תלמוד בבלי · אחרונים · קרן אורה · סדר נשים

קרן אורה על נדרים

רבי יצחק מינקובסקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קרן אורה על נדרים

רבי יצחק מינקובסקי

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/קרן-אורה-על-נדרים/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק ראשון 6
דף ב. 6
דף ב: 10
דף ג. 10
דף ג: 11
דף ד. 13
דף ד: 14
דף ה: 18
דף ו. 20
דף ו: 20
דף ז. 22
דף ז: 25
דף ח. 26
דף ח: 27
דף ט. 30
דף ט: 32
דף י. 32
דף י: 32
דף יא: 36
דף יב. 36
דף יג. 41
דף יג: 42
דף יד. 42
פרק שני 42
דף יד: 44
דף טו. 45
דף טו: 46
דף טז. 48
דף טז: 48
דף יז. 53
דף יח. 60
דף יח: 67
דף יט. 70
דף יט: 71
דף כ. 74
דף כ: 74
דף כא. 75
פרק שלישי 75
דף כא: 76
דף כב. 77
דף כב: 77
דף כג: 78
דף כד. 80
דף כד: 83
דף כה: 87
דף כו. 89
דף כו: 90
דף כז. 93
דף כז: 95
דף כח. 97
דף כח: 98
דף כט. 100
דף כט: 106
דף ל. 108
דף ל: 111
דף לב. 112
דף לב: 113
פרק רביעי 113
דף לג. 114
דף לג: 117
דף לד. 118
דף לד: 121

דף לה. 124
דף לה: 126
דף לו. 130
דף לו: 135
דף לז. 140
דף לז: 141
דף לח. 141
דף לח: 143
דף לט. 143
דף לט: 145
דף מ. 145
דף מא. 146
דף מא: 147
דף מב. 149
דף מג. 152
דף מג: 152
דף מד: 154
דף מה. 155
דף מה: 160
פרק חמישי 160
דף מו. 164
דף מו: 164
דף מז. 165
דף מח. 169
דף מח: 169
דף מט. 171
פרק שישי 171
דף נא. 175
דף נא: 175
דף נב. 176
דף נב: 183
דף נג. 206
דף נג: 209
דף נד. 210
פרק שביעי 210
דף נה. 213
דף נה: 215
דף נו. 216
דף נו: 217
דף נז. 217
דף נז: 221
דף נח. 230
דף נח: 231
דף נט. 233
דף נט: 236
דף ס. 247
פרק שמיני 247
דף ס: 247
דף סא. 250
דף סא: 251
דף סב. 252
דף סב: 255
דף סג. 258
דף סג: 259
דף סד. 259
פרק תשיעי 259
דף סד: 261
דף סה. 262
דף סה: 265
דף סו. 266
דף סו: 266
דף סז. 267
פרק עשירי 267
דף סז: 268

דף סח. 270
דף סח: 274
דף סט. 275
דף ע. 283
דף ע: 284
דף עא. 285
דף עב. 288
דף עב: 289
דף עג. 291
דף עג: 294
דף עד. 295
דף עד: 296
דף עה. 296
דף עו. 298
דף עו: 299
דף עז. 300
דף עז: 301
דף עח. 303
דף עח: 304
דף עט. 305
דף עט: 305
פרק אחד עשר 305
דף פא. 308
דף פא: 309
דף פב. 309
דף פב: 310
דף פג. 311
דף פג: 313
דף פד. 315
דף פד: 316
דף פה. 324
דף פה: 326
דף פו: 329
דף פז. 331
דף פז: 336
דף פח. 337
דף פח: 339
דף פט. 345
דף פט: 346
דף צ: 350
דף צא. 353
דף צא: 358

פרק ראשון

דף ב.

הר"ן ז"ל (ד"ה כל כנויי) כתב במתניתין דעיקר הנדר הוא שיאמר דבר זה אסור עלי. ובין שהתפיסו בדבר אחר ובין שלא התפיסו זהו נדר האמור בתורה. אלא היכא שהתפיסו בעינן שיתפיסנו בדבר הנדור, כדאמרינן בשבועות כו', וסיים כמו שכתבתי שם בס"ד. בשבועות (ח' ע"א בדפי הרי"ף) כתב ז"ל דעיקר הנדר הוא דוקא על ידי התפסה בדבר הנדור. אבל בלא התפסה אינו יכול לאסור את המותר. ואף על גב דאם אמר ככר זה אסור עלי גם כן נדר הוא היינו מטעם יד, וגומרין דבריו דאסור כקרבן. אבל עיקרו הוא בהתפסה. וכבר עמד על זה המשנה למלך ז"ל בפ"א מהלכות נדרים (הלכה א' וה"ז) דנראין דבריו ז"ל כסותרין זה את זה. אבל באמת הדבר הזה במחלוקת פירוש הסוגיא שם בשבועות. ולשיטת הרא"ש ז"ל (שם פ"ג סימן א') עיקר הנדר הוא דבר זה אסור עלי, ומקרא מרבינן אפילו על ידי התפסה. ולשיטת הר"ן ז"ל שם במסקנא עיקר הנדר הוא על ידי התפסה. והכא כתב כשיטת הרא"ש ז"ל שם. וזה שסיים כמו שכתבתי שם. וכמבואר שם בשיטת הרא"ש לדברי הרי"ף ז"ל. ולכולהו פירושי שם בשבועות מוכח דאפילו פירש הנדר אם התפיסו בדבר האסור לא הוי נדר. וכדמוכח התם (שבועות כ' ע"א) בברייתא הרי עלי שלא אוכל בשר כיום שמת בו אביו כו', ואמר שמואל והוא שנדור ובא מאותו היום. ולדעת הר"ן ז"ל שם בשבועות דעיקר הנדר הוא על ידי התפסה אתי שפיר בפשיטות הא דלא הוי נדר היכא שהתפיסו בדבר האסור. אלא אפילו לשיטת הרא"ש ז"ל דעיקר הנדר הוא בלא התפסה מכל מקום כי התפיס אף על פי שפירש הנדר אם התפיסו בדבר האסור אין זה נדר. וכן מוכח שם לשיטת רש"י ז"ל. וכמו שכתב הר"ן ז"ל שם. והמשנה למלך ז"ל הביא בשם מהרלנ"ח (שם הלכה ז') דאם פירש הנדר אף על פי שהתפיסו בדבר האסור הוי נדר. ותלה הדבר במחלוקת הנ"ל אי באיסור לחוד הוי עיקר הנדר או משום יד בעלמא. ויפלא בעיני מדוע לא הביא דברי הר"ן ז"ל בשבועות, דמוכח התם לכולהו שיטתי כל שהתפיסו בדבר האסור לאו נדר הוא. ויתבאר עוד בזה לקמן בס"ד.

שם בדברי הר"ן ז"ל, ואפילו לר"ל דאמר שהם לשן שבדו להם חכמים הרי הם כנדר גמור מן התורה כו', דלא גרע הסכמתם כו'. והביא ראיה לזה מהא דלא פריך בנזיר הניחא למ"ד כו'. כי היכי דפרכינן הכא. ואין דבריו ז"ל מובנים, דאם כן מאי פריך הש"ס הכא הניחא. כיון דלכ"ע דאורייתא הם. אלא על כרחך כמו שפי' לקמן (ג' ע"א ד"ה מאי), דמכל מקום אינן פשוטין יותר מידות. ואמאי לא פריך הכי בנזיר. וצריך לומר

דבזה הסוגיות מחולקות. וסוגיא דנזיר סבירא ליה דאפילו למאן דאמר לשון שבדו להם חכמים הם פשוטים המה יותר מידות. אבל אי נימא דמדרבנן בעלמא הוא ודאי הוי ליה להש"ס למיפרך הניחא.

והתוס' ז"ל הכא (ד"ה כל) ובנזיר (ב' ע"א ד"ה נזיר) הקשו למ"ד לשון שבדו להם חכמים היכי מייתי קרבן נזיר על זה הא הוי חולין בעזרה. ותי' הכא ובנזיר דלענין מלקות קאמר, אבל קרבן לא מייתי. ועוד תירצו דיש כח ביד חכמים לעשות תקנתן כנזיר ממש. ובשני התירוצים אין דבריהם ז"ל מובנים לי, דמה שתירץ הר"ר יחיאל ז"ל דלענין מלקות מיירי משמע דלענין מלקות ארבעים מיירי, וזה לא מצאנו דלילקי ארבעים על דרבנן. ומה שהביא ראיה מהירושלמי ריש נזיר (פ"א ה"א) דאמרינן עליה ולוקין עליה, אף על גב דאמר ר' יוחנן אין לוקין על (האוסרות) [האיסרות] הכא בכינוין מודה דלוקין. ומינה דייק דקרבן לא מייתי. אין זה מוכרח, דכיון דלוקין עליה והוי דבר תורה הוא הדין דמייתי קרבן. ולא אתי אלא לאפוקי מדר' יוחנן דאמר אין לוקין על (האוסרות) [האיסרות] קמ"ל דהכא לוקין, ולא מסתבר לחלק בין מלקות לקרבן.

ומ"ש עוד דיש כח ביד חכמים לעשות תקנתם כנזיר גמור גם כן קשה, אם כן מאי פריך הש"ס שם בנזיר (כ"ט ע"א) על הדרת בנו בנזיר למ"ד מדרבנן כדי לחנכו הא מייתי חולין בעזרה. ומאי קושיא, כיון דיש כח בתקנת חכמים להיות כנזירות גמורה. ועוד יש לדקדק לשיטת הר"ר יחיאל ז"ל מהא דפליגי ר"מ ורבנן (להלן ל"ה ע"א) אי יש מעילה בקונמות. והרי קונמות גם כן כינוי לקרבן הוא. ואפילו הכי חייב עליו קרבן מעילה. ועוד דאם כן מאי הועילו חכמים בתקנתן שלא יזכיר השם כיון דלאו נזיר גמור הוא אכתי יאמר לשון נזירות כדי שיהיה נזיר גמור להביא קרבנותיו. על כן העיקר כמו שכתבו התוס' ז"ל בסוף דבריהם, כיון שתיקנו חכמים הלשון הזה גמר בלבו שיהיה נזיר גמור. וכעין זה כתב הר"ן ז"ל גם כן.

ולמאן דאמר לשון שבדו להם נכרים הם. הקשו התוס' ז"ל (ד"ה כל) מאי שנא הני לישני דנקט. ותי' דבהני לישני אפילו לא יבינו הלשון הרי הוא נדר. וגם בזה לא הבנתי דבריהם ז"ל, דממה נפשך, אם נתכוין לנזירות אלא שאמר בלשון שאינו מבין פשיטא דהוי נזיר, כיון דבלבו שיהיה נזיר. והלשון הוא גם כן לשון נזירות, אף על פי שאינו מבינו. ואי לא נתכוין לנזירות כלל. אלא לשיחה בעלמא. אם כן אפילו בלשון נזיר גמור נמי לא הוי נזיר. ונהי דהיכא שמבין הלשון אלא בלבו אינו מקבל עליו נזירות ודאי דהוי דברים שבלב, כיון דלבו ומחשבתו סותרות את דבריו בתר פיו אזלינן. אבל אם אינו מבין הלשון וגם לבו בל עמו אמאי הוי נדר או נזיר. ואפילו מבין הלשון אם כוונתו בדבורו רק לשיחה

בעלמא ולא לנזירות ודאי דלא הוי נזיר. והכי מבואר להדיא בירושלמי ריש נזיר (פ"א ה"א) דפריך עליה דהני כינוים במה קיימין, אי בשאינו מתכוין לנזיר אפילו אמר נזיר לאו נזיר הוא, כמו הקורא בתורה נזיר. ומוקי לה התם דאמר אחר כך אם יש בלשונות הללו לשון נזירות הריני נזיר עיין שם. אלא מאי דאמר התם אי במתכוין לנזיר אפילו מזכיר פת הרי זה נזיר זה צריך עיון, דהא ודאי בעינן על כל פנים איזה לשון נזירות.

