומוצא שפתיך תשמור ולחומרא, (וימתן עוד דבכל ספק גזילה א"א לחייב להשיב אלא על זד הספק והיינו ששיצנו בתנאי אם הוא חייב לו, והשצה כזו לא מהניא לנגזל מידי דאכתי לא יוכל להשתמש במה שהשיב, והלכך פטרינן ליה מספק, ולא דמי לכל המזוות שבתורה שאלם מקיימם על זד הספק יא"ד יד"ח, וה"נ בספק מעילה אינו חייב להשיב אלא על תנאי אם מעל

והשצה כזו אין זה הנאה להקדש ולכך פטרינן ליה, אבל בנדר אפשר דכל שלא נתן להקדש החפץ באופן שהקדש יוכל להשתמש בו לא קיים נדרו בהחלט, דבכלל נדרו שיצא להקדש אפשרות השימוש במה שנדר, וכדתנן דמחייצין אותו שיצא עד שיאמר לא לך נחכוונתי, ומשמע דלא סגי שיצא בתנאי ועי"ז יוכל לפדות מן ההקדש בפחות מחמת זכות ספיקו, והלכך בספק נדר ע"כ ששיב בלא תנאי כדי לקיים נדרו, ועדיין ז"ע בזה).

ד. המקדיש חפץ בספק, כגון שאומר על כוי הר"ז הקדש אם הוא חיה, [ויודע שזה כוי שלא הכריעו בו חכמים], או הר"ז הקדש אם היה בכרי שנאבד מאה כור, דינו כספק הקדש וכדצ"ח ז', ואף שחלת הקדשו בספק, וזה מבוחר בסוגיין י"ח ז' דאי מעייל נפשיה לספיקא הקדיש את הכוי, והיינו שהוא ספק הקדש, וכמו בנזירות דכרי שהוא ספק נזיר לר"ש וכדתנן נזיר י"ג א' ל"ב ז', ובכה"ג הרי עייל נפשיה לספיקא בדיא. ה. שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ועמד אם חוזר הוא בעיט דלא איפשיטא בנ"ב קמ"ח ז', ופסקו הרמב"ם והשו"ע בחו"מ סימן ר"נ ס"ג לקולא דאם עמד חוזר.

ורצין זה טעמא בעי מ"ש מהא דהמקדיש חיתו ובהמתו הקדיש את הכוי, ומהא דתתם נדרים להחמיר, ומכל ספיקא דאורייתא, דה"נ איכא ספק מעילה, ובמרדכי בשם ראב"ן כתב באמת דקיי"ל לחומרא דהוא ספק איסור, וכ"ד הר"י מייגאש כמ"ש בש"ך שם, ובשטמ"ק בשם הר"ן כתב דצריך לחללו על ש"פ כדי לזאת מידי ספק איסור מעילה, אבל הפוסקים לא הזכירו דבר זה, ובנמו"י כתב דלענין איסורא איהו הא קים ליה בנפשיה, ומשמע דלא קיי"ל להקל אלא כשאומר שלא נחבין להקדיש אלא עם מיתתו וכלל מתנת שכ"מ, וג"ז לא הזכירו הפוסקים.

והיה אפשר לומר דאם המקדיש אומר שצעת הנדר היה מוחלט בדעתו אם מקדיש בכל ענין או שאינו מקדיש אלא אם ימות ועכשיו אינו זוכר, בזה לכו"ע קיי"ל לחומרא דהו"ל ספק הקדש דהוא ספיקא דאורייתא באיסור מעילה, וכן כל אדם שיש ברשותו חפץ שהוא מסופק אם הקדישו הו"ל ספק הקדש, וחייב קרבן מעילה לר"ע ולכו"ע אסור ליהנות בו, אבל הכא איירינן כשאומר

מעוהו נמי לא מוקמינן אחזקה בהקדש [ובצדקה תלוי במחלוקת הפוסקים בספק צדקה], כיון שהספק שמעות אלו מעולם לא היו שלו, ורק במעות שהם שלו ונפל ספק אם הקדישם או לא [מבלי שעשה בהם מעשה של הקדש בספק כמו בידות וכיו"צ], צוה אף בהקדש מוקמינן אחזקה לדעת הסוברים דבצעה דשכ"מ שהקדיש כל נכסיו קיי"ל לקולא, וזו נראה כונת הרמ"א ציו"ד שם, ואין כונתו לחלק בין יורשים לעצמו, אלא דמחלק בין מעות שלו שנפל ספק אם הקדישם, לספק אם מעות אלו מעולם לא היו שלו.

במציינו למידין כל ספק הקדש לחומרא אפילו הספק מחלוקת ההקדש כמו בכוי או בידות, אבל אם יש ספק אם בכלל נתכוין להקדיש צוה דעת הרמב"ם והשו"ע לקולא, כיון דלא איתרע חזקתו בממון כלל, ודעת המרדכי בשם ראב"ן והר"ן והנמו"י דגם צוה חשיב ספיקא דאיסורא ולחומרא, אלא שהר"ן כתב דלענין איסורא יכול לחללו על ש"פ, והנמו"י כתב דדוקא בשידוע בעצמו שלא נתכוין להקדיש שרי, ובעובדא דשכ"מ דהקדיש כל נכסיו גם דעת הר"י מיגאש והרא"ש והטור לחומרא, עיי"ש טעמים.

ו. ספק נדר לצדקה של הרי עלי כזר נתבאר לעיל דין א' דקיי"ל לחומרא, אבל ספק נדר של הרי זו שגוי במחלוקת וכמש"כ הר"ן נדרים ז' א', ובשו"ע יו"ד סימן רנ"ח ס"ב פסק לחומרא, ואפשר דפלוגתתם תליא אי כשאמר הרי זה לצדקה ולקחו לעצמו אי עובר על נדרו או שאינו אלא גזל עניים, שאם אינו אלא גזל עניים הו"ל ספק ממון ולקולא, אבל אם עדיין חובת נדרו עליו הו"ל ספק נדר ולחומרא, והראוני שכבר כ"כ במחנה אפרים סימן ב'.

ז. ספק ממון עניים שכבר בא ליד גבאי, דודאי אין צו חשש נדר, או שבכלל לא הוא שהקדישו, צוה לא מצאנו מי שהחמיר אלא בהגהמ"ר פ"ק דב"ב ופסק כן בשו"ע יו"ד סימן רנ"ט ס"ה, אבל כזר תמהו ע"ז הש"ך והגר"א ז"ל, ולדעת הר"ן דפסק בידות צדקה לקולא כש"כ הכא, דאין כאן סרך איסור כלל, ואף החולקים שם, י"ל דהיינו משום דסברי דאיכא איסור נדר גם בהרי זו כ"ז שלא בא ליד גבאי, וכמש"כ בדין ו', אבל הכא שאין כאן נדר כלל, אינו אלא ספק ממון,

שהקדיש סתם, ולא חשב כלל אם מקדיש בכל ענין או רק לכשימות, וצוה דינו מסור לחכמים לקבוע כפי הראוי, דכל אדם מסור להלכות התורה שכל מעשיו יתפרשו ע"י ההלכה, וכמש"כ חו' ערכין ה' א' ד"ה אדם, וכיון שלא הוכרעה הלכה זו בידי החכמים ונשאר הדבר בתיקו, שפיר אמרינן דכיון דקיי"ל המע"ה ולא מפיקין ממוגא מספיקא ראוי לנו לקבוע בספק השקול שלא יהא הקדש בכל ענין, דשורש הנידון הוא אם נתכוין להוציא הדבר מרשותו או לא, ובספק כזה שאין צו הכרעה, יש לחכמים לקבוע שאין כאן רצון להוציא מרשותו כדין כל ספק בממון, וממילא קם דינא דאין כאן רצון להקדיש אם יעמוד, וגם לא דמי לסתם נדרים להחמיר דהתם רצונו לאסור אלא שנשתמש בלשון מסופק ושפיר קבעו חכמים להחמיר, עיי' בפ"י הרא"ש במתני' דסתם נדרים להחמיר.

אבל בתשובות הרשב"א סימן תרנ"ו והוצא ברמ"א ציו"ד סימן רנ"ט ס"ה מבואר דאף כשנפל הספק אצל היורשים והוא בעצמו ודאי ידע כונתו, נמי אזלינן לקולא, ובט"ז וש"ך שם הקשו ג"כ ע"ז מהא דבצעה דיש יד לצדקה דלא איפשר לטעם לעיל ז' א' קיי"ל לחומרא.

לבן נראה דכל היכא דלא איתרע כלל חזקת הממון ס"ל ז"ל דמוקמינן לממון בחזקתה אפילו בספק הקדש, והיינו היכא שאנו מסופקים אם הקדיש חפץ זה או לא כמו בשכיב מרע דמספקין אם נתכוין להקדיש, אבל כשאמר סלע זו לצדקה ואמר על אחרת זו, הרי יש כאן רצון להקדיש שהרי חשיב יד מוכיח אלא דמספקין אם נאמרה הלכה של יד צדקה, ובקרצנות כה"ג פשיטא דקדוש, וחשיב ריעותא מה שידענו שאמר זו, וכה"ג בהקדש לא מוקמינן אחזקה, כיון שהיה כאן מעשה הקדשה שיש בו ספק מנזר ההלכה, וכן בהקדיש חיתו ובהמתו חשיב ריעותא בחזקת הממון של הכוי כיון שיש כאן מעשה הקדש הגורם להסתפק בו, והרי זה שהקדיש כל חיתו מערער את חזקתו בכוי, וכן מי שהיו בידו מעות צדקה ועכשיו הוא מסופק אם המעות שבידו הם של צדקה, נמי כה"ג בהקדש לא מוקמינן אחזקה, ואף יש בו חיוז אשם תלוי לר"ע וכדלעיל בדין ב', ואפילו אינו בטוח שהיו בידו מעות צדקה אלא שנסתפק אם נתנו לו מעות אלו לצדקה או שהם



ועי' במהרי"ט ח"צ סימן קכ"ד שכתב לחלק בין היכא שהחזוק ממון עניים להיכא שלא החזוק.

(ה) י"ט א' תוד"ה ור"ש וי"ל דה"ק ור"ש אומר כו', ומ"מ כר' יהודה לא מצי אחיא מחני', דאי לא מחית אינש נפשיה לספיקא אין לנו לתפוס חומר משמעות בלשון מסופק, ורק אי מחית נפשיה לספיקא ודין הוא שיאסר מספק בזה אמרינן דתו יש לנו לקבוע דלשון זה מתפרש לחומרא ויהא נדר בודאי, כיון דנמכוין לנדר, והיינו נמי דפרכינן בפשיטות דאי ספק מזירות להקל ה"ה דסתם נדרים להקל.

ועיקר דבריהם דמתני' דסתם נדרים להחמיר הוא בתורת ודאי, אין לזה הכרח דשפיר יש לפרש מתני' דסתם אסור מספק, וכדאמרינן לקמן ב' אלמא ספיקא לחומרא כו' אלמא ספיקא לקולא, וכן לשון המשנה להחמיר משמע דמספיקא הוא, דאל"ה הו"ל למיתני' לאיסור, ועי' מש"כ הגמיונות בהלכות מעניית שנדפס בסוף המקור"ח לה' פסח.

(ו) עירובין ל"ו א' בעא מיניה רבא מר"ג ככר זו היום חול כו', וי"ל הרשב"א בעצה"ק שער החמישי שכל בין השמשות שהוא ספק חול ספק קדש לא ירדה לו קדושה שהוא לא רצה שתחול עליו קדושה עד למחר הצרור ולא המסופק עכ"ל, נראה דר"ל דכשאדם קובע ענין על שני ימים והדבר ידוע שבין השמשות צייניהם, יש לנו לפרש שהמחר יתחיל לאחר בין השמשות, מכאן הסבירא דמספק מוקמינן לה כדמעיקרא, ולא דוקא דהקדש אלא אף במשאל פרה היום ומשכיר למחר הרי השכירות מתחילה אחר ציהש"מ, ולכן באמר היום חול ולמחר קודש חייל עירובו אף אי תחלת היום קונה עירוב, דאמרינן דהיום התחיל עוד בזמן של ציהש"מ, לא מיבעיא להסוברים דאם עירב בין השמשות עירובי תחומין עירובו עירוב הרי פשיטא דשפיר דמי, [דהרשב"א העתיק סוגיין לענין עירובי תחומין], דהא עירב בין השמשות, אלא אף להסוברים בסימן תט"ו ס"ג דאין מועיל עירובי תחומין ציהש"מ י"ל דהכא עדיף דקרוז הדבר דהיום מתחיל משהו קודם שאנו בטוחים בו, עי' תו' עירובין ל' ב' ד"ה ולפרוש, וכשאמר היום קודש ולמחר חול אין עירובו עירוב דאמרינן דתחלת היום היה קודש, כיון שלא נמכוין שיהיה חול אלא בשעה שיהיה

ודאי לילה, אבל בלגין טב"י שנתכוין שיהיה תרומה מיד עם הערב שמש שפיר דמי אף אם תחלת היום קונה עירוב אי לאו דבעינן סעודה הראוי' מצעו"י, כיון דבאמת בתחלת היום היה ראוי, וכן נריך לפרש כונת תו' לקמן ב'.

ולפי פירוש זה לא שייכא סוגיין דבין מחית אינש נפשיה לספיקא, וגם לא שייך למילף מסוגיין להחמיר ציהש"מ של מוצ"ש טפי מציהש"מ של ערב שבת, ועי' מ"א סימן שמ"צ ותקס"ב.

ברמב"ם פ"ו מה"ע הט"ו כתב לשון זה אמר ככר זו היום חול ולמחר קודש ועירב זה הר"י עירוב שבין השמשות עדיין לא נתקדשה ודאי וראויה היתה מצעוד יום, ומלשון זה משמע דבתחלת היום היתה אסורה ודאי ומ"מ עירובו עירוב, וי"ע דהא קיי"ל תחלת היום קונה עירוב, ואם היתה מותרת באכילה בין השמשות היה אפשר לדחוק דכיון דפסק הרמב"ם דאם עירב בין השמשות עירובי תחומין הוי עירוב כמש"כ שם הי"ג, א"כ ה"נ כיון שסו"ס בין השמשות היתה מותרת מספק אמרינן דהוי עירוב דאמרינן דגם בתחלת היום היתה מותרת מחמת ספק, אבל ברמב"ם משמע דאסורה באכילה מספק וכן הבין בשעה"צ סימן שפ"ו אות מ"ט, וא"כ קשה איך יתכן לחשבו כעירוב בתחלת היום שאיסורו בתורת ודאי, ועי' בספר מרן זללה"ה או"ח מועד סימן קי"ב סק"ח, שכתב לפרש דמ"ד תחלת היום קונה עירוב ר"ל אף תחלת היום אבל סוף היום נמי שפיר דמי, ולפי זה היה אפשר ליישב דבסוף היום כיון דאיסורו רק מספק חשבינן ליה כהיתירא וקנה עירוב, אבל ברשב"א בעצה"ק כתב בזהדיא דרק תחלת היום קונה עירוב, וי"ע.

שם ל"ו ב' דאס"ד תחלת היום קונה עירוב אי אמר עירבו לי בזה אמאי לא אמר כלום, מבואר דפשיטא לגמרא דאף שזריך קודם לחול התרומה ואח"כ יכול לזכות בזה לעירוב מ"מ שפיר דמי, ויש לעיין אמר על הטבול למעשר ראשון שיחול המעשר ראשון משתחשך וכן מיד אחריו התרו"מ ועירב בהמעשר ראשון מהו, מי אמרינן כיון דזריך גם לחול מעשר ראשון ואח"כ תרו"מ תו לא חשיב עירוב בתחלת היום, או"ד כיון דסו"ס שרי מיד בלא שום מעשה שפיר דמי.

(ז) ט"ז ב' חומר מכלל נדר הוא כו', נראה דקשיא ליה דלא שייך למיתני חומר כיון שהוא עיקר החילוק מה נקרא נדר ומה נקרא שבעה, ואינו חומר בשבעה מבגדר אלא הוא פירוש מה נקרא שבעה ומה נקרא נדר, והא דקאמר והא מותר קמני היינו דאי הוי אסור מיהא מדרבנן הוי ניחא דקמני חומר וכמו דמפרש למסקנא, אבל בסיפא דקמני חומר בנדרים שחלים על דבר מצוה לא שייך לשאול והא מותר קמני, דודאי שפיר קמני חומר בנדרים מבשבעות מה בשבעה מותר, וכמו כל חומר שבש"ס, דכיון דאיריין בנדר כדיו ובשבעה כדינה שפיר מחניין החומר שבה מצוה, ורק ברישא קשיא ליה כיון שאינו נדר כלל, ובר"ן נתקשה בסיפא ונדחק ז"ל משום דהוי שבעה שוא, וז"ע.

### סימן ז

(א) ב"א ב' בגמ' תנא תני ארבעה נדרים המירו חכמים ואת אמרת זריכין שאלה לחכם, ורב אסי סבר דה"ק המירו בלא פתח וחרטה ומיהו בעי התרת חכם, ובתו' נזיר י"א ב' כתבו דאף לר"א אינו אלא מדרבנן, ועיין בתו' הרא"ש שם.

שם אין חכם ראוי להמיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו, לשון זה משמע שאינו אלא מדרבנן, מדקאמר שאין החכם ראוי, ואם איתא הול"ל אין נדר ניחר אלא כעין כו', ובאמת נראה קצת כן, דמשמע דכל נדר יש לו התרה, וסתמא דרשינן הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחליין לו משמע בכל ענין, [ועי' ערכין כ"ג א' וכן כל טבל חשבינן דשיל"מ לפי שיטתו בשאלה], ואם בעי דוקא פתח א"כ לאו כל נדר אפשר למצוא לו פתח, וז"ע.

שם לכן עלך כו', עי' ר"ן ובסמוך בצרייתא גרסינן לז זה עליך ומשמע דה"ק אילו היה לז זה עליך היית נודר, וכן מלאכי ברמב"ן שפירש כן והביא ז"ל שכ"ה בתוספתא.

שם אילו היו עשרה בג"א שיפייסוך כו', פי' הרא"ש שעכשיו העמיד עשרה בג"א שיפייסוהו ואמר לו אילו היו בשעת הנדר מי נדרת, והו"ל פתח, וגרסינן קסבר אין פותחין בחרטה, [וכ"ק גירסא זו דמשמע דבדר"ה לא גרסינן קסבר

פותחין בחרטה, ולמה לא פירשו בגמרא דר"ה קסבר פותחין, וקבעו לעובדא דר"ה בין ר"א ורבה בר"ה דסברי אין פותחין], ותימא דא"כ הו"ל למימר אילו ידעת דעכשיו יפייסוך עשרה בג"א, דמה בכך שאילו פייסוהו בשעת הנדר לא היה נודר, אם איתא דאם לא פייסוהו היה נודר אף אם היה יודע שעכשיו יפייסוהו, והרי כל פתח הוא שאם היה יודע מה שיודע עכשיו לא היה נודר, אבל דבר מחודש שבאמת לא היה אינו פתח כלל, ועוד דבגמרא לא הזכירו שהעמיד עשרה בג"א לפייסו, וכן בצרייתא בסמוך קמני אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בג"א כו', ולא קאמר שמעמידים לו עשרה בג"א כו', ועוד דמאי פסקה דכל אדם מתחרט ע"י פיוס, וכבר חלקו הרשב"א והר"ן ופירשו הגמרא כפשטה דהשתא לא פייסוהו כלל רק אמרו לו אילו היו כו', והיינו דסבר פותחין בחרטה אבל כיון דלריך שיתחרט עכשיו על עיקר הנדר מתחלתו, לכך כדי לזרז אמתות דבריו שמתחרט מתחלתו יש לשאול לו אם היו עשרה בג"א שיפייסוהו אי נדר וכשאומר שלא היה נודר הנה זה עדות שחרטתו חרטה גמורה מעיקרא שהרי יודע שלא נדר אלא מחוך כעס, ונקטו דוגמא זו ועיקרו דלעולם זריך להוסיף זירור לדעת שבאמת מתחרט על תחלת הנדר ויש לזרז הסיבה שבגללה נשתתה דעמו מבשעה שנדר ועפ"ז לדעת אם מתחרט מעיקרו, ומיהו בלשון הרשב"א משמע שיש כאן הוספה על החרטה, שגם אומר שבקצת פיוס היה נמנע גם בשעה שנדר, ואינו רק זירור על אמתות החרטה, וכן אפשר להתפרש כונת הר"ן, ומ"מ עיקר ההתרה ודאי בחרטה דהשתא, ואי גרסינן קסבר פותחין בחרטה ניחא בפשיטות, [ואפשר שיש לגרוס קסברי וקאי נמי על ר"ה], ואי גרסינן קסבר אין פותחין בחרטה פירשו ז"ל דה"ק בחרטה גרידתא אלא בחרטה המתבררת בכגון זו, ומ"מ ק"ק לשון זה דלעיל דרזב אסי כשאמרו אין פותחין בחרטה ע"כ פירשו אין פותחין כלל להמיר בחרטה, דבעי דוקא פתח ממש שיהא כעין ד' נדרים, ואיך ישמשו כאן בלשון זה על כונה אחרת, ולפינו בגמ' ליתא כלל קסבר כו'.

שם א"ל בעית נדור, משמע דסבר פותחין בחרטה.

שם תהא כבעית, משמע קצת דבלשון זה המירו.

**שם** אילו הוה ידעת דאמרן מגירתיך כו', משמע דסבר אין פותחין בחרטה מדפתח בפתח, וכן דייק גמרא עירובין ס"ד ז' דר"ג סבר אין פותחין מדארי דפתח ליה בפימתא דיש בוטה וגו'.

**כ"ב ב'** אמר רבא אר"נ הלכתא פותחין בחרטה כו', למאי דגרס הר"ן לעיל כ"א ז' דרבה בר רב הונא סבר פותחין בחרטה, אכתי לא למדנו אי הילכתא כר"ה דלא בעי אלא חרטה גרידא או כרבנר"ה דבעי שיאמר אילו היו עשרה בנ"א וכו' או כיו"ב.

**שם** א"ל נדרת אדעתא דהכי כו', אין מכאן ראייה דאין פותחין בחרטה, דהא ר"נ גופיה סבר פותחין, אלא ידע ר"נ דרב סחורה אינו מתחרט ולכן ציקש פתח וכן בכל הנך עובדי דבסמוך, וגם בפשוטו אמוראים דנדרו ודאי חשבו הדבר למצוה או לצורך ואין רגילות שיתחרטו, אבל ציקשו פתחים, ועי' ר"ן.

**שם** איקפד רב נחמן, יש לעי' אמאי איקפיד, והלא ר"ס אמר לו קושטא דמילתא, ונראה דהיה הפתח משום שאין ראוי לנדור בכה"ג, וכגון אילו ידעת דפתחין פנקסך כו' וכיו"ב, דודאי ר"ס כד נדר חשב הדבר למצוה, ור"נ אמר לו דאדעתא דהכי אין הדבר ראוי, ור"ס סבר דאעפ"כ ראוי הנדר ולא הדר ביה, והיינו דאיקפד ר"נ על שר"ס סובר דאף כה"ג ראוי לנדור, ונפק ר"ס ופתח לנפשיה דכיון דר"נ סבר שאין ראוי לעשות כן תו לא הוי בכלל תפארת לו מן האדם והיה ראוי להמנע מלנדור, ולפי זה אין זה שייך לנולד דבעידנא דנדר לא היה ראוי כיון דר"נ הוי סבר שאין ראוי לנדור בכה"ג, ולאו משום נולד הדר ביה, ועי' ר"ן.

**ז' רמב"ם פ"ו מה' שזועות הי"ב** אין פותחין בנולד כו' הואיל ועדיין לא ניחם אלא רצונו שלא יהנה לו ושלל יעשה זה סופר כו', נראה כונת רצונו ליישב הא דקיי"ל אין פותחין בנולד אע"ג דקיי"ל פותחין בחרטה, ורהיטת הדברים דלא איכפת לן בסיבת החרטה אם היא מחמת נולד או לא, לזה כתב ז"ל דלא נקרא חרטה אלא שנשתנתה דעתו ואילו נודמן לו עכשיו אותו המצב לא היה נודר, אבל המתחרט מחמת נולד אין כאן חרטה כלל שאינו מתחרט על מעשיו כלל

ואילו נודמן לו עכשיו אותו המצב היה שוב נודר, אלא שהנולד מכביד עליו על קיום נדרו ולזה רוצה שיחירו לו, ואין כאן חרטה, והיינו שכתב רבנו שרצונו שלא יהנה לו ולא יהיה זה סופר כלומר עדיין בדעתו ורצונו קאי שלא ליהנות לזה ואין כאן חרטה כלל, והיה מעדיף שלא יעשה סופר אלא כיון שנעשה הרי קשה עליו קיום נדרו, ולפי זה ל"ק מהא דכי מתו דקא"ל קוב"ה למשה, דהתם נמי לא נשתנתה דעתו ואין כאן חרטה אלא שעכשיו בטלה הסבה ושוב יכול עתה לילך למצרים אבל במצב שבשעת הנדר סובר גם עכשיו שהיה ראוי לנדור, ואין כאן נפקותא אם רוצה שימותו או לא אלא העיקר אם נשתנתה דעתו בדבר הנדר ממה שהיתה בשעת הנדר, ומה שהוסיף רבנו שרצונו שלא יעשה סופר זהו להשלים הביאור שאינו חפץ בהנחתו כמו בשעת הנדר והיה רוצה שלא יהיה סופר ועכשיו שהוא סופר הוא נאלץ לבטל נדרו, אבל רצונו לא נשתנה.

ומה שסיים ז"ל אבל אם ניחם הוא מעצמו מפני הנולד ונהפכה דעתו מחירין לו, נראה דהיינו לומר דאם מחמת הנולד שינה דעתו והחליט שתחלת נדרו היה אינו ראוי, ואם יודמן לפניו כיוצא בו עכשיו לא היה נודר, הרי זו חרטה ומחירין לו, [ומלשון רבנו משמע דאם מחמת שנעשה סופר נעשה אזהרה וחפץ ליהנות ממנו חשיבא חרטה, אע"פ שכל סיבתו בנולד דגם עכשיו לולא שהיה סופר היה שונאו ונודר, ואינו חושב כלל שעשה שאינו ראוי כשנדר, וז"ע בזה דסו"ס נולד הוא, אבל אם הנולד גרם שתשתנה דעתו ועכשיו חושב שעשה שלא כהוגן כשנדר זה ודאי שפיר דמי כיון שיש כאן חרטה גמורה על העבר].

ודו גם דעת הראב"ד בהשגות, ומלשון ז"ל אנו למידין ליישב מה שלא שאלו בגמרא בעובדי בחרטה אם היה מחמת נולד, לפי דבסתמא כל המתחרט מבאר סיבת התחרטותו לפני החכם ואומר שלפי לבו של עכשיו לא היה ראוי לעשות הנדר הזה כלל אף במצב דאז, וממילא אין להסתפק כלל על ענין נולד אם נחדש או לא, שהרי מבאר בדבריו שמתחרט חרטה גמורה על הנדר עצמו דאז, ואין נפקותא אם עמד על טעותו ע"י נולד או לא, דכל ענין חרטה הוא שעכשיו חושב שעשה משגה כשנדר אף בלא כל סיבה

מחודשת, ולא שנתקל עכשיו בקושיים לקיים הנדר ולכן מתחרט.