ומשמע מדברי הירושלמי דאפילו יחיד לעצמו אם עושה סימן לנזירות או לנדר וקורא אותו בשם חדש, כמו לנזיר קורא בשם פת, ואחר כך מקבל עליו בלשון הזה נזירות הרי זה נזיר. והיינו דאמרינן התם אם אמר כשאזכיר פת אהא נזיר הוי נזיר. אף על גב דבהא נראה דש"ס דילן פליג בהא, דהא למ"ד לשון שבדו להם חכמים הם תקינו הכי לכתחלה למימר בכוונה לשם נזירות. ואפילו הכי דוקא הני לישני דהוי מעין לשון תורה קצת. אבל מה שעושה יחיד לעצמו לאו כלום הוא. מכל מקום בהאי דינא היכא דאין מתכוין לנזירות לא אשכחן מאן דפליג בהא אירושלמי. ולא הוי נזיר היכא דאין מבינו ואין מתכוין. או אפילו מבינו אלא שאומרו דרך שיחה ולימוד בעלמא. וכבר כתב הר"ן ז"ל (ד"ה כל) התירוץ המחוור בזה. ועיין תוס' יום טוב בריש נזיר ובאורח מישור. ובחידושי שם יתבאר באורך בסייעתא דשמיא.

שם משנה וחרמים כחרמים. וכתב הר"ן ז"ל (שם) דלא מיירי הכא לא בחרמי כהנים ולא בחרמי בדק הבית אלא בחרמי איסור ע"ש. ובירושלמי (פ"א ה"א) משמע דמתניתין מיירי בחרמים גמורים, דלמאן דאמר סתם חרמים לכהנים פריך אמאי לא תני נמי כינוי תרומה כתרומה. ועוד פריך התם אמאי לא תני כינוי הקדש ותמורה וערכין. ויפלא מדע לא הביאו התוס' ז"ל בד"ה ונזירות דברי הירושלמי הזה. וכן משמע מדברי התוס' והרא"ש ז"ל דבסתם חרמים מיירי מתניתין.

פירוש הרא"ש ז"ל בד"ה האומר לחבירו מודרני ממך, כל הני ידות נינהו כו'. ואף על גב דגמר בלבו לידור אי לאו דחשבינן להו כאילו הוציא בשפתיו לא הוי נדר, כדאמרינן בשבועות (כ"ו ע"ב) גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו, ומפיק להו מקרא דהוי כאילו גמר דבריו. ולפי זה בכה"ג אם אמר שלא היה בלבו לידור נאמן, ולא אמרינן בכהאי גוונא דברים שבלב אינן דברים, כיון דלא הוציא בשפתיו. אלא דנ"ל כיון דניכר מתוכן שדעתו לידור גם זה הוי דברים שבלב. ומכל מקום אשכחן בריש נזיר (ב' ע"ב) גבי אהא נזיר דבעינן דוקא שיאמר שבלבו היה לנזירות, אבל אם לא אמר כן לא הוי יד. ואם כן איתרבו תרי מיני ידות. הא' יד מוכיח על כוונת לבו, ואין צריך שיאמר שגמר בלבו. והב' יד

שאינו מוכיח על כוונת לבו, וצריך שיאמר דגמר בלבו גם כן. ולקמן גבי פלוגתא דידים מוכיחות יתבאר יותר.

ומדברי הרא"ש ז"ל הכא שמעינן דהא דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו לאו דוקא לענין שבועה, אלא הוא הדין לכל נדר. ודוקא לענין תרומה וקדשים הוא דמהני מחשבה לחוד. ואף על גב דילפינן התם בשבועות (כ"ו ע"ב) גבי קרא דמוצא שפתיך תשמור דבגמר בלבו לחוד סגי. היינו דוקא לענין קדשים דגבייהו כתיב כל נדיב לב. אבל שאר נדרים אינן בכלל זה. ולא מיבעי למ"ד התם משום דב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדים. ודאי דאין ללמוד לשאר דברים כמו נדרים ונזירות וצדקה. אלא אפילו למ"ד התם דחולין מקדשים לא גמרינן. גם נדרים לא דמיין לקדשים גמורים. ואפילו לדברי האומר דעיקר נדר הוא על ידי התפסה בקרבן. מכל מקום לא הוי קרבן גמור. וכן כתבו התוס' ז"ל שם בנזיר (ב' ע"ב ד"ה דקאמר) דבעינן דוקא שיוציא בשפתיו.

וקשיא לי מכאן על דברי הרא"ש ז"ל בתענית (פ"א סימן י"ג) שכתב בשם ר"ת דקבלת תענית בלב הוי קבלה כמו נדר וצדקה, והסכים הוא ז"ל לדבריו. והכא פשיטא ליה דגם בנדר בעינן שיוציא בשפתיו דוקא. וכן משמע מהא דאיצטריך לראי' ידות. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל. וביו"ד סי' רנ"ח (סעי"ג) מביא הרמ"א ז"ל פלוגתא בזה לענין צדקה. והרא"ש ז"ל בתשובה (כלל י"ג) דעתו דלא מהני גמר בלבו. וכן מוכח מהא דמיבעי לן לקמן (ז' ע"א) אי יש יד לצדקה. ואי גמר בלבו לחוד סגי. אם כן ודאי דיש יד דהא גמר בלבו.

אלא דיש לומר דאין מכאן ראיה, דעד כאן לא מהני גמר בלבו אלא היכא דלא נתכוין להוציא בשפתיו. אבל אם נתכוין להוציא בשפתיו (ואיתקבל) [ואיתקיל] מילוליה והוציא דבר אחר לא מה שהיה בלבו. גם בקדשים לא אמר כלום. ותרווייהו לא קדישי. לא מה שהיה בלבו. ולא מה שהוציא בשפתיו. וכדתנן להדיא (תרומות פ"ג מ"ח) המתכוין להוציא תרומה ואמר מעשר לא אמר כלום. ואם כן הכי נמי כיון דלא נתכוין לגמור בלבו לבד אלא הוציא בשפתיו גם כן הוה אמינא דלא הוי פיו ולבו שוין, ומה שבלבו גם כן לאו כלום הוא, קמ"ל דהוי יד. ובאמת דברי הרא"ש ז"ל הכא תמוהין, דהא לקמן (ו' ע"א) אמרינן דהרי זו חטאת לא אמר כלום. והרי גבי חטאת גמר בלבו לחוד נמי סגי. ואפילו הכי לא אמר כלום. אלא על כרחך כל שהוציא בשפתיו בעינן יד מוכיח, ולא מהני מה שגמר בלבו.

ועל פי זה לא הבנתי דברי הש"ך בסי' רנ"ח (סק"ה) מה שכתב על דברי רמ"א ז"ל (שם סע"ב) אם רצה להוציא בשפתיו על סלע זה והוציא על אחר הוי טעות ואינו כלום. וכתב הש"ך ז"ל דהשני אינו כלום. אבל הראשון שגמר בלבו הוי צדקה לאלו האומרים

דבלב הוי צדקה. אלא דוקא היכא שגמר בלבו שלא יהא צדקה עד שיוציא בשפתיו. והרי ממתני' דתרומה ואמר מעשר מוכח דסתמא הכי הוי, וכל שנתכוין להוציא בשפתיו אינו חל עד שיוציא בשפתיו. וכן יש לי לדקדק בזה בדברי התוס' ז"ל בפסחים דף ס"ג (ע"א ד"ה רבי מאיר) גבי נתכוין לומר למולים ולערלים והוציא בשפתיו ערלים לחוד. עיין שם בתוס' ודו"ק. ועיין שבועות דף כ"ו ע"ב בהא דאמר רב ששת התם בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא ולא הוציא. וברש"י ז"ל שם (ד"ה ולא שגמר).

תוס' בד"ה ומ"ש גבי נדרים כו'. עיין שם שהקשו אמאי לא תני הכי בריש שבועות כל כינויי כו'. ותירצו דאין יד לשבועה. וכבר כתב הר"ן ז"ל (להלן ז' ע"א ד"ה הפקר) דיש יד לשבועה גם כן. ובלאו הכי אין כאן קושיא דהתם ניחא ליה להתנא לפתוח בע"א בשבועות שתים. ולא קשיא ליה. אלא מאי שמא הכא דתני לכולהו. ובנזיר לא תני לכולהו.

דף ב:

רא"ש בד"ה לאפוקי שבועה כו' ונזיר אף על פי שנאסר ביין כו'. משמע דנזירות לשבועה דמי, ולא מיתסר חפצא עליה, ויתבאר בזה במכילתין לפנינו בס"ד באורך.

דף ג.

גמרא ואי בעית אימא כתב הר"ן ז"ל (ד"ה אלא) נראה לי כו'. והוי מצי לפרש דשינויא דואי בעית אימא קאי בשיטת הש"ס בנזיר שם (ב' דקאמר טעמא להא מילתא דבהאי דוכתא פתח בהאי ברישא ובדוכתא אחריתא שני ע"ש. וכיון דדוקא קתני הוי ליה לפרושי כינוין ברישא, דכעיקר הנדר הם. ומשני ידות איידי דאתיין מדרשא חביבא ליה. ולהכי מפרש לון ברישא. ולענין חילוף הסוגיות דהכא פריך הש"ס הניחא ובנזיר לא פריך הש"ס הכי. היה נראה לישב, דהכא סתמא דגמ' הוא דמשני חסורי מחסרא והכי קתני כו', משום הכי פרכינן הניחא למ"ד לשון נכרים הם. אלא למ"ד לשון חכמים הם היכי משנינן. אלא התם רבא ואמרי לה כדי הוא דמשני חסורי מחסרא והכי קתני כל כינויי נדרים כנדרים וכל ידות כו'. לא פריך עליה הניחא כו', משום דרבא סבירא ליה כמ"ד לשון נכרים הם. והכי קיי"ל.

שם וידות היכא כתיבא כו'. ותניא נזיר להזיר לעשות כינויי נזירות כו'. וכ' התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל דכינוין כדי נסבא, ולא איצטריך קרא, וכדמשמע לעיל, ידות דאתיא מדרשא. אבל כינוין לאו מדרשא אתיין. והיינו דלא הוזכר כאן אלא נדרים ונזירות דאשכחן בהו ידות. אבל חרמים ושבועות לא אשכחן דתני בהן ידות בהדיא. אבל בירושלמי (נדרים פ"א ה"א) משמע דקרא לכינוין אתי, ומרבו נמי התם כינויי חרמים,

מכל חרם אשר יחרם וכינויי שבועות מהשבע שבועה. ולמ"ד דברה תורה כלשון בני אדם יליף מככל היוצא מפיו יעשה לנדרים ושבועות. וחרמים ונזירות ילפינן מינייהו מגזירה שוה דנדר נדר. וידות בחרמים לא אשכחן. אלא דבגמרא (להלן ע"ב) אמרינן דבמערבא מפיק ליה לידות מהני קראי.

דף ג:

אמר רבא כגון דאמר לא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר, דמן ההיא שעתא כו'. מידי דהוה האומר לאשתו כו'. ופי' הרא"ש והר"ן ז"ל דאין הנזירות חל לאלתר. דאם כן אכתי תיקשי אכל קם ליה בבל יאכל כו'. אלא דמחויב לקבל עליו נזירות מיד, ואם לאו עבר בבל תאחר. ומכל מקום אין דבריהם ז"ל שוין. הרא"ש ז"ל כתב דהחיוב עליו הוא משום חשש שמא ימות. וכתב דאפילו למאן דלא חייש לשמא ימות. מכל מקום לזמן מרובה חיישינן. וכיון דאין חיובו אלא מחמת ספיקא דשמא ימות. משום הכי כתב דלא עבר בבל תאחר אלא לאחר ג' רגלים.

ולשיטתו יש לדקדק הא חששא דשמא ימות הוא חששא דרבנן דהא אביי מדמי שמא מת לשמא ימות (גיטין כ"ח ע"א). ושמא מת ודאי חששא דרבנן הוא. ומה שכתב הרא"ש ז"ל דשלשים יום חשיב זמן מרובה. אם כן שבעה ימים דסוכה (כ"ג ע"א) נמי נימא דזמן מרובה היא. ועוד הא דלזמן מרובה חיישינן דרבנן הוא גם כן. ומביטול מצות יבמין הוא דשמעינן לה (יבמות כ"ח ע"א) דאין זה אלא מדרבנן. והיכי מדמינן לה לענין בל תאחר דאורייתא. אלא דמצינן למימר הכא סברא דרב אדא בגיטין (שם) הואיל ואסר עליו שעה אחת קודם מותו, הכי נמי כיון דמחויב בנזירות שלשים יום קודם מותו בטלה חזקתו.

אבל הר"ן ז"ל (ד"ה בל תאחר) כתב דלאו מספיקא הוא דקים יה בבל תאחר. אלא משמע דהכי קאמר, הרי עלי למנות נזירות בענין שלא יהא חשש בדבר כו', והרי הוא כאומר הרי עלי להביא קרבן מיד, דמיד עבר בבל תאחר, הכי נמי התחייב את עצמו לקבל הנזירות מיד. ואפילו הכי נזירות לא חייל עליו. ובבל תאחר הוא דעבר מיד. ולפי זה כתב עוד דהוי מצי לאוקמי באומר קודם שיעברו ב' שנים. ובכי האי גוונא הוי ליה בל תאחר דקרבנות, דלא עבר עד ג' רגלים. והיינו דכל נדר שלא קבע לו זמן עובר בג' רגלים. והכי נמי כיון שאמר קודם שיעברו ב' שנים אהא נזיר דלא חייל נזירות לאלתר. אלא קיבל עליו להיות נזיר בתוך ב' שנים, עובר בבל תאחר בג' רגלים. אלא כיון דלא מצי לאוקמי באומר הרי עלי כקרבנות דלאלתר חייל נזירות, משום הכי נקט בכה"ג שתלה בפטירתו מן העולם, דעבד מיד בבל תאחר, כיון שקיבל עליו שלא יהיה שום חשש.

והתוס' ז"ל (ד"ה בל תאחר) הקשו אמאי לא מוקי לה שאומר הרי עלי לקבל נזירות אחר שלשים יום, ואם לא קיבל עבר בבל תאחר. ולא הבנתי דבריהם ז"ל, ולמה להו אחר למ"ד יום, באומר הרי עלי לקבל נזירות סתמא הוי מצי לאוקמי, כיון דנזירות לא חייל עדיין, אלא צריך שיקבל. אם כן כי אמר הרי עלי לקבל סתם עבר בבל תאחר בג' רגלים אם לא קיבל עליו. וי"ל דנקטו גוונא שיעבור בבל תאחר מיד. והם ז"ל תירצו דאין זה בל תאחר דנזירות, אלא בל תאחר דנדר, שאיחר נדרו לקבל עליו נזירות. ולפי זה באהא נזיר קודם שיעברו ב' שנים נמי כה"ג הוא, כיון דעל כרחך צריך לקבל קבלה אחריתי, והוי כמו שאמר הרי עלי לקבל נזירות בתוך ב' שנים. וכן אוקימתא דרבא לא אפטר מן העולם כו' הוי כמו שאמר הרי עלי לקבל מיד. ואם כן כולהו הוי בל תאחר דנדר, ולא דנזירות. ועוד דבכה"ג לאו נדר הוא כלל, שנדר לקבל עליו נדר. ובנדרים גופא לא שמעינן דעבר עליה בבל תאחר כה"ג. וצריך לומר דגם זה הוא בל תאחר דנזירות, ולא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר או קודם שיעברו ב' שנים אהא נזיר שאני דהוי כעין קבלת נזירות, כיון שאמר אהא נזיר. אלא דלאו קבלה גמורה היא שתחול נזירות מיד. ובאמת מספקא לי בקודם שיעברו ב' שנים אהא נזיר בשלשים יום האחרונים אמאי לא יחול עליו נזירות בלי שום קבלה. וצ"ע.

ומ"ש הר"ן ז"ל דבהרי עלי להביא קרבן מיד עובר בבל תאחר גם כן מיד. יש לי להסתפק גם כן, מ"ש מעולת ראיה דקביע ליה זימנא. ואפילו הכי אינו עובר אלא בג' רגלים. והכי נמי בבל יחל הוא דעבר מיד. אבל בל תאחר לא יעבור עד ג' רגלים. ובמש"כ דבנזירות איכא בל תאחר דג' רגלים מספקא לי איפכא. ואפשר עובר עליה מיד. דומיא דצדקה דלא שייכא ברגלים. ונזירות נמי לא שייכא ברגלים. ועיין מש"כ בזה בחי' למס' תענית.

והרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות נזירות (הלכה ד') כתב דבלא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר הרי זה נזיר מיד שמא ימות עתה, ואם איחר נזירותו עבר בבל תאחר. ודבריו ז"ל צריכין ביאור, ממה נפשך, אי חייל עליו נזירות מיד אם כן קם ליה בבל יאכל ובל ישתה. ובל תאחר מאי בעי הכא. ועוד לדידיה נמי תיקשי, וכי משום חששא דרבנן דשמא ימות יעבור בבל תאחר. ועל כרחך צריך לומר לשיטתו ג"כ כשיטת הר"ן ז"ל, דלאו משום ספיקא הוא דהוי נזיר מיד, אלא כיון דהדבר בספק אולי לא ישלים מחויב הוא להשלים ולהוציא עצמו מידי הספק ולהיות נזיר מיד. ומכל מקום אם איחר נזירותו ולא נהג נזירות מיד עובר בבל תאחר, וישנו בתשלומין כל עוד נשמתו בו. ולפי שיטה זו אתי שפיר בל תאחר נזירות כפשטיה, וכשאר אוקימתא דהש"ס.

ועיין בדברי הרא"ש ז"ל שכתב אם אמר הריני נזיר שלשים יום קודם מותו דהוי בספק נזירות כל ימיו, אבל לא לקי. משמע מדבריו דמהתורה הוא בספק, וצריך לומר כמו שכתב לעיל דהכי הוא ספיקא דאורייתא. אבל בתרומה ודאי אין זה אלא חששא דרבנן, וכדמוכח ביבמות סוף פרק אלמנה לכה"ג (דף ס"ט ע"ב) ע"ש.
רש"י בד"ה שהנזירות חל על נזירות כו'. פלוגתא דר"י ור"ל עכ"ל. ודבריו תמוהין. ועיין ק"ע בריש נזיר (בשירי קרבן א' ע"א ד"ה מיכן).

דף ד.

גמרא כי פליגי לענין מלקות. עיין תוס' ורא"ש ז"ל שפירשו דבטומאה לחוד הוא דנחלקו, והר"ן ז"ל פירש דביין נמי נחלקו. ובירושלמי נזיר (פ"ג ה"ה) מבואר כדברי הר"ן ז"ל דבכולהו נמי נחלקו ע"ש. ומה שכתב הרא"ש ז"ל דלמ"ד לאו שאין בו מעשה לוקה עליו קאי אאיסור מלקות. אינו מוכרח אם זה חשיב לאו שאין בו מעשה. בנזיר שם יתבאר באורך בעזר ה'. גם מה שכתב לאיסור מלקות גם כן לא הבנתי, דאטו לר"ל ליכא איסורא כלל. ואין כאן מקומו בזה.
והרמב"ם ז"ל (ה' נזירות פ"ה הכ"א) כתב דנזיר בבית הקברות לוקה אפילו משום בל תאחר. והיינו כשיטתו בכמה דוכתי דאפילו לאו שאין בו מעשה אם על ידי מעשה הביא אותו לוקה. והשער המלך ז"ל (ה' מאכ"א פי"ד הי"ז) הקשה בהא דתנן בסוף מכות (כ"א ע"ב) יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין, כהן ונזיר כו'. והרי בנזיר לחוד יש כמה לאוין, לא יטמא בל יחל ובל תאחר, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל. ואיכא לאשכוחי גוונא שלא יעבור אלא בלא יטמא כגון שהדירו אביו בנזיר, דנראה דליכא בל תאחר ובל יחל. אבל יותר נראה דלא חשיב לאוי גרידא באיסור אחד. ויו"ט הוא דפריך התם ליחשב בתרתי משום דמלאכות (סלוקות) [חלוקות] הם. וק"ל.
ויש לדקדק בשמעתין אמאי לא קאמר נמי דאם גילח עצמו במזיד עובר בבל תאחר, דהא תגלחת סותרת. ולשיטת הרא"ש ז"ל דאינו עובר בבל תאחר אלא אחר שלש רגלים אתי שפיר דליכא לאשכוחי אלא בטומאה, אם השהה בטומאתו עד אחר שלש רגלים. אבל בתגלחת ליכא בל תאחר. אבל לשיטת הר"ן ז"ל דמיד עובר בבל תאחר על הטומאה אם כן תגלחת נמי.
הרא"ש בד"ה דרוש ידרשנו כו' אי נמי חטאת ואשם נדרשים ממנו וכופין אותו להביאם עכ"ל. אף על גב דתנן (ערכין כ"א ע"א) חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן. היינו קודם שיעבור בבל תאחר, אבל אחר שיעבור כופין אותו, וכמו שכתבו התוס' ז"ל בר"ה (ו' ע"א ד"ה תו) וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל הביאו הל"מ ז"ל (ה' מעה"ק פי"ד הי"ז), ועיין

בחידושי בערכין שהקשיתי בזה על לשון התוס' ז"ל כאן דמשמע דעובר בבל תאחר מיד שהשלים נזירותו, כמו שכתבו בד"ה בל תאחר קרבנותיו ע"ש. אם כן מאי קמ"ל הש"ס התם בערכין (שם) דחטאת נזיר יוצא מכלל כל חטאות וממשכנין אותו, והא בכל חטאות דינא הכי דלאחר זמן בל תאחר כופין אותו ע"ש. ומאי דמשמע להו להתוס' ז"ל הכי הוא משום דלא גריעי קרבנות מתגלחת. וכי היכי דבתגלחת עובר בבל תאחר מיד אף על גב דליכא אלא מצוה בעלמא, הוא הדין על קרבנותיו עובר מיד. דהא קרבנות חיובם גדול מתגלחת, דהא אחד משלשתן מעכב. אבל לענ"ד נראה דמר זוטרא דאמר בל תאחר קרבנותיו פליג על רב אחא בריה דרב איקא, וסבירא ליה דעל תגלחת אינו עובר בבל תאחר. דאם לא כן מאי קמ"ל מר זוטרא, כיון דאפילו על תגלחת עובר בבל תאחר כל שכן על קרבנותיו, אלא ודאי סבירא ליה דאתגלחת לא עבר. ובדברי הרמב"ם ז"ל לא מצאתי כעת דין בל תאחר בתגלחת. ודו"ק.

הר"ן בד"ה חטאת חלב, עיין שם שהקשה תיתי במה מצינו כו'. אף על גב דאין עונשין מן הדין, יש לומר דהא בלאו הכי אין לוקין על בל תאחר, דלאו שאין בו מעשה. ואיסורא בעלמא מצינן למילף במה מצינו. אלא דהתוס' ז"ל כתבו לקמן ע"ב בד"ה למה לי היקשא דלהכי לא פריך הש"ס הכא לענין בל תאחר תיתי במה מצינו מנדרים כי היכי דפריך הש"ס לקמן לענין הפרת האב והבעל, משום דאין עונשין מן הדין. וכן נראה דאפילו לאו בעלמא נמי אין עונשין מן הדין, וכמבואר בזבחים ריש פרק השוחט והמעלה (דף ק"ו ע"ב) ע"ש. אלא נראה כיון דמצינו למילף במה מצינו ממילא הוא בכלל כי דרוש ידרשנו, דמהיכי תיתי לאפוקי. ועיין משנה למלך ז"ל פ"ב מהלכות נזירות (הי"ז). ומכל מקום מה שכתבו התוס' ז"ל למילף לענין בל תאחר במה מצינו לא הבנתי. דלענין בל תאחר דקרבנות הא קאמר הש"ס דלא מצינן למילף משאר קרבנות כיון דלא אתיא לכפרה. ולשאר אוקימתי דלעיל לענין בל תאחר דנזירות ודאי ליכא למילף במה מצינו, דבל תאחר דקרא מיירי בנדרים ונדבות, ואינו עובר אלא לאחר שלש רגלים והכא עובר מיד. ובאמת לא מצינו דין בל תאחר בנדרי איסור כגון שקבל עליו לישב בתענית כמה ימים ולא קבע זמן. ועיין בחידושי בתענית, ועיין רשב"א ז"ל (ד"ה חטאת) באורך.