תוכן הדברים דגנדרים שהנידון הוא רק צין אדם למקום, ראוי להחשיב דברים שכלל כדברים, ולכן כל טעות אף שאינו כלל כל אדם ולא פירשו בהדיא מ"מ ראוי שיצטל את הנדר, אלא שהצריכה תורה התרת חכם, וגדרי הטעות נקבעו דכל חרטה הוא טעות, שהרי עכשיו צדעתו שלא היה לו לעשות את הנדר בשעה שעשאו, ומתוך חוסר תבונה עשאו, וכן הקילו לחשוב כל דבר המצוי שנעשה בסופו כאילו היה ראוי לדעת את הנולד בשעת הנדר ולא היה ראוי לנדור והחשיבוהו כטעות, וזהו כל הפתחים שמן העמיד כמו שאמרו כ"צ א' אילו ידעת דעברה על דעתך כו', וזהו דין נולד המצוי דפותחין בו, וזהו כונת הראש"ד דהחשיבוהו כאילו היה בשעת הנדר, כלומר כאילו היה ראוי לדעתו בשעת הנדר וממילא הנדר בטעות, וכש"כ כל הפתחים שמן העבר, דודאי משוו לנדר, טעות, אבל דבר הנולד שאינו מצוי אינו עושה את הנדר כטעות כיון שלא היה ראוי להסתפק בהנולד כלל, א"כ מה שנדר היה ראוי לעשותו לפי דעתו גם עכשיו צמנצ דומה ואין כאן לא פתח ולא חרטה.

ובירושלמי הביאורו הראשונים בר"פ ר"א הקשו ותהות לאו נולד ותירצו דתהות מצוי, והכונה דלמה פותחין בחרטה, הרי חרטה הוא ענין מחודש והיה ראוי שלא להחשיב על ידו את הנדר כטעות כמו דנולד אינו עושה טעות, ומשני התהות מצויה שאינו דבר מחודש אלא הוא דבר רגיל ושפיר מחשיב הוא את הנדר כטעות.

ובין דברי סמ"ג בשם הרא"ם מחפשיין על דרך זה דכל שחזר מחמת נולד היינו שעכשיו מחמת הנולד הוא מתחרט ואילו היה עכשיו צמנצ של הנדר בלי ידיעת הנולד היה גם עתה נודר, ונמצא שאין כאן חרטה על הנדר כלל, שלא נשתנתה דעתו, אלא שהנולד מכניד על קיום נדרו וזה חשיב מתחרט מעכשיו, אבל אם מתחרט מעיקרו כלומר שעכשיו צדעתו שצשעה שנדר עשה שלא כהוגן בזה מתירין לו, והיינו דצעודי דגמרא שאמרו שמתחרטין לא שאלו אם מחמת נולד דכיון דהיה מצורר צדצריהם של הנודרים שמתחרטים חרטה דמעיקרא ואילו היה לב זה עליהם בשעת

הנדר לא היו נודרים תו לא איכפת לן אם מחמת נולד הוא או לאו, זו נראה כונתו ז"ל, אבל אין נראה לפרש דכל שמתחרט עכשיו על תחלת הנדר סגי בהכי, אף שצמנצ של הנדר גם עכשיו היה נודר שאינו מתחרט אלא מחמת הנולד, וכל נולד היינו שגם עכשיו הוא חפץ בנדר עד עכשיו, דמאי פסקה דכל נולד אינו מתחרט אלא משעת הנולד ואילך, הא צפשוטו בכל נולד הוא אומר שאילו היה יודע הנולד בשעת הנדר לא היה נודר כלל אף לא עד שעת הנולד וא"כ מתחרט עכשיו נמי מתחלת הנדר, ועוד דאף אם מתחרט על מה שלא קבע זמן לנדור נמי חשיבא חרטה על מקצת הנדר ויש להתיר לכה"פ מקצת זה, וכיון שמתחרט מעכשיו הוי חרטה על שלא התנה בשעת הנדר שיהיה רק עד עכשיו, ויש להתיר אם מתירין בחרטה דמחמת נולד, וא"כ נפל אין פותחין בנולד צצירא דלעולם יש להתיר מחמת נולד, ועוד דא"כ מאי טעמא דנחום המדי נזיר ל"צ ב' הא צפשוטו היו מתחרטין עכשיו על תחלת קבלת הנזירות, אלא ודאי חרטה מחמת נולד לא חשיבא חרטה [וכמבואר בראש"ד וכמ"ס רי"ו, וכתב שכן עיקר], אף שמתחרט על תחלת קבלת הנדר דסו"ס מחמת נולד הוא ואין פותחין בנולד שאין נולד עושה טעות את הנדר, אבל חרטה על העבר דהיינו שחושב עתה שצמנצ של הנדר לא היה ראוי לנדור זו חשיבא חרטה ואפי' אם נגרמת ע"י נולד, ועי' לקמן סק"ד, וציראים סימן רמ"ו.

ג) פתח דנולד דשכיח אפשר לפרשו צג' פנים, א. דפתחין ליה אילו היה עולה על דעתו בשעת הנדר להסתפק באפשרות זו אם היה נודר, וכשאומר לאו מתירין לו, ולפי זה אין הפתח מן העמיד אלא מן העבר דהיינו אם היה מחשב יותר בשעה שנדר, וסמוכים לפירוש זה ממש"כ הטור סימן רכ"ח דהיינו טעמא דלא פתחין בנולד דלא שכיח לפי שאפילו היה מעלה אותו על דעתו היה נודר שהיה חושב שלא יצא, הנה משמע דהנידון אם היה פורש מלנדור מחמת הספק של אפשרות זו, ודכוותה בנולד דשכיח דהיינו אם היה פורש מחמת הספק של אפשרות זו, [ועי' בלבוש שם שכתב דאפילו אומר שהיה פורש בנולד דלא שכיח, אמרינן שאינו אמת, הנה משמע נמי דכל הנידון מחמת ספק, ועי' ב"ש סימן מ"א], ולפי

והאופן השני, דכל נולד דשכית ראוי להתנות בו בשעת הנדר, וכשלא התנה חשיב טעות, ומתירין לו כאילו התנה, וכיון דאדעתא דהכי לא נדר הו"ל כהתנה שאינו נודר אדעתא דהכי, דמה שלא התנה טעות הוא, וכ"ה בלשון התו' ניר ל"ב ח' ד"ה מי דכל מידי דשכית הוא כהתנה שאם יבא הדבר שיחזיק נדרו, משא"כ בנולד דלא שכית גמר בלבו ונדר בכל ענין לפי שחושב שלא יבא הנולד הזה, [ויתכן לפרש כן דברי הטור בסי' רכ"ח הנ"ל דה"ק שאף אם היה מעלה בלבו את הנולד דלא שכית, לא היה מתנה שלא יחול הנדר באופן זה, אלא היה מסכים שיחול בכל ענין, כיון שאינו חושש שיבא הנולד הזה].

והדברים הקשים לפי זה, חדא עובדא דדביהו דאצי ודר' יוסי דהתם הרי נחית לספק זה והתנה שיחול הנדר אם תעבור על דעתו, ואיך אפשר לפתוח פתח דאילו ידע היה מתנה שלא יחול אם תעבור על דעתו, ועוד קשה דעובדא דמחי ליה קצרא בפשוטו לא היה לו לחוש שיוסיף להכותו, וא"כ לא שייך לומר שאם היה יודע בשעת הנדר היה מתנה, שהרי כל עוד דלא מחי ליה לא הדר ביה וכד מחי ליה כבר אין לו סבה לבטל הנדר בגללה, דהא כבר מחי ליה ותו לא ימחי ליה, [והנה לא פתח קודם דמחי ליה קצרא אילו היה יודע שימחרט ומשמע שלא הייתה חרטתו גמורה להתיר על ידה, ורק הא דמחי ליה קצרא הוא ליה פתח דאדעתא דהכי לא נדר].

והאופן השלישי, דכל דבר שראוי להסתפק בו בשעת הנדר, ובא אחד אינו חפץ לנדור, אלא שמחמת הספק הוא נודר במוחלט, הקילו חכמים דחשיב כטעות אם אירע אותו נד שאליו ידעו לא היה נודר, דסו"ס בשעה שנדר לא נדר אלא מחמת ספק, ובלשון הראב"ד שם דכל נולד המצוי שאירע אח"כ אנו רואים אותו כאילו היה בשעת הנדר והוא לא ידעו, והוי טעות, ואפשר דאף התו' מודים בזה, דכל שעושה הנדר מחמת ספק חשיב כטעות, ומיהו בדבר שיש לחשבו כחנאי בנדר, הדבר פשוט דמה שלא התנה חשיב טעות ודיינין ליה כאילו התנה, כיון שהוא מצוי והיה ראוי להתנות עליו, ובזה מתפרשין כל הפתחים הרגילים.

זה פשוט טעמא דאין פותחין בנולד דלא שכית, דלעולם לא פותחין בעמיד רק בהווה, ונולד דשכית כיון שהיה פורש מן הספק א"כ יש טעות בנדרו בלשעבר, משא"כ בנולד דלא שכית שאין טעות בנדרו אלא מן העתיד, ואפילו אם אומר שהיה פורש מחמת הספק בנולד דלא שכית מ"מ אין מתירין לו, לפי שאין דבר בלתי נכון משמש ככה, שהרי אנו דנין על שעת הנדר אם יש לחשוב אותו כטעות בגלל הנולד עכשיו, ובדאי אין לחשבו כטעות, [ובלבוש כתב דאמרינן דאינו אמת, ואפשר דאין כוננו דאמרינן שהוא משקר, אלא דשורש ההלכה הוא לומר שאינו אמת, שאין דבר בלתי נכון יכול לשמש בנקודת ההלכה, בשעה שאין האדם חושב בו כלל, ואפילו אם כשהיה חושב היה טעות, וזכר לדבר בדבר שיש בו סימן לכו"ע יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש].

אבל הרבה דברים קשים לפי זה, א. דבכל הפתחים איתא בגמרא ובפוסקים אילו ידעת, ולא מישתמיט בשום דוכתא לומר לו אילו עלה בדעתך להסתפק שמא יארע דבר זה, ב. דא"כ אין לריך שבאמת יארע הדבר, דהטעות הוא מה שלא היה נודר מחמת הספק, וזה ודאי לא משמע דאפשר לפתוח בנולד דשכית, שלא נולד, ג. דעובדא דדביהו דאצי ודר' יוסי כ"ג ח' ודאי מסתברא שהיו מסופקים שמא יעברו על דבריהם ואפ"ה נדרו ומ"מ התירו להם בפתח דאילו ידעו שיעברו על דעתם, ואף שיתכן לדחוק דהתם כטעות לשעבר דמי שטעו בהערכת דעת נשותיהם, מ"מ פשטות הדברים אינו כן וגם אפשר דבשעה שהדירו עדיין היו נשותיהם מסופקות אם לעבור או לא ואין כאן טעות כלל לשעבר, ד. גם מסתברא דמשה רבינו ע"ה ידע אפשרות שיענו דתן ואצירס ומ"מ נדר וא"כ איך הוי פתח הא דהענו, ה. גם מסתברא דריצ"י לא היה פורש מלנדור מחמת ספק דמחי ליה קצרא, וגם בפשוטו התנאים והאמוראים שנדרו העלו על לבם בשעת הנדר כל נולד דשכית, ומ"מ מצינו שהתירו להם בנולד דשכית, ו. וכן בהשגות הראב"ד פ"ו מה"ש הי"ב מבואר דפותחין בנולד דשכית אילו היה ידוע בודאי שיארע, ולא מחמת ספק, וכן מבואר בתשו' מהרי"ט סימן י"ט.

הגדר, שהרי מתחרט עתה מעיקרו בלא סיבה מחודשת על שגדר על דעת הנוול הזה, וכ"מ ברמ"א לקמן סי"ג דכל חרטה מחמת דבר שנחדש חשיבא חרטה מכאן ולהבא וכמ"ש להלן.

**מסקנת הדברים** כל חרטה פירושה שסובר עכשיו שבמנצב שהיה בשעת הגדר לא היה לו לגדור, ואילו נודמן לו עכשו אותו המנצב לא היה נודר, וזו חרטה דמעיקרא, אבל כל שסובר גם עכשיו שבמנצב שהיה בו בשעה שגדר היה ראוי לגדור, וגם עכשיו אילו נודמן לו מנצב זה היה נודר, אלא שעתה נחדשו דברים ומתחרט, אפילו מתחרט על ידיהם על תחלת הגדר, זה לא חשיב חרטה, ודין דין פתח בדבר שנחדש ואם אינו נולד מתירין בו, ואם הוא נולד אין מתירין בו.

**שם סי"ג בהגה"ה** הא שאין פותחין בנולד היינו לעשות מן הנוול פתח כדי שיתחרט דודאי אינו מתחרט רק מן הנוול ואילך אבל אם מתחרט מעיקרו אע"פ שעושה מכח הנוול מיקרי חרטה כו', ע"י ב"י במה שפי' כונת הסמ"ג בדעת הרא"מ והסכים עמו בד"מ, ומיהו כאן לא הזכיר לחלק כמ"ש הב"י בדעת הרמב"ם בין אם חפץ שיוולד הנוול לאינו חפץ, ונראה דכונת הרמ"א כאן הוא כמש"כ לעיל סק"ב, וה"ק דכל נולד אין בו חרטה שהרי אינו מתחרט שבשעה שגדר לא היה לו לגדור, אלא שמחמת הנוול חוזר בו וזה לא מיקרי חרטה וכמש"כ לעיל מדברי הרשב"א והראב"ד, וזהו חרטה מנוול ואילך שאינו חרטה, ואע"פ שמחמת הנוול הוא מתחרט מתחלת הגדר, מ"מ לא מיקרי חרטה אלא פתח, ואין פותחין בנולד, אבל אם מתחרט מעיקרו, כלומר דעכשו בדעתו שאף לפי המנצב שבשעת הגדר לא היה ראוי לגדור, אע"פ שעמד על דעתו זו מכח הנוול מ"מ שפיר הוי חרטה ומתירין לו, דכיון שיש כאן חרטה גמורה לא איכפת לן בסיבתה.

**ולפי זה** כל מתחרט מחמת נולד אין מתירין לו, אלא"כ אומר שאף קודם שנולד הנוול לא היה ראוי לגדור ואילו היה עכשו במנצב שקודם הנוול לא היה נודר, דזה מיקרי חרטה גמורה מעיקרא, אף שעמד על חרטתו ע"י הנוול, אבל אם אינו מתחרט אלא מחמת הנוול אפילו מתחרט מחמתו על תחלת הגדר אין מתירין לו, ומש"כ בש"ך ס"ק כ"ד דמה"ט נהגו האידנא לפתוח

**אפשר דאף למאי דהוי ס"ל לר"א** דפותחין בנולד היינו דוקא בנולד דשייך בו אופן ב', אבל נולד דומיא דקצרא ודציתו דאצ"י דע"כ למיתי עלה באופן ג' אפשר דמודה ר"א דאין פותחין בו.

**ד) שו"ע יו"ד סימן רכ"ח ס"ז ומיהו נריך** שיתחרט בעיקר הגדר שהיה רוצה שלא נדר מעולם אבל כו' ועד עתה הוא חפץ במה שגדר לא הוי חרטה כו', אין כאן נידון אם אומר שעמה הוא מתחרט על שגדר לאסור עליו גם מכאן ולהבא, ועל זה הוא מתחרט מעיקרו שהיה רוצה שלא נדר מעולם מכאן ולהבא, ורק עד לזמן הזה היה חפץ בגדר עד עכשיו, דזה מיקרי חרטה דמעיקרא על מקצת נדר, ומתירין לו, אלא דנחלקו הפוסקים אם מתבטל כולו ע"י היתר מקצת או לא וכמ"ש לקמן סימן רכ"ט ס"א, ורק אם עד עתה הוא חפץ שיהיה לו נדר זה לעולם, ומעכשיו הוא מתחרט, זה לא הוי חרטה, שאין כאן חרטה דמעיקרא אפילו על מקצת נדר, ומיהו לשון המחבר אינו מתפרש על כונה זו דזה אופן רחוק שיהיה לו חפץ עד עכשיו בגדר לעולם.

**ונראה דשיעור הדברים כן הוא,** דנריך שיתחרט בעיקר הגדר כלומר דנריך שיתחרט בדעתו על מה שגדר דהיינו שיחשוב שעשה שלא כהוגן בשעה שגדר ואילו היה עכשיו באותו מנצב לא היה נודר, וזהו כל פירוש מלת חרטה שנשתנתה דעתו בלא סיבה מחודשת, אלא שסובר עתה שעשה שלא כהוגן בגדרו, וזהו חרטה דמעיקרא, אבל אם לא נשתנתה דעתו אלא שנחדש לו ענין שבעבורו חוזר מנדרו ומתחרט על תחלת נדרו, זה נקרא חרטה מכאן ולהבא, וכן מבואר בחידושי הרשב"א רפ"ג דגדרים, ובראב"ד בהשגות פ"ו משבועות, דענין חרטה היינו בלא סיבה מחודשת וכל שמתחרט מחמת דבר שנחדש אינו חרטה אלא צדין פתח, ונריך שלא יהיה מחמת נולד, ומיהו אם אינו מחמת נולד שאינו מנצי אלא מחמת נולד המנצי שפיר דמי בין מדין פתח ובין מדין חרטה, אבל עיקרו פתח דכל דבר מחודש הוא פתח, ואם אומר שבשעה שגדר היה נודר אפילו על דעת הנוול המנצי הלוה, אבל עכשיו הוא מתחרט מעיקרו על שהיה עושה כן לגדור אף אם יולד הנוול הזה, זה חשיבא חרטה מעיקרא על מקצת

דהא צריך לצרר החרטה וכדאמר שם אילו היו י' בנ"א שיפייסוך כו', והיינו ששאלו אם נתכוין לקנסה או רק שלא תעבור על דעתו, אלא ודאי קו' הגמרא היא דאף מדין חרטה אין להחיר וה"ט דכיון דאינו מתחרט אלא מחמת שנתזרר שעברה על דעתו, ואדעתא דהכי נדר מתחלה, א"כ אין כאן חרטה דמעיקרא, שאין כאן חרטה אלא מחמת פתח שנתחדש, שאין פותחין בו, ומשני דאף חשיב פתח כה"ג, [ועי' ט"ז ס"ק י"ד].

(ה) שו"ע יו"ד סימן רכ"ח ס"ג אע"פ כו' פותחין בתנאי נולד כו' והיה משקר ואומר כו', הוא לשון הטור והסמ"ג והמרדכי, ומאד הדבר תימא מה חילוק יש בצידי לשון אנו אומרים לו, הא סו"ס נולד הוא ואינו עושה טעות, וגם לפי זה נפל כל ענין אין פותחין בנולד צבירא דלעולם פותחין בנולד בלשון אם היה משקר, וגם מאי ראייה מיייתי ר"א מהא דא"ל קוב"ה למשה כי מתו כל וגו' הא י"ל דפתח ליה בלשון אילו היה אדם משקר ואומר לך שבשעת הנדר כבר מתו, ועוד דלמה כשאומרים אילו היית יודע שיחבר לא חשיב פתח, כמבואר במשנה דטעה נחום המדי וחכ"א דהו נזירים והרי בכלל זה כש"כ אם היו אומרים לו באותה שעה שכבר נחרב, ויש כאן שפיר פתח ועוד דמשמע דחכמים דפליגי אנחוס המדי אמרו דאלו שנדרו עד שלא חרב הבית הוו נזירים כדקתני במתני', ואם איתא הול"ל דיש לשאול הפתח בלשון אחר, ועוד דמאי לשון תנאי נולד, [וייתכן ליישב קצת לומר דכל שבשעת הנדר הוא ראוי להסתפק שמא כבר אירע הנולד ובאופן זה הרי ודאי אינו נודר, א"כ כי היכי בספק לשעבר אינו נודר ה"נ בספק להבא, ורק כשבשעת נדרו הוא בטוח שלא אירע כלום אז אמרינן דאינו חושש לנולד וגמר ונדר בכל ענין, אבל עדיין קשה לפי זה הא דחלקו חכמים ואמרו דמי שנוהר עד שלא חרב הבית הוי נזיר אע"ג דבשעת נזירותם היו בגולה ולא ידעו אם עדיין לא חרב הבית, וכן הא דמשה הרי לא ידע אם מתו דתן ואצירס או לא בשעה שנשבע], והתו' והרא"ש פירשו דה"ק אילו היו מיענים לכס בשעת הנדר שלא תדורו שמא יחרב הבית, ואם אומרים שהיו נמנעים או שהיו מתנים שאם יחרב לא יהיו נזירים אז חשיב שפיר פתח, שאין כאן פתח בנולד אלא בלשעבר שאם היו

אפילו בנולד לא נתפרשה כונתו ז"ל, ואפשר דלאו פתח להחיר בו קאמר, אלא ה"ק דכיון דאף אם מתחרט מעיקרא מכה הנולד שפיר דמי, לפיכך פותחין לו עכשיו גם בנולד ומפחים אותו עד שימתרט חרטה גמורה מעיקרא שלא היה ראוי לנדור אף קודם שנולד הנולד, וזהו שסיים ולפי זה ז"ל אילו ידעת שמתחרט כו' כלומר דאם פתח בנולד צריך שידע שאין זה פתח ואפי' נתחרט על ידו מ"מ כשבא להחיר דמחמירין לעשות פתח ז"ל אילו ידעת שמתחרט ולא אילו ידעת שיוולד הנולד דהא אין פותחין בנולד.

ועיקר הדבר שאין מתירין בחרטה מחמת נולד, מלבד שהוא פשוט בסבירא דאל"כ בטלת אין פותחין בנולד, וגם ראייה דמיייתי ר"א מקרא דכי מתו ליכא דיילמא בחרטה פתח ליה, וכן בכל נולד ונולד, ולא יתכן לאוקמי כולוהו מתני' דנולד כמ"ד אין פותחין בחרטה, הגה הוא מפורש בראב"ד והצי"ח רי"ו וכתב שכן עיקר, וכן ברשב"א הג"ל וכ"מ בריטב"א, וכן בצ"י כתב בפשיטות בדעת הרא"מ דלא יתכן לומר דבמתחרט מעיקרו מחמת נולד שפיר דמי ודברי הרא"מ באינו מתחרט מעיקרו, דבאינו מתחרט מעיקרו מאי איריא נולד דלא שכיח, אפילו נולד המצוי נמי, אלא ודאי במתחרט מעיקרו קאמר דאין מתירין במתחרט מחמת נולד, וכן הסכים בד"מ, [וכן ברמב"ם מבואר בדנעשה סופר או ביהכניס אע"פ שעכשיו מתחרט על הנדר מעיקרו אין מתירין לו, עי' בצ"י ולעיל סק"ב], ולא מנאנו כלל מי שיאמר שמתירין בחרטה מחמת נולד, [ובחכ"א כנראה נקט דמתירין בחרטה מחמת נולד והוא תימא].

ובגמרא כ"ג א' דפריך ומי שרי כה"ג מבואר דלאו דוקא חרטה מחמת נולד לא הוי חרטה אלא כל חרטה שמחמת פתח שאין פותחין בו לא חשיבא חרטה, דהא התם ודאי היה אצ"י מתחרט עכשיו על תחלת הנדר, והרי קיי"ל דפותחין בחרטה, וא"כ מאי פריך ומי שרי כה"ג, ואין לומר דס"ל לגמ' אין פותחין בחרטה, דא"כ מאי מיייתי מצרייתא דר' יוסי הא ר' יוסי ס"ל כ"א צ' דפותחין בחרטה לחד גירסא בר"ן שם [דר' ישמעאל בר' יוסי הוא בנו של ר' יוסי קמס], ושפיר פתח בזה דאילו ידעת דעצרת על דעתך, [והא דלא שאל קמס אם הוא מתחרט היינו טעמא

(ו) במרדכי פ"ג דשבוותא הציא דעת הר"י זכור שור דהא דאמרינן פותחין בחרטה היינו פותחין בנולד המצוי, ומ"ד אין פותחין בחרטה היינו שאלין פותחין בנולד המצוי, ורק בפתח דלשעבר פותחין, ובחרטה גרידא בלא דבר שנתחדש לכו"ע אין פותחין, ולפי זה הא דפתח ליה הקצ"ה למשה בעניות דדתן ואצירס היינו שהיו עניים כבר בשעת הנדר למ"ד אין פותחין בחרטה, א"נ מדאורייתא לכו"ע פותחין בנולד המצוי, והא דאמרינן עירובין ס"ד ז' דאי אין פותחין בחרטה בעי ישיבה להתרת נדרים דמיעקר נדרא בעי, היינו לפי שצריך למצוא דבר שהיה בשעת הנדר ונעלם ממנו, וזה דבר הצריך עיון דבסתמא יודע הכל ומ"מ נודר, אבל אי פותחין בנולד המצוי הרי הדבר קל למצוא דבר שנתחדש שאילו ידעו לא היה נודר, והא דמיייתין התם דר"ג סבר אין פותחין בחרטה [ע"כ לקיים גירסא זו לפי הר"י ז"ש מלבד שרוב הראשונים מסכימים לה, דהא מהא דפתח ליה ים בוטה וגו' לא יתכן להוכיח דסבר פותחין], מדפתח ליה ים בוטה וגו', אע"ג דאף אי פותחין בחרטה שפיר ים לו לפתוח בפתח דמעיקרא אי אית ליה, אפשר לומר (דמיייתין ליה דלהכי יש משום שרצה לפתוח לו בפתח דלשעבר כדפתח ליה אמנס, [עי' ר"ן נדרים ע"ז ז' שחלק על הרשב"א, וס"ל שהדבר תלוי בכל נדר לפי מה שמתירין], א"נ) דאם איתא דפותחין בנולד המצוי הו"ל לחפש נולד המצוי לפתוח בו שצוה החרטה מוצתת טפי כיון שבהחלט שבשעת הנדר לא ידעו.

והבה לא מצאנו לו חבר בראשונים זולת מהר"ם, אבל כל הראשונים פירשו הדברים כפשטן בחרטה היינו חרטה ממש, ובאמת ז"ע היאך מתפרש לשון חרטה על נולד המצוי, ואילו נולד שאינו מצוי קרוי נולד ועי' להלן, וכן לפי זה כל הני עובדי דגמרא כ"א ז' דחוקים לפירושו ז"ל, והא דאמר התם דאמר אי לא מרגזין לי לא בעינא כלום משמע דהיינו החרטה שהתיר זה, ולפירושו ז"ל ז"ל דפתח לו פתח ממק"א וזה שאלו רק לאמת את הפתח, ודוחק, וכן תנאי דפליגי בנולד משמע דבנולד המצוי פותחין לכו"ע ולא משמע דר"ג פליג עליהו, אם לא דנדחוק דפליגי בנולד משום דהתם פלוגמיהו בדאורייתא.

נותנים אל לבם לחוש לחורבן לא היו נודרים, ולפירוש זה הכל מיושב דשפיר קרי ליה תנאי נולד כלומר אם היו מתנים לחוש לנולד ולפרש שלא יהיו נזירים באופן זה, ולאו כו"ע פורשין מספק, והיינו שאמרו חכמים דאומן שמרו עד שלא חרב הבית הוו נזירים, וכן משה רבנו ע"ה לא היה פורש מספק שמא ימותו שאין לחוש לנולד, ואפשר ללאו בכל נולד פותחים בספיקו וכמש"כ לעיל סק"ג בשם הלבוש דאפילו אומר שהיה נמנע מספק אמרינן שאינו אמת, ודוקא בחורבן הבית שהיו יודעים שיחרב אלא שלא ידעו בזה יומא כדמסיק בגמרא, בזה אמרינן דפותחין בתנאי נולד דבאמת ראוי לחוש ולהתנות, ואע"ג דחשבינן ליה כנולד לענין פתח מ"מ לענין לחוש לספיקו להתנות בשאומר שהיה פורש מהימנינן ליה ולא חשבינן ליה כשאר נולד, וכן כל כו"ב.