דף ד:

גמרא והרי חטאת יולדת כו'. כבר דקדקו המפרשים ז"ל דהא איבעי לן בר"ה (ו' אי אשה קאי בבל תאחר. ולפי מאי דמשמע מדברי התוס' דחטאת נזיר עובר בבל תאחר מיד אחר השלמת נזירותו, הכי נמי י"ל בחטאת יולדת אם לא הביאה בזמנו עוברת מיד בבל תאחר, ובכה"ג לכ"ע אשה נמי בבל תאחר. דעד כאן לא מיבעי להו אלא בבל תאחר

דרגלים משום דאשה לא מיחייבא בראיה. אבל בל תאחר כזה לעבור מיד ודאי אשה נמי בכלל. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפי"ד מהלכות מעשה הקרבנות, שלא נתבאר בדבריו שם דין חטאות ואשמות של חובה לענין בל תאחר ע"ש.

תוס' בד"ה והרי חטאת יולדת כו'. תימא אמאי לא איצטריך היקשא לחטאת יולדת כצ"ל. והא גופא קשיא להו, מנ"ל דחטאת יולדת קאי בבל תאחר, דהיא נמי לא דמיא לכלל שאר חטאות. אבל צריך לדקדק מאי נפקא מינה בבל תאחר דחטאת יולדת הא על עולתה ודאי קאי בבל תאחר, דבכלל עולה דמתפיסה בנדר היא. ואם הביאה עולתה בלא חטאת גם בעולה לא יצתה, וממילא עברה בבל תאחר. ומלקות בלאו הכי ליכא. אבל התוס' בריש זבחים (ה' ע"א ד"ה עולתה) ומנחות (ד' ע"ב ד"ה ה"ג) כתבו דבדיעבד כשר אם הביאה עולה קודם חטאת, עיין שם. ומכל מקום י"ל דחטאת יולדת פשיטא ליה דעבר בבל תאחר בק"ו מעולתה, דעיקר הכפרה היא החטאת. אבל בחטאת נזיר אם גילח על אחת משלשתן יצא. יש לומר דעל חטאת לא קאי בבל תאחר. והוא הדין דהוי מצי למיפרך מחטאת מצורע דג"כ לא לכפרה אתיא.

גמרא ל"ל היקשא תיתי במה מצינו. וכתב הר"ן ז"ל הא דלא פריך לעיל גבי ידות תיתי במה מצינו, והתוס' ז"ל דקדקו מבל יחל ובל תאחר. ולדברי הר"ן ז"ל יש לומר דבל תאחר לא מצינו למילף במה מצינו, דלא דמיין להדדי, וכמ"ש הר"ן ז"ל לעיל (נ' ע"ב ד"ה בל תאחר). ובל יחל גם כן אין לחייב בלאוי יתירא במה מצינו. ומ"ש דידות למלקות מייתי להו, ואין עונשין מן הדין. עיין משנה למלך ז"ל בפ"ב מהלכות נזירות (הי"ז). והרא"ש ז"ל כתב דמה מצינו לאו דוקא, אלא היא היא, דהיינו נדרי עינוי נפש עצמן. וכן כתבו התוס' ז"ל גם כן, אלא שיש איזה חסרון בדבריהם ז"ל. ולפי זה משני דה"א כיון דאית ליה קיצותא לא הוי עינוי נפש. קמ"ל היקשא דגם זה עינוי נפש הוא.

וקשה קצת הא היקשא לאו מיותר הוא, דאיצטריך לשאר דברים. ואכתי מנ"ל דעינוי לזמן הוי עינוי נפש, ובנדרים גופייהו מנ"ל. וצריך לומר דבתר סתמא דלישנא אזלינן. ובנדרים כיון דסתם נדרים לית ליה קיצותא ממילא אפילו אם פירשה קצבה האב והבעל מיפר. אבל נזירות דסתמא אית ליה קיצותא אימא לא מצי מיפר, כיון דעל פי הרוב לא תבוא כל כך לעינוי נפש, קמ"ל. ועיין לקמן פרק ואלו נדרים (פ' ע"א) גבי פלוגתא דר"י ורבנן בניוול דחד יומא. ומכאן יש להוכיח קצת דלא כשיטת הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ב ה"א) דהאב מיפר כל נדרי בתו אפילו שאין בהם עינוי נפש, דאם כן למה הוזכר כאן האב, הא בלא היקשא ידעינן דהאב מיפר נזירות בתו, דמאי שנא משארי נדרים. ודו"ק.

גמרא אמר שמואל בכולן עד שיאמר שאני אוכל לך, אבל מודרני ממך לחוד לא משמע איסור כלל. ופריך עליה מברייתא דתני לה בתרתי איסורי, ובעי לשנויי דבד"א קתני, ופריך מברייתא אחריתא דתני ברישא שאני אוכל לך אסור, דתו ליכא לפרושי בד"א קתני, דשאני אוכל לחודייהו גם שמואל מודה דאסור כמו שכתבו הרא"ש והר"ן והתוס' ז"ל, ומשני וכבר אמר כו'. ורש"י ז"ל (ד"ה תני הכא) פירש דכבר אמר היינו נמי כמו בד"א, ושאני אוכל לך לחוד גם כן מותר, ולישנא דהש"ס לא משמע כן. ויש גימגום בלשון התוס' ז"ל גם כן בזה ע"ש. ודחי הש"ס להני שינויי מהא דתני אסור אסור ובעי לאוקמי מלתא דשמואל לחומרא בתרי אוקימתות. חדא דוקא בשאני אוכל לך הוא דחבירו מותר. אבל מודרני ממך לחוד שניהם אסורים כריב"ח. ופריך עלה (ה' ע"א) מהריני עליך חרם. ומסיק דריב"ח במודר אני לך קאמר דשניהם אסורים. אבל מודרני ממך הוא אסור וחבירו מותר. ותו ליכא לאוקמא להא דשמואל בהא. ומוקי לה דבשאני אוכל לך הוא דאינו אסור אלא באכילה. אבל מודרני ממך לחוד אסור אפילו בהנאה. ודחי הש"ס דמשמע דשמואל לאקולי אמודרני ממך אתי. והדר הש"ס לקמייתא דמודרני ממך לחוד מותר משום דהוי ידים שאין מוכיחות, מודר אני ממך דלא משתעינא. והדק"ל מברייתא דלעיל. ותירץ הר"ן ז"ל (ד"ה אלא הכי איתמר, טעמא) דאתיא כרבנן דסבירא ליה ידים שאינן מוכיחות הוין ידים, וכן כתב הרא"ש ז"ל. עוד כתב הר"ן ז"ל דאסור לדבר אתו, והרא"ש ז"ל לא ניחא ליה בזה, דאם כן דהוי מוכיח יותר לדיבור. גם למ"ד ידים שאינן מוכיחות הוין ידים אמאי אינו אסור בדיבור.

ופריך הש"ס (ה' ע"ב) מאי דוחקיה דשמואל לאוקמא למתניתין כר"י אמאי לא כרבנן דהוין ידים, ומתניתין תרתי קתני, וכמו שפירש רש"י והרא"ש ז"ל, ומשני דאם כן שאני אוכל לך למה לי, שאני אוכל לחודיה נמי הוי יד שאין מוכיח. אלא שמע מינה דמתניתין סבירא ליה דיד שאינו מוכיח לא הוי יד. ולא הוי יד מוכיח אלא בתרוויהו מודרני ממך שאני אוכל לך, ואפילו הכי לא הוי אלא יד, וכמ"ש הרא"ש ז"ל בפסקיו.

ויש לדקדק לפי זה תיקשי בברייתא אמאי קתני שאני אוכל לך אסור, כיון דברייתא סבירא ליה דידים שאינן מוכיחות הוין ידים אם כן שאני אוכל לחוד נמי אסור, וכדקשיא ליה לשמואל במתניתין. וכן הקשה הרשב"א ז"ל (ד"ה אי הכי) ותירץ כיון דתני התם דמודרני ממך לחוד אסור ממילא ידענא דשאני אוכל לחוד גם כן אסור, ולהכי לא חש לדקדק. אבל במתניתין הוי ליה למידק, כיון דאיכא למיטעי.

ולפי מסקנא זו יש לומר דשאני אוכל לך לחודיה גם כן לאו כלום הוא לר' יהודה דסבירא ליה ידים שאין מוכיחות לא הוין ידים. ובריייתא דלעיל סבירא ליה דהוין ידים. ואתי

שפיר מתניתין, דדוקא באומר תרווייהו הוא דהוי יד, דאי נימא דשאני אוכל לך לחוד גם כן הוי יד אם כן למה הוזכר כלל מודרני ממך, אי לא הוי תני לה כלל גם כן הוי שמעינן דלא הוי יד. וכן כתב הרא"ש ז"ל בפסקיו (שם). והא דכתב בפירושו דשאני אוכל לך לחוד לכ"ע אסור היינו למאי דסלקא דעתך דמודרני ממך לא הוי יד כלל אפילו שאין מוכיח. הוה זה שאני אוכל לך עדיף, ועל כל פנים יד מיהא הוי. אבל למסקנא דמודרני ממך הוי יד שאין מוכיח הוא הדין דשאני אוכל לך הוי יד שאינו מוכיח. וכן משמע מברייתא דתני תחלה מודרני ממך אסור. ואחר כך שאני אוכל לך. ואי שאני אוכל הוי יד מוכיח מאי קמ"ל, אלא ודאי גם שאני אוכל הוי יד שאין מוכיח. אבל להך שינויא דברייתא נמי אתיא כר"י, והא דתני אסור גבי מודרני ממך היינו לדבר ולישא וליתן עמו על כרחך צריך לומר דשאני אוכל לך הוי יד מוכיח. והוא לחודיה אסור לכ"ע.

ומהא דרבי עקיבא היה חוכך להחמיר במנודה אני לך (ב' ע"א). היינו גם כן מנודה שאני אוכל לך וכמ"ש הר"ן ז"ל לקמן (ז' ע"א ד"ה ולענין) אם כן לכאורה מוכח מינה דשאני אוכל לך לחוד לא הוי יד, דאם לא כן תיפוק ליה משום שאני אוכל לך. אבל אין זה ראיה, דמנודה שאני אוכל לך גריעא משאני אוכל לך לחוד, וכמו שכתב הר"ן ז"ל לקמן (שם ד"ה משמתינא) גבי משמתנא מינך.

והנה כל זה הוא להאי גירסא שאני אוכל לך. אבל לגירסא שאיני אוכל לך ליכא לספוקי כלל בהא, לפי מה שכתב הר"ן ז"ל (ד' ע"ב ד"ה אלא) דשאיני אוכל לך לחוד היינו קונם שאיני אוכל לך, אם כן בזה כ"ע מודים דאסור, ומתניתין גם כן אתיא שפיר, דמתניתין מיירי בלא קונם. ולפי גירסא זו אתי שפיר טפי דוקיא דרבא. דאי תרתי קתני לך למה לי. בשאיני אוכל לחוד סגי כיון דאמר קונם שאיני אוכל, אלא שמע מינה דחדא קתני. והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"א הכ"ג) כתב לגירסא זו שאיני אוכל לך, עיין שם ובמפרשי דבריו.

ואכתי קשה לשיטת הרא"ש ז"ל שכתב (פ"א סימן ב') דשאני אוכל לך לחוד לא אמר כלום, כיון דהוא ז"ל פסק כרבא דאמר ידים שאין מוכיחות לא הוין ידים אפילו לרבנן דר"י, אם כן אכתי תיקשי מברייתא דלעיל בתרתי. חדא דשאני אוכל לך על כרחך משמע דהוי יד מוכיח. ומודרני ממך ע"כ אסור בדבור. דאי לאו הכי ברייתא כמאן. והוא ז"ל כתב (שם) בתרווייהו לקולא. אבל כבר כתב בזה הרשב"א ז"ל לתרץ ברייתא דלעיל דמיירי במסרבין בו לאכול. וגם בזה יתיישב מה שחזר בו בפסקיו ממה שכתב בפירושו. דלמסקנא כיון דעל כרחך צריך לאוקמי במסרבין בו משום מודרני ממך הוא הדין דשאני אוכל לך לא מהני אלא במסרבין בו, אלא דכל זה הוי ליה לבאר בפסקיו.