ולפי' תו' והרא"ש פשיטא שאין לחדש כפי' הסמ"ג לומר שפותחין בנולד בלשון אילו היה צנ"א משקר וכו', וא"כ ודאי פליגי אדין זה, ומימא על הטור שהעתיק פי' סמ"ג כיון שהרא"ש חולק, (ואולי לא היה תו' הרא"ש על נזיר לפניו ז"ל), וכן הרמב"ם שלא הביא הך מימרא דרבא היינו נמי משום שפירש כפי' תו' והרא"ש, וסמך על מש"כ שפותחין בכל דבר שאילו היה שמו על לבו היה נמנע או היה מתנה עליו, א"נ לפי שאינו אלא בחורבן הבית לפי שידעו שיחרב, ואין לנו כו"ב, לפיכך לא הביא דין זה, אבל אם היה מפרש בהסמ"ג ודאי היה מביא דין זה, וכיון שלא נתבררה לנו דעת הטור, ותו' והרא"ש חולקים, וכ"נ דעת הרמב"ם, הלכך למעשה קשה להקל.

שם סי"ב אין פותחין אלא בדבר ההוא ורגיל דשכיח טובא כו', בנזיר ל"ז ז' מצואר דחורבן הבית חשיב נולד אפילו ידעו שבאותה שנה יחרב כיון שלא ידעו בזה יומא, ואפשר דאין ללמוד מזה לשאר דברים כו"ב, דשאני חרבן הבית שאדם מרחיקו מלחשוד בו וגם תקוותיו מרובות שלא יחרב צמורה ועדיין ישלים מזירותו בעודו קיים, ולכן חשיב נולד דבשעת נדרו גמר ונזר בסתמא על סמך תקוותיו, משא"כ בשאר דברים כל שצודאי יקרה השנה אף שאין היום ידוע אפשר דחשיב נולד מצוי, וז"ע.



(ז) בגמרא ע"ח א' ילפינן מקרא דיש שאלה בהקדש, ונראה דהיינו טעמא דאיצטריך קרא לפי דנדרי הקדש הם ענין מיוחד שהתורה חידשה מצוה שכל מצותיה להקדש חייב לקיים דבריו וכמ"ש הרמב"ן בפר"מ עשה ז"ד הוצא לעיל ס"א סק"ב, וס"ד דלא שייך בזה שאלה דממילא רמיא תורה עליה חיוב, ולצטרך דילפינן דיש שאלה בהקדש נראה דמפרשין דכל חלות הנעשה ע"י דיבור האדם אם אינו נוגע אלא בין אדם למקום יש בו שאלה, דענין שאלה הוא דלענין דברים שבין אדם למקום גם דברים שבין אדם לחכם וממילא כל פתח וחרטה עושים טעות אלא שהצריכה תורה שאלה לחכם, וממילא קים להו לחכמים דגם תרומה ומעשר בכלל זה ויש בהן שאלה, והא דבאמי ליד כהן לא מהני שאלה כדאמר נ"ט א' וכ"ה בשו"ע סימן רנ"ח ס"ו לענין דקדק דמשבצת ליד גבאי אין נשאלין עליה, אפשר לפרש דכיון דכבר יש כאן נידון בין אדם לחכמו תו לא חשיבי דברים שבין אדם למקום ואין שייך שאלה, וכמו בכל מקח וממכר דלא חשיבי פתחים כטעות, ועי' בפר"ט שם.

ונראה דשאלה דהקדש כשאלה דנדריים בפתח וחרטה, וכן משמע מהא דחשבינן לתרומה דשיל"מ כיון דאפשר למיתשל ואם א"א בחרטה אטו לעולם איכא פתחים, וכן בהקדש ערכין כ"ג א' משמע דלעולם אפשר למיתשל עליה, והש"ך שם סק"ד הביא בשם תשובות ר"צ אשכנזי ז"ל דיש סוברים דלריך דוקא פתח, וכ"ה לשון הטור שם דמתירין אם ימצאו פתח, ונראה דהיינו מצד ההנהגה הראויה, שאין ראוי להתחרט בנדרי הקדש, וכמ"ש הרמב"ם סוף ה' נדרים שאין נשאלין על נדרי הקדש אלא מדוחק, אבל אם התירו בחרטה לחוד מותר דהקדש אינו חמור משאר נדרים, ולפי זה אפשר דאף אין עושין פתח מהחרטה לומר אילו ידעת שתחרט בו' דהא עיקר הטעם דכלל פתח שנחדש אין להתיר.

ובן מש"כ הגר"א ז"ל בגליון שם בשם הרדב"ז דחכם המתיר נדרי דקדק ראוי לנדומו, נראה נמי דהיינו המתיר בחרטה בלא פתח, אבל בפתח מתירין, מדע דבגמרא ערכין שם מצוה דבקל יכול להשאל על נדרי הקדש ולא חשוד לעשות קטויה, ואם כל חכם המתיר ראוי לנדומו א"כ לא ימצא מי שיתיר לו, ויש לחשדו בקטויה, וכן כל הפוסקים

והנה לא נמצא בדברי הר"י ז"ש אם עושין פתח מהחרטה, דהיינו לומר אילו היית יודע שתחרט לא היית נודר, או צעין דוקא שיתחדש דבר, ומהא דפריך בירושלמי מהות נולד הוא ומשני התהות מנז' מצוה דפותחין בזה שמתחרט דהא לפי הר"י ז"ש בחרטה עצמה לכו"ע אין מתירין וא"כ ע"כ הנידון לעשות מן החרטה פתח, ולפי זה אפשר לפרש פותחין בחרטה כפשוטו שעושין פתח מן החרטה, ולפי דחרטה נולד המנז' הוא ממילא בכלל זה כל נולד מנז', וכן ברמ"א משמע דכשעושין מן החרטה פתח שפיר דמי אף להר"י ז"ש, והט"ו ס"ק י"א נקט בפשיטות דלהר"י ז"ש אין לעשות מן החרטה פתח אלא צריך פתח ממש דהיינו דבר המתחדש, ולמש"כ מן הירושלמי מצוה כהרמ"א, וכן לשון פותחין בחרטה מתפרש בזה בפשיטות, ויהא דרב נחמן לא פתח ליה לרב סחורה אילו ידעת שתחרט, אפשר דהוא משום שר"ס נדר גם אדעתא דהכי, ולפיכך חזר למנז' פתח].

והנה להר"י ז"ש אין צריך אלא פתח, ומיהו כל פתח יש בו חרטה דכיון שאומר שאילו ידע לא היה נודר א"כ עכשיו שידע מתחרט, וזה שהזכיר מהר"ם שאין להתיר בלא פתח וחרטה, כלומר בלא פתח, ובשו"ע כתב המחבר ג"כ כלשון הזה ויש מי שמצריך שניהם פתח וגם חרטה, ולשון זה משמע דלא כגי' בפתח לחוד, דהא תחלת דברי המחבר שמתירים בחרטה ואם אינו מתחרט צריך פתח ועי' סיים ויש מי שמצריך שניהם, ונראה דהיינו שלאחר שמצא הפתח צריך לחזור ולשאל אם באמת מתחרט מחמת הפתח, וכמו שמצינו בגמרא ששאלו כדו תהית ולבך עלך והיינו לאחר שמצאו הפתח לפי הר"י ז"ש, דאע"ג שאמר שאילו ידע לא היה נודר מ"מ לא סמכין על זה לחוד אלא חוזרים ושואלים אותו אם באמת עכשיו שידע מתחרט.

שו"ע סימן רכ"ח ס"ז בהגה"ה וי"א דחוזרין ושואלין בו, עי' ט"ז, ובד"מ משמע שאין זה ענין לדעת הר"י ז"ש, אלא הוא לכו"ע בסדר הראוי להתרה, שאף כשמתירים בפתח חוזרים ושואלים אם מתחרט, ואלא מנאמי זה במרדכי שלפנינו מה שהביא הד"מ, ועי' ברמב"ם פ"ו מה' שבעות ה"ה.

וכשם שיכול לגרע מהצטמתו שלא תהיה הצטמה מוחלטת כמו"כ יכול לגרע רק שלא יחול עליו חוב נדר שאמרה תורה.

ובראה דמי שאמר אתן כך וכך לנדקה ושכח לומר בלא נדר, פותחין לו אילו היית שם על לבך בשעת ההצטמה שזה נעשה נדר האם היית מתנה בלי נדר, וכשאומר כן, מתירים לו דהוי פתח גמור וכנדר טעות דמי, ואפשר דאף לכתחלה ראוי להתיר נדר כי האי, שאין זה חשוב כנדרי נדקה, כיון שמעולם לא נתכוין ולא רצה שיהיה נדר אלא ששכח להתנות, וואע"ג דכל עיקר מצות קיום נדרי נדקה ניתנה למי שהצטיח ולא נתכוין לנדור, היינו דאמרה תורה דאמריה לגבזה מצוה לשמרה וממילא המצטיח יתחייב צדיבור בעלמא, אבל זה שאילו היה זוכר היה מתנה בלא נדר הרי לא נתכוין להצטיח הצטמה גמורה והוי כטעות].

— מכאן —

**יקרתם** הגיעני ורבות מחשבות בלב איש, ורגיל הנני לחשוב כי כל מחשבה שאם היו אומרים לו לאדם להוציאה צפיו, היה נמנע, או שהיה מוסיף לשקול, אין זו מחשבה של נדיב לב עולות, דבעינן מחשבה ששקולה בלבו כדיבור, ורק משום שאין לורך צדיבור, לכך נמנע מלהוציאה בשפתיו, ועל סמך זה אין אנו שמים מעצור למחשבותינו על כל הטוב, ואם אמנם נודמנה מחשבה ששקולה כדיבור, יש מקום לכל דברי כת"ר שליט"א בזה. (עד כאן).

## סימן ח

(א) ב"ג ב' והרואה שלא יתקיימו נדריו כו', נראה דהאומר קונס ככר זה עלי אפילו חושב בלבו שאומר סתם פטומי מילי ואינו רוצה שבאמת יאסר עליו הככר, דמ"מ נאסר, דדברים שבלב אינם דברים אף כשהנידון לגבי האדם עצמו, ולא מצאנו אלא דנתקל בלשונו אינו כלום, אבל האומר בזונה הרי דיבורו מחייבו, [וממילא מה שחפץ להוציא צפיו כבר חשיב כרואה לאסור], וכ"ה ברשב"א כאן וכ"ה בשו"ע יו"ד סימן רי"א ס"א, וכן משמע דאף בזכר תנאו ואינו חפץ לבטלו מ"מ אם לא התנה הוי נדר אע"ג שאין רצונו בנדר, ועי' רשב"א.

שהזכירו דנשאלין בצדקה לא הזכירו שהחכם אסור לו להתיר, אלא ודאי הכל לפי הענין.

**בנזיר ט'** א' אמרינן דכי היכי דלצ"ש אין שאלה בהקדש ה"ג אין שאלה בנזירות, ואע"ג דבהקדש אמרינן נדרים ע"ח א' דלית להו גז"ש דזה הדבר, וא"כ בנזירות דאיתקש לנדרים כדאמר נדרים ג' א' לענין הפרת האב והצעל א"כ ה"ה לענין הפרת חכם, [ולא מסתבר דצ"ש פליגי וס"ל דאין האב והצעל מפירין נזירות ולא מקיש, והרי טעמא דצ"ש משום הקדש טעות וצעל ואב לאו משום טעות הוא, וגם הרי בהכרח איתקשו להדדי כדכתיב נדר נזיר, וטובא ילפינן מהך היקישא ולא מסתבר דצ"ש פליגי אכולהו], צ"ל דקים להו לצ"ש מסביר לחלק, והרי גם בשבועה ס"ל לצ"ש דאין שאלה כדאמר נדרים כ"ח א' אע"ג דשבועה ונדרים בחד פרשה נשנו, ולא יחל דברו אחריוהו כתיב, ואי הא דאין שאלה בשבועה ונזירות לצ"ש אינו אלא מדרבנן יתחא בפשיטות, ול"ע בזה כעת.

והגה נדרי מצוה כנדרי הקדש ואינטריך לגז"ש דזה הדבר, דהא נדרי מצוה ליתנהו צפ' מטות, ויש לעי' אי גם להפרת האב והצעל אינטריך להך גז"ש, ולצ"ש לית להו, [בגונא דהוי בינו לבינה או שיש בהן עינוי נפש, או להרמז"ס באב, ומיהו לא קיי"ל כוותיה].

(ח) שו"ע יו"ד סימן ר"ג ס"ד יאמר בלא נדר, אע"ג דחוב קיום נדרי הקדש הוא ממצות התורה וכמש"כ הרמב"ן בטה"מ עשה צ"ד, ואין האדם עושה הנדר, אלא שכל הצטמה לנדור מצוה נחמדה עליה מצוה מן התורה לקיימה, וא"כ האומר הריני מצטיח כך וכך להקדש דין הוא שלא יוכל להתנות שלא יהא במצות מוצא שפתין תשמור דהו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה, [וכאילו אמר הרי זו עולה ע"מ שלא אחייב בכל תאחר דמסתברא דהו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה], שאני הכא דכשאומר בלא נדר פירשו בלא הצטמה, וכאילו אמר אתן אבל איני מצטיח ויהיה רשות צדי לחזור, ואפשר דלענין מחוסרי אמנה חשיבא הצטמתו הצטמה גמורה, ורק לענין נדר אינו נדר, ומ"מ לא חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה, דכשם שיכול שלא להצטיח כמו"כ יכול להצטיח בתנאי שלא יחול חוב נדר, ואין זה מתנה על מה שכתוב בתורה דכשהתנה לא אמרה תורה

עוד נראה דהאומר נדר שאעשה בעוד שעה הריני עושה אותו בנחוק ואיני חפץ שיחול כלום, ואח"כ נדר ובשעת אמירה חשב בלבו באמת שאינו רוצה לאסור, דאינו נדר, דכיון דגילה דעתו בפיו תו לא חשיבא מחשבתו דברים שבלב, וממילא נתבטל נדרו, ואפילו אין לנו כל סיבה למה אמר נדר זה כלל, מ"מ כיון שהתנה בפירוש שאמירתו אינה כלום וכן חשב בשעת אמירה, לא יתכן לחייבו בנדר.

**ואם** בשעה שנדר חשב שרוצה באמת לאסור עליו ונתחרט ממה שהתנה, נראה דהוי נדר, שאין הציטול דמעיקרא מבטל את לשון הנדר אלא הוא נותן כח לדברים שבלב שבשעת הנדר, אבל אם בשעת הנדר דעתו שיחול שפיר חל, ולא עוד אלא אפילו התנה בפירוש ואמר שמה שידור לא יהא נדר אפילו יתפוך בלבו באמת שיחול אח"כ יבטל בפיו את תנאו זה, נמי לא מהני, וכל שחשב בשעה שנדר שיהא נדר באמת הוי נדר, שאין אדם שליט לבטל ממנו לשון נדר לאחר זמן, [ואפילו אם תוך כדי דיבור לתנאו נדר, ונתחרט וחשב שיהא נדר באמת נמי אפשר דהוי נדר שאין תנאי מבטל לשון נדר].

**וענין** התנאי הנזכר בסוגיין היה נראה דאינו שייך כלל לענין הנ"ל, דהכא הוא מתנה על נדר שבשעה שידור יתפוך באמת שיהא נדר, וענין התנאי הזה הוא שמודיע שעכשיו החליט בדעתו שלא ידור לעולם, וכל שיסבב הסכמתו זו וידור הרי נדרו בטעות שאם היה זוכר הסכמתו זו לא היה נודר, וכשמודיע דברים אלו בתחלה מועילים לעשות את נדרו כטעות, אם נדר כשהסכמתו זו שכוחה ממנו, וכשזכר זה אינו חפץ בנדרו מחמתה, אבל אם זכר תנאו ונודר א"כ אין כאן טעות והוי נדר גמור, ואפילו אם אינו חפץ שיהא נדר וחושב דבריו לפטומי מילי וסומך על תנאו, אינו כלום והוי נדר, שאין בתנאו כלום לבטל שום אמירה של נדר, רק תנאו הוא להודיע שהוא עלול לטעות ולנדר בשכחת הסכמתו ותנאו, וכל שתנאו זכור לו שוב אין התנאי כלום והרי הוא כאילו לא התנה, וכיון שאמר לשון נדר הוי נדר אע"פ שחשבו לפטומי מילי וכמש"כ לעיל.

**אבל** אי אפשר לומר כן דהא קתני מתני' ובלבד שלא יהא זכור, ומשמע דלשון התנאי מתפרש

לבטל כל הנדרים שידור ואפילו אלו שידור כשהיא זכור תנאו, אלא שהתנא שנה ההלכה שאין תנאו מועיל אלא אם לא יהא זכור אותו בשעת הנדר, וכן לשון הגמרא עקריה לתנאיה משמע דהתנאי נעשה אף באופן שהוא זכור אלא דכשהוא זכור הרי הוא עוקרו, וכן לשונו כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ולפי זה מתפרש תנאו שהוא רוצה לשלול ממנו לגמרי את האפשרות לנדר, ואין זה מועיל אם זכור תנאו ורוצה לנדר, אבל אם שכח תנאו ונדר הרי תנאו מועיל לחשוב את הנדר כטעות כיון שאילו היה זכור תנאו לא היה נודר, ובאופן זה התנאי קיים, כלומר דבאופן זה הדיבור של התנאי לא נתבטל והרי הוא הקובע מעשיו של האדם.

**ב** ודנה נמקשו הראשונים ז"ל צהא דאמרינן בסוגיין דאי שמע המוזמן לא אתי בזהדי' ומצואר דהציטול מועיל אף בזכור התנאי ואילו בחר הכי אמרינן דאי זכור תנאו בשעת הנדר עקריה לתנאיה וקיים לנדריה, ונראה כונתם ז"ל משום דבאותו לשון ציטול השנוי במתני' דהיינו שאומר בקטם כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, שנינו שתי ההלכות הקותרות, דאם בחר הכי הדירו לאכול אין בנדרו ממש, ואם נדר סתם וזכור לתנאו עקריה לתנאיה, אבל ודאי האומר נדר שאני עתיד לידור אינו אומר אלא לפטומי מילי ונדר, אינו כלום, שהרי פירש כונתו צדיבורו שאינו אלא לפטומי מילי בעלמא, ואפשר דאפילו אמר לשון ציטול סתם דומיא דמתני' אלא שייחד תנאו על נדר מסוים, כגון שאמר נדר זה שאני עתיד לידור יהא בטל, דלא הוי נדר, דכה"ג מתפרש בפשוטו דכונתו שאינו מתכוין צו לנדר אלא לפטומי מילי או שאומר בגלל כונה נסתרת, ולא הוי נדר לכו"ע, דהוי כאומר נדר זה איני מכין צו לנדר, ואין זה ענין לצ' התירוים שצ"ן, ועיין ש"ך ר"ס רי"א בשם פרישה, ולקמן סק"ג.

**ובתירוץ** א' כתב הר"ן דכשנודר סמוך לתנאי לא אמרינן דעקריה לתנאו, ור"ל דבאמת אף בזכור לתנאו ונודר יתכן לפרש שאינו חפץ בנדר וסומך על תנאו, ופטומי מילי בעלמא הוא דקאמר, א"נ יש לו כונה נסתרת לנדר אף שלא יחול, אלא דטפי מסתבר לפרוש דעקריה לתנאו, אבל כשנודר מיד סמוך לתנאי לא מסתבר לומר

נדר זה שאני נודר לא יהא נדר לא שייך לומר שדבריו סותרים זא"ז דאדרבה דבריו מתואמים שהרי מוכיר נדר זה בתנאו, ולא שייך לשאול למה הוא נודר אם חפץ בתנאו, שהרי זהו כל אמירתו שחפץ בציטול את הנדר שעתיד לידור, ומה איכפת לן בסיבותיו לזה בשעה שרצונו מצורר לפנינו, [ועי' רש"י"ס ב"ב מ' ב' וז"ע].

ג) מן האמור נלמד, א. הנודר אפילו חושב בלבו ללחוק הוי נדר דזה שהסכים להוציא הנדר בשפתיו הוי נדר. ב. האומר נדר זה שאדור לא יהא נדר, בין אם נודרו עכשיו, בין לאחר זמן, כל ששעה שנדר חשב שלא יהא נדר כפי תנאו לא הוי נדר, [למש"כ לעיל זה שפיר דמי לכו"ע ואין זה ענין לתירוצו קמא דהר"ן, דכל שהתנה על נדר זה הרי אומר בזהדיא שאומרו לפטומי מילי וזה ודאי מועיל לכו"ע, וגם הש"ך והפרישה הסכימו כן, ועי' להלן מש"כ דין ו', ועי' בצית מאיר שהשיג על זה מדברי הרא"ש הנ"ל ולמש"כ שם מיושב, ועי' מהרי"ק שורש קס"ד ודבריו ז"ל ז"ע], ג. ואם בשעה שנדר חשב שיהא נדר באמת וניחם על תנאו, הוי נדר. ד. מי שהתנה ואמר כל נדרים שאני עתיד לידור יהיו בטלים, ואח"כ נדר וחזר תנאו בשעת נדרו, והיה דעתו על דעת התנאי ולא נתכוין לנדר, אפ"ה אמרינן דעקריה לתנאו וקיים לנדרו, צד"א בשלאחר זמן נדר אצל אם באותו מעמד שהתנה נדר, יש להסתפק אי הוי נדר, די"ל דטפי מסתבר דלפטומי מילי נתכוין וסמך על תנאו מלומר שכבר נתחרט ועקריה לתנאיה, וכיון שלא נתכוין לנדר לא הוי נדרים שבלב, ה. וכן כשנדר לאחר זמן וחזר תנאו, אלא שאנו יודעים סיבה לנדרו כגון שרצה להדיר את חבירו נמי יש להסתפק אי הוי נדר, ו. ואם נדר בסמוך לתנאו ואנו יודעים סיבה לנדרו נראה דלא הוי נדר, [לפי מה דנקט הש"ך בשם הפרישה דהעיקר אם מתנה על נדר מסוים או על נדרים סתם, א"כ בשעתה על כל נדר אפילו אם נדר בסמוך לתנאי ויש לנו סיבה לנדרו אין לנו להקל, שהרי אין לנו אלא תירוצו שני שצ"ן ואין לנו ראייה להקל בזה כיון דאפשר כתיב קמא, [ואע"ג דכתיב קמא לחוד משמע בש"ך דמיקל, התם ה"ט לפי דלפ"מ דמפרש הפרישה דתי' קמא הוא לפי שהתנה על נדר מסוים א"כ הטור כתב

דעקריה לתנאו שזה עכשיו באותו מעמד התנה אותו, ואמרינן דאדרבה על דעת תנאו הוא נודר, ודבריו פטומי מילי בעלמא, ובתירוצו שני כתב ז"ל דכל שאנו יודעים שיש לו צורך לנדר אף שלא יחול אז לא אמרינן דעקריה לתנאו, אלא אמרינן דאדרבה על דעת תנאו הוא עושה ואינו חפץ שיחול, ודוקא בשאין אנו יודעים לו צורך לנדר בנדר שאינו חל, אז אמרינן דעקריה לתנאו וכונתו לנדר גמור, ולתירוצו זה משמע שאין חילוק בין סמוך לתנאי למופלג ממנו.

כתב הרא"ש בפירושו דאי זכור תנאו ואמר על דעת ראשונה אני עושה אמרינן דעקריה לתנאיה וקיימיה לנדרו דכיון דדבריו סותרים זא"ז אולינן לחומרא, ואם כונתו ז"ל לדקדק כן מהא דלא מוקי רבא למתני' בזכור כל תנאו, הדבר תימא דהא מתני' אשמועינן דין הרואה שלא יתקיימו נדריו ואיך יתכן דהמדובר צמי שזכר תנאו ואמרינן ליה שיאמר על דעת ראשונה אני עושה, הרי זה כאילו אמר התנא הרואה שלא יתקיימו נדריו יאמר בשעה שנודר שאינו נודר, ועוד הצריכוהו תנאי ברה"ה, ויאמר על דעת ראשונה אני עושה, וזו כונת תו' שכתבו דא"כ פשיטא, ור"ל כמש"כ, וז"ל דמסבירא קים ליה ז"ל כן ופירש קושטא דמילתא, והדבר תימא בסבירא דאיך יתכן דהאומר נדר זה שאני אומר עכשיו לא יהא נדר, ונדר, דנימא דעקריה לתנאיה, הרי תנאו ונדרו במחשבה תחלה והקדים תנאו לבטל, ואיך יתכן דנימא דכשנדר עקריה לתנאיה בשעה שהוא בעצמו אומר בתנאו שידור תיכף, ולא חל כאן שום שינוי במחשבתו, והתו' כתבו באמת דפשיטא דכה"ג נדריה לאו כלום הוא ולא איצטריך למיתני, וכן הטור בסימן רי"א כתב דהאומר נדר זה שאני רוצה לידור לא יהא נדר, ודאי אינו נדר, ולא הזכיר כלל לחלק בין אם אנו יודעים סיבה לאמירתו את הנדר לאין אנו יודעים, לכך ז"ל דס"ל להרא"ש דהנודר וחזר תנאו ואומר על דעת ראשונה אני עושה אין בלשון זה שהוא נודר לשם פטומי מילי, אלא יש כאן דבר והפוכו שהוא אומר נדר ואומר שכבר הקדים ציטולו, וזהו שכתב ז"ל דדבריו סותרים זא"ז שאם הקדים ציטולו למה הוא נודר, [ואין ר"ל לאיזה צורך, אלא עיקר לשונו בנדרו ועל דעת ראשונה הם דברים הפוכים], אצל האומר

(ד) יעו"י ברש"א, ולכאורה קשה דהא מסיק ז"ל לפרושי הא דאמרינן לא שמע ליה ולא אחי בהדי, בהתנה מפורש ואמר נדר זה שאדור לפלוני כדי שיאכל עמי יהא בטל, ואע"ג דבלשון המשנה סתמא קמני מ"מ לפי מאי דס"ד דקאי אהרואה להדיר את חבירו שיאכל אלו, היה מתפרש כן, וא"כ למה זה נטה ז"ל לחלק בין ת"ח לע"ה, הרי חילוק זה פשוט, ונראה דהרשב"א מפרש דהאומר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, הכונה בזה שהוא מודיע שאינו מכיון בנדריו לשם נדר, וכאילו אמר בהדיא הרי אני מוסר מודעה שכל נדרים שאדור אין כונתי בהם לשם נדר אלא לשם פטומי מילי, ואע"ג דתנאי כזה אינו יכול להועיל אם שכחו ונדר, י"ל דבכלל תנאו ב' דברים שהרי ראונו להתנות בין כשיזכור התנאי ובין כשישכח, וממילא מתפרש שאם ישכח לא יחול מטעם דהוי כטעות, ואם יזכור הרי הוא מתנה בזה שאינו מכיון בו לנדר, ולפיכך פשוט ליה להרשב"א ז"ל בסברא דיש להועיל תנאי כזה כאילו התנה על נדר מסוים, דמ"ל נדר מסוים מ"ל התנה על כל נדריו, ונחמק ז"ל דשמא בע"ה הוא שחילקו בכך, כי חששו שמא לפעמים כשיזכור תנאו ויחשוב לנדר גמור ולבטל התנאי נמי יחשוב דמועיל התנאי והנדר בטל, ומיהו הדבר דחוק טובא לאוקמי סתמא דגמרא דפריך אי זכור עקריה לתנאיה בע"ה, וכמ"ס הרשב"א ז"ל בעצמו שאינו אומר כן למעשה.