וכתבו הרא"ש והר"ן ז"ל (ה' ע"ב ד"ה וקי"ל) דלמסקנא נמי לא אידחי הא דריב"ח במודר אני לך, דמיירי דאמר מודרני לך מאכילה. ולא הבנתי, דהא משמע דאפילו אמר מודרני ממך שאני אוכל בלא לך לאו כלום הוא. ואטו מודרני ממך מאכילה עדיף משאני אוכל או שאיני אוכל לאידך גירסא. הן אמת דהרשב"א ז"ל (ד"ה אי הכי) כתב דמודרני ממך שלא אוכל או שאני אוכל בלא לך גם כן הוי יד, ע"ש שמיישב הסוגיא לפי זה. אבל הר"ן ז"ל כתב להדיא דבלא לך לא אמר כלום, אם כן מאי שנא מודרני ממך מאכילה. ואין לאוקמי הא דריב"ח דאמר מודרני לך שאיני אוכל לך, אם כן אמאי שניהם אסורים, הא פירש שלא אוכל לך. ונראה דמטעם זה השמיט הרמב"ם ז"ל הא דריב"ח, וכן כתב הלח"מ ז"ל (פ"א מהלכות נדרים סוף הלכה כ"ד). ועוד יתבאר בזה לקמן גבי מנודה אני לך ר"ע היה חוכך כו'. והתוס' ז"ל האריכו בשמעתין, ויש עירבוב בלשונם ז"ל מטעות הדפוס.

דף ה:

שמואל מוקי לה למתניתין כר' יהודה כו'. והקשה הר"ן ז"ל דהכא משמע דשמואל סבירא ליה דלא הוין ידים. וכן משמע בקדושין (ה' דצריך שיאמר מקודשת לי. ובגיטין (כ"ו גבי טופסי גיטין משמע דלא צריך ודין. ותירצו דלענין גיטין סבירא ליה לשמואל דהוו מוכיחות אפילו בלא ודין, משום דאין אדם מגרש אשת חבירו. פי', כיון דעיקר הגרושין בכתב, אפילו לא כתב מינאי או לא אמר ממני מסתמא הוא מגרש לה. דאין אדם מגרש אשת חבירו. אבל קדושין דעיקר הקדושין באמירה צריך שיאמר לי. דאי לאו הכי חיישינן שמא לחבירו הוא מקדש. אלא דיש לדקדק הא הר"ן ז"ל שכתב לקמן (ו' ד"ה ורבא) דבתרתי פליגי בודין ובמינאי. וטעמא דאין אדם מגרש אשת חבירו מהני למינאי. והא דלא מצרכי רבנן ודין הוא טעמא אחרינא דלא חיישינן דבדיבורא מגרש לה. ואם כן בלאו הכי מאי קושיא, דלמא ודין לא בעי ומינאי בעי, משום דהוי ידים שאין מוכיחות. אלא דז"א, דאי לא בעי ודין. אם כן מינאי נמי לא בעי, דהא חד מלתא הוא. ואיפכא הוא דאיכא למימר ודין בעי ומינאי לא בעי, כמ"ש הר"ן ז"ל לקמן. וע' רשב"א ז"ל (שם) שכתב דתרווייהו חד טעמא הוא, ע"ש באורך.

ומ"מ קשה לדברי הר"ן ז"ל דבגט סבירא ליה שמואל כרבנן. אם כן מאי קאמר הש"ס שמואל מוקי למתני' כר' יהודה, הא כרבנן נמי מצי אתיא. ועל כרחך לא קאמרי רבנן דלא בעינן ידים מוכיחות אלא בגט. והתוס' ז"ל (ד"ה ואמאי) האריכו בזה, וסבירא ליה דשמואל לא סבר כר"י, ומתני' הוא דמוקי לה כר' יהודה מדיוקא דלך יתירא. והיינו דלא בעי ודין בגיטין. והא דבעי ליה גבי קדושין וגבי אהא כשנזיר עובר לפניו היינו

משום דידים אלו גרועות הם, ולא הוי בכלל שאר ידים שאין מוכיחות, משום דאהא יש לו קצת משמעות יותר לתענית, דהיינו כוליה גופיה ע"ש. ולפי זה ליכא לפרושי אסור דמודרני ממך דברייתא היינו בדבור. דאם כן למה ליה לאוקמי מתני' כר' יהודה, הא לרבנן נמי מודרני ממך הוי יד גרוע. כיון דיש לו משמעות יותר לאסור דבור. אלא צריך לומר דאיסור דבור משמעות רחוקה היא. ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

לימא בפלוגתא דר"י ורבנן קמיפלגי כו'. יש לדקדק, הא רבא מקרא יליף, ומהיקשא דידות לנזירות. ואם כן אפילו רבנן דסבירא ליה בעלמא דהוין ידים הכא לא הוין ידים מגזירת הכתוב. ואי רבא סבר כרבנן דבעלמא נמי ידים שאין מוכיחות לא הוין ידים. אם כן קרא גבי נזירות למה לי. ועוד עיקר דינא דידות בגט מנ"ל. הא בנדרים ונזירות מריבויא דקרא הוא דילפינן, אבל בעלמא מנ"ל. ונראה דשם יד הוא שם הכולל דברים הסמוכים לעיקר הדבור, וכל חד לפי ענינו. בנדרים עיקר הדבור הוא הרי זה קרבן. ויד הוא כמו מודרני ממך שלא אוכל לך. ואיצטריך לריבויא דגם בלשון הזה לחוד נדר הוא. אבל יד מוכיח הוא, שהרי פירש דבריו ומה שבלבו. ויד שאינו מוכיח הוא שקיצר בדבורו, כמו מודרני ממך לחוד. ולא פי' אכילה, וגבי גט מיקרי ידות גם כן דברים הסמוכים לעיקר הדיבור. אבל בגיטין כי עיקר הדבור הוא הרי את מותרת לכל אדם. ודין די יהוי ליכי מינאי הוא יד עיקר הדבור וסמוך לו. ופליגי בזה ר"י ורבנן, רבנן ס"ל דלא בעינן יד מוכיח ולא בעי מינאי. ור"י סבירא ליה דבעינן יד מוכיח, ובעי מינאי גם כן. אבל אין יד דגיטין דומה ליד דנדרים. דבנדרים יד לחוד נמי מהני וכדילפינן מקרא, וגבי גיטין תרווייהו בעינן. אלא דהש"ס מדמי להו לענין זה. כי היכי דרבנן סבירא להו דלא בעינן יד מוכיח ומפורש גבי גט. אלא אזלינן בתר משמעות הדבר. אף על פי שלא פירש. הכי נמי לענין נדר דאיתרבו ידות לחודייהו סגי אפילו אם אינו מוכיח ומפורש. ור' יהודה דסבירא ליה דגבי גט בעינן יד מוכיח ומפורש. הכי נמי גבי נדרים בעינן דוקא יד מוכיח. והא דבעי רבא למילף מקרא היינו משום דסד"א כיון דאתרבו ידות לחודייהו אף על פי שלא נגמר עיקר הדבור, ה"א דסגי ביד שאינו מוכיח גם כן, להכי מקיש לה לנזירות דעל כל פנים ביד נמי בעינן דבור שלם. ומכל מקום על כרחך כר' יהודה סבירא ליה, דלרבנן אין חילוק כלל בין יד מוכיח לאין מוכיח והכל הוא כמפורש, ולא שייך למעוטי כלל. והיינו דמדחי הש"ס ואמר דאביי אמר אפילו לר"י. ודוקא גבי גט הוא דמחלק בין יד מוכיח לאינו מוכיח, משום דבעינן כריתות. אבל בעלמא אין לחלק. ורבא קאמר אנא דאמרי אפילו לרבנן, והתם הוא דסבירא ליה דהוי כמוכיח משום דאין אדם מגרש כו'. והיינו דקרי להו בכל דוכתא ידים שאין מוכיחות, אף על פי שהם עיקר הדבור. כמו הרי

את מקודשת ולא אמר לי. וכן לקמן הרי זו חטאת, משום דכל שלא נגמר הדבור נקרא בשם יד. כי הוא חלק מעיקר הדבר. ובשמעתין יתבאר עוד יותר בזה.

דף ו.

הרי זו חטאת לא אמר כלום. כבר כתבתי לעיל בריש מכילתין אמאי לא אמר כלום, נשאליה מה היה בלבו, ואם היה בלבו לחטאתו אמאי לא יקדש לחטאתו, דהא בקדשים גמר בלבו לחוד גם כן סגי. ומה דכתיבנא לעיל כיון דנתכוין להקדיש בדבורו לא אזלינן בתר מחשבתו אלא בתר דבורו. הכא אין זה מוכרח כל כך. כיון דאין הדבור סותר כוונת הלב, אלא שקיצר בלשונו. ועל כרחך צריך לומר כיון דדיבורו אינו מוכיח כלל דלחטאתו קאמר גם זה נראה כסותר מחשבתו. ולשון רש"י ז"ל בד"ה דבריו קיימים הוא תמוה ע"ש. ועיין ביו"ד סי' ה' ובט"ז ובש"ך ז"ל שם.

דף ו:

בעי רב פפא יש יד לקדושין כו'. פי' הרא"ש ז"ל דמיבעי ליה משום דקדושין לשון הקדש הוא דאסר לה אכ"ע כהקדש. ולפירושו יש לדקדק התינח היכא דאמר בלשון מקודשת. אבל אמר מאורסת מאי איכא למימר, וכמו שכתבו התוס' ז"ל בקדושין (דף ז' ד"ה ונפשטו) גבי חצייך מקודשת לי ע"ש. ועוד אי מטעם יד דומיא דנדרים מיבעי ליה. מאי קאמר הש"ס או דלמא ואת חזאי קאמר, בלאו הכי נמי הוי יד, כי היכי דאיצטריך קרא בידות נדרים. אף על גב שאין להם כוונה אחרת, וכן הקשו בתוס' ז"ל (ד"ה שם).

והר"ן ז"ל כתב דמיבעי ליה אי ילפינן במה מצינו מנדרים. וגם זה קשה, היכי שייך למילף קדושין מנדרים במה מצינו, האיכא כמה פירכי. וגם לדבריו ז"ל יקשה מאי קאמר או דילמא ואת חזאי קאמר, ועוד הקשו התוס' והר"ן ז"ל, הא פשיטא לן לעיל בגיטין דיש יד, ולא פליגי אלא ביד שאינו מוכיח. ומה שכתבו התוס' למילף בגיטין מדאיתקש יציאה להויה לא הבנתי. דלא שייך היקשא בזה, כיון דטעמא דקדושין הוא משום דהוי לשון הקדש, והיכי מצינן לאקושי גירושין להא. ובלאו הכי לא ניחא להו להתוס' ז"ל בזה ע"ש.

והר"ן ז"ל תירץ דגיטין שאני, כיון דיש מעשה דנתינת הגט אין שם יד מוכיח אלא עיקר מוכיח. ואכתי תיקשי לרבנן דסבירא להו דבגט מהני אפילו יד שאינו מוכיח מנ"ל דיש יד בגיטין. ועל כרחך צריך לומר דהא דקרי לה יד בגיטין הוא שם המושאל, וכמש"ל דאין זה ענין לידות נדרים. וכן כתבו התוס' ז"ל גם כן דלשון ידים בגיטין לאו דוקא. אלא דאכתי קשה מהא דמכשיר שמואל בגיטין וקדושין אפילו לא אמר לי או ממני. וזה ודאי יד הוא, כדפריך הש"ס ומי מיבעי ליה לרב פפא כו', ובגיטין מנ"ל. ואין להקשות משם

לדברי הר"ן ז"ל שכתב דאם נתן לה פרוטה קדושין ממש הם. והתם הא נתן לה פרוטה. זה אינו, דלענין דלא נימא ואת חזאי קאמר דמהני מה שנתן לה פרוטה. אבל להא דלא אמר לי לא מהני נתינת הפרוטה, דאכתי דלמא לאחר קדשה. ועל כרחך צריך לומר דבלא ממני בגרושין גם כן לא הוי יד דומיא דנדרים, כיון דהגט נכתב כתיקונו והנתינה הוא העיקר, וקרי לה יד מפני שהוא סניף להעיקר.

וגם לענין קדושין נראה עיקר דאין זה ענין לידות נדרים. כיון דהכא נמי איכא מעשה, נתינת הכסף או השטר. ומשום הכי לא קמיבעי ליה אלא משום דלמא ואת חזאי קאמר. אבל בלאו הכי ודאי הוי קדושין, ולא גרע מהיה מדבר עמה על עסקי קדושין דלא בעינן אמירה כלל. וכן כתבו התוספות ז"ל בע"א, והיינו דסמך בעיא זו לפלוגתא דר"י ורבנן בגיטין, והכל ענין אחד הוא, ולאו מסוג ידות נדרים הם, אלא מספקא ליה אי חיישינן לפרש דבריו בענין רחוק כמו ואת חזאי. ומשום הכי קרי לה יד, כיון שאין הדבור מבורר. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' אישות (הלכה ב'). ומה שדקדק הלחם משנה ז"ל שם, דהא הוי את"ל. זה אינו דלמסקנא דשמואל מיירי דאמר לי לא מיירי כלל מיד, ורב פפא הוא דס"ד הכי.