ונראה דהראשונים ז"ל החולקים על הרשב"א מפרשי דכונתו בתנאו לא לפרש כונתו בנדריו, אלא הוא רוצה לכפות עצמו ולבטל כל נדריו בין שיחפזו בהם אפילו בזכירת התנאי בין שידור כשישכח, ולפי ראונו עכשיו אינו עתיד לידור לעולם, אלא שחושש שתתנה דעתו וידור לזה הוא מתנה עכשיו לבטל, ומועיל תנאי זה לשכחה ואינו מועיל לאם הוא זכור וחפץ בנדר, דאז עקריה לתנאיה וקיים לנדרו.

ולאחמור אפשר דבאומר בהדיא כל נדרים שאדור איני נודרם אלא לשם שחוק והיתול, ונדר וזכר תנאו ונתכוין באמת לשם שחוק, דמודו כו"ע להרשב"א ז"ל דלא הוי נדר, ומיהו לענין מעשה חוכך הרשב"א ז"ל בזה, ורק בת"ח, ואילו לדעת שאר הראשונים ז"ל אפשר לנדר דכה"ג שפיר דמי אף בע"ה, דכך לי מפרש כונתו בכל

בפשיטות כחירוק זה], וזה אם ננקוט דהפרישה מפרש כונת הר"ן בחירוק קמא דכשמתנה בסמוך לנדרו איירי בהתנה על נדר זה ולא בהתנה סתם, ואע"ג דלשון המשנה כל נדר וכו', מ"מ אם הוי מפרשין למתני' ברואה להדיר את חבירו היה מתפרש במפרש דכל מה שידיר את חבירו קאמר, וכו"נ לדעת הטור, א"נ בסתמא כשאנו יודעים שכונתו להדיר את חבירו, מתפרש כן, אבל בנקה"כ משמע דגם הפרישה מפרש כונת הר"ן דבנודר בסמוך לתנאי אפי' היה תנאו על כל נדרים מ"מ מהני התנאי, ורק לענין דינא כתב הפרישה דאף באינו בסמוך כל שפירש תנאו על נדר מסוים מהני, (והיינו לפי דפירש טעמיה דהר"ן בחירוק קמא, משום דאז מתפרש תנאו כאילו אמר שאינו מכיון לנדר במה שידור באותו מעמד, והיינו סברא דתנאי בנדר מסוים), ולפי זה הש"ך והפרישה מסכימים להקל בחירוק קמא דהר"ן לחוד, דכל שנודר בסמוך לתנאי אפי' היה התנאי כללי, אינו נדר, וכש"כ בשיש לנו סיבה לנדרו, ומ"מ לא הקלנו בחירוק קמא דהר"ן לחוד כיון דאפשר בחירוק בתרא, וגם הטור משמע דמחלק רק כפירוש הפרישה, וא"כ אין לנו מקור לחירוק קמא דהר"ן אליביה, וגם לשון הפרישה משמע דאין חילוק כלל בין אם הנדר סמוך לתנאי או לא ולעולם הדבר תלוי אם התנאי על נדר מסוים או לא, ואין בלשונו הכרע אם כונתו ז"ל לדחוק כן בכונת הר"ן, או לנטות מדבריו ז"ל לענין הלכה, [ובאמת נראה דאין כונת הר"ן בהתנה על נדר זה, גם הרשב"א כבר הזכיר חילוק זה ואם היה זו כונת הר"ן היה מפרש בהדיא], ודלא כמ"ס בנקה"כ דבסמוך לתנאי אינו נדר אפילו התנאי כללי, ואפשר דגם הנקה"כ מפרש דכונת הפרישה היא לנטות מדברי הר"ן, ואפילו בסמוך לתנאי לא מהני התנאי אם לא התנה על נדר זה, ואין דבריו ז"ל אלא ליישב מה שנתקשה בט"ז ולזה כתב דכל שהתנה על נדר זה אפילו הוא לאחר זמן הר"ן כבשעת הנדר שכתב הר"ן, ומודה הר"ן דמהני, וכן נראה, דלשון הפרישה מוכיח דאין חילוק כלל בין סמוך לתנאי למופלג, ומ"מ דדאיכא ב' התירושים של הר"ן נראה להקל אף בתנאי כללי, ז. דדין זכור תנאו ואמר על דעת ראשונה אני עושה עי' לעיל סק"ב, והדעת נוטה כדעת תו', וכמשנ"ת שם.

לא חיילי כלל, (וכמ"ק מדלא קאמר דהא א"צ צין  
אי חלין וצטלין או לא חלין כלל).

**שם ב'** בר"ן פירש למה ליכא למילף מנדר ענמו  
דבאמת צמיפר עד שלא נדרה שלא יחול  
נדרה, משום דשאני מיפר נדרי ענמו דהוא כטעות,  
ונראה דאין כונתו ז"ל דבאמת כטעות גמור חשבינן  
לה, דא"כ אין כאן ענין תנאי כלל, ועוד דבאמת  
אין הדבר בטוח כשנודר אם היה זוכר לתנאי אם  
לא היה עוקרו, דנימא דטעות הוא, ואם לא היה  
מתנה שיהיו נדריו צטלין אלא היה אומר הריני  
מסכים בלצי שלא לנדור עוד ואח"כ נדר בשכחת  
הסכמתו זו נראה דהוי נדר, אע"ג דלענין טעות  
כך לי אם התנה או לא התנה, דקו"ס הסכמתו  
אנו יודעים, דבאמת אין הסכמתו חסובה לעשות  
טעות, ועוד דבענין מו"מ וכיו"צ ודאי לאו כל  
כמיניה לבטל מעשה בטעות כי האי, [אפי' אם  
נאמינו ששכח], אלא גם הר"ן מודה דענין התנאי  
הוא שמועיל לבטל נדרו, ולא משום דע"י התנאי  
אנו יודעים שטעה בשעה שנדר, אלא דשורש הדבר  
דכטעות חשבינן ליה כיון שצטל כל דיבורו של נדר  
ובשעה שנדר לא זכר שצטלו זהו ענין הטעות,  
ועי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן קל"ו לדף  
כ"ד סק"ח.

ובכתב מרן זללה"ה שם דמדברי הר"ן הללו מוכח  
דאם בשעה שזכר התנאי אומר שצטעה  
שנדר היה נודר אפילו אם היה זוכר את התנאי,  
תו אין כאן התרה מחמת התנאי אע"פ שעכשיו  
שזכר אינו חפץ בנדר, דכיון דצטעה שנדר לא היה  
נמנע מחמת התנאי תו אין כאן טעות ולפי זה  
לעולם בכל תנאי יש לשאול מה היה עושה אילו  
היה זוכר התנאי בשעת הנדר, וז"ע, ועי"ש בדברי  
מרן זללה"ה בזה.

(1) והראב"ד בהשגות פ"צ מנדרים ה"ד כתב  
דחוק כדי דיבור לזכירת התנאי  
צריך לקיימו בלבו היינו להחליט על ציטול הנדר,  
וכל שלא קיים התנאי תוך כדי דיבור לזכירתו הרי  
הנדר קיים, ומשמע שאין הדבר תלוי במה שהיה  
עושה בשעת הנדר אם היה זוכר לתנאו, אלא  
העיקר בשעה שזכר בתנאו, דאם אז רצונו ציטול  
הנדר הרי הוא בטל ואם אז רצונו בקיום הנדר  
וציטול התנאי הרי הנדר קיים למפרע, וצריך

הנדרים כמו מפרש כונתו בנדר זה, ובאמר בהדיא  
כל נדרים שאדור בכונה לנדר גמור, יהיו צטלים,  
מודה הרשב"א דודאי כל שזכור לתנאו הרי עקריה,  
ובאמר נדר זה שאני עמיד לידור יהא בטל מהני  
לכו"ע אפילו זכור תנאו שהרי על זה התנה, וכמ"ס  
הרשב"א וכמשנ"ת לעיל סק"צ ג'.

(ה) ע"ה א' האומר לאשתו כו' הרי הן קיימין  
לא אומר כלום, הרא"ש פירש  
דהו"ל קיום בטעות, ונראה דר"ל דקיום הוא דבר  
בלתי נכון והלכך כשאמר שרונה לקיים אמרינן  
דמיד דבר ציה, ונקצב כן שורש ההלכה דכל דבר  
שאנו ראוי לאדם לעשותו אמרינן שאין הודעתו  
על העמיד כלום, אבל לא יתכן לפרש דהטעם הוא  
משום שמא תדור נדר שיחפון לבטלו, דא"כ כי  
אמר נדר שתדורי על דבר פלוני יהא קיים דין  
הוא שיהא קיים וא"כ בא לכלל הקמה ודין הוא  
דכה"ג ליהני הפרה אפילו לרצון, וזה ודאי ל"מ  
כן, אלא לרצון בשום ענין אינו יכול להפר נדר  
קודם שנדרה, וכן לשון המשנה מתפרש בפשוטו  
דהקמה לעולם ליתא קודם הנדר, ועוד דאי הטעם  
דלית' בהקמה הוא טעם פרטי משום שאין דעתו  
שלימה א"כ בהפרה דלא שייך האי טעמא דין הוא  
דליהני בכל גווני דהא בעיקר הדבר אית' בהקמה  
אף קודם שנדר, אלא ודאי יש לפרש כמש"כ אף  
שלשנו ז"ל דחוק לפי זה, (עי' בלשנו ע"צ ב'  
ומיר י"צ ב'), ועי' בגליון מהרש"א ציו"ד סימן  
רל"ד סכ"ח ומשה"ק מסנ"ד נראה דל"ק דהתם  
חשיב קיום בלבד לאחר שנדרה.

והר"ן כתב דלא מצינו הקמה אלא בציטול  
איסור, ואפשר עוד דמיאון בנדר שייך גם  
קודם הנדר, לא מיבעיא אי לר"א לא חיילי כלל  
אלא אפילו אי חיילי וצטלי נמי מ"מ המיאון קיים  
גם קודם שנדרה אלא שאינו יכול למנוע עשיית  
הנדר אלא שצטלו מיד כשחל, אבל קיום לא שייך  
ענינו אלא בנדר שנעשה, אבל קודם שנעשה הנדר  
לא שייך ענין קיום כלל, וממילא אין קיומו כלום,  
כיון דבשעה שאומר אינו שייך כלל, ואמירתו היא  
רק לדבר שיוולד אח"כ, ובזה לא מצינו שתועיל  
אמירה מוקדמת.

נראה דאם נשתטה הבעל בשעת הנדר חל אפילו  
לר"א, ל"ש אי מיחל חלין וצטלין ל"ש אי

לומר דכן כונת המתנה בסתמא שטעמיה יוחלט  
ע"י רלונו בשעת זכירת התנאי.

ובכ"מ שם כתב דגם דעת הרמב"ם כן, ואין  
כונתו ז"ל דהרמב"ם מפרש כן בדעת  
היש מי שהורה, כמו שהבין הלח"מ, דודאי דברי  
הרמב"ם צוררים דהיש מי שהורה מנריך שיזכור  
התנאי תוך כדי דיבור לנדר, וכן הכ"מ בתחלת  
דבריו כתב דטעמו משום שאין לעקור הנדר לאחר  
שחל אלא תוך כדי דיבור, אלא כונת הכ"מ דגם  
הרמב"ם מסכים להלכה כדברי היש מי שהורה  
שכתב הראש"ד דבשעה שנזכר לתנאי יש לו לקיימו  
מיד, וכמש"כ שקבל התנאי בלבו וקיימו הרי  
דבעינן קיום התנאי לכשנזכר, ומיהו ז"ע שאין דרך  
הרמב"ם להציג דברים שלא נתפרשו בגמרא, ועוד  
דמשמע דהראש"ד לא הבין כן בדבריו ז"ל שהרי  
כתב שזו דעת היש מי שהורה, משמע שלא נתפרש  
הדבר בדברי הרמב"ם, ואפשר דשיעור דברי  
הרמב"ם כך הם דכל שהתנה ושכח ונדר ואח"כ  
נזכר הרי הנדר בטל, אלא לפי דלאחר שנזכר כולל  
גם אם נזכר תוך כדי דיבור לנדר כמו שמתפרש  
בלשון הרמב"ם דיש מי שהורה שצריך דוקא תוך  
כדי דיבור והיינו דעד השתא איירינן בכל גווני,  
ואז ודאי שאם ציטל את התנאי תוך כדי דיבור  
לנדר דהנדר קיים [עי' פ"ז א'], אע"פ שלאחר  
שנדר ציטלו כיון שהוא תוך כדי דיבור, לפיכך  
הזכיר שקיבל התנאי בלבו וקיימו, אבל אם נזכר  
התנאי לאחר כדי דיבור אפשר דאין נפקותא בין  
אם מקיימו או מבטלו ובכל ענין הנדר בטל,  
וכפשטות התנאי דמשמע דמועיל בכל גווני.

וצ"ע לענין הלכה בדין זה של הראש"ד דבטור  
סתם דאם לא זכר תנאו הרי הנדר בטל  
ולא הזכיר כלל לתלות בדעתו בשעת זכירת התנאי  
או בדעתו בשעת הנדר אילו היה זוכר תנאו, וכן  
בשו"ע לא הזכיר לחלק בזה, [ועי' תו' כ"ג ב'  
שכתבו דהא דאמרינן איחרטנא היינו משום שאין  
התנאי מועיל אלא לכשיתחרט ועי' באו"ז הלכות  
ערב יום הכפורים שכתב ג"כ קרוב ללשון זה,  
ומשמע שזה ענין אחר שאין התנאי מועיל אלא  
אם יתחרט ואין נפקותא בין אם היה נודר אפילו  
אם היה זוכר התנאי או לא, וכן משמע שאין הדבר  
תלוי ברגע הראשון של זכירת התנאי וז"ע בזה],  
ומיהו בספר מרן זללה"ה שם נקט בפשיטות

דהלכה כדברי הראש"ד דכל שכשנזכר תנאו מבטלו  
חל הנדר למפרע, וכ"מ באצקת רובל להצ"י סימן  
קע"ו, וז"ע.

(ו) נראה דאף לז"ש דאין שאלה בהקדש ובשבעה  
מ"מ תנאי מהני, וכן מבואר בספר מרן  
זללה"ה ליו"ד שם סק"ה דאף לנזירות שמשון מהני  
תנאי, וכ"ה בספר אצקת רובל להצ"י סימן קע"ו.

(ח) מי שהתנה ואמר כל זדקה שאפסוק הריני  
פוסק בלי נדר, יש לומר דעדיף משאר  
תנאי דעלמא דהכא אין הבטחתו סותרת תנאו כלל,  
ואפשר דמהני אפילו לכתחלה לסמוך עליו וגם  
אפשר דמהני אף בזכור תנאו, וז"ע.

## סימן ט

(א) פ"ו א' אמר ר' אילא ומה אילו אומר לחצירו  
שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה  
ממך תקדוש מי לא קדשה מתקיף לה ר' ירמיה  
כו', לשון הגמרא מוכיח דדין זה שאפשר להקדיש  
שדה שעומד למכרה לכשיחזור ויקחנה, הוא פשוט  
מסביר וכו"ע מודו ביה, ולא דנו אלא אי יקדשו  
ידי לעושיהם דמיא להא, והנה דין זה הוא כמקדש  
לאחר ל' ובא אחר וקידשה וגירסה תוך ל', דחלו  
קידושי ראשון, כמש"כ הרמב"ן קדושין נ"ט בשם  
הירושלמי, ואף הרשב"א שחולק היינו משום דחשיב  
כחורה, אבל בגוונא דידן שמקדיש מתחלה לכשיחזור  
ויקחנה הרי אין כאן חורה, ולכן ודאי חל ההקדש.

וטעמא דמילתא הוא משום דהא דאין אדם מקנה  
דשלז"ל, אינו משום שא"א לקנין לחול,  
דהא אף בתרו"מ אמרינן א"א להפריש על דשלז"ל  
אף דהתם אין לורך לשום קנין, אלא הטעם משום  
דאין גמירות דעת מספקת, ולעולם ראוי להסתפק  
שאילו היה הדבר בעולם לא היה מסכים להקנות,  
ולכן בדבר שהוא ציד האדם אלא שמקנהו לאחר  
ל' שפיר יש כאן גמירות דעת במה שמקנה, ודין  
הוא דליהני אף שיצא מרשותו וחזר, דהא סו"ס  
גמר בדעתו להקנות לאחר ל', וחזרה אין כאן.

(ב) ל' א' תפשוט דבצי רב הושעיא הנותן שמי  
פרוטות לאשה כו', יעוי' בר"ן בשם  
רשב"א דרב הושעיא מספקא ליה נמי באומר שדה  
זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש, וממילא  
איכא למיפשט מהא דר' אילא לקמן פ"ו כתובות

הוא מ"ל אחר, ועיקר הצעיה היא משום דצבת אחת מקדשה גם מעכשיו, ואפשר דצ"ל כצו"ל חשיב וכאומר לאשתו התקדשי לי לאחר שאגרשך דמי דאינה מקודשת וכאידך דר"א קדושין ס"ב ב', ומיינתין למיפשטא מדבר פדא דמקדיש הנטיעות והטלית מעכשיו עד שיקללו ואמרינן דפדאן חזרות וקדושות וש"מ דצ"ל כמקדים להקדיש לאחר ל' דמי וחיל, וטעמא דמילתא משום דצטעה שהוא מקדיש הרי החפץ ברשותו, ודחי ר' ירמיה דאשה כפדאן אחרים דמי, וצפדאן אחרים אינן חזרות וקדושות וכדר' יוחנן, ונריך לפרש דאע"ג דבמקדיש לאחר ל' שפיר חייל אף צפדאיה אחרים, וכדין שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש, [דהא טעמא דפדאיה אחרים גרע הוא משום שאינה כ"כ בידו לפדותה דשמא לא יתראה הפודה לחזור ולמכור לו, משא"כ בהקדש דמנזה ציד הצעלים לפדות ולפדייה קיימא, נע"י תו' תמורה כ"ז ב' ד"ה לא], וא"כ גם שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה תקדוש לפדאיה אחרים דמי, ואפ"ה אמרינן דקדשה], וכן צפדה הוא ענמו חייל אף במקדיש צבת אחת מעכשיו ועד שיקללו, וא"כ דין צבת אחת כמקדים ומקדיש לאחר ל', מ"מ בהנטרף שניהם דהיינו שמקדש צ"ל מהיום ולכשיחזור ויקחנה מפדיית אחרים לא קדשה, דכה"ג לא סמכה דעתיה, כיון דמיד עם ההקדש אינה ברשותו וגם נריך דעת אחרת של הפודה, ובזה כו"ע מודו, ובעיה דרב אושעיא היא משום דאשה היא סוג ממונע בין פדאיה אחרים לפדה בעצמו, כלומר דענין הקדושין אינו ממש מוכר ולוקח שהכל תלוי בדעת המוכר אם יסכים לחזור ולמכור לו, אלא הוא ענין משותף בין שניהם, וי"ל דכה"ג סמכה דעתיה טפי דלא תחזור בה, ועוד שהרי כבר התנו ציניהם מעיקרא שתחזור ותתקדש לו, והוא מגרשה אדעתא דהכי, משא"כ צפדאיה אחרים שפודים לעצמם ולא סמכה דעתיה כלל שיחזרו וימכרו לו, וקצת דחוק בצברא צירוף זה של חסרון הצבת אחת עם הפדאיה אחרים דכל חד לחודיה שפיר דמי, ובהנטרפס יחד אמרינן דלא סמכה דעתיה וא"י להקדיש.

ולו"ד ו"ל היה אפשר לפרש דבעיה דר' אושעיא היא אם גם לאותו האיש יכול להקנות עכשיו ולאחר ל', דיש מקום לומר דכה"ג כיון

נ"ט, ורב ירמיה לא שמיע ליה הא דר' אילא, וקשה טובא דגממרא שם מוכח בהדיא דהא דר' אילא דבר פשוט הוא ולא צא רב אילא לחדש אלא דיקדשו ידי לעושיהם להא דמיה, ור' ירמיה גופיה דאתקף עליה התם מצוה דפשוט ליה האי דינא, [וכן ר"פ ור"ש צריה דרב אידי דאיירו התם בסוגיא], אם לא דנדחוק לומר דר' ירמיה אחר הוא ע"י תו' גיטין י"א ב', וגם אכתי מוכח התם בגמרא דדבר פשוט הוא, ואילו הא דרב אושעיא מסקינן בלא פשיטותא הכא וצקדושין ס"ב ב', ועו"ק דלפי דברי הרשב"א למאי דקיי"ל כר' אילא אית לן לפרש הא דר"י דצפדאיה אחרים אינן חזרות וקדושות דהיינו משום דסתמא אמדינן דעתיה שלא נחיון להקדיש בכה"ג, אבל אי אמר בהדיא דמקדיש אף אם יפדוה אחרים ויחזור ויקח מהם, צאמת חזרות וקדושות וכמש"כ הרשב"א, ואילו ר' ירמיה הוי מפרש לדר' יוחנן דצפדאוס אחרים אינו יכול להקדיש, וזה דוחק לחדש פלוגמא דאמוראי בפירוש דברי ר"י מבלי שנוכר בגמרא כלום, ומיהו י"ל דהיינו בעיה דרב אושעיא, ור' ירמיה נמי הכי קאמר דאי נימא דרב' אושעיא דלא חלו הקידושין, ה"נ נפרש דה"ט דר"י דצפדאוס אחרים אינם חזרות וקדושות, וטעמא דכיון דתלוי בדעת אחרים, טפי לא גמר ומקנה, משא"כ צפדה הוא דכידו לפדות מן ההקדש, אבל אי נימא דרב' אושעיא דחלו הקידושין, נפרש טעמיה דר"י משום שאין דעתו להקדיש, והייתה סברה זו פשוטה שאין דעתו להקדיש אם יפדו אחרים ויחזור ויקח מהם, אלא דאי נימא דרב' אושעיא דלא חלו הקידושין תו ממילא מתפרש הא דר"י דצפדאוס אחרים אינם חזרות וקדושות דהיינו משום שא"ל להקדיש כה"ג, ולפי זה אין מחלוקת דרב' יוחנן, אלא דרב אושעיא ור' ירמיה מספקא להו ולדעת הרשב"א ר' אילא פשיטא ליה. — ולפי פ' הרשב"א עיקר הצעיה דרב אושעיא היא באומר לפנויה התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך, אלא דנקט שתי פרוטות ומקדשה גם מהיום, לפרש הענין באר היטיב.

ודעת הר"ן כאן וצקדושין שם נראה דפשיטא ליה לרב אושעיא דהאומר לאשה התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך דמקודשת, כדין מקדש לאחר ל' וצא אחר וקידשה וגירשה תוך ל', ומ"ל



מקודשת, דאז יס להסתפק דמקדשה בעצמו עדיף, וא"כ הצביא אינה משום צבת אחת כפי' הר"ן, דהא אף בלאחר שמתקדשי ותתגרשי מפלוני שהוא כו"ז פשיטא לן דאינה מקודשת, ורק משום שהוא המקדשה וצידו לגרשה מיצביא לן, ואף בקדם ואמר התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך ואח"כ קידשה מיצביא לן, ולא כמו שזדדנו לעצמו גרע אלא איפכא לעצמו עדיף, והצביא היא בעיקר הדבר אם יכול לעשות קדושין עכשיו לאחר זמן שבאמצע לא יוכל לקדשה, וזה ודאי נפשט מהא דר' אילא דשדה זו לכשאקחנה כו', וכמש"כ הרשב"א.

ויש כאן לפרש דאע"ג דהמקדש לאחר לי וצא אחר וקידשה וגירשה תוך לי מקודשת לראשון וכמש"כ הרמב"ן קדושין נ"ט בשם הירושלמי, ואף הרשב"א לא פקפק בדבר אלא משום דקבלמה קדושין מאחר הוי חורה, וא"כ חזינן דאף שהפסיק זמן שלא היתה בת קידושין מ"מ כשחזרה ונתגרשה חלו הקידושין, וא"כ ה"נ כשאמר לה בהדיא התקדשי לי לאחר שפלוני יקדשך ויגרשך נמי יחולו הקידושין, ואמאי מסקינן דכפדאן אחרים דמי ולא חלו, וי"ל דכיון דעיקר הנידון בזה משום גמירות דעת וכמש"כ סק"א, שפיר יש לחלק דבמפרש בהדיא לאחר שפסיק זמן שלא יהיה צידו גרע טפי ולא גמר בדעתו, אבל כשמקדש סתם לאחר לי שפיר גמר בדעתו, ואף שאירע שבאמצע לא היתה בת קידושין מ"מ אהני גמר דעתו לאח"כ כשחזרה ונתגרשה, ועיין רשב"א קדושין ס"ב ב' דילמא כי היכי דחילי עכשו כו'.

והא דפדאן אחרים חשיב לעולם כמפרש לאחר זמן שלא יהיה צידו ולא כמקדיש סתם לאחר לי, הוא פשוט דהא מקדיש מעכשיו וכל הוספת הקדשו הוא כשיחזור לרשותו, וממילא אם באנו לכלול בזה גם פדאן אחרים הוי כמפרש בהדיא לאחר שיפדו, דהא כל דיבורו הוא שיחזור ויקדוש לאחר שיחזור לרשותו מן ההקדש, וכל אופני החזרה בכלל, ועו"ל דאם לא פירש אף אם יפדו אחרים אמרינן דאין דעתו להקדיש אם יפדו אחרים וכמש"פ הרשב"א למסקנא, ואם פירש אף אם יפדו אחרים הרי פירש בהדיא.

ואם באנו להשוות דברי הירושלמי עם הא דפשוט בתלמודן דהאומר שדה זו לכשאקחנה ממך

שמקנה לו מעכשיו הכל תו הקנאתו לאחר לי כפטומי מילי ולא סמכה דעתיה כלל, ודוקא במקדיש מה שמוכר לכשיחזור ויקח, או שמוכר לראובן לאחר שימכור ויחזור ויקנה משמעון, בזה יש כאן מדה מסוימת של סמיכות דעת בזה שמוכר לראובן לאחר לי, אבל כשהכל נעשה עם ראובן לא שייך קנין לאחר לי בזה שמוכר לו מעכשיו, או"ד ל"ש, ומייתנין למיפשט מהא דפדאן חזרות וקדושות אף דתרוייהו הקדש, ודחי ר' ירמיה דהקדש שאני דצידו לפדות דלפדייה קיימי ומנזה בצעלים, אבל פדאיה אחרים דשזב אין צידו ליקח אלא בהסכמת הפודה באמת כה"ג אינו קדוש וכדר' יוחנן, ומ"מ עדיין חביעי לך הא דר' אוביאי דכיון דמתנה עמה בתחלה י"ל דסמכה דעתיה טפי, ולא דמי לדר' יוחנן בפדאיה אחרים, ובמקח נמי מיצביא ליה לר"א באומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאחזור ואקחנה ממך הרי היא מכורה לך, ובפדאיה אחרים נראה דאפי' אמר בהדיא שמקדיש אף לכשיחזור ויקח מאחרים דלא קדוש לר' יוחנן, דאי כה"ג קדוש א"כ תפשוט דר' אוביאי, וטעמא דמילתא דכיון דמקדיש מעכשיו ואין צידו לחזור וליקח כשפדאיה אחרים כה"ג ודאי לא סמכה דעתיה לחזור ולהקדישו, ולא דמי למוכר לראובן ואומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאחזור ואקחנה תקדוש דקדשה, אף שאין צידו ליקח, דהתם כיון דההקדש הוא רק לאחר זמן שפיר סמכה דעתיה, אבל כשמקדיש גם מעכשיו גרע, דכיון שכבר מסר כל החפץ להקדש לא שייך לחזור ולהקדישו לאחר לי בשאין אפשרות צידו לפדותו, וגם לא ציד ההקדש, אלא ציד האחר שפדה.

אבל צירושלמי בסוגיין וכן בקידושין פ"ג ה"ג איתא דהאומר לפנויה הרי את מקודשת לי לאחר שמתקדשי ותתגרשי מפלוני דאינה מקודשת דזה כפדאן אחרים דמי, ורק בנתן שתי פרוטות ואמר באחת התקדשי לי היום ובאחת לאחר שאגרשך מיצביא לן, והיינו דכיון דצידו לגרשה עדיף טפי, וזה משמע כפי' הרשב"א דהא לפוס סוגיין דהאומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש דקדשה, ה"ה דהאומר התקדשי לי לאחר שמתקדשי ותתגרשי מפלוני דמקודשת, וצירושלמי מבואר דצביא דשתי פרוטות הוא אם נימא דלאחר שמתקדשי ותתגרשי מפלוני אינה

ג) כ"ח ב' ועולא אמר כיון שנקצו שוב אין פודן, יעוי' זר"ן שהציא פלוגתא הרשב"א והר"מ קרטצי, ואחרי שמצאנו צירושלמי דר' יוחנן סבר פדאן פדיון ומפרש אין להם פדיון דמתני' דהיינו שאין צריכין פדיון משנקצו, צריך ראיה דתלמודן פליג, ונראה דלשון שוב אין פודן מוכיח דעד שנקצו פודן וחוזר ופודן, וכן כל לשון הגמרא דפרכין ולעולם והיינו דפשיטא דאין להם פדיון דמתני' היינו שאין מועיל להם פדיון אלא דפרכין אם זה לעולם ועל זה מיימין דבר פדא ודעולא מוכיח דאף לעולא אין להם פדיון קודם קציצה, ועוד יש להוכיח דתלמודן פליג אירושלמי, דלעיל פרכין קדושות מיבעיא ליה ומשנינן משום דקבעי למיתנא סיפא אין להם פדיון תני נמי רישא יש להם פדיון, ואם איתא דאין להם פדיון דסיפא היינו דמשנקצו אין טעוין פדיון א"כ אף בסיפא הו"ל למינקט אין קדושות דלשון זה עדיף מלשון אין להם פדיון, ודוחק לומר דהך פירוקא רק אליבא דבר פדא ולעולא באמת קשיא, אלא ודאי אף לעולא אין להם פדיון דסיפא היינו שאין מועיל להם פדיון, וכדעת הרשב"א.

וגם בעיקר פירושו של הר"מ קרטצי ו"ל קשה דחינת עד שיקצו אמרינן שנתכוין להפקיע מהם ההקדש לאחר קציצה, אבל טלית זו קרבן עד שמשרף מאי איכא למימר אטו נתכוין להחזיר אפרן, ובירושלמי אפשר לומר דר' יוחנן לית ליה כלל דאפשר להקדיש אף לכשיפדה, ולכן ע"כ אין להם פדיון היינו שא"צ פדיון לאחר קציצה, אבל אם אפשר להקדיש גם לאחר פדייה, י"ל דכו"ע מודו דעד שיקצו מתפרש שלא יועיל פדייה קודם קציצה, וכמו עד שמשרף, ולפי זה ע"כ דתלמודן פליג דהא לא מזכר כלל רמז דעולא פליג אבר פדא בזה שאפשר להקדיש אף לכשיפדה, וע"כ דמודה בזה ורק מפירושו דמתני' דא"צ פדייה לאחר קציצה באנו לפרש דלפי זה אין ראיה שנתכוין להקדיש לאחר פדייה, ואם זה לימא כדמוכח מטלית עד שמשרף דלא מסתבר לפרש שנתכוין להחזיר האפר, א"כ תו אית לן לפרש דמודה עולא דאין להם פדיון עד שיקצו, ורק לאחר קציצה פליג.

ולמש"כ דר"י צירושלמי סבר דא"א להקדיש לאחר פדייה ניחא טפי הא דאמרינן בסוגיין לבר פדא דאמר פדאן חזורים וקדושות,

תקדוש דקדשה, צריך לחלק דהקדש כיון שאין צריך לכך שום דעת אחרת ורק בדעתו הדבר תלוי קיל טפי ושפיר חייל אף אלאחר שיקחנה, אבל קידושין שהם תלוים בדעת אחרת בזה לא סמכה דעמיהו אלאחר שמתקדש ותתגרש, ומצאתי סברא זו בתשו' הרשב"א סימן אלף רי"ב, וכתב ז"ל דלפי זה יש ליישב צעיר דרב הושעיא בזה דלא פשטינן לה מדר' אילא, [אלא שכתב ז"ל דיותר נראה לו לומר דבאמת איפשטא צעיר דר"ה מהא דר' אילא], ומיהו ר' אבין ור"י צרבי דהוי ס"ד למיפשט צעיר דר"ה מהא דבר פדא ה"ה דהו"מ למיפשט מהא דר' אילא, אלא דבר פדא עדיפא דמפרש לה במתניתין, והא דבהקדש נמי בפדאן אחרים לא קדיש, צריך לומר דכולי האי לא סמכה דעמיהו אף בהקדש, ולפי זה האומר שזה זו שאני מוכר לך כשיקנה פלוני ממך ואקחנו ממנו תקדוש, לא קדשה, וצ"ע מה לי יצאה לרשות אחת מ"ל יצאה לרשות אחרת, סו"ס הא עיקר הטעם משום שיכול עכשיו יכול נמי לאחר זמן אף שבאמצע לא יהיה בידו, וצ"ע.

והעולה לדינא אם נשוא הירושלמי עם תלמודן הוא, א. דהאומר שזה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש, קדשה, ב. אבל האומר שזה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך הרי היא מכורה לך אינה מכורה, דא"א בשאמר מפורש שאני מוכר לך, אבל אם אמר סתם שזה זו מכורה לך לאחר ל', ובתוך ל' מכרה וחזר וקנאה ה"ו מכורה לראשון כשיגיע ל', [לדעת הרמב"ן ודעימיה דמכירה לאחר אינה חזרה], ואפילו מכר הלוקח הראשון שלקח בתוך ל' לשני וחזרו הצעלים ולקחו מן הלוקח השני, כל שכשמיגיע ל' היא ברשותו הרי היא מכורה לזה שמכרה לו לאחר ל', ג. וכן באשה אם אמר לה התקדשי לי לאחר ל' ונתקדשה לאחר ונתגרשה בתוך ל' כשיגיע ל' הרי מקודשת לו, (לדעת הרמב"ן כנ"ל), אבל אם אמר התקדשי לי לאחר שפלוני יקדשך ויגרשך אינה מקודשת, ד. ואם אמר לאשה התקדשי לי לאחר שאקדשך ואגרשך הוי ספק, ה. האומר נטיעות אלו הקדש עד שיקצו, אם פדאן קודם שנקצו חזורים וקדושים, אבל פדאן אחר אינם חזורים וקדושים, ואפילו אמר בזהדיא שיקדשו אף אם יפדם אחר ויקחם ממנו, נמי לא מהני.

כיון דמדאורייתא פקע בכדי, לכך נקט דהוי עולה כל ל' יום, אבל לחולין באמת לא נפיק, כל הכתוב בס"ק זה נרשם לפו"ר מזלי עיון.

(ה) מ"ד א' שאני שנה ושבע דלא שכיח, עי' בר"ן ורא"ש מה שפירשו, ומשמע דאם רצה היה יכול להפקיר ממש שיצא מרשותו מיד, ומ"מ היה חוזר אליו לאחר הזמן אם לא היו זוכין בו, אלא דאמדינן לדעתיה שלא נתכוין לכך, ומשמע מכאן דשייך מכירה לזמן בקה"ג, עי' סק"ד שדנו בזה אחרונים ז"ל, ומהיה דסוכה מ"ו ב' דלא ליקני אינש הושענא לינוקא משמע דליכא כה"ג, והדברים נריכין רב.

(ו) ל"ד ב' אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש כו', יעוי' בקרן אורה שכבר פירש הקושיות הנפלות לכל הפירושים, ולכאורה לפמש"כ מו' דהקדש לאו דוקא, אלא ר"ל כהקדש והיינו קונס, מתפרשא שפיר, דאמר על הככר קודם שזכה בו שיהא כהקדש, ונהי דלא אהני למיסרי' אכו"ע כיון שאינו שלו, אבל מ"מ אהני לאסור הככר עליו, וה"ה דהו"מ למימני בשאסרו רק על עצמו אלא דאגב אורחא קמ"ל דאף בשאסרו אכו"ע ואינו נאסר עליהם מ"מ על עצמו נאסר, והנה חידש רבא קונס פרטי שעובר עליו בשינוי רשות דומיא דהקדש, והיינו דכשנטלו לזכות בו הרי מעל למאי דקיי"ל יש מעילה בקונמות, וזה לא משכח"ל אלא בשל הפקר, דבשל חצירו אינו יכול ליטלו ואם חצירו נתן לו אינו מועל עד שיוציא כדאמר לקמן ל"ה א', אבל בשל הפקר מעל עם נטילתו, ואם נטל להורישו לבניו והיינו שלא נתכוין לזכות בו מעל לפי טובת הגאה שבו, והנה אשמועינן רבא, א. דבקונס כללי על הפקר מיתסר הוא עצמו, ב. דבנטילתו מרשות הפקר לזכות בו כבר עבר על הקונס אף שטרם נהנה ממנו, ג. דלא אמרינן כה"ג דאסורא לא ניחא ליה דליקני, [דהא בשוגג איירינן דאז חייב קרבן מעילה], כיון שצמצמו עשה כל המעשה, ורק בשחצירו נותן לו דאז בהקדש מעל הנותן והיינו משום דהוא חשיב המוציא מרשות הקדש, ורק בקונס דאיהו לא אסירא עליה ובאנו לחייב את המקבל בזה אמרינן דלא ניחא ליה דליקני, אבל כשהוא צמצמו עשה הכל ונטל מרשות הפקר וזכה בו הר"ז ככל נטל חפץ של הקדש

והיינו משום דאיכא מאן דפליג בזה, ומיהו גם לפי הרמ"ק ניחא וכמש"כ הר"ן דכיון דממתני' ליכא ראייה דאפשר לפרש כדעולה, ממילא שפיר תלינן לה בדבר פדא, אבל אי איכא מאן דפליג ניחא טפי.

ומשמע מסוגיין דא"א להקדיש קדושת דמים שלא יהא לה פדיון אלא באופן זה שתחזור ותקדוש ודוקא בפדאן צמצמו, אבל סתם להקדיש ולהחנות שלא יצא לחולין ע"י פדיון לא מצינו, דאל"ה הוי ניחא טפי לפרש עד שיקצאו שלא יועיל פדיון ולא שיחזרו ויקדשו, ומיהו אפשר שיש לחלק בין דבר שהקדש יכול להשתמש צמצמו, לחילנות וכיו"צ שאין להקדש בהם שימוש, ואם לא יהא להם פדיון לא יהיה להקדש בהם כלום, [אם לא דנימא דלפירות יהיה פדיון ונמנא קדושים להקדש לענין פירותיהם].

(ד) ב"ט א' א"ל רב המנוגא קדושה שבהן להיכן הלכה ומה אילו כו', מלשון זה משמע דמדאורייתא קאמר, ואם נימא דבממון ליכא נתינה או מכירה לזמן בקנין הגוף, דכל שהוא לזמן אינו אלא קנין פירות, עי' בקצה"ח סימן רמ"א ס"ק ד' ובספר מנחת כרוך סימן פ"ט ז', ובספר מרן זללה"ה לאה"ע סימן ע"ד, ניחא דהכא מתפרש דעד שיקצאו קדושים בקנין הגוף ושפיר פריך דלא אשכחן קנין הגוף שיפקע מעצמו, אבל להסבירים דאיכא קה"ג לזמן, ק"ק דא"כ מנ"ל לרב המנוגא דבהקדש לא שייך ענין זה, ואי משום שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון מנ"ל דבמקדיש בהדיא לזמן איכא משום שלא יאמרו, וגם שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון אינו אלא מדרבנן וכמש"כ בחו"צ ערכין ל"ג ע"ש, ומהא דקאמר ומה אילו אמר לאשה כו' משמע שהוא סברה פשוטה בדאורייתא דומיא דאשה.

ואם היינו אומרים דהא דאין הקדש פקע בכדי לזר פדא אינו אלא מדרבנן, היה אפשר לפרש רישא דברייתא לאוקימתא דר"פ דאז או קאמר וה"ק אמר שור זה עולה כל ל' יום הר"ז עולה כל ל' יום, או אם אמר לאחר ל' יום שלמים הר"ז שלמים לאחר ל' יום, והא דקתני הר"ז עולה כל ל' יום לאו למימר דלאחר ל' יום הוא חולין דהא פשיטא דלא פקע בכדי, אלא דלאחר ל' יום אם רוצה להקריבו עולה י"ל דצריך לחזור ולהקדישו

יכול הראשון לחזור בו מהפרתו ולהקיים, וז"ע בזה], ובסברא זו ניחא קושית הרשב"א דכיון דהטעם שאינם מצטרפים הוא משום דכל שהיתה שעה אחת שאחד מהם לא רצה להפר לא שייך בו לחזרה יחד עם ההפרה הראשונה של חצירו, ממילא אף שהחכם עוקר הנדר מעיקרו מ"מ סו"ס היה זמן שאחד מהם רצה בהקמת הנדר ותו נצטלה ההפרה, ואף שהרצון היה בטעות שהרי נותר בפחת, מ"מ אהני שלא לזרפו עם ההפרה הראשונה כיון דסו"ס היה זמן עולם שהחזקו צדק את רצונו בהקמה, דכל זמן שלא נשאל היה נכון שאינו עומד להצטרף להפרה, ואפשר שזו כונת הר"ן.

ויש לעי' הקיס אחד ואח"כ הפר אידך וחזר המקיים ונשאל והפר מהו דמצטרף הפרת הראשון, ולכאורה היינו הך, דכיון דעומד בהקמתו בשעת הפרת אידך הרי הפרתו לא חזיא לאיצטרופי ומצטלם, וכ"ה ברמב"ם פ"ג מה' נדרים הכ"א, ועי' בזהגר"א יו"ד סימן רל"ד ס"ק ט"ז שכתב דהרמב"ם גרים כן בגמרא, אבל יש כאן לשאל דאם המקיים הפר ואח"כ נשאל על הקמתו כתב בתשו' הגרע"א סימן מ"ח דהויא הפרה וכ"ה בשו"ע סימן רל"ד סכ"ב, וכיון דהפרת עצמו חשיבא הפרה ה"נ הפרת אידך, ואפשר דאם קדם המקיים והפר ואח"כ הפר אידך [ואח"כ נשאל המקיים על הקמתו] דשפיר דמי, אבל אם עד שלא הפר המקיים הפר השני, הרי מצטלם הפרתו כיון דהשני בהקמתו קאי, וז"ע.

**ברא"ש** כתב דממתני' משמע דאף אם יחזרו ויפירו שניהם לאחר שנשאל על הקמתו לא מהני, דדומיא דהפר אחד ולא השני אמרינן, וז"ע דבמתני' ע"כ לא איירי בנשאל וחזר והפר וכמש"כ הר"ן דהא מתני' אל"ל קמני ואי בכה"ג צריכא וצריכא, אלא דקושית הגמרא היתה דהקיס אחד מהן היינו לא הפר ואין צורך להזכירו, ולא שהוא ק"ו דטובא אשכחן זו ואז"ל זו, אלא דהיינו הך וכמש"כ הר"ן ותו, וע"ז משנינן דהקמה גריעא דיש בכהה לצטל הפרה קמיתא שלא מצטרף אף לאחר שישאל, וממילא שייך להזכירה באז"ל, כיון שדינה חלוק, שיש בה חומר טפי מצלם הפר. **ובאמת** רבו החולקים על הרמב"ם והמה הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והנמו"י והמאירי

בשוגג דמעל, ד. דצנטלו לצניו מעל לפי טובת הגאה שבו.

(ז) שם ככרי עליך ונתנו לו במתנה כו', לקמן ל"ה א' דיינינן בככרי עליך ונתנו לו במתנה מי מעל ומצואר דענא הזכירה בככר אסורה, וא"כ ז"ע היכי מיירי הכא אי בשוגג הא מסקינן דלא זכה דאסורא לא בעי למיקני, ואי במזיד אטו ברשיעי עסקינן, ואפשר לפרש דאיירי באמר אכילת ככרי עליך, וגמ' לא חש לפרושי דממילא הוא מוזן, ולקמן דיינינן באמר סתם ככרי עליך, אבל לפי זה גם ברייתא דמיייתין יש לפרש בפירש בזהדיא דרק אכילה קאסר, ודוחק הוא, וגם קמני התם נכסי עליך וצנכסי לא שייך אלא אסור הגאה, לכך נראה דלגד דנימא דנתנה לו במתנה שרי, ע"כ לפרש דלא נחזיון אלא לאסור לזמנו עליו, וכדאמרינן בגמרא ודכוותה צברייתא לא נחזיון אלא שלא להשאילו, ולפי זה באמת יהא מותר לתת לו דלא נחזיון לאסור ליתן לו או למכור לו, ורק נחזיון שבטעמו שלו לא יהנה בו, [ואפשר דדוקא הגאה של כליו, וכדקמייצעיא צירושלמי אי שרי לחמם בו ידיו, ואפשר דכל הגאה הרגילה ודאי אסור, ולא קמייצעיא ליה אלא לחמם בו ידיו, משום שאינו מן הככר עצמו ואינה הגאה שהככר עומד לך], וגמ' דלקמן למאי דמסקינן דאף בנתן לו במתנה אסור וממילא אף ענא הנתינה בכלל האסור ודיינינן מי מעל.

## סימן י

(א) ס"ז א' קמ"ל דמפירין שניהם צב"א, בר"ן הביא קושית הרשב"א דכיון דההקמה נעקרת למפרע למה אין ההפרה שקודם ההקמה יכולה להצטרף, ונראה דאף אם לא נאמרה ההלכה דהקמה דתו אינו יכול להפר, מ"מ היה הדין דאם אחד הפר ואידך הקיס דתו אין ההפרה הראשונה יכולה להצטרף להפרת השני, דבעינן שניהם יחד יפירו הנדר וכיון דחד הקיס לאחר הפרת השני הרי ההפרה צטלה דבשעה שהשני הקיס לא חזיא הפרתו דאידך, שהרי לא עמדו להצטרף, וכש"כ בשאחד מהם הפיר והקיס וחזר ונשאל על הקמתו דאין הפרתו הראשונה ראויה להצטרף עם הפרת השני [עיקר הדין אינו מפורש אבל דברנו הם אם נימא דכל זמן שלא הפיר השני

וכ"נ דעת הר"ן, ובשו"ע סתם כדעת הרמב"ם, ועי"ש בזהגרי"א סימן רל"ד ס"ק ט"ז.

(ג) ס"ז א' גמ' ונשאל על הקמתו כו', וא"ת מיפשוט מהכא דיש שאלה בהקם, ובהגהות מהר"ב רנשבורג ז"ל כתב דבירושלמי איכא שינויא אחרינא, והוא דאם הקים הצעל ומת אין האב יכול להפר, אבל כיון שלא הזכירו בתלמודין הך שינויא אפשר דלא ס"ל, וטעמא י"ל דלישגא דמתני' משמע דאף בהקים האב שייך למיתני, ועוד דאף בהקים הצעל אין כאן חידוש דודאי עיקר הדין דלאחר שהקים אינו יכול להפר אפילו בו ביום לא אינטריך לאשמועינן דמפורש בקרא, וה"נ מה"ט לא שייך שהאב יפר לאחר שהצעל הקים אפילו אם מת אח"כ, וכמו במת הצעל לאחר יום שמיעה, אבל נראה ד"ל דהוי שמעינן ממתני' דהקים לשעה חוזר ומפר אח"כ, דבעיא היא לקמן ע' א', והוי מפרשינן חידושא דמתני' בכה"ג שהפר אחד וחזירו קיים לשעה דנתבטלה הפרת הראשון, ואף לאחר שעה אינה מנטרפת להפרת השני, א"נ לאידך גיסא הוי מפרשינן דהקים לשעה אינטריך לאשמועינן דתו לא מצי להפר, דקיום לשעה כקיום לעולם דמי, א"נ שמא איכא למימר דאין שאלה בהקם אחי לאשמועינן, וה"ק ואז"ל שהקים אחד מהן דתו ליכא תקנה להפר בשום ענין.

ובראה לדקדק מסוגיין דאם הקים אחד ואח"כ הפר השני דנמי מיגז גיז או מקליש קליש, ולא אמרינן כיון דאין הפרתו יכולה להנטרף לשני בשום ענין כיון שהשני הקים, לאו מידי היא, אלא כל אחד יכול להפר חלקו ומקליש קליש או מיגז גיז, דאל"כ הו"מ לפרושי מתני' בפשיטות דה"ק ואז"ל שהקים אחד מהן דתו אין הפרת השני מועילה כלום אף לא למיגז או לקלוש, וכ"מ לדעת הרמב"ם והרא"ש דאף אם יפירו שניהם צ"א לאחר השאלה לא מהני, הרי דהפרה ראשונה הועילה ולכך איקליש ותו אינן מנטרפין, ומיהו להרא"ש אפשר לפרש דאיידי דהפר הראשון ואח"כ הקים השני, וזה י"ל דהפרתו קלשה או גיזא דהא הוי חזיא לאיטרופי, אבל ברמב"ם פי"ג הכי"א כתב בהקים האחד ואח"כ הפר השני, וכתב שאין הפרת הראשון מנטרפת שצריך שיפירו צ"א, משמע דהפרת הראשון הפרה היא אלא שאינה מנטרפת, אף שהפיר לאחר שהקים הראשון,

[ואת"ל שהוא דבר שיש לדון בו, י"ל נמי בזה מה שהקשינו, ונימא דאי אין נשאלין על ההקם הוי מפרשינן דמתניתינן אחי לאשמועינן דלאחר הקמה אין הפרת השני גיזא וקלשא, אלא דכיון דקושטא הוא דנשאלין על ההקם, לא מחדשינן למילף כן ממתניתינן, ומיהו נראה דהוי פשוט לגמרא דין הפרה אחר הקמה אי גיזא וקלשא].

בשו"ע סימן רל"ד סכ"ג בהגה"ה הביא דעת הסוברים דאף שאלה לחכם לא מהני לאחר הקמה, ויש לעיין בארוסה שהקים אחד מהן, אי נמי לא מהני שאלה, ולכאורה היינו הך דעל חלק המוקם לא מהני שאלה, וז"ע דא"כ למה לא פירשו כן מתניתינן דלהכי נקטה ואז"ל שהקים אחד מהן משום שיש רבותא בהקמה דאז אף שאלה לחכם לא מהני, והוי דומיא דכל זו ואז"ל זו שצ"ס, כיון שיש הוספה בהקמה מבשחיקה.

(ג) ס"ז ב' ואימא אז לחודיה מיפר, הרא"ש פירש דבעל נמי לחודיה מיפר, ובאמת כן הדברים נראין דהפרת הצעל צהדיא כתיב בקרא, ואז הוא דאיתרבי מו"ו מוסיף על ענין ראשון, ולא יתכן לומר דהאב מיפר ולא הצעל, אבל הר"ן פירש דדוקא אז מיפר אבל בעל לא ודנקטי' קרא היינו שאם הקים קיים, ובאמת תרי קראי כתיבי חדא שאם החריש ביום שמעו הרי הנדרים קיימין, ואידך קרא שהביא הר"ן ואם ביום שמוע אישה יניא וגו', וצריך לומר דכונת הר"ן דנפרש שהאב לחודיה מיפר בהסכמת הצעל, אבל אם הצעל שתק אין האב יכול להפר, אפילו ביום שמוע של הצעל, והיינו תרי קראי דכתיבי לומר שאין האב מפר בשחיקת הצעל אא"כ גם הצעל הניא, ומיהו הפרת הצעל אינה מועילה כלום בנדר לא למיקלש ולא לגיז, אלא דאז נתנה תורה רשות לאב לחודיה להפר, ואם קדם האב והפר ואח"כ עברה על נדרה אין כאן שום איסור אם אח"כ הסכים הצעל דהפרת אב לחודיה מבטלת הנדר, וצריך טעם למה נדחק הר"ן לפרש כן ולא פירש דבעל לחודיה נמי יפר וכפשטי' דקרא וכפירוש הרא"ש, ושמא לא ניחא ליה צסצרא שיהיו שנים מפירין כל אחד בעצמו, וכן ממה שלא הזכירו בגמרא דבעל נמי לחודיה משמע ליה דרק אב.

שם דאי הקים הקים, בפשוטו מתפרש דאי שחיק לא הוי הקמה, ורק אם הקים הקים, אבל

להפר אלא ביום שמעו דהא צריך להפר עכשו גם חלקו, [ואפשר דמה"ט נמי סברי צ"ה לקמן ע"א א' דאי חזרה ונתארכה הארום האחרון מיפר ולא הצעל, דכיון דהא דנתרוקנה רשות לאצ הוא דחזר דינו כקודם אירוסין ממילא בחזרה ונתארכה צריך הצעל להפר כדיון כל נדרים שנדרה קודם אירוסין דהארום מיפר בקודמין, ומסתבר למידרש מעליה דאף בנראו לארום ראשון מיפר ארום אחרון, אבל אי מיגו גיזו הרי נתחדשה כאן הלכה שהאצ יורש חלק הארום וקאי במקומו וצוה י"ל דלא מצאנו שחזר ומוסר זכות זה לארום אחרון, וסברי הכי צ"ש לקמן שם, אלא דבלא שמע הצעל קודם שמת מודו דהארום האחרון מיפר, כדקמני ברישא דצרייתא, דכיון דלא נראו לארום הרי דינס כנדרה קודם אירוסין, אבל אי הוו סברי דמיקלש קליש אפשר שהיו מודים לצ"ה דצבל ענין הארום האחרון מיפר, וצוה ניחא הא דהזכיר התנא פלוגתא מיגו גיזו התם בפלוגתא זו אי צעל מיפר בנראו לארום ראשון, דמישך שייכי אהדדי, [דבפשוטו לא היה צריך התנא שם כלל להזכיר פלוגתא מיגו גיזו שרמזה בזה דמיפר חלקו של צעל, אלא דכלל שתי הפלוגתות ביחד, אבל למש"כ מישך שייכי אהדדי], וכן נמי בסוגיין סברי צ"ש דמיפר חלקו של צעל לחוד ביום מיתתו דבמקום צעל קאי, והפרתו הקודמת קיימת וא"ל לחזר ולהפר].

ואפשר דלצ"ה בזה הפר האצ ומת הצעל וחזרה ונתארכה צריך האצ לחזר ולהפר עס הארום האחרון, ולא סגי בהפרתו הקודמת שהרי משמת הצעל א"א היה לקיים הפרת האצ הקודמת שהרי נתרוקנה רשות לאצ להפרה שלימה לצדו, ודמיא להא דאמרינן לעיל ס"ז א' דאי הקים אידך נתבטלה הפרה קמייתא, וה"נ הכא, והכי נמי דייק לישנא דגמרא לקמן ע"א א' דקמני שמע אציה והפר לה כו' אציה ובעלה האחרון מפירין נדריה, משמע דלא סגי בהפרת הצעל האחרון לחוד, אלא צריך שגם האצ יחזור ויפר, ולפי זה אם הפר האצ ומת הצעל למחרתו אין תקנה שתחזור ותתארכ דבשעה שמת הצעל כבר פקעה ההפרה הקודמת ומו לא תנטרף להפרת ארום אחרון, ומ"מ צ"ע בזה דיש מקום לומר דכיון דצידו לקדשה לארום אחרון לא פקעה הפרה קמייתא וצ"ע, ועי' לקמן

לפי' הר"ן לעיל בזה דאצ לחודיה מיפר, יתכן לפרש גם כאן דאף שחיקת האצ מונעת הפרת הצעל, דהר"ן מדמי להו, והתם ע"כ כן הוא כמש"כ לעיל.