גמרא יש יד לפאה כו'. הכא לא מסיק הש"ס או דלמא הדין למלתא אחריתא. ולכאורה הכא ניחא בלאו הכי, דדמי לנדרים דאין בהו אלא דבור בעלמא. ואי לא איתקש לקרבנות לענין ידות ממילא לא הוי פאה אף על גב דליכא פירושא אחרינא. אבל מדברי הרא"ש ז"ל נראה דהוי גרס הכא או דלמא והדין לנפקותא בעלמא. והתוס' ז"ל גם כן כתבו דמספקא ליה במשמעותא דהדין, והיינו כשיטתם גבי קדושין, כיון דאמר תחלה הדין אוגיא להוי פאה אי לאו דאיכא פירושא אחרינא בוהדין ודאי הוי פאה. וכן גרס הש"ס לקמן גבי צדקה. וכבר כתבתי לעיל מאי דקשיא ליה. אם כן מאי מספקא ליה תו בהקישא הא ספק אחר הוא. ועוד קשה לי איפכא אמאי קרי לה יד לכל הני, הא התפסה גמורה היא, כמו מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני דמתפיס בחבירו הוא, ולאו מטעם יד. ועיין בשבועות (כ' ע"א) בזה גבי פלוגתא דאביי ורבא במתפיס בנדר ושבועה, והר"ן ז"ל שם באורך. אלא דאם מטעם מתפיס הוא. אם כן אמאי פשיטא ליה להש"ס בוהדין נמי דצדקה עצמה היא. ומנ"ל, כיון דלא איתקש לקרבנות. ובקרבנות הוא דכתב רחמנא התפסה. אבל לא בצדקה. ועוד אטו מיירי הכא דוקא תוך כדי דיבור כמו בואני דנזיר. אבל הכא לא מטעם התפסה, אלא אם יש יד לצדקה השניה קדושה לעצמה. ונפקא מינה לענין אם נשאל על הראשונה השניה בקדושתה קיימא. ועל כרחך צריך לחלק בין ואני דנזיר דהוי התפסה, ובין הדין דשמעתין דלאו מטעם התפסה אתינן עלה.

וראיתי במשנה למלך ז"ל פ"א מהל' מתנות עניים (הלכה ט"ו ד"ה ועדיין אני) שכתב דכל הני דשמעתין מטעם התפסה הוא, ובעינן דוקא תוך כדי דיבור. וכתב כן לענין חקירתו שם גבי פאה אם הפריש פעם אחת כשיעור אם יכול לעשות עוד איזה ערוגה פאה. ואיפשיטא ליה מדברי הר"ן ז"ל שכתב דמיירי הכא דאוגיא ראשונה היתה בה כשיעור. ואפילו הכי יכול לעשות עוד אוגיא אחת פאה. וש"מ דיכול לעשות כל השדה כולה פאה. ובדעתו הדבר תלוי. ולא דמיא לתרומה ומעשרות שאם הפריש פעם אחת כשיעור שוב אינו יכול לעשות תרומה אחרת. אבל פאה בדעתו הדבר תלוי וכל כמה שרוצה לעשות פאה עושה אפילו כל שדהו. ועל זה כתב לדחות דהכא מיירי על כרחך תוך כדי דיבור, וככל התפסה. ואם כן הוי כמו שהפריש בבת אחת לשני האוגיות. ולא הבנתי דבריו ז"ל, דאם כן היכי מוכח מינה דעושה כל שדהו פאה. דממה שיכול להוסיף על שיעור אחד מס' בפעם אחת אכתי לא מוכח דיכול לעשות כל שדהו. ועוד דהא מתניתין הוא (פאה פ"א מ"ב), הכל לפי רוב הענוה ולפי גודל השדה. ופשיטא דיכול להוסיף על ס' בפעם אחת. אלא על כרחך עיקר הוכחת הש"ס דעושה כל שדהו פאה לדברי הר"ן ז"ל הוא כמו שכתבתי. כיון דיכול לעשות פאה שנית אחר הפרשה כשיעור שמע מינה דאין לה שיעור ויכול לעשות כל שדהו פאה, ושפיר מוכח מדברי הר"ן ז"ל דיכול לעשות פאה אפילו אחר שהפריש כשיעור כבר, וזה ברור. ודו"ק.

ובזה א"ש מה דלא מיבעי להו להש"ס אי יש יד לתרומה בכה"ג, הדין כלכלה ליהוי תרומה והדין. דהא תוך כדי דיבור יכול להוסיף בתרומה. דהיינו בבת אחת. ובבת אחת לא קמיבעי ליה. ולאחר שהפריש כבר תרומה כשיעור אינו יכול להפריש יותר, דכבר נעשה פטור וחולין. ובעיקר דברי המשנה למלך ז"ל אין כאן מקומו להאריך בזה. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בהל' מתנות עניים (פ"א הט"ו) משמע דכל אלו התפסה הם. עיין שם.

דף ז.

ר"ן בד"ה ולענין הלכה כו'. וכתבו הרשב"א (ד"ה א"ר פפא) והרמב"ן ז"ל דאזלינן לחומרא כיון דסלקי בתיקו. והאריך הר"ן ז"ל להשיג עליהם. מהא דפרק הזרוע (חולין קל"ד דמשמע דספק ממון עניים הוי ספק ממונא. ודוקא היכא דבחזקת חיוב קיימא כמו בחורי נמלים הוא דספק לקט לקט. הא לאו הכי פטור, אלמא ספק ממונא הוא. ולדידי קשה, אם כן דספק ממונא הוא אפילו אם בחזקת חיוב קיימא אמאי חייב. ונהי דדבריו מוכרחים דלא מיקרי ספק איסורא מכל מקום לענין דינא נראה כדברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל. כיון דקיי"ל דספק לקט לקט, ויליף לה (שם) מקרא דעני ורש הצדיקו

צדק משלך ותן לו. אם כן הכי נמי בעינן למיזל לחומרא, דהכא נמי בחזקת חיוב הוא, דע"כ חזקת חיוב דהתם לאו חזקה גמורה היא. אלא כמו שאמרו שם בירושלמי (פאה פ"ד ה"ז) כל שעיקרו חייב, היינו ישראל דבר חיובא הוא ספיקו נמי חייב. וכל שעיקרו פטור, היינו גר שנתגייר ספיקו נמי פטור. והכא נמי עיקרו חייב, והוי ספק פאה ולקט דאזלינן לחומרא. ומה שהביא מהא דהנחתומין כו' אין ראיה, דדמאי דרבנן הוא. דאי לאו הכי הא התם בחזקת חיוב קיימא. ואפילו הכי לא חיישינן לספיקא. אלא דסוגיא דחולין צריך עיון, דמשמע התם דאין חילוק בין מתנות כהונה למתנות עניים. ובמתנות כהונה פשיטא בכמה דוכתי דאפילו בחזקת חיוב ספיקו לקולא, כמו בספק בכורות. וי"ל דרבא קושטא קאמר, כיון דלרבנן דר"מ אפילו במתנות עניים יש חילוק בין חזקת חיוב לחזקת פטור. וגבי פאה נמי סבירא ליה דספיקו לקולא בגר שנתגייר. וכדאיתא בירושלמי שם, משום הכי קאמר פרה בחזקת פטור כו'. אבל לענין דינא גבי פרה אפילו בחזקת חיוב ספק פטור. וגבי מתנות עניים הוא דסבירא להו לרבנן דבחזקת חיוב ספק חייב מקרא דעני ורש הצדיקו, ולר"י בן אגרא אליבא דר"מ אפילו בחזקת פטור ספק לקט לקט. וכדאיתא שם. על כל פנים שמעינן מסוגיא דחולין דספק מתנות עניים לאו כספק ממונא הוא.

ולענין צדקה יש לומר דספיקו לחומרא, משום דהוי ספק בל יחל, והוי כספק איסור, לקיים מוצא שפתיו. דכל הני ספיקות דמייתי הר"ן ז"ל הספק הוא בחיוב הנתינה לכהן או לעני, ומספק אינו מחויב ליתן דהמוציא מחבירו עליו הראיה. אבל הכא הספק הוא במוצא שפתיו, והוי כספק איסור לקיים מוצא שפתיו. וי"ל דתליא בפלוגתא (להלן י"ח ע"ב) דספק נדרים להקל או להחמיר וצ"ע.

והרמב"ם ז"ל נראה דלאו מספק פסק בפאה (ה' מתנות עניים פ"ב הי"ג) וצדקה (שם פ"ח ה"ב) דיש יד. אלא משום דבצדקה אתמר אם תמצי לומר דיש לה יד, משום דאין היקש למחצה. ואם כן הוא הדין דפאה איפשטא בדרך את"ל, דפאה וצדקה תרווייהו איתקשו לקרבנות, ואין היקש למחצה. ואין צריך למ"ש הכסף משנה ז"ל בפ"ב מהל' מתנות עניים (שם) משום דצדקה איבעי ליה באת"ל דפאה, דאת"ל כזה לא מצינו דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל דהוי פשיטותא כמו שכתב הכסף משנה ז"ל בעצמו שם. אלא כיון דאיפשיטא לענין צדקה הוא הדין דאיפשיטא לענין פאה.

ומה שכתב הר"ן ז"ל דגבי הפקר אין ספק דהוי ספיקא דממונא ולקולא יש להבין, דאם כבר זכה בו אחר הא הוי כתקפו כהן דאין מוציאין מידו לחד מאן דאמר (ב"מ ו' ע"ב). ואם לא זכה בו אחר הוא עצמו יכול לחזור ולזכות בו גם כן, ולמאי נפ"מ כתב דהוי

ספק ממונא ולקולא. ואי דאין ב"ד מוציאין אותה מידו, הא בהפקר בלאו הכי אי אפשר להוציא. ואדרבה אשכחינן בזה ספיקא לחומרא, כגון אם הפקיר שדה קודם שהפריש מעשר בזה הלשון הוי ספק הפקר, ואינו יכול להוציא ממנה מעשרות על החיוב הגמור, שמא מן הפטור הוא. ועיין בזה בב"ב פרק מי שמת דף קמ"ח (ע"ב) גבי שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו בדברי הרא"ש והרמב"ם ז"ל ובדברי הנימוק"י ז"ל.

גמרא אמר רב פפא בנדינא מינך כו'. משמע מדברי המפרשים דהכי נמי אסור המדיר בנכסי המודר כמו במודרני ממך כו'. ובירושלמי (בפירקין ה"א) משמע דבמנודה אני לך נאסרו נכסי המדיר על המודר. וכדאמר התם ר"ע היה חוכך להחמיר לוסר כל נכסיו, כמש"נ יחרם כל רכושו. משמע שאסר נכסיו על חבירו. וי"ל דהירושלמי סבירא ליה דבמודרני שניהם אסורים, וכס"ד דש"ס דילן (ה' ע"א) אליבא דריב"ח ע"ש. ומשום הכי מפרש מנודה אני לך גם כן הכי דנכסי המדיר אסורים על המודר, ואפשר מודה דאיפכא נמי אסור. אבל לש"ס דילן דבכל הני דרישא מיירי באיסור המודר מנכסי המדיר. הכי נמי מנודה אני לך גם כן מיירי בכה"ג. ועיין בדברי הרא"ש ז"ל בפירושו שכתב דנדינא ממך עדיף ממודרני, ואפילו בלא שאני אוכל לך אסור. ובפסקיו (פ"א סימן ה') חזר בו. וכתב דוקא אם אמר שאני אוכל לך. והתוס' ז"ל (ד"ה נדינא) כתבו דבלא שאני אוכל לך גם כן אסור דנדינא ליכא לפרושי להרחקת ד' אמות ע"ש. וכבר כתבתי לעיל דאם כן יהיו שניהם אסורים. וכדמסיק הש"ס לעיל לר"י בר' חנינא ע"ש.

ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"א הכ"ג - כ"ד) ובמפרשי דבריו שהאריכו בפי' דבריו ז"ל. והנכון בזה פירוש הכסף משנה ז"ל בעצמו דבמנודה עם שאני אוכל לך הוא דפליגי, ובמשמתנא גם ר"ע מודה, משום דמשמע יותר לשון הרחקה מכל שאר לישני. ובנדינא מינך כ"ע לא פליגי דאסור, היינו אפילו בלא שאני אוכל. והיינו דלא כתב איסור ד' אמות אלא במנודה ומשמתנא לחוד. אבל בנדינא ליכא לפרושי לשון הרחקה, ומשום הכי אסור אפילו בלא שאני אוכל לך. והכריחו לזה, דאי נימא דנדינא לחוד גם כן איכא לפרושי לשון הרחקת ד' אמות. וכדומה לו. אם כן מאי עדיפותא דנדינא ממנודה. ומאי טעמא במנודה פליגי רבנן ובנדינא מודו. אלא שמע מינה משום דנדינא לחוד משמע איסור הנאה, וא"ש לדבריו דלא תני ת"ק לנדינא בכלל ידות דרישא, משום דהוא לחוד לישנא דאיסורא, וכל הני דרישא דוקא עם שאני אוכל לך. אבל מה שכתב הרשב"א ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דהוא מפרש דבמנודה אני לך לחוד פליגי, ופסק בזה כרבנן. ומ"ש מנודה שאני אוכל לך אסור. היינו משום דרבנן נמי מודו עם שאני אוכל לך. צריך עיון. חדא דאם כן מנ"ל דאינו לוקה בכה"ג לרבנן, ואי משום דלא תני לה ברישא. אם כן

מנ"ל דר"ע לא מיירי בהכי במנודה שאני אוכל לך. ובזה היה חוכך להחמיר. ועוד דאם כן מנ"ל דמשמתנא עם שאני אוכל לך לכ"ע שרי. ועי' בדברי הש"ך ז"ל (יו"ד) סי' ר"ו (ס"ק ו').

דף ז:

נדוהו בפניו כו'. עיין בפירוש הרא"ש ז"ל דמשמע מדבריו דלטעמא דחשדא אם התירוהו שלא בפניו אסור, וט"ס יש בדבריו. אבל הר"ן ז"ל [כתב] דלטעמא דחשדא נמי אם התירו שלא בפניו מותר. ולקמן (ס"ה לענין נדר בפניו דאין מתירין לו אלא בפניו. כתב הרא"ש ז"ל שם דבדיעבד שלא בפניו גם כן מותר. ואולי צריך לומר בדברי הרא"ש ז"ל ולהאי פירוש נמי כו' מותר. וק"ל.

ש"מ תלת שמע מינה השומע כו'. ושמע מינה נדוהו בפניו כו'. ושמע מינה אין בין נדוי להפרה ולא כלום. עיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהל' שבועות (ה"ט) שכתב וצריך להתיר אותו מיד, כדי שלא יהא מכשול לאחרים, שהרי אינו יודע שנדוהו, ואם תאמר יודיעו נמצא כל העולם בנידוי, שהרי למדו לשונם העוה ושבועה תמיד עכ"ל. ודבריו ז"ל צריכין ביאור. דנראה שפירש הא דאין בין נדוי להפרה ולא כלום. דכזה מחויב הוא להתיר מיד. אלא דמה שכתב כדי שלא יהא מכשול לאחרים. שהרי אינו יודע שנידוהו. לא הבנתי לשונו ז"ל, דעל מי קאי שאינו יודע אי על המזכיר הא יודע הוא. ובעובדא דרב הונא באפה נידה אותה, ואי קאי על אחרים לא אתי שפיר לשון שאינו יודע, אלא היה צ"ל שהרי אין ידוע, וגם מ"ש דחיישינן למכשול בנידוי זה יותר משאר נידוי. מנ"ל זה.

ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דהוא ז"ל מפרש ואם לא נדוהו הוא בעצמו יהא בנידוי קאי אמזכיר עצמו, דאפילו אם לא נדוהו בעצמו הוא בנידוי. ומשום הכי צריך להתיר לו מיד שלא יהא מכשול לאחרים, כיון שהוא אינו יודע שהוא בנידוי. ואם תאמר יודיעו לו, אם כן כל העולם בנידוי שהרי כולם למדו לשונם לדבר העוה. ואתי שפיר לפי זה הא דמסיק הש"ס שכל מקום שהזכרת השם מצויה עניות מצויה, דאין זה מיושב כל כך לפירוש הר"ן ז"ל. ולפי הנ"ל ניחא, דכיון דעניות מצויה חזינן דהוא בנידוי דעניות כמיתה, ושמתא נקראת ע"ש שם מיתה כדאיתא במ"ק (י"ז ע"א) וכן תניא כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני וכיון שהעניות מצויה הרי הוא כמנודה מעצמו. אלא דעדיין יקשה הא מיירי הכא שהיא היתה יודעת בנידויה, וכדאמרינן שמע מינה נדוהו בפניו, ואפילו הכי אמרינן אין בין נידוי להפרה ולא כלום. והכא אין כאן מכשול, כיון שהיא יודעת בנידויה. ע"כ אין לשון הרמב"ם ז"ל ברור אצלי כעת, וצ"ע. ועיין לחם משנה ז"ל מה שדקדק על דבריו ז"ל שם.

דף ח.

גמרא והלא מושבע ועומד כו' אלא הא קמ"ל דשרי ליה לאיניש לזרוזי. עיין בר"ן ז"ל שפירש דהש"ס הוא דמקשי על רב גידל, דקס"ד דקמ"ל דשבועה חלה על דבר מצוה. ועל זה פריך והלא מושבע כו'. ולפי זה ה"ל לאקשויי ממתניתין דשבועות. ועוד הא תנאי פליגי בזה התם. ול"נ דה"פ, והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, ומאי קמ"ל קרא דדוד היה נשבע לקיים המצוה, הא כבר מושבע ועומד הוא. אלא הא קמ"ל דשרי ליה לאיניש לזרוזי נפשיה וגם מצוה איכא, וכל זה מדברי רב גידל הוא. ודרב גידל קמייתא קמ"ל במצוה גמורה אף על גב דאין השבועה חלה כל כך מכל מקום לזירוז בעלמא גם כן שרי. ואידך דרב גידל קמ"ל בדבר שיש לו להפטר בזמן מועט וטרחה מועטת לצאת עיקר החיוב. אבל מכל מקום מצוה בכל מה שיוסיף בכה"ג השבועה למצוה יותר יחשב. ונדר גדול נדר כו'. והא עדיפא משבועה אמצוה גמורה דלא הוי אלא זירוז בעלמא, והכא שבועה גמורה היא. ואף על גב דשאר נדרים ושבועות טוב אשר לא תדור. אבל בכה"ג נדר גדול נדר ומצוה לזרז את עצמו בשבועה גמורה. ואתי שפיר לפי זה מאי דפריך הש"ס באידך דרב גידל והלא מושבע ועומד מהר סיני. ופירש הר"ן ז"ל והיכי קאמר דשבועה חלה עליו. ומאי קושיא, הא אפרק זה ומסכתא זו שפיר חיילא שבועה, דהא מצי לקיימו בפרק אחר או מסכתא אחריתא. אבל לפי מ"ש ניחא דלא אתי לאשמועינן כלל דשבועה חיילא עליה, אלא אתי לשבוחי לנודר זה דיפה עשה ונדר גדול נדר. ועל זה פריך שפיר הא מושבע ועומד הוא בלאו הכי ומה בצע בנדרו. ובשביל פרק זה או מסכת זו אין לשבחו כל כך. דמה לי פרק זה או פרק זה. ולהכי משני דאי בעי פטר נפשיה כו'. וזה ודאי נדר גדול לעשות המצוה בתוספת מרובה.

והר"ן ז"ל הביא ראיה מכאן לכל מילי דאתיא מדרשא דשבועה חלה עליו, דודאי חייב אדם ללמוד יום ולילה. אלא דממאי דכתיב בהדיא בשכבך ובקומך מצי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית. וכל היום מדרשא אתיא, ושבועה חייל עליו. ובמנחות פרק שתי הלחם (צ"ט ע"ב) מייתי הש"ס פלוגתא בזה, וכ"ע מודים דניתן רשות להנהיג מנהג דרך ארץ, לחרוש בשעת חרישה. וכן אמרו ז"ל (שבת ל"א ע"א) בשאלת דינו של אדם קבעת עתים לתורה, והרבה עשו כרשב"י כו' (ברכות ל"ה ע"ב) ואם כן אין מכאן ראיה מכרחת, כיון דיש עתים ושעות שרשות לעסוק בדרך ארץ, עליהם חיילא השבועה. ומכל מקום כ"ע מודים דשלימות המצוה הוא להגות בה יומם ולילה. והיינו דרשב"י אמר במנחות (שם) דבק"ש שחרית וערבית יוצא מצות לא ימוש. ואפילו הכי אמר (ברכות שם) אדם חורש בשעת חרישה תורה מה תהא עליה. כי תכלית השלימות שלא לזוע

ממנה אפילו ברגע, כי היא מקום חיותנו כמשל הדג במים. אלא שעל צד ההכרח יוצא בק"ש שחרית וערבית. וכן לדעת ר' ישמעאל דניתן רשות לנהוג בהן מנהג דרך ארץ היינו גם כן הכרחית בלבד, ולעשות מלאכתו ארעי. והוא בגדר אחד עם זמן אכילה אשר היא הכרחית לקיום הגוף והנפש. ולא יחשב זאת לביטול תורה כי אם קיום תורה, וכמו שאמרו ז"ל (שם) זו וזו נתקיימה בידם. והיינו דאמר (מנחות שם) לדמא בן אחותו על לימוד חכמת יוונית צא ובדוק שעה שאינה לא יום ולא לילה כו'. דלדבר שאינו הכרחי כ"ע מודים שלא ניתן רשות להבטל.

אלא דקצת קשה הא דאמרינן התם (שם) ופליגא דר' שמואל בר נחמני דאמר פסוק הזה דלא ימוש לא חובה ולא מצוה אלא ברכה. משמע דפליג אכולהו תנאי. אמ"ד חובה, היינו ר' ישמעאל דסבירא ליה דיומם ולילה ממש קאמר. וארשב"י דאמר מצוה כל היום. אבל ידי חובתו יוצא גם בק"ש שחרית וערבית. וכמאן סבירא ליה. ועוד הא איכא כמה קראי בהגיון התורה יום ולילה. והגית בו יומם ולילה (יהושע א', ח'). ובתורתו יהגה יומם ולילה (תהלים א', ב'). וצריך לומר נהי דאין בו מצוה וחובה אבל ברכה אית ביה. כי היא עיקר ההצלחה, ואין זולתה הצלחה אחרת. והחכם יבין מדעתו כי מה לו לרדוף אחר הצלחות המדומות, וגם אם ירדוף אחריהם אין בידו להשיגם. מוטב שירדוף אחר הצלחה השלימה וגם השג ישיג, ועל זה נאמרו מקראות האלו. ועיין תוס' ז"ל שכתבו דאפילו נשבע לבטל כה"ג חייל ע"ש.

דף ח:

ר"ן ז"ל נסתפק במי שנדוהו בחלום אי חייב לנהוג כל דיני מנודה. ובסוף הוריות (י"ג גבי ר' נתן ור' מאיר דאחוו להו בחלמא לפייס את רשב"ג, ולא חש ר' מאיר ואמר דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. משמע קצת דאין צריך לנהוג דיני נידוי. וי"ל דהתם שאני, דר"מ גם כן מעשיו לשם שמים היו, ובזה אין חלום מכריע. וגם משום כבודו דרשב"ג הוא דאחוו להו הכי. ולענין מש"כ בנדר בחלום שכתב הרשב"א ז"ל דצריך היתר יש לדקדק מהא דאמרינן בסנהדרין פרק זה בורר (ל' דאם אמרו לו בחלום על מעות דשל מעשר שני הם אין חושש לזה. דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. אלמא דאין אוסרין דבר על פי חלום. וצריך לומר דהכא שאני, שהוא בעצמו נדר בחלום.