בר"ן ד"ה אימא דאי לא הו"א דבארום אפי' הקים אצ לא הוקם כו', ר"ל דאי לא הו' כתיב ואם בית אישה נדרה, הו' מתפרש קרא דואם היה תהיה לאיש בין בארוסה ובין בנשואה, ואז היה מקום לומר שלא לדרוש מו"ו המוסיף דצריך הסכמת האב, דהא בנשואה ודאי אין צריך וכיון דבחד קרא תרווייהו נכללין לית לן לדרוש וי"ו המוסיף רק על ארוסה להצריך בה הסכמת האב, לזה כתב שאין הדבר כן, דכל מה שאנו יכולים לתת כח בזה יבציק, כיון דעדיין לא יצאה מרשותו, והו' דרשינן שפיר דהו"ו מוסיף להצריך הסכמת האב בארוסה, אף אם היו נכללים נשואה וארוסה בחד קרא.

ד) ס"ט א' בזה"א אין יכול להפר, פי' הרמב"ן אין יכול להפר חלק הצעל לחוד, אלא צריך שיחזור ויפר גם חלקו, וממילא אם עבר יום שמעו של אצ אינו יכול להפר, אע"פ שהוא עדיין ביום מיתת הצעל, [וכן בפרש"י פירש כן], והא דתליא לה במיגו גיזו ומיקלש קליש ה"ט דהא דנתרוקנה רשות לאצ תלוי בזה, דאי מיגו גיזו אמרינן דהא דנתרוקנה רשות לאצ היינו דבמקום צעל קאי להפר חלק הצעל, אבל אי מיקלש קליש מפרשינן הא דנתרוקנה דחזרה למצב שקודם האירוסין דאצ לחודיה מיפר ולא ירית חלק הצעל כלל, [והסבירא בזה דאי מיקלש קליש מתפרש שכל אחד מפר את כל הנדר, וממילא כשלמדנו דנתרוקנה וסגי בחד מתפרש דסגי בהפרתו לחוד ולא שוכה בחלק חבירו, אבל אי מיגו גיזו נמצא כאילו לכל אחד חלק מסויים ושפיר יש לפרש נתרוקנה דבמקום צעל קאי], ולפי זה טעמייהו דצ"ה הוא משום דהפרה קמייתא דאצ נתבטלה כיון שלא בזה הפרת הארום [ומייהו מאי דקלשה נשאר קלוש אלא שא"א שתועיל להנטרף עכשיו להפרת האצ השניה], והפרת האצ עכשו אינה הפרת ארום, אלא דעכשיו סגי בהפרת אצ לחודיה, ולא שייך לצרף הפרת האצ הקודמת עס הפרתו עכשיו דהפרתו עכשיו היא סוג אחר של אצ המיפר יחידי כמו קודם אירוסין, וממילא אין האצ יכול

סק"ו דכן משמע לקמן ע"א א', ועי' לקמן סק"ז פירשנו כונת הרמב"ן בשינוי קצת.

(ה) ע' ב' אימא ה"מ בנדרים שלא נראו לארוס כו', לכאורה איכא תלתא גווני, חדא בנדרה לאחר מיתת הארוס, ב. בנדרה בחיי הארוס ולא שמע ומת, ג. בנדרה בחיי ארוס ושמע, ונראו לארוס היינו ששמעין נכמצואר לקמן ע"א א' בזה דשמואל דהא התם קתני במתני' נדרה והיא ארוסה, וע"כ דשמואל לאוסופי אחי שמע], וא"כ יש לשאול מנ"ל, אימא בנעוריה בית אביה לנדרה אחר מיתת ארוס, והיקש דהויות לנדרה בחיי ארוס ולא שמע, ונראה דנדרה בחיי ארוס ולא שמע פשוט לגמרא מסבירא דדינו כנדרה אחר מיתת הארוס, דבארוס ליכא ענין דנדרה ברשותו שהרי מיפר בקודמין, וה"ט דהפרת ארוס לאו משום דברשותו נדרה, אלא משום שהוא כעין אפוטרופס דילה עכשיו בשותפותי דאב, וממילא כל שלא שמעין לא אינתק הנדר לגביה כלל ושפיר חוזרין לאב במיתתו, כדן נדרה אחר מיתת הארוס, וכמו נדרים שנדרה קודם שנתארסה ונתארסה ומת הארוס עד שלא שמעין דמסתבר בזה טפי דחזרו לאב כיון שבשעת הנדר היו רק ברשותו, וה"נ בנדרה לאחר אירוסין ולא אינטריך קרא דהויות אלא בנראו לארוס דהיינו שכבר שמעין דבזה יש מקום לומר דכיון דאיתחזו להפרתו וקיומו, לא מתרוקנים לאב.

וא"ת מנלן דארוס מיפר בקודמין שנראו לאב, אימא דוקא בשלא נראו, לאו קושיא היא דהא דאב מיפר הוא משום דברשותו קיימא וכל נדריה אינתקו לאב בין אם שמעין בין אם לא שמעין, וכיון דהארוס מיפר בקודמין אף שהיו ברשות האב חו ליכא פלוגי בין שמעין ללא שמעין, ועוד דהא האב מיפר עמו, ולענין שותפותיה דארוס לא מסתבר לחלק דבנראו אינו נעשה שותף, ועוד יתכן דכל דליכא מיפר אלא אחד חשיב לעולם כנראו.

(ו) ס"ח ב' שמע אביה והפר לה ולא הספיק הצעל לשמוע כו', נראה דהא דתני בכולה ברייתא לא הספיק לשמוע היינו לפרושי דעדיין ציוס שמעו של השני קיימין, ובמקום למיתני ומת צו ציוס ניחא ליה למינקט דאיך עדיין לא הספיק לשמוע, ושיעור כולה ברייתא הכי הוא, דמעיקרא קתני כלל לא כל מה שדנו

בנדרוקנה היינו בשלא קיים או שלא עבר יום שמעו של המת, וקתני דהיינו בהפר או שמת צו ציוס, אבל קיים או שתק ציוס שמעו ליכא בנדרוקנה, והדר מפרש כל הבצות אחת לאחת, דבהפר האב ומת ואח"כ שמע הצעל זהו דין לא בנדרוקנה לצעל דתני, ונקט בהפר האב לאשמועינן רבותא דאע"ג שהאב הפר חלקו אפ"ה כיון שמת אין הצעל יכול להפר חלקו לחוד, ל"ש אי מיגו גיזו או מיעקר עקר, דלעולם ההפרה נשלמת ע"י המפיר השני ונריך שהראשון יהיה קיים בשעת הפרת השני, ואפשר דאפילו האב קיים אלא שנשטטה בשעת הפרת הצעל דאינו מופר, וכיון שלא בנדרוקנה רשות האב לצעל חו אין הצעל יכול להפר, והדר תני האי גוונא גופיה איפכא והיינו הפר הצעל ומת ושמע אב דבזה בנדרוקנה רשות לאב, ואע"ג דכבר תני ליה רישא בכלל דהדר ומת ליה הכא בפרטי דמפרש למתני' דנדרוקנה ולא בנדרוקנה, והפר צעלה דנקט הוא נמי לרבותא דהא כיון דאשמועינן ברישא דלא שייך לזרף הפרת המת כבר ידעינן דאין קולא מחמת הפרת הצעל, ולעומת זה יש כאן חידוש דאע"ג שהפר הצעל ואין לך נראה לצעל גדול מזה אפ"ה בנדרוקנה רשות לאב, והדר קתני הפר הצעל ומת האב שאין הצעל מיפר אלא בשותפות, ולא נקט לא בנדרוקנה דכבר תני לא בנדרוקנה בחידוש יותר גדול והיינו בהפר האב, ונקט הכא בלא הפר שאין הצעל מיפר אלא בשותפות, ועוד דבנדרוקנה לא מצי נקט האי גוונא דהא פליגי ב"ה בזה הלכך גם בלא בנדרוקנה לא כ"ל האי גוונא, והדר קתני הפר האב ומת הצעל פלוגתא דב"ש וב"ה אי האב מיפר חלק הצעל לחוד ציוס מיתתו, או דנריך להפר גם חלקו ואי מת שלא ציוס שמעו של אב חו אינו מיפר, וכמשנ"ת לעיל פי' הרמב"ן.

ע"א א' שמע אביה והפר לה ולא הספיק הצעל כו', הא דנקט הכא לא הספיק הצעל הוא לפרושי דכלא נראו לצעל איירי, ומ"מ נראה דמתפרש נמי לפרושי דציוס שנתארסה לאחר הוא עדיין יום שמעו של הצעל, ולפי זה משמע דאפילו מת הצעל ונתארסה שלא ציוס הפרת האב מ"מ אביה וצעלה מפירין נדריה, דלא הספיק הצעל לשמוע מתפרש אפילו כמה ימים, וכן רהיטת לשון הברייתא מתפרש דצו ציוס דקתני איוס מיתת

הבעל קאי ולא איום שמיעת האב, ולפי זה מוכח דאין צריך האב לחזור ולהפר עם הארום האחרון, אלא הפרתו הראשונה קיימת, והארום האחרון במקום ארום ראשון קאי, ורק אם האב מיפר לבדו בדליכא ארום אז צריך לחזור ולהפר גם חלקו לב"ה, לפי הרמב"ן לעיל סק"ד ושם נסתפקנו בזה, ע"ש, ועי' לקמן סק"ו לא הוכרע.

שם שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב כו', ברמב"ן איתא שמע בעלה ולא הפר לה, ובאמת לעיקר פלוגתא דב"ש וב"ה דאמי לאשמועינן דהיינו בנדרים שגראו לארום ראשון אי מפר ארום אחרון אין צורך להזכיר הפרת הבעל, אבל קשה לפי זה לשון חזון האב ומפר חלקו של בעל דמאי חזון דקאמר, וצריך לדחוק דה"ק האב מפר חלקו וחזון ומפר חלקו של בעל, ועו"ק דא"כ מאי לא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל הא ע"כ הבעל מת ביום ששמע וא"כ האב ששמע מיד עם מיתת הבעל שמע ג"כ ביום שמוע של בעל, ועוד דכולה צבא שאינה צריכה היא דארישא הו"ל לסיימי ואם שמע הבעל ואח"כ מת חזון האב וכו', ובירושלמי א"כ כתב דגרסינן והפר לה כמו שהוא לפנינו וכנראה כוננו לגרום כן גם ברמב"ן, ולפי גירסא זו א"ש ליטנא דחזון וכן הא דלא הספיק דאיירי נמי בשמעת הבעל לאחר יום שמעו, וגם לאשמועינן רבותא דאפילו הפר הבעל מ"מ חזון ומפר ארום אחרון לב"ה, ולאשמועינן נמי דהפרת הבעל אינה מועלת אם מת קודם שהפר האב. — והנה עיקר החילוק בין נראו לארום ראשון ללא נראו לאשמועינן פלוגתא דב"ש וב"ה, הו"מ התנא למינקט הכי נדריה והיא ארוסה ולא שמע בעלה ומת וחזרה ונתארסה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ואם שמע ומת וחזרה ונתארסה צו ביום לב"ש האב מיפר ולב"ה אביה ובעלה האחרון, אלא דנקט לה בזהני גווי לאשמועינן עוד דייני, ובירשא אשמועינן למש"כ לעיל דארום אחרון מיפר שלא ביום שמיעת האב ומאטרפת הפרת האב שהפר בעוד ארום ראשון קיים, וסיפא אשמועינן כמש"כ.

העולה לדינא לפי הרמב"ן, ארוסה שנדרה ומת הארום נתרוקנה רשות לאב, בין שמע הארום והפר בין שמע ולא הפר בין שלא שמע כלל, ואין האב מיפר אלא ביום שמעו, אפילו שמע בחיי הארום והפר ואח"כ מת הארום ולא שמע

אינו מפר ביום מיתת הארום, אם אינו צאחו יום של שמיעתו, אבל אם נתארסה לאחר צו ביום הרי הבעל האחרון מפר ביום שישמע, ומיהו ז"ע צדין זה דאפשר דכיון שבשעת מיתת הארום נתרוקנה רשות לאב נתבטלה הפרתו שהפר בחיי הארום וצריך לחזור ולהפר עם הארום האחרון וממילא אם עבר יום שמעו אינו יכול להפר, וכמש"כ לעיל, בכל גווי שנתרוקנה רשות לאב אם חזרה ונתארסה עד שלא הפר האב, אין האב מיפר לחודיה אלא עם הארום.

בקטבו דדעת הרמב"ן כמו שנקט בדעתו הטור וכסחימת הדברים, ודלא כהריטב"א שפירש בדעתו דהא דאמרי ב"ה אינו יכול להפר היינו אם יאמר שמפר רק חלק הבעל אבל אם אומר שמפר הכל שפיר דמי אף שאינו ביום שמעו של אב דכיון דהיה אנוס חשיב יום מיתת הבעל כיום שמיעתו, ובאמת קשה לפרש לשון אינו יכול להפר דהיינו אם אומר שמפר רק חלק הבעל, וכן ברמב"ן ל"מ כן.

ז) טור סימן רל"ד שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת אין האב יכול להפר חלקו של בעל דכיון שהפר האב חלקו קלש חלק הבעל ואין צו כח להורישו לאב וכתב הרמב"ן דוקא שמת ביום שלאחר שמיעה כו', לכאורה לפי מה שפירש הטור טעם שאין האב מפר משום שחלק הבעל קלוש ואינו ניתן להעברה לאב, אין מקום לחלק בין ביום שמיעה לאח"כ דסו"ס חלקו קלוש ואינו מתרוקן לאב, ובאמת עיקר הדבר אינו מובן כל כך שאם צנדר שלם יש כח לאב להפר חלק הבעל מה צדק שחלקו קלוש סו"ס התורה זיכתה לאב אפשרות ההפרה וכל משהו מן הנדר יש לאב להפר, ונראה דלפירוש הרמב"ן אין כלל ענין של העברת חלק הבעל לאב, אלא דאמרה תורה שאם מת הבעל סגי בהפרת אב לחוד, ולא שניתוסף לו כח הבעל אלא שנתרוקן כח הבעל ואין לנו ענין אלא צבא, וממילא אין האב מיפר אלא ביום שמעו ולא ביום מיתת הבעל לפי שאינו כלל במקום הבעל, וביום שמעו אם מת הבעל שפיר מפר אף אם כבר הפר קודם מיתתו אף שהנדר קלוש, דכש"כ שהאב יכול להפר נדר קלוש כיון שהוא ביום שמעו, ושיעור דברי הטור כך הם דאם הפר האב ומת הארום לא נתרוקנה



אע"ג דאז לא ירית ליה, ולפי זה אף באותו יום שמוע של אז א"צ האז לחזור ולהפך עם הארום האחרון, וז"ע.

**ברם** ז"ע לפי זה למה צריך שתתארכ ביום מיתת הבעל, הלא כיון שהאז אינו יכול להפך כל זמן שלא נתארכה דין הוא דלא יחשב יום מיתת הבעל כיום שמיעה כל זמן שלא נתארכה, וע"כ דגם האז צריך להפך עם הארום, וגם לפי זה עדיין לא נתיישב כל הצורך דכיון דהאז לחודיה כל זמן שלא נתארכה אינו יכול להפך אמאי יחשב כיום שמיעה שלו, ויתכן לפרש דנקטו בו ביום משום ז"ש דלדידהו דהאז לחודיה יכול להפך אם לא חזרה ונתארכה, ולכן צעי דוקא בו ביום, ולפי זה ניחא אף אם נימא דלהרמז"ן אין האז צריך להפך יחד עם הבעל לז"ה, ויותר נראה דלהרמז"ן מתפרשא צרייתא ביום שמיעה של אז, וכן משמע בפירוש הרא"ש דבסתמא הכי מתפרשא שכתב בתורת מירון דנפרש דבו ביום קאי איום מיתת הבעל ולא איום שמיעה דאז, שהרמז"ן לא הזכיר לחלק דאע"ג שאין האז חוזר ומפך לאחר מיתת הבעל מ"מ הארום מפך, וזה דבר שראוי לפרשו וכמו שפירשו הר"ן, ולפי זה מפורש בגמרא דהאז חוזר ומפך ביום שמעו לאחר מיתת הבעל, וז"ע.

(ח) דעת הר"ן נראה דאף בו ביום אין האז יכול להפך ודלא כהרמז"ן והטור, שהרי כתב בהפר הבעל ומת דמשו"ה מני אז להפך אע"ג שהוא נדר קלוש דכיון דמת הבעל בטלה הפרה ידיד', ואם אימת דהאז דאין האז מיפך הוא משום דכחו להפך בעצמו ואינו יורש חלק הבעל, א"כ צמת הבעל ביום שמוע דאז שפיר מיפך, ונבאמת גם הרא"ש הקשה קושיא זו ומירץ דכיון דהאז מפך חלקו שפיר מפך אגב זה גם חלקו של בעל, ובחירונו אפשר לפרש דה"נ קאמר דכיון דהאז עדיין יכול להפך שפיר מפך הכל ביחד וכדעת הרמז"ן והטור, אבל הר"ן לא הזכיר מירון זה, וכתב רק משום שנתבטלה הפרה הבעל, אלא ודאי הר"ן ס"ל דלעולם אין האז חוזר ומפך, וכן נראה מרהיטת הדברים צר"ן בסוגיא.

ובבבביתא ע"א א' פירש הר"ן דלהכי קמני צרישא ונתארכה בו ביום דכיון דנתרוקנה רשות לאז אי לא הפך בו ביום קיימיה לנדריה, ואליצא דצ"ש הדברים כפשטן אבל לז"ה

רשותו לאז כיון שהנדר קלוש, לאפוקי אם היה מיגז גיז שאין הנדר קלוש היה צאמת מתרוקן כח הבעל לאז, והרמז"ן פירש דאין הכונה שאין האז יכול להפך נדר קלוש, רק שאין מתרוקן חלק הארום לאז, אלא האז צדידיה קאי וסגי בהפרתו לחוד ואינו מפך אלא ביום שמעו שלו, הלכך אם הוא עדיין יום שמעו הר"ז מפך הכל, ורק אם עבר יום שמעו אינו יכול להפך כיון שאין כח הארום מתרוקן לאז כלל, וזה כעין מש"כ לעיל סק"ד בכונת הרמז"ן, אלא דשם פירשנו משום דהפרה קמיימתא דאז מתבטלת שאינה ראויה להצטרף עם הפרתו עכשו, והחסרון של יום שמעו אינו אלא על החלק של האז שכבר הפך, ולמש"כ השתא אין צורך לזה, אלא על החלק הנשאר בנדר שדינו עכשיו להיות מופר ע"י האז א"א לאז להפך כיון שאינו יום שמעו, ואף שהיה אנוס שהרי עד עכשיו לא נתרוקן לו הרשות מ"מ כיון שאינו יורש כח הארום אלא דסגי בהפרתו אינו יכול להפך שלא ביום שמעו, וכ"מ לשון הרמז"ן שכתב דליכא דמיפך אלא בו ביום שמיעה].

**שם** והרמז"ס כתב שאם חזרה ונתארכה כו' ואינו נראה דכיון שאינו יורש כו', הוא ע"פ מש"פ הרא"ש צרייתא ע"א א' דצ"ה ארישא נמי פליגי וזהו הוא דפליגי במיגז גיז ומקליש קליש, ובאמת בצברא נמי הוא מוכרע לפי הטור דלא מצינו ירושה בחלק הבעל למ"ד מקליש קליש, וכמו שהאז אינו יורש כך גם הארום האחרון, שאינו מפך בקודמין אלא בשותפותיה דאז, ורק צ"ש דצברי מיגז גיז ושייך ירושה בחלק הבעל אינהו סברי דאם נתארכה הארום מפך, וכן אם לא נתארכה האז מפך, ביום מיתת הבעל, ולפי זה להטור אם מת הבעל ביום שמיעת האז וחזרה ונתארכה הרי האז והארום האחרון מפירין, ונראה דצריך האז לחזור ולהפך עם הארום האחרון, דכשמת הבעל חזר דין האז כמו בנדריים שקודם אירוסין שהוא מפך עם הארום בקודמין, וצריך לחזור ולהפך, והרי אם לא נתארכה כתב הטור שחוזר ומפך הכל ביחד וממילא כשנתארכה מפך עם הארום, אבל לפי הרמז"ן שלא הזכיר דצ"ה פליגי ארישא ופשטא משמע דנתארכה ביום מיתת הבעל ולא ביום שמיעת האז וכמש"כ לעיל סק"ו, מנאור צבביתא דבעל ירית חלק ארום ראשון

כיון שהאז שמע ציוס שמיעת הצעל שוב אינו יכול להפר למחר, ולריך לומר דלהכי נקט התנא שמע ושתק ומת ציוס שלאחריו ולא נקט שמע והפר ומת ציוס שלאחריו משום דצוה לז"ש מהני הפרה דהא לז"ש אף בלא שמע האז בחיי הצעל והפר הצעל אמרינן נתרקנה, אבל לז"ה אף שמע והפר ומת ציוס שלאחריו אין האז מפר שאם שמע ציוס שמיעת הצעל הרי כבר עבר יום שמועו ואי לא שמע הרי אינו מיפר.

וראיתאן עלה יתכן לומר דלז"ש דכל חד מיגז גיז מודה הרמב"ם שאין רריך ששניהם יפירו באותו יום, ולא דרשי ז"ש הך דרשא דציוס שמועו שהציו הרמב"ם, ולכן אם הפר הצעל ומת ציוס שלאחריו נתרקנה רשות לאז, ומיהו יותר נראה דנתרקנה מודה הרמב"ם דהאז מיפר למחר הפרת הצעל דחשיבא כולה הפרה דאז.

(י) רמב"ם פ"א מה' נדרים ה"ט אין אין האז לבדו יכול להפר נדרים אלו שנראו לארוס ראשון כו', נראה דרצנו מפרש דרייתא ע"א א' כפשטה דסיפא בלא חזרה ונתארכה איירי, ומדמפרשי בגמ' פלוגתייהו בנדרים שנראו לארוס ומיגז גיז משמע לרצנו דהיינו פלוגתא דרייתא ס"ט א', והפר האז ולא שמע ארוס נמי חשיב נראו לארוס דכבר אינתיק הנדר להפרת ארוס, והיינו דמיינין תניא כוותיה דשמואל מרישא דרייתא דהפר האז ולא שמע הצעל ונתארכה דמפר האז בצירוף ארוס אחרון, והנה נקט תנא דרייתא תרי גווי דנראו לארוס ראשון חד בנתארכה דמפר האז והארוס האחרון וחד בלא נתארכה דאינו מפר, וה"ה דהו"מ לפלוגי דרישא או בסיפא גופא בין נתארכה ללא נתארכה אלא דינחא ליה למינקט לאשמועינן דהני תרתי אין האז מיפר בלא נתארכה, ולפי זה טעמייהו דז"ה הוא משום דכיון שכבר הותחל הנדר בהפרת אז וארוס אינו חוזר להיות נותר בהפרת אז לחוד, והיינו דתלינן לה בצבא דנראו לארוס, והא דתלינן לה נמי במיגז גיז ומיקלש קליש היינו נמי מהאי טעמא גופיה דאי מיגז גיז לא אמרינן דכל הנדר אינתיק להיות נותר רק בהפרת אז וארוס, כיון שההפרה של אחד לא פעלה אלא במחלית הנדר, ורק אי מיקלש קליש אמרינן דכוליה אינתיק להפרה וז.

הרי אין האז יכול להפר לחודיה כ"ז שלא נתארכה וממילא אין שתיקתו קיום, ואפשר דהה"נ דלז"ש קאמר ומשום ז"ש נקט צו ציוס, א"נ שמא אע"ג שאין האז צעצמו יכול להפר מ"מ אם עבר יום מיתת הצעל שוב אין האז יכול להפר, ובר"ן משמע דכשנתארכה רריך האז לחזור ולהפר עם הצעל האחרון חלקו של ארוס ראשון, [שכ"כ שם וכיון דמארוס לארוס כו' מצי אז ובעל כו' ושם ז' לא חשיב למזכי ביה ארוס אחרון בהדי אז, משמע דהא דקתני רישא אציה ובעלה מפירין נדריה היינו שחזרין ומפירין יחד חלק הצעל], וכיון שעבר יום מיתת הארוס שוב אין האז יכול להפר. — נמצא להר"ן הפר האז ומת הצעל אין האז חוזר ומפר אפילו צו ציוס, דז"א שלא נתארכה לאחר אצל נתארכה לאחר הרי האז והצעל האחרון מפירין יחד חלק הצעל, ודוקא ציוס מיתת הצעל.

(ט) הרמב"ן הוכיח שז"ל שהאז והצעל יפירו באותו יום מהא דמצואר בצרייתא ס"ח ז' דדוקא בשתק ומת ציוס שלאחריו אין האז יכול להפר ומשמע דהפר ומת ציוס שלאחריו הרי האז מפר, ודקתני רישא ומת צו ציוס לא קאי אלא אשמע ושתק, ובפשוטו יש ליישב דהכא חשיבא כולה הפרה דאז, דכשמת הצעל שוב אין הפרתו מצטרפת, [וכדחזינן בהפר האז ומת שאין הצעל מפר שאין הפרת האז יכולה להצטרף לאחר מיתתו], וא"כ שפיר מפר אף למחר שמיעת הצעל, אבל הרמב"ן לא ניחא ליה בצבא שמהא הלכה דנתרקנה בגוונא דמחיים אינו יכול להפר.

איברא לדעת הרמב"ם צפ"א מנדרים ה"ט דז"ה פליגי אף בשמע הצעל והפר, ולפי זה יש חילוק בין שמע האז בחיי הצעל ללא שמע, דבשמע הרי הוא מפר והיינו דקתני רישא דהפר הצעל ומת נתרקנה רשות לאז, ובשלא הספיק האז לשמוע עד שמת הצעל אז פליגי ז"ה וסברי דאינו יכול להפר, א"כ ע"כ רישא בשמע האז בחיי הצעל, וע"כ נמי דשמע באותו יום של שמיעת הצעל דאם שמע צעה שאין צידו להפר לא מסתבר שיהא צוה מעליותא, וא"כ לדעת הרמב"ם דלריך שהאז והצעל יפירו באותו יום ע"כ איירי בשמע האז ציוס שמיעת הצעל והשתא קשה איך יתכן דבשמע הצעל והפר ומת ציוס שלאחריו דמיהני הפרת האז, הרי

## סימן יא

(א) ע"ב ב' צעי רמז"ח צעל מהו שיפר בלא שמייעה ושמע אישה דוקא הוא כו', נראה דמסבירא אין לומר שצריך שמייעה, דאם הוא מסופק אם נדרה למה לא יכול להפר מספק, אלא קמייציעא ליה שמא מפרשין ושמע אישה דוקא וגזירת הכתוב הוא שאינו מיפר בלא שמייעה.

ולפי זה אפשר דאי ושמע אישה דוקא צריך שישמע באזנו דוקא ולא סגי אם יודע שנדרה ע"י רמזותי או מתוך הכתב, וכ"מ קצת באידך צעיא דרמז"ח בחרש בלא קמייציעא ליה אלא אי צעל מפר בלא שמייעה אבל אי ושמע דוקא פשיטא ליה דאין חרש מפר, ואם איתא דציודע שנדרה סגי אף בלא שמייעה, א"כ אכתי איכא למייצעי בחרש שיודע שנדרה מתוך הכתב, ומיהו אפשר דאי ושמע דוקא פשיטא ליה דמדאפקה רחמנא בלשון שמייעה ודאי למעוטי חרש קאמי, ורק אי ושמע אורחא דמילתא הוא אפשר דלא ממעטינן חרש, אבל מדברי הראשונים ז"ל שם שהקשו דמצרייתא דממעטא חרש איכא למיפשט דצעל מפר בלא שמייעה דאל"ה ליחני הא וכש"כ חרש, משמע דפשיטא להו דלא סגי צדיעה אלא צעי דוקא שמייעה אי ושמע אישה דוקא, דאל"כ הרי שפיר איצטריך קרא למעוטי חרש צשיודע שנדרה, ועי' לקמן סק"ב. — ויש לעיין לפי זה שמע מקטן או מעכו"ם מהו, וז"ע.

ונראה דאי ושמע אישה דוקא צריך שידע גם את הנדר ולא סגי בזה שיודע שנדרה, דפשיטא דקרא מתפרש ששמע את הנדר וממילא אי ושמע דוקא מתפרש דצעי דוקא שמייעה הנדר.

וא"ת דאמר לקמן פ"ז א' דאם שמע שנדרה ואינו יודע אם צחו או אשתו והפר סתם דמופר, ואם איתא דושמע אישה דוקא הא לא שמע, ומה לי אם מסופק מחמת מעשה או שהוא סתם מסופק אם נדרה, ושמא אה"נ והך סוגיא אזלא אי צעל מיפר בלא שמייעה, ולמיפשט מהתם א"א דאיכא נמי התם אוקימתא אחריתא דרב אשי, ולפי זה יש מכאן סייעתא להפוסקים דצעל מפר בלא שמייעה, א"נ שמא כיון דתרווייהו בני הפרה ידידי' נינהו שאני, שהרי הוא צהחלט מפר צהפרתו וכה"ג שמע קרינן ביה, ולא דמי להיתא אחת מהן

ומיהו צשמע אז צחיי הצעל אפילו הפר הצעל מ"מ נחרוקנה רשות לאצ לחודיה, דכיון צשמע אז צחיי ארוס וכצד היה יכול להפר צחיי יכול להפר אף לאחר מיתתו, והיינו רישא דצרייתא ס"ח א' דצהפר הצעל ומת נחרוקנה רשות לאצ, [ואפשר דהא דילפינן ע' צ' מקרא דאף צנראו לארוס נחרוקנה רשות לאצ, מפרש נמי הרמז"ס דהך נראו לארוס היינו אף צשמע והפר ומיתוקמא צשמע האצ צחיי ארוס], ודין הפר האצ ושמע הצעל ומת לא נצבאר צדברי רצנו וצהי"ד משמע צדברי רצנו דדינו חלוק מלא שמע, ואפשר דצוה אף צצירוף ארוס אחרון אין האצ יכול להפר דצבר אינתיק לארוס ראשון, ואפשר לאידך גיסא דצוה האצ מפר לחודיה בלא נחארסה, וכ"מ צצהגר"א סימן רל"ד ס"ק ל"ח שכתב דלהרמז"ס לא הספיק דקמני צצרייתא צהפר האצ הוא דוקא וצרייתא ס"ט א' בלא חזרה ונחארסה איירי, וז"ע.

ובלא הפר האצ והצעל אפילו שמעו שניהם נחרוקנה רשות לאצ לחודיה דצליכא ארוס, ואם נחארסה שניהם מפירין, וזה מצבאר צהט"ז י"ז [ואין חלוק צין מיתא לגירושין, ודוקא צהפר האצ י"ל שאם שמע הצעל אין מועיל תו הפרת אצ וארוס אחרון, וזה דלא כמ"ש בלח"מ הי"א], (ל"נ לע"ע).

(יא) ס"ח א' איציעא להו צעל מיגו גיין או מקליש קליש כו', כה"ג מייציעא לן גבי קומץ ולצונה צוצחים ק"י א' ושם אמרינן לרבנן דר"מ דילמא לא משרא שרי ולא מקליש קליש, והכא סמך אמאי דמשכח דפליגי צוה צ"ש וצ"ה ולא אשכח מאן דצבר דלא מיגו גיין ולא מקליש קליש, ואפשר נמי דהכא מסבירא קים ליה דכיון דצא וצעל כעין אפוטרופסין דידה ראוי לומר דכל חד לחודיה נמי יש לו כח להפרת מקצת.

ויש להסתפק אי מיגו גיין אם צאמת ניתר מחצה היתר גמור, או דעדיין נשאר אסור מדאורייתא כולו דלא אמרה תורה הפרת אחד על שום חלק מן הנדר, אלא דצהצטרפות הכל חזינן לכל אחד כמתיר חצי צעצמו, ולכך אף כשהפר רק אחד צבר ליכא מלקות על חציו, דצבר פעלה הפרתו, אבל להחירו ממס לא מהני הפרת אחד, וצוצחים שם פרש"י דניתר לגמרי ועי"ש צתו' וז"ע.

נכרית דהתם באמת חשיב ספק אם נדרה אשתו ולא קרינן ציה ושמע אישה, וע"כ ז"ל כן לדעת הרא"ש דפסק דאין מפר בלא שמיעה ופסק להדיא דלקמן דבסתם הפרתו הפרה, ואין לומר דהתם הוא הפרה לאחר ששמע בלא משמע כן, ועוד דנריך שיאמר עכשיו שיהא מופר לכשישמע וכמש"כ הרא"ש והר"ן בסוגיין והתם בהפר סתם איירי.

שם ת"ש האומר לאשתו כל נדרים שתדורי כו' ה"נ דאמר לבי שמענא כו', הכא ע"כ מתפרש דמפר עכשיו ע"י אמירתו שכל הנדרים שתדורי יהיו מופרים לכשישמע, וכדפריך לבי שמע יפר ומשני דילמא מיטריד, ואף אי לא גרסינן לה מ"מ ממקומו הוא מוכרע דהא פלוגתא דר"א ורבנן היא אי מפר נדרים שלא באו לכלל הקס, ובמפר לאחר שמעו היינו הפרת נדרים דקרא ולא דן בזה אדם, ודברי הר"ן בזה לא נתפרשו וכבר תמה בזה ברש"ש וכתב להג"י.

ובראה לפי זה דסוגיין אודא אי לר"א חלין ובטילין, דבזה שייך לומר דאמר שיהיו מופרין לכשישמע וחלו ונתבטלו, ואף בשמע בשעת עשיית הנדר חל הנדר ונתבטל, אבל אי לא חלו כלל לא שייך לומר לכשישמע שהרי בכלל לא חלו, ואי לא מני מיפר עד שישמע א"כ בודאי חלין, ואף אי שמע בשעת עשיית הנדר, דסו"ס אפשר לנדר לחול דבשעת עשייתו אין דבר המבטלו עד דשמע, אלא ודאי הוא מפר מעכשיו ולכן לא חלין כלל, ונריך לומר דאי לא חלין כלל ליכא למיפוט דבעל מפר בלא שמיעה, דאל"כ הו"ל לגמ' למיפוט מהא דר"א דהא מסקינן לקמן ע"ו א' דלר"א לא חלין כלל, וטעמא נראה דבסוג הפרה המונעת עשיית נדר לא שייך ענין שמיעה, וכיון דילפינן שיש כח ציד הבעל למנוע עשיית הנדר שפיר ילפינן לה אע"ג דבעלמא כשכבר חל הנדר אינו יכול להפר בלא שמיעה, ואע"ג דטעמיה דר"א הוא מק"ו שאם מפר לאחר שחל כש"כ שימנע מלחול, וא"כ איכא למיפרך דאף כשחל אינו מפר בלא שמיעה ולכן לא יפר קודם שחל, נריך לומר דבענין זה של הפרה קודם שיחול לא שייך כלל ענין שמיעה ולא חשיב כלל חסרון מה שלא שמע ושפיר ילפינן שאם יש לו כח להפר כששמע כש"כ שיכול למנוע עשיית הנדר.

ומצאתי במשכנ"י שכתב ג"כ דסוגיין אי חלין ובטילין אבל כתב ז"ל דלמאי דקיי"ל בלא חלין כלל איפשיטא בעיין דבעל מפר בלא שמיעה, ואין נראה כן דכל כי האי הו"ל מפרשי בגמרא, ורמב"ם נמי ידע מאי דמסקינן מצרייתא דלר"א לא חלין כלל ואפ"ה קמיבעיא ליה, וגם בסבא הוא דבר מוזן שאם בלאו ללמוד שיהא כח ציד הבעל למנוע ממנה אפשרות לנדר, לא שייך להשיב על זה ממה שמאלנו גזירת הכתוב שאין הבעל מפר נדר שהוא כבר חל אלא"כ שמעו, דבדיני הפרה שפיר קבעה תורה פרטי ההפרה ומהם שנריך שישמע, (וזכר לדבר כמו שאם היה הדין שנריך להפר מעומד או מיושב בלא היה שייך להנריך תנאי זה במפר קודם שנדרה), וכש"כ למש"כ לעיל דאי אין מפר בלא שמיעה היינו אפילו יודע מהנדר כל שלא שמעו באזניו דודאי הוא גזירת הכתוב בהפרת נדר שכבר חל ולא שייך להנריך תנאי כזה במפר קודם שיחול.

ע"ג א' לבי שמע ליפר לה הוא כו', אודא סוגיין כדס"ד נזיר י"ב ב' דר"י ור"י אליבא דרבנן דר"א פליגי ואע"ג דבעל לא מני מיפר קודם שנדרה מ"מ יכול למנות שליח להפר ולכן אי לאו דאמר לבי שמענא ל"ק ליה דליפר לה איהו, ובר"ן תמה לפוס סוגיא דנזיר ליפר לה איהו מהשתא כל נדרים שתדורי משילך עד שישוב ונדחק ליישב וכן בתו' ורא"ש נזיר שם, ולו"ד ז"ל היה נראה דאין רצונו להפר כל הנדרים ממש שיש נדרים שחפץ בהם והוא משאיר הדבר לשקול דעתו של האפוטרופס, אלא שאומר לו שמרשהו להפר כל הנדרים והוא כבר יעשה בזה כפי ראות עיניו, ולכן אם יפר מהשתא נריך הוא לחשב איזה יחפץ להפר ואיזה לא, והיינו דאמרין דילמא משתלינא או רתחנא או מטרידנא שאין שעתו פנויה עכשיו לפרט את כל האפשרויות ולשפוט עליהם.

ב) הרמב"ן ז"ל העתיק רק בעיא קמייתא ופשיט לה מדתניא פרט לאשת חרש הא איגש אחרינא דבר מישמע הוא שמיעה לא מעבא, נראה דעתו ז"ל דהכי מתפרשא סוגיין דבפשיטותא דאידך בעיא איפשיטא אף קמייתא דהא באת"ל קבעי לבעיא דחרש, וממילא כיון דנתמעט רק חרש ש"מ דשמיעה לא מעבא, וסידרו בגמרא הנך בעיי דרמב"ם חדא בתר אידך והביאו פשיטותא דרבא

מיפר בלא שמיעה, ומשום כך הוֹרְכָנו לידחק ולחדש שיש חילוק בין ידיעה ע"י שמיעה לידיעה מתוך רמז או כתב, והדברים רחוקים.

**ברם** כעת נראה לנטות מדברי המג"א, ולומר דחרש שידוע את הנדר ע"י רמיזה או כתב, שפיר מיפר גם לאחר שנחמט חרש מקרא, דכיון שידוע את הנדר והוא פקח לכל דבר שפיר מיפר, ורק חרש שאינו יודע שנדרה נתמעט, ואע"ג דפקח מיפר בלא שמיעה, משום דבר שמיעה הוא, וכדמפרשין בגמ' דכל הראוי לצילה אין צילה מעכבת בו, אבל חרש דלאו צר שמיעה הוא נתמעט, ואע"ג דיכול לדעת את הנדר מתוך הכתב או ברמיזה, מ"מ לא חשיב משום כך ראוי לצילה, ואפשר דדרשין דלר"ך שיהא ראוי לשמוע כשנודרת, והשתא ניחא שפיר דלא איבעיא לן בעיא דחרש דהיינו אם מיפר בלא שמיעה, אלא לזד דפקח מיפר בלא שמיעה, וכן שפיר יש לדייק מדממעטין חרש מכלל דפקח מיפר בלא שמיעה, דהא לא ממעטין חרש אלא כשלא ידע.

— עד כאן —

שו"ע סימן רל"ד סכ"ה בהגה"ה ומיהו אם הפר ואח"כ שמע כו', היינו באמר הרי הן מופרין לכשאשמע, וכמ"ס הש"ך, ומשמע דאף בשאינו זכור הפרתו בשעת שמיעה שפיר דמי, וז"ע, ויש להסתפק אם יכול לחזור בו קודם שמיעה ולכאורה נראה דיכול וכן לר"א במפר עד שלא נדרה, אבל בר"ן ע"ג א' נקט בפשיטות דלר"א אינו יכול לחזור בו, וז"ע בזה, וכעת י"ל חדושי הגרע"א ז"ל מכת"י ומאחסי שכבר נתקשה בדברי הר"ן הללו.

דין הקמה אי מקיס בלא שמיעה לא נתפרש בהדיא, ובפשוטו דין הקמה כדן הפרה, וכ"מ בתשו' הגרע"א ז"ל סימן מ"ח.

**שם ס"ל** אין יכולים לעשות שליח לא להקמה ולא להפרה, עיין בגליון הגרע"א ז"ל שחמה דבהקמה אית לן למינקט לחומרא דהוי הקמה, וקושייתו על הטור כמבואר בדבריו ז"ל, דהמחבר הרי פסק כהר"י"ף והרמב"ם דהלכה כר' יאשי' בודאי וכמ"ס בחו"מ סימן שמ"ו, ובאמת גם בהפרה משכח"ל לחומרא כגון בשבועה שהפר ע"י שליח וחזרה ונשבעה והפר לראשונה בעצמו, דאי הפרה ראשונה שע"י שליח לא הויא הפרה

למרוייהו, ואילו הציאוהו לבעיא קמייתא כבר לא היה אפשר לפרש אידך בעיא דרמב"ם, והר"ן כנראה לא פירש כן אלא דבאמת א"א למיפשט בעיא קמייתא מושמע פרט לחרש דאיכא למימר אורחא דמילתא נקט וה"ה למי שלא שמע, ומ"מ סבר דנפשטה בעיין, וז"ע דאם בגמרא לא פשטו מנלן למיפשט, ועוד דלמה באמת נקט חרש שאינו ראוי לשמיעה ולא נקט פרט למי שלא שמע.

ומיהו דעת הר"י"ף והר"ש דבעיין לא איפשיטא, ומיהו מש"כ הר"ש דאיכא למימר תנא גופא מספקא ליה הוא דוחק טובא דלעולם פשטינן מדברי התנאים ולא אמרינן דמספקא להו, אבל אי נימא דאף אי אין בעל מפר בלא שמיעה מ"מ צידוע מתוך הכתב סגי וכמו שדננו בזה לעיל סק"א, ניחא בפשיטות דמהא דממעטין חרש ליכא למיפשט מידי, דאיידי דחרש שידוע מתוך הכתב נדרה וכן צוית רענן פירש כן בילקוט דאיידי צידוע ברמיזה שנדרה, ורמיזה דנקט חדא נקט, וה"ה מתוך הכתב, אבל כנראה דעתו ז"ל דאי ושמע דוקא לא מהני מתוך הכתב, אבל לפי זה באמת מסתברא לומר דאיפשטא בעיין מדבריייתא דחרש, וכדעת הרמב"ן ודעימ', ומיהו אכתי איכא לפרושי מיעוטא דחרש בשמע ואח"כ נתחרש, (והערוני לזה), אם לא דנימא דכה"ג אמנס מפר, או דפשטא דבריייתא לא משמע בכה"ג.

— הוספה —

והנה נקטנו עד השתא דלאחר שנחמט חרש מקרא, הרי בכלל זה גם חרש שידוע מתוך הכתב או ברמיזה את הנדר, וכמ"ס המג"א צוית רענן, ולפי זה נתקשינו בזה דאמרו בגמ' בצעיא דחרש מהו שיפר לאשתו, אח"ל בעל מיפר בלא שמיעה, דמשמע דאם בעל אינו מיפר בלא שמיעה ליכא למיבעיא דחרש, ואמאי הרי אכתי איכא למיבעיא דחרש שידוע את הנדר מתוך הכתב או ברמיזה, דפקח שפיר מיפר כה"ג, ואילו דחרש איכא למיבעיא, ואמנס נתמעט מקרא אף בכה"ג, וכן נתקשינו לפי זה במש"כ הר"ש והר"ן דמדבריייתא דממעטא חרש איכא למילף דבעל מיפר בלא שמיעה, מדלא ממעטא אלא חרש דלאו צר שמיעה הוא, והא שפיר אינטריין למעוטי חרש בשידוע את הנדר, דבפקח כה"ג שפיר מיפר, ואפ"ה חרש נתמעט, ולעולם אימא לך דבעל אינו

פרטי הדינים וכתב רק שאין יכולים לעשות שליח ולא שנה דין מי שלא ידע ועשה שליח, וכן בדיון שאין האב והבעל מפירין קודם שמיעה נמי לא פירש דהיינו דוקא לחומרא, אע"ג דמשכח"ל נמי לחומרא דהוי הפרה וכמש"כ.

ובהקמה ע"י שליח יש לדון נמי דליהוי הקמה אף לדעת הרי"ף והרמב"ם, דכיון דרצונו לקיים אם השליח מקיים, א"כ חשיב הקמה בלבד, ומיהו אפשר דכיון דרצונו למסור הדבר לשליח, הרי הוא כמסולק ולא חשיב כהקים בלבד.

חו אין כאן שזוהי שניה דבהפרת צעל דמיגז גיז לא אמרינן שאם נשאל על הראשונה חלה השניה דהא בשעת שזוהי שניה קושטא הוא דהוי הראשונה ואין שזוהי חלה על שזוהי, אבל אי הפרה קמייחא הוי הפרה חלה שזוהי שניה, וצריך לומר דאח"כ ולא חשש הטור לפרש דין מי שטעה ועשה שליח להקמה והפרה דאזלינן לחומרא, לפי שאינו מצוי דמיד כשיודע הנדר הרי הוא מפר או מקיים צעמנו וקודם שיודע הרי גם אינו יכול לעשות שליח, וכיון דלא שכיחא לא חשש לפרש

ברוך רחמנא דסייען

## מפתחות

### על סדר הסימנים

אם שני השבועות שוות לבין אם השניה נגד הראשונה.

#### סימן ד

בסוגיא דמתפס בשבועה שבועות כ'  
וברמב"ן רפ"ב

#### סימן ה

בסוגיא דקונם עיני בשניה היום, י"ד ט"ו,  
ובדין נדר שא"א לקיימו ותולה אותו בדבר  
שבידו

#### סימן ו

בדין פתם נדרים להחמיר

א-ב. י"ח י"ט כל הסוגיא. אמר הרי כוי  
זה הקדש אם הוא חיה לכו"ע אחית נפשי  
לספיקא. ג. ס"א ב' עד פני הפסח. בר"ש  
פ"ד דטהרות מ"ז. ד. כמה חלוקות בספק  
הקדש וספק נדר, ב"ב קמ"ח ב' שכיב מרע  
שהקדיש כל נכסיו, במה שפסקו הפוסקים  
לקולא. בספק צדקה ובספק ממון עניים.  
ו. עירובין ל"ו א' ככר זו היום חול כוי  
ובדברי הרמב"ם בזה.

#### סימן ז

בדין אי פותחין בחרטה ובנולד

א. בסוגיא כ"א ב' כ"ב ב'. ב. ברמב"ם  
פ"ו מה' שבועות אין פותחין בנולד כוי' אלא  
רצונו שלא יהנה לו כוי' ובראב"ד שם.  
ובירושלמי ר"פ ר"א ותהות לאו נולד הוא כוי'.  
ובדברי הסמ"ג בשם הרא"ם. ג. פתח דנולד  
דשכית. ד. בשו"ע סי' רכ"ח דצריך שיתחרט  
מעיקר הנדר שהיה חפץ שלא נדר מעולם. שם  
סי"ג בהגה"ה דמתחרט מעיקרו אף שעושה  
מכת הנולד מיקרי חרטה כוי'. אם מתירין  
בחרטה מחמת נולד. ה. בשו"ע סימן רכ"ח

#### סימן א

בנדרי מצוה

א. ענין נדר, ונדרי מצוה מהיכן נלמדין.  
ב. בדברי הרמב"ן בסה"מ ובפירוש התורה.  
המועל בהקדשו אינו עובר על כל יחל.  
ג. בהא דאמר ח' א' דהאומר אשכים ואשנה  
פרק זה נדר גדול כוי' ובכל נדרי מצוה אי  
איכא כל יחל. אי בכל מצוות איכא נדרי  
מצוה. ד. נדה מ"ו א' הקדיש ואכל לוקה כוי'.  
בדברי התו' י' א' דאע"ג דאין מעילה בשלמים  
מ"מ איסורא דאורייתא איכא. ה. תענית י"ב  
ב' לא יהא אלא נדר כוי', אמאי אינו נדר ממש.  
ובהא דיכול ללוות תעניתו. בדברי הרמב"ן  
סוף"ט דנדריים בהא דאם גזירתנו קדמה כוי'.  
ו. מופלא הסמוך לאיש אם נתרבה לנדרי  
מצוה.

#### סימן ב

בדיני ידות

#### סימן ג

בדין בעיקרו קמתפס, ובדין נשאל על  
הראשונה

א. י"א ב' בעיקרו קמתפס, אפילו אמר  
בהדיא שנתכוין להתפס בעיקרו קמיבעיא ליה.  
שם כל הסוגיא. ובנדר מאיסור ומתפס בו. אי  
בעיקרו קמתפס היינו בשלמים זה או בשלמים  
דעלמא. ב. בסוגיא דנזיר כ"ב ב'. ולענין הלכה  
אי קיי"ל בהיתירא קמתפס. ג. ענין התפסה  
בקרבתו. ובמתפס בקרבן שאין בו מעילה.  
ד. י"ח א' אם נשאל על הראשונה שני' חלה  
עליו. ה. ובדברי מהר"ם מינץ דבהפרת בעל  
אין השבועה השניה חלה, ובדברי הגרע"א ז"ל  
בזה. ו. בש"ך יו"ד סימן רל"ח דיש חילוק בין

ח. באמר כל צדקה שאפסוק לעולם יהא בלא נדר.

#### סימן ט

##### בסוגיא דבר פדא

א. פ"ו א' שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה כו' מנ"ל דאפשר למכור כה"ג.  
ב. ל' א' תפשוט דבעי ר"ה הנותן ב' פרוטות כו' בדברי הר"ן בשם הרשב"א דר"ה מספקא ליה נמי בדין שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה תקדוש. בדברי הירושלמי דהאומר לפנויה הרי את מקודשת לי לאחר שתתקדשי ותתגרשי מפלוני אינה מקודשת. ג. כ"ח ב' כיון שנקצצו שוב אין פודן בפלוגתת הרשב"א והר"מ קרטבי. ד. כ"ט א' קדושה שבהן להיכן הלכה, אם הוא מדאורייתא. ה. מ"ד א' שאני שנה ושבע כו'. ו. ל"ד ב' היתה לפניו ככר של הפקר כו'.

#### סימן י

##### בסוגיות דר"פ נערה המאורסה

#### סימן יא

##### בסוגיא דבעל מהו שיפר בלא שמיעה

#### סימן יב

בהנהגת הוראת או"ה שבש"ך יו"ד סו"ס רמ"ב. (נדפס בע"ז ז' א')

סי"ג פותחין בתנאי נולד כו' מהו ענין זה. מה חשיב נולד. ו. בדעת הר"י בכור שור שבמרדכי פ"ג דשבועות. ז. הא דאיצטריך קרא דיש שאלה בהקדש ע"ח א'. ובהא דאתי ליד כהן לא מהני שאלה. ואם מתירין נדרי הקדש בחרטה בלא פתח. בדברי הרדב"ז דחכם המתיר נדרי צדקה ראוי לנדונו. ח. בהא דשו"ע סימן ר"ג ס"ד דכשפוסקין צדקה יאמר בלא נדר.

#### סימן ח

##### בענין תנאי לבטל הנדר

א. כ"ג ב' והרוצה שלא יתקיימו נדריו כו'. בנודר בפיו ולבו בל עמו. באמר שידור בצחוק ובשעה שנדר נתכוין באמת לנדר.  
ב. ענין התנאי בר"ן וברא"ש שם. ג. פרטי דינים בהנ"ל. ד. שם ברשב"א בסוגיא. ה. ע"ה א' האומר לאשתו כל נדרים שתדורי כו' הרי הן קיימין כו', ברא"ש ובר"ן שם בטעם הדבר. ודין נשתטה הבעל בשעה שנדרה. ע"ה ב' בר"ן. ובאומר שאף אם היה זכור התנאי היה נודר. ו. בדעת הרמב"ם והראב"ד בפ"ב מגדלים ה"ד לענין תנאי. ואי קי"ל כהראב"ד דצריך לבטל הנדר תוך כדי דיבור לזכירת התנאי. ז. לב"ש דאין שאלה בהקדש אם יש תנאי לבטל נדרי הקדש.



## ענינים שנתבארו

### על סדר הדפים

להקדיש לא חל עד שהוציא בשפתיו. וכן בכל מידי דחל במחשבה. אם יש שאלה בהפקר, ובדברי הרמב"ם דהפקר הר"ז כנדר. אם דיני מנוחה מדאורייתא, בהא דלא התירו ליהודה את נידויו.

י. בדין כינויים אם נוהגים בכל מקום ובכל זמן, ואם הנודר אינו מכיר בלשון הכינוי.

יג. בדין התפסה בדבר הנדור. ובהא דהמתפס בשלמים יש בו מעילה למ"ד יש מעילה בקונמות. אף למש"כ בשטמ"ק שהנהנה משלמים עובר בכל יחל מ"מ הנהנה מבכור ליכא כל יחל משום שההקדש לא חל בפיו. אם יכול לאסור על חבריו שלא יביט עליו.

יד. בדין נדר בתנאי, ובהא דבגט על תנאי רשאית להנשא אף קודם קיום התנאי.

טו. בדברי התו' דהמדיר את אשתו בתנאי חל הנדר אף שמשועבד לה.

יז. בדין נזירות על נזירות. אמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר ונשאל ביום ל"א אם עלתה לו השניה בראשונה. אמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר חלה הנזירות השניה ממחר ולמ"ד איסור חל על איסור לוקה שתיים אף שמתחיל למנות השניה מיום ל"א. אמר הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן והתרו בו משום נזירותו בזמן נזירות בנו לוקה. אמר הריני נזיר שתיים יכול להפריש קרבנות של הנזירות השניה מיד. ובאמר הריני נזיר לאחר ל' מהו. אמר הריני נזיר עולם הריני נזיר עולם ונשאל על הראשונה מהו.