והנה שם איתא הרי שהיה מצטער על מעות שהניח אבא ולא ידע היכן הם, ואמר לו בעל החלום באיזה מקום הם ושל מעשר שני הם אין חושש לזה. י"ל דדוקא להוציא מחזקתו אין מוציאין על פי חלום. אבל אם אמר אביו דהניח מעות מעשר ולא אמר מקומן איה, ובחלום הגידו לו מקומן אפשר דצריך לחוש לזה. אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות מעשר

שני (ה"ו) כתב דאפילו אמרו לו בחלום מעשר שני של אביך שאתה מבקש הם במקום פלוני וכך וכך אינו מעשר. והיינו משום דהכי תני בתוספתא פ"ה דמע"ש (ה"ו) היה מצטער על מעשר שני של אביו היכן הוא, ואמרו לו בחלום כך וכך הם ובמקום פלוני הם, זה היה מעשה ובא לפני חכמים ואמרו הרי אלו חולין, דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. ועיין ברכות (י"ח ע"ב) גבי שמואל שהגיד לו אביו (בכיסי) [בזוזי] דיתמי. לפי זה לפנים משורת הדין הוא דעביד. ויש לחלק בין חלום לעובדא דשמואל דאזיל בתריה לחצר מות. וגבי חלום הוא דאין לחוש לזה כלל.

גמרא רבינא הוי ליה נדרא לדביתהו כו'. אמר ליה בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו כו'. דעת הרמב"ם ז"ל (ה' שבועות פ"ו ה"ד) דדוקא בבעל הוא דמיבעי ליה, משום דהבעל כאשתו. אבל אחר אינו יכול לעשות שליח בזה, דצריך שיהיה הנודר בפני החכם המתיר. והביאו ראיה לזה מן הירושלמי (פ"י ה"ח) דשרינן על ידי תורגמן, אבל על ידי שליח לא. וצריך לדקדק מנ"ל הא דאין הנודר עושה שליח לחרטתו. אי משום דדומה לדין שצריך לעמוד בפני ב"ד, הא לא דמי לדין, דמתירין אפילו בלילה. ואי משום דלא מהימנינן לשליח על חרטתו. וצריך שישמע החכם מפי המתחרט. אם כן כל שכן דבעל לא מהימן.

והתוס' ז"ל כתבו דאחר ודאי יכול להעשות שליח, ובבעל הוא דמיבעי ליה, שמא יוסיף על החרטה. ולענין הפרה פליגי תנאי לקמן (ע"ב ע"ב) אי יכול להפר על ידי שליח. וקי"ל דאין השליח מיפר, אלא צריכה שתשמע הפרה מפי הבעל. ואפילו אם היא לא שמעה אלא שהופר שלא בפניה גם כן מופר. ובהפרה הוא דלא שייכא שליחות אלא גבי הבעל אבל לא גבי האשה, כיון דאין צריך דעתה. אבל בהתרת חכם שייכא שליחות בחכם ובשואל. והחכם נראה דלכ"ע אינו יכול להתיר על ידי שליח, אלא החכם בעצמו צריך שיתיר. ועל ידי מתורגמן דוקא הוא דהתירו. אבל השואל י"ל דשפיר עושה שליח. וכשמתיר החכם לשלוחו הוי כמו שהתיר להשואל עצמו, וחל ההתרה מיד אפילו קודם שהודיע השליח להשואל. דאם צריך שיאמר השליח ההתרה לשואל אם כן הרי החכם עושה שליח להתיר. והחכם אינו יכול לעשות שליח להתרתו כדמוכח מהירושלמי (שם).

ולפי זה בשולח חרטה בכתב נראה דאין החכם יכול להתיר, דקודם שנודע ההתרה להשואל ודאי דאין היתרו היתר. ולהודיע ההתרה לשואל בכתב או על ידי שליח גם כן אינו יכול, כיון דאין החכם עושה שליח. אבל הר"ן ז"ל כתב בשם הר"ש ז"ל דאפילו בלא ידיעת הנודר חל התרה, ויליף לה מהפרת בעל. ואין הנדון דומה, דשאני הפרה דלא

בעינן דעתה ובע"כ גם כן מופר, משום הכי אפילו שלא בידיעתה הוי הפרה. אבל התרת חכם דצריך דעת השואל מנלן דהוי התרה אפילו שלא בידיעתו. וראיתי במשנה למלך ז"ל בפ"ו מהלכות שבועות (הלכה ד') שהרגיש בזה על דברי הר"ש ז"ל. אלא שהביאן בשם הריב"ש, ולא הביא דברי הר"ן ז"ל.

והראשונים ז"ל הביאו ראיה לדעת הרמב"ם ז"ל דאין לעשות שליח לחרטה מבת יפתח, דלא רצה יפתח לילך לפנחס להתיר נדרו (ב"ר ס', ג'), ולא שלח שליח. ואי דבר זה מהתורה הוא אם כן לא מצינו בעל דעדיף משאר שליח. ועיין מנחות פרק שתי מדות בסופו (צ"ג ע"ב) דאיצטריך קרא יתירא גבי סמיכה ליד אשתו, אף על גב דכבר ילפינן דאין שליח סומך, משום דהוה אמינא אשתו כגופו. ועבדו משמע התם דמסתבר יותר למעוטי משאר שליח. ובב"מ פרק השואל (צ"ו ע"א) מסיק דעל ידי שליח לא מיקרי בעליו עמו, ועל ידי עבדו מיקרי בעליו עמו, משום דעבדו כגופו. וצריך לומר דדוקא לענין שאילה בבעלים הוא דעבד עדיף משליח, ואין כאן מקומו בזה.

ועיין בדברי הראשונים ז"ל שהביאו נוסחא אחת רבינא הוי ליה נידוי לדביתהו. ומיבעי ליה מהו שיעשה שליח להתרת אשתו. וכן כתבו התוס' ז"ל בשם הרשב"ם ז"ל דנידוהו בחלום, והוי כמו נידוהו בפניו, דאין מתירין לו אלא בפניו. ולגירסא זו קשה הא דמסיק הש"ס ושמתא אפילו באתריה דרביה, דהא עובדא דרבינא נמי איירי בשמתא, ולא יאי למישרי באתריה דרביה, ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל (שם) ובדברי הכסף משנה ז"ל. ולפי מה שכתבתי לעיל דאין החכם עושה שליח להתיר נדר. יש לפרש בזה דברי הרמב"ם ז"ל דאין הבעל נעשה שליח להתיר נדר לאשתו, דבשליחות ההיתר אפילו בעל אינו נעשה שליח. ומכל מקום דבריו ז"ל צ"ע.

רש"י בד"ה ויחיד מומחה שרי שמתא דלא בעי עשרה כמו לנדויי עכ"ל. אין זה מובן ומה בין נידוי לשמתא ודוקא בנידוהו בחלום הוא דבעי עשרה. ולפי גירסת הרשב"ם ז"ל יש ליישב קצת אבל רש"י ז"ל לא גרס הכי וק"ל.

וכתב הר"ן ז"ל בשמעתין דלא בעינן סמוך לא בנדרים ולא בבכורות. והתוס' ז"ל חילקו דבנדרים בעינן סמוך, דומיא דראשי המטות. ולהתיר בכורות לא בעינן סמוך. ועיין ריש סנהדרין דלא משמע כן, ויתבאר בזה לקמן במכילתין בס"ד.

[**גמרא**] שמע מינה חירגא דיומא מסי. עיין רא"ש ז"ל שתמה אמאי לא קאמר דחמה גופא מסי. וי"ל דמרפא בכנפיה משמע דאחירגא קאי, היינו זהרוריות היוצאין ממנה. וקאמר הש"ס ופליגא דר"ל דאמר אין גיהנם לעולם הבא. ופירש ז"ל דפליג ר"ל אדרשא דלעיל דדריש לה לחמה בזמן הזה, ור"ל דריש לה לחמה בעולם הבא. והא דדרשינן

בתענית (ח' ע"ב) מקרא (מלאכי ג', כ') דוזרחה לכם כו' שמש בשבת צדקה לעניים, הרי דדריש לה נמי לשמש בעולם הזה, ולא קאמרינן התם דפליגא דר"ל. י"ל דהתם היינו דר"ל, דשבת אחד משמש בעולם הבא (ברכות נ"ז ע"ב) ובאור השמש של שבת יש בה גם כן אחד מששים מאורה של עולם הבא, והיינו דקאמר שמש בשבת צדקה לעניים. כי צדקה עשה הקדוש ברוך הוא ליתן אחד מששים מאור העליון להתעדן בהם נפש עניי עמו עד שיזכו להתגלות אור הגדול בעולם הבא. והא דאמר אין גיהנם לעולם הבא הוא גם כן ומטעם הנ"ל, כי בהתגלות אורה של עולם הבא ישבות אור של גיהנם, אחרי שלא יהיו עוברי עבירה עוד וכמו שאמרו ז"ל בסנהדרין בפרק ארבע מיתות. וביטול הגיהנם ודין הרשעים הכל אחד. והכל יהיה על ידי אור השמש כאשר תצא מנרתיקה בעולם הבא. והבן.

דף ט.

מתני' כנדרי רשעים נדר בנזיר וקרבן ושבועה. פירש רש"י ז"ל שהיה ככר מונח לפניו ואמר כנדרי רשעים הריני עלי והימנו, וכמסיק בגמרא, ואם אכל הככר מחויב נזירות וקרבן ושבועה. ואין זה מובן, דמה ענין נזירות לאכילת הככר, וכיון דנזיר עובר לפניו ואמר כנדרי רשעים הריני הרי זה נזיר בלי שום תנאי. וגם לענין קרבן לא ידענא מאי מהני מה שככר מונח לפניו, דלחייבו קרבן ממש על כרחך צריך שיהיה בהמה מונחת לפניו, כמו שכתב הרא"ש והר"ן ז"ל ואי נדר בקרבן היינו נדר בעלמא, אם כן תיקשי היכי חייל עליו עוד איסור שבועה, הא כבר נאסר עליו מפני הקונם, ואין שבועה חלה על האיסורין. ולא ידענא מי הכריחו לזה.

והנכון כמו שפירשו הרא"ש והר"ן ז"ל דמילי מילי קתני, כנדרי רשעים הריני ונזיר עובר לפניו, עלי ובהמה מונחת לפניו, הימנו וככר מונח לפניו. והם ז"ל מפרשי בקרבן ממש. אלא דנראה קצת חילוק בין הרא"ש להר"ן ז"ל, דמדברי הרא"ש נראה דבעלי ובהמה מונחת לפניו חייב להביאה עולה, ואף על גב דהוי כאומר הרי זו, מכל מקום קרי לה כנדרי רשעים. ומדברי הר"ן נראה דיכול להביא קרבן אחר. וקצת קשה אמאי לא ביארו בגמרא גם בעלי והימנו כשהיה בהמה מונחת לפניו וככר מונח לפניו כמו שאמרו בנזיר.

והתוס' ז"ל (ד"ה כנדרי) כתבו בשם הר"ר אליעזר לפרש דקרבן היינו קונם, ומיירי או בככר מונח לפניו או שהיו מסרבין בו לאכול. ובככר מונח לפניו כבר הקשיתי דהיכי חלה שבועה אחר כך, ובשם הרשב"ם ז"ל מסקו דקרבן ממש קאמר, ומשמע אפילו אין בהמה מונחת לפניו, דסתם נדרי רשעים היינו קרבן. ומאי דמשמע מדברי התוס' ז"ל דבעלי גרידא מיתסר בקונם לא הבנתי, דבברייתא דלעיל קתני הרי הוא עלי או הרי זה

עלי. אבל עלי גרידא לא שמענו, אף על גב דעיקר היד הוא לישנא דעלי, מכל מקום נראה דעלי גרידא לאו כלום הוא.

וכתב הר"ן ז"ל בהריני לחוד נמי הוי נזיר כשהיה נזיר עובר לפניו. ומתניתין אתי לאשמעינן דכנדרי כשרים הריני לא אמר כלום. והוא הדין גבי הימנו שלא אוכל דנראה שאסור הוא אפילו בלא כנדרי רשעים. ואם כן היה נראה דאפילו אם אמר כנדרי כשרים קונם עלי ככר זה לאו כלום הוא, וכמ"ש הרא"ש ז"ל (ד"ה כנדרי כשרים) אלא דיש לחלק. ודוקא היכי דלא הוי אלא יד לנדר הוא דלשון כנדרי כשרים מבטל ליה. אבל לא בנדר מפורש.

ודברי הרמב"ם ז"ל בזה צריכין ביאור, שכתב בפ"א מהל' נדרים