יח. בדין שבועה על שבועה ונשאל על הראשונה וידע שהשניה לא חלה. אשה שנשבעה שבועה על שבועה והפר לה בעלה אם חלה השניה דהא מיגז גיזו. הקדיש חפץ וחזר והקדישו ונשאל על ההקדש הראשון לא חל

ב. בהא דבנדרי הקדש סגי בלב ובנדרי איסור לא. האומר הרי עלי לאסור עלי חפץ פלוני אם חייב לקיים דברו. אם חרמי בדה"ב סגי בלב. בדברי הריטב"א דכינויים כנדרים רק במקומות שנוהגין בהם, ובמש"כ בבה"ל לענין ק"ש שנאמרת בכל לשון רק במקום שהלשון הזו מדוברת.

ג. בדין כינויים וידות כשאומר שלא נתכוין לנדר. האומר הריני נזיר קודם שיעברו שתי שנים הר"ז נזיר בשלשים יום האחרונים בלא אמירה נוספת. אם חיוב הקרבנות בנזיר הוא מחמת נדרו או שהוא מדיני הנזיר, ונפ"מ בשלא הביא קרבנות אם עובר בכל יחל. ובהא דאיצטרך קרא בנזיר שמתכפר בשל אחרים אע"ג דבכל הקרבנות כן. נזיר עולם שנטמא ומעכב טהרתו עובר בכל תאחר ובכל יחל. בדברי הירושלמי דמי שלא מל בשמיני אינו עובר בכל תאחר. האומר לא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר אם נעשה נזיר ביום שמתכוין במחשבתו להתחיל הנזירות. האומר קונם יין עלי שנה אחת אם מתחיל את השנה בלב או בפה, ואם עברה שנה שלא שתה יין אם יצא ידי נדרו,

ד. האומר הריני נזיר והוא בבית הקברות אם יכול להפריש קרבנותיו בעודו טמא. ובאשה שהפר לה בעלה בעודה בבית הקברות. האומר בבית הקברות הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן ונולד הבן בימי טומאתו צריך להקדים נזירותו לנזירות בנו, הא דהאומר הריני נזיר יום אחד הוי נזיר ל' יום אם הוא מדין התפשטות.

ו. מי שחייב עולה ואמר הר"ז עולה אם הויא לחובתו. אם יש יד במקח וממכר.

ז. האומר הר"ז עולה אף שקדמה מחשבתו לדיבורו וכבר נתכוין במחשבתו

לנטעה שלא ברשות. היכא דתפול הנאה להקדש מצות ההקדש על מי. אם יכול לאסור על עצמו ליהנות גם מהברחת ארי. בדברי הרמב"ן ב"מ ל'. ובנפלה לגינה ונהנית. בשוקל שקלו לבני כהנים גדולים אם יכול לתבוע. גר שמת והוא לוח ע"מ שלא לפרוע אם אפשר לאחרים לזכות בנכסיו. אבדה של שני שותפין שאחד מהן מורד הנאה מן המוצא. שותפין שנדרו הנאה זה מזה ונאבד חפץ של שותפות ומצאו אחד מהם. בהנאה דפרוטה דרב יוסף, ובדין מצות פריקה במודר.

**לד.** בדברי הר"ן שמותר לרפא את בהמתו בדליכא אחר. בדברי הרשב"א בטעמא דשרי להחזיר אבדה אם משום דלא חשיב כנהנה ממנו או משום מצוה. בקושית הרשב"א באין לו מה יאכל למה אסור לו להאכילו. בדין הנאה כדין יורד ומבריא ארי. ואם ריפוי חשיב מבריא ארי. אם מותר ללמדו מקרא ולרפאו ולבקרו כשהמודר מבקש ממנו. ובדברי הר"ן כשהמודר אומר לו שיתקע לו להוציאו דאסור.

**לה.** אם יש מעילה בקונמות בסבור שהוא שלו. הזוכה מהפקר להקדש אם חשיב כמקדיש לענין חומש. בספיקא דהני כהני שלוחי דידן כו' אם גם בבמה דכשר זר מספקינן בזה. ואם יש חילוק בין קרבן של כהן לקרבן של ישראל. אם אדם יכול להפריש קרבן על קטן מחוסר כפורים שלא מדעתו או דרך אביו שרי. פרטי הדינים במפריש לכפרת חבירו מתי צריכין דעת.

**לו.** בדין תרומה. ואם מותר לו להפריש שה לפדיון פטר חמור של המודר. התורם משלו על של חבירו של מי המעשר שני. אם יכול המדיר גם להביא את קרבנות המודר משלו. אם אפשר להפריש חטאת דמחוסר כפורים על חבירו שלא מדעתו, ובמפריש על בניו הקטנים של חבירו. אם יכול להפריש חטאת חלב על חבירו שגם זכות המקדיש יהיה

השני. ואם בשעה שהקדיש בשנית שכח את ההקדש הראשון. המקדיש חפץ וסבור שאינו שלו ואח"כ איגלאי מילתא שהיה שלו בשעת ההקדש אינו כלום משום שהמקדיש היה סבור שהוא פטומי מילי. בדין לא מחית נפשיה לספיקא.

**כא.** בנדררי זרוזין, ובאמר קונם ביתך שאני נכנס דמותר ליכנס אם מותר גם לאכול.

**כג.** בדיני תנאי לבטל הנדר.

**כד.** במדיר את חבירו שיאכל אצלו, ובנדררי גוזמא והבאי.

**כה.** בדין קניא דרבא אם חשיב פרעון. ובנודע לו אח"כ אם הוי פרעון למפרע. בדין נדר שהותר מקצתו.

**כו.** בדיני נדר שהותר מקצתו מחמת טעות או מחמת פתח.

**כז.** בדין אונס בגיטין ובנדר ובשבועה. אם מועיל קנין סודר לאחר ל', ואם מועיל לענין אסמכתא, בהא דפרע מקצת חובו לא חשיב מעכשיו.

**כח.** בדין נודרים להרגים, ובאנסוהו לישבע. במקדיש דבר לכשיפדה, ואם אפשר להקדיש דבר שלא יהיה לו פדיון.

**כט.** בדין קנין הגוף לזמן.

**ל.** בדיני מוכר שדה שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך. ובאשה כה"ג לאחר שאקדשך ואגרשך. ופרטי הדינים בכ"ז.

**לב.** הנודר מן הככר אם מותר בהנאה, ואם מותר לחמם בו ידיו.

**לג.** בדין שלא כדרך הנאתו במודר. בטעמא דכל איסורי הנאה אסור אף הנאה שאין משכירין. ובדין הנאה בפחות משה פרוטה במודר ובאיסורי הנאה. בדברים שאין משכירין ואין משאילין אם מותר במודר. ענין תפול הנאה להקדש מהו הרי בכל הנאה ודאי אסור למודר ליהנות אפי' אם יוליך הנאה לים המלח. אסור למדיר שירד לתוך שדהו של המודר

## מפתחות

## קיג

**מו.** בדין שותפין שנדרו הנאה זה מזה, ובדברים של אותה העיר. שותפין שנדרו הנאה זה מזה אם מותרים לקנות חצר בשותפות. אם המשכיר יכול להקדיש בית המושכר. ואם הקדיש והקדים לו שכרו אם צריך להעלות להקדש שכר. ובמשכיר בית סתם.

**מז.** בדין חליפין בקונמות.

**מח.** במעשה דבית חורון. ובדיני קנין סודר. ובקני על מנת להקנות.

**נא.** בדין תספורת של כהן הדיוט וכהן גדול, ואיך היו מספרין פאות הראש.

**נב.** בסברא דדבר שיש לו מתירין בתערובת לח בלח.

**נו.** בדין הסגר בנגעי בתים, ואם העומד תחת המשקוף נטמא.

**נח.** בהא דשביעית אוסרת כל שהוא במינה. פרי של שביעית החייב בביעור ונתערב עם שנים של ששית ואומר שמפקיר רק את של שביעית אם קיים מצות ביעור.

**נט.** בדין תרומה שבאה ליד כהן דלא מהני שאלה אם גם בכהן שהפריש כן. ובהקדש שבא ליד גזבר. הקדש שבא ליד גזבר אם יכולים הבעלים לפדותו שוה מנה על שו"פ.

**ס.** אמר קונם יין חדש אחד האם יכול לברור חדש חסר. בטעמא דהמקבל תענית למחר א"צ שאלה משתחשך. נדר לאחר שקיימו האם אפשר לישאל עליו. האם קיי"ל כר"נ דהנודר כאילו בנה כו'. הנודר שלא יעשה דבר ביום פלוני אם נאסר מהלילה, ובאמר שלא יעשה למחר. בב' ימים ר"ח, כיצד כותבין ביום הראשון.

**סא.** בלשון מסופק של נדר אם אדם נאמן לומר דהיתה כונתו כך. החילוק בין זמנו קבוע לאין קבוע הוא בתחלת הזמן, ולא במשך הזמן.

**סב.** אם דרשא דוקדשתו דרשא גמורה היא. בדין לפני עור כשיכול לקנות ממקו"א.

לחבירו. התורם משלו על של חבירו אם יכול לתבוע כלום מבעל הפירות. ובדיני שליחות בתרומה. והאומר כל הרוצה לתרום. ולענין גיטין וקדושין, ושאר גילוי דעת בקדושין.

**לז.** בדין ללמד את בתו מקרא. אם האב חייב לשכור מלמד לבנו כשיש לבן מעות משלו.

**לח.** קטן שאכל משל אחרים אם אביו חייב לשלם מה שנהנה. ומ"ש מבהמה.

**לט.** מוטב לבקר שני חולים כל אחד מעט מאשר לשהות הרבה אצל אחד. וכן בשאר מצוות דחסד.

**מא.** אם מותר למודר לעשות מלאכה למדיר בשכר. ואם מותר לשוכרו בפחות.

**מב.** בדין שביעית בשדה הקדש. ובדין המודר הנאה מהפקר אם יכול לזכות בהם.

**מג.** במדיר שמהנה למודר אם עובר משום בל יחל או משום לפני עור. ובדין שאלה והלואה ומקח בנדר מיחיד או מכל ישראל. ביאור ענין הפקר. בהא דחשיב הפקר לענין שביעית כשמוציא הפירות לחוץ בזמן שאין אנשים ומפקירם וחוזר וזוכה בהם. וכשמפקיר בפני שלשה דאין צריך שיוציא הפירות בחוץ, וכשהפירות בביתו והוא מפקירם בפני שלשה במקום אחר אם שפיר דמי כהאי גוונא. מי שאמר כל הרוצה לזכות בפירות אלו הרשות בידו אם נפטרו ממעשר. ובדין הפקיר ומת לר' יוסי. לרבנן אם אפשר להפקיר שלא יהיה הפקר עד דאתי לרשות זוכה. לר"י אם הפקר חשיב דעת אחרת מקנה ואם יכול לקנות מטלטלין אגב ההפקר. ובהפקיר כל נכסיו אם נעשה עני מיד או רק בדאתו לרשות זוכה. בסוגיא דהפקר, ובהא דיכול לחזור בו תוך ג' ימים אם הוא גם במטלטלין שאין בהם תרו"מ.

**מד.** בדין קנין הגוף לזמן ואם שייך בו הפקר.

**מה.** בדין הפקר שלא בפני שלשה, ובמטלטלין בפני אחד, או בינו לבין עצמו.

אם יכול להפר. נשא חייבי לאוין מיפר נדרי עינוי נפש, או גם שבינו לבינה. הפר נדרים שבינו לבינה עדיין יכול אחר להתפס בהן.

**פד.** בשיעור נתינה דמעשר עני המתחלק בגורן ובבית. במה שהבעלים הוא המחלק ולא בית דין. אם יש לבעלים טובת הנאה בגורן ויכול לתת לאחד העניים פי שנים ויותר. מתחלק בגורן היינו בזמן אסיפת הפירות ומתחלק בבית הוא לאחר שנשאר בשדה והביאן לביתו.

**פח.** בדין המודר הנאה מחתנו ורוצה להנות לבתו אם יכול ליתן לה מעות והיא זוכה במעות לענין שאין אביה יכול לחזור בו ומ"מ לא זכתה בהן אלא לאכילה ואם מתה בעוד המעות בידה חוזרין לאביה, או שאי אפשר לזכות בעלות בחפץ לאכלו ושישאר עדיין זכות לאחר באותו חפץ. נדרה לאחר ל' ביום שמעו הוא משעת הנדר ולא משעת החלות.

**צ.** האם אפשר לישאל לחכם לאחר הפרת הבעל. (המפתחות נערכו ע"י המסדר).

**סד.** בדין אין פותחין בנולד. ובנולד דשכיח. **סז.** הקים אחד והפר השני נמי מיגז גיז או מיקליש קליש. הפר אחד אם יכול לחזור בו מהפרתו כיון שעדיין השני לא הפר.

**סח.** בדין היפר האב ונשתטה והפר הבעל. **סט.** היפר האב ומת הבעל וחזרה ונתארסה, אם צריך האב לחזור ולהפר, ואם מת הבעל למחרת הפרת האב.

**עא.** פרטי הדינים בהפרת האב והבעל. **עב.** לצד דושמע דוקא האם בעינן שישמע באזניו או אף ע"י הכתב, ונפ"מ בחרש דנתמעט מקרא אם ה"ה כשיודע מתוך הכתב. ובדין חרש ששמע ואח"כ נתחרש קודם שהפר. לצד דושמע דוקא אם צריך שידע מה נדרה.

**עג.** בדין הפרה והקמה ע"י שליח. ובדין הקמה בלב ובמקום לשתי נשיו בב"א.

**עה.** בדיני תנאי בהפרת נדרים. **עז.** אם מותר לנדור קונם בשבת. ואם מותר להתיר נדר שאסר אכו"ע. ואם נשאלין על ההקדש בשבת.

**עט.** נשתתק ביום שמעו והבריא למחר אם יכול להפר. ובדין הקים ונשאל למחר על ההיקם

## מפתחות על סדר הש"ם

כ' א' איסור איסור כו', וברמב"ן  
ור"ן שם, ס"ד סק"ג.

שם מתפס בשבועה, בעניני  
התפסה, ס"א סק"א, ובסימן ד'.  
כ' ב' תוד"ה דכי, ס"ג סק"א.

במרדכי פ"ג, ס"ז סק"ו.  
כ"ט א' תוד"ה באומר, ס"ה סק"ו.

ע"ז  
מ"ח ב' לא ישב בצלה כו', ל"ג א'.

זבחים  
ק"י א' לא משרא שרי, ס"י סק"א.

מנחות  
ד' ב' רש"י ד"ה לא נהנין  
ובשטמ"ק אות י"ח, ס"א  
סק"ד.

חולין  
פ' א' בריה בפ"ע הוא, ס"ו סק"ב.

ערכין  
ו' א' סלע זו לצדקה, ס"א סק"ד.  
שם מותר לשנותה, ח' א' סק"ה.

כריתות  
כ"ב א' ומודה ר"ע, ס"ו סק"ד.  
כ"ח ב' בא אחר ואכל, ס"ו סק"ד.

נדה  
מ"ו א' הקדיש ואכל, ס"א סק"ד.

טהרות  
פ"ד מ"ז בר"ש, ס"ו סק"ג.

ירושלמי  
פאה פ"ו ה"א, מ"ג א'.  
שביעית פ"ט ה"ד, מ"ה א'.  
קדושין פ"ג ה"ד, ל' א'.

תגיגה  
ג' ב' נשים באות לשמוע, ל"ז א'.

כתובות  
נ"ט א' אילו האומר לחבירו כו',  
ס"ט סק"א.  
ע' א' תוד"ה הכא, ס"ה סק"ח.  
ע"א א' תוד"ה שלא, ס"ה סק"ו.  
שם ברא"ש פ"ז ס"ג, ס"ה סק"ו.  
ק"ח א' מצוה קעביר, ל"ד א'.

גיטין  
ל"ה א' תוד"ה ונודרת, ס"ה סק"ו.  
פ"ד ב' לאו בידה לאיגרושי,  
ס"ה סק"א.  
שם מודה ר"נ כו' וברמב"ן  
ורשב"א, ס"ה סק"א.

קדושין  
ו' א' האומר חרופתי, ב' א'.  
כ"ג ב' הני כהני, ברמב"ן, ל"ה ב'.  
ס"ד ב' עד פני הפסח, י"ט ב'.

בבא קמא  
נ"ו ב' בההיא הנאה כו', ל"ג ב'.

בבא מציעא  
ל' ב' תוד"ה אפקרה, מ"ה א'.  
שם בשטמ"ק, מ"ג ב'.  
צ"ט א' לפי טוה"נ כו', מ"ו ב'.  
שם תוד"ה וחבירו, מ"ו ב'.

בבא בתרא  
מ' ב' ברשב"ם, ס"ח סק"ב.  
נ"ז ב' רשב"ם ד"ה אפילו, ל"ב ב'.  
קמ"ח ב' שכ"מ שהקדיש כל  
נכסיו ועמד, ס"ו סק"ד.

שבועות  
בר"ן רפ"ג, ס"ג סק"ב.

פאה  
פ"ז מ"ז, מ"ב א'.

בכורים  
פ"ב מ"א ובר"ש ורא"ש שם,  
ס"ו סק"א.

שבת  
ברא"ש פ"א סכ"ה, ס"א סק"ה.

עירובין  
ל"ו א' ככר זו כו', ס"ו סק"ו.  
ל"ו ב' דאס"ד כו', ובתוד"ה  
דאי, שם.  
ס"ד ב' תנאי היא כו', ס"ז סק"ו.

פסחים  
י"ז ב' לגמרי הדר ב', ס"ו סק"ג.

ראש השנה  
ד' א' תוד"ה ומעשרות, ז' א'.  
כ"ח א' מותר לתקוע לו, ל"ד א'.  
שם מזה עליו כו', ל"ד א'.

יומא  
ע"ד ב' איצטריך קרא, ס"ו סק"ב.

סוכה  
מ"ו ב' לא ליקני כו', ס"ט סק"ה.

תענית  
י"ב א' תבטל גזרתנו, ס"א סק"ה.  
י"ב ב' מעיילי כי מסיימי, ס"א  
סק"ה.

מגילה  
ח' א' כלים שעו"ב או"נ, ל"ג א'.  
תוד"ה אלא, ל"ג א'.  
כ"ג א' ואפי' אשה, ל"ז א'.

מועד קטן  
ט"ו ב' מנודה מהו שישלח  
קרבנותיו, ז' א'.

## רמב"ם

## ספר המצוות

עשה צ"ד, וברמב"ן, ס"א סק"א ג'.

## הלכות תלמוד תורה

פ"א ה"ז, ל"ז ב'.

הי"ג, ל"ז ב'.

פ"ז הי"א, ד' ב'.

## הלכות עירובין

פ"ו ה"ט, ס"ו סק"ו.

## הלכות קידוש החדש

פ"ב ה"ו, ס"ב סק"ג.

## הלכות מתנות עניים

פ"ח ה"ג, ס"ו סק"ד.

## הלכות תרומות

פ"ב הי"ב, מ"ג ב'.

פ"ד ה"ב, ל"ו ב'.

## הלכות שבועות

פ"ב הי"ד, כ"ח א'.

פ"ד הכ"ב, ט"ז א'.

פ"ה הי"א, י"ח א'.

פ"ו הי"ב, ס"ז סק"ב.

## הלכות נדרים

פ"א ה"ט, י"ב א'.

ה"ט, י' א'.

הי"ז, ב' א'.

הכ"ט, ח' א' ד"ה שם ואר"ג,

ס"א סק"ג.

פ"ב ה"ד, ע"ה ב', ס"ח סק"ו.

ה"ז, ס"ו סק"ג.

הי"ד, ד' א', מ"ג א'.

ה"ט, מ"ה א'.

הי"ז, מ"ג ב'.

פ"ג ה"ה, ס"ג סק"א.

פ"ד ה"ג, כ"ד א'.

פ"ה ה"א בלח"מ, מ"ג א'.

פ"ו ה"א, ל"ג א'.

הי"ב בכ"מ, מ"ו ב'.

פ"ז ה"ה, מ"ו א'.

הי"ג, מ"ג א'.

ה"ט, מ"ז ב'.

פ"ט ה"ו, נ"ד ב', מעילה כ' ב'.

פ"י ה"ג, ס' א', ס' ב'.

ה"ז, ס"ו סק"ג.

ה"ט, ס"א ב'.

פ"א ה"ח, ע"ט ב'.

הי"א בלח"מ, ס"י סק"י.

הי"ט, ס"י סק"ט י'.

פ"ב ה"ג, ע"ט ב'.

הי"ב, ע"ט ב'.

הי"ד בלח"מ, ע"ג א'.

פ"ג ה"ב, פ"ג א'.

הכ"א, ס"י סק"א.

הכ"ה, כ"ג א' סק"ב.

## הלכות נזירות

פ"ב ה"ח, ס"ו סק"ג.

## הלכות זכייה ומתנה

פ"ט הי"ט, ס"ו סק"ד.

## הלכות אבל

פ"ד ה"א, ל"ט ב'.

## שלחן ערוך

## אורח חיים

סימן ס"ב בבה"ל, ב' א'.  
סימן רפ"ב מג"א סק"ו, ל"ז ב'.

סימן שפ"ו מג"א סק"י, ל"ג א'.  
בשעה"צ אות מ"ט, ס"ו סק"ו.  
סימן תט"ו ס"ג, י"ט ב'.

## אבן העזר

סימן ל"ה ס"ד ה', ל"ו ב' סק"ד.  
סימן ל"ו ס"ט, ו' ב'.

## יורה דעה

סימן ק"ב ט"ז סק"ה, נ"ב א'.  
סימן קל"ד ס"ב, נ"ב א'.  
סימן ר"ג ס"ד, ס"ז סק"ח.  
ס"ו, ח' א'.  
סימן ר"ו ס"א, ס"ב סק"ד.  
ס"ד, ט' א'.  
סימן ר"ז, י' א'.  
סימן ר"י בש"ך, כ"ח א'.  
סימן רי"א ס"א, ובש"ך, ס"ח סק"ג.  
סימן רי"ג ס"ב, ס"א סק"ג.  
בבהגר"א, ס"א סק"ג.  
סימן רט"ו ס"ו, ס"ג סק"א.  
סימן רי"ז סכ"ח, נ"ו א'.  
סימן ר"כ בטור, ס"ג א'.  
ס"א בגליון הגרע"א, ס' א'.  
ס"ג, ס' א'.  
ס"ה, ס' א'.  
סט"ו, ס"א ב'.  
סי"ח, תענית ו' א'.  
סי"ט, תענית ה' א'.  
סכ"ב, ס"ה סק"ח.  
ש"ך ס"ק י"ג, ס' א'.  
ס"ק ט"ז, ס"ג א'.  
ט"ז סק"ו, ס"א ב'.  
סימן רכ"א ס"א, ל"ב ב'.  
בגליון הגרע"א, ל"ג א'.  
ס"ב, ל"ד א', ל"ח א'.  
בגליון מהרש"א, ל"ד א'.  
ס"ג בגליון הגרע"א, ל"ג ב'.  
ש"ך ס"ק י"ט, מ"א ב'.

ס"ק מ"ה, מ"ו ב'.  
ס"ק נ"ז, ביצה ל"ט א'.  
ט"ז ס"ק ל"ח, שבת קכ"א א'.  
פ"ת סק"ו, ל"ד א'.  
סימן רכ"ד בבהגר"א, מ"ו ב'.  
סימן רכ"ז ס"ב בטור ובש"ך, מ"ג א'.  
סימן רכ"ח ס"ז, ס"ז סק"ד.  
בהגה"ה, ס"ז סק"ו.  
סי"ב, ס"ז סק"ה.  
סי"ג, ס"ז סק"ה.  
בהג"ה, ס"ז סק"ד.  
סי"ח, פ"ט ב'.  
סנ"ה, ז' ב'.  
ש"ך ס"ק כ"ד, ס"ז סק"ד.  
ט"ז ס"ק י"א, ס"ז סק"ו.  
ט"ז ס"ק י"ד, ס"ז סק"ד.  
סימן רכ"ט ש"ך ס"ק י"ב, ס"ג סק"ב.  
סימן רל"ב ס"ב, כ"א ב'.  
ס"ג, כ"ד א'.  
ס"ד בגליון הגרע"א, כ"ד ב'.  
ס"ה, ס"ה סק"ו.  
סי"ב בגליון הגרע"א, כ"ז א', כ"ז ב'.  
סט"ו, כ"ח א'.  
ש"ך סק"ה, כ"א ב'.  
סק"י, ס"ה סק"ו.  
סק"כ, כ"ז א'.  
ס"ק ל"א, כ"ח א'.  
בנקה"כ, כ"ד א'.

ט"ז סק"ה, כ"א ב'.  
סק"ח, כ"ד ב'.  
סימן רל"ד בטור, ס"י סק"ז.  
ס"ה, ע"ט ב'.  
סכ"ב, ס"ז א', ע' א', ס"ג סק"ו.  
סכ"ג, בהג"ה, ס"י סק"ב.  
בגליון הגרע"א, ח' ב'.  
סכ"ה, בהג"ה, סי"א סק"ב.  
סכ"ח, י"ח א'.  
בגליון מהרש"א, ס"ח סק"ה.  
ס"ל ובגליון הגרע"א, סי"א סק"ב.  
סל"ט בטור, נזיר ס"ב ב'.  
סמ"ט, ע"ט א'.  
סנ"א, ס"ג סק"ב.  
ש"ך ס"ק מ"ה, ע"ט ב'.  
ש"ך ס"ק ס"ד, פ"ג א'.  
בבהגר"א ס"ק ט"ז, ס"י סק"א.  
ס"ק ל"ח, ע"א א'.  
סימן רל"ה ס"ב, ס"ה סק"ח.  
סימן רל"ח סי"ז, י"ח א'.  
ש"ך ס"ק כ"ב, ס"ג סק"ו.  
ש"ך ס"ק כ"ו, ס"ג סק"ד ה'.  
בגליון הגרע"א, ס"ג סק"ד ה'.  
סימן רל"ט בטור ובבהגר"א ס"ק ל"ו, ס"ה סק"א.  
סימן רמ"ו ס"ה ו', ל"ז ב'.  
סימן רנ"א ש"ך ס"ק ט"ז, הוריות י"ג א'.  
סימן רנ"ז ס"ג, ערכין ו' א'.  
סימן רנ"ח, ז' א'.

## מפתחות

|                        |                             |                 |
|------------------------|-----------------------------|-----------------|
| סימן של"ד סל"ד, ז' ב'. | בגליון הגרע"א, ס"ז סק"ז.    | ס"ב, ס"ו סק"ד.  |
| ש"ך סק"ב, ז' ב'.       | סימן רנ"ט ס"א, ערכין ו' א'. | ס"ג, ס"ו סק"ד.  |
| ש"ך סק"נ, ז' ב'.       | ס"ה, בהג"ה ובנו"כ שם, ס"ו   | ס"ו, ס"ז סק"ו.  |
| ש"ך ס"ק נ"ד, ח' א'.    | סק"ד.                       | סי"ב, ס"א סק"ג. |

## חשן המשפט

|                          |                                 |                                |
|--------------------------|---------------------------------|--------------------------------|
| בנתה"מ סק"ב, מ"ג ב'.     | סימן ר"ג ס"ג, י"ט א', ס"ו סק"ד. | סימן ע"ג תומים ס"ק י"ב, ס' ב'. |
| סימן רע"ד, ס"ג א'.       | סימן רע"ג בטור, מ"ה א'.         | סימן קכ"ח ס"א, ל"ג ב'.         |
| סימן ש"ב בהגר"א ס"ק ל"א, | ס"ז, מ"ה א'.                    | סימן רמ"א קצה"ח סק"ד, מ"ד      |
| מ"ו ב'.                  | ס"ט י', מ"ג ב'.                 | א'.                            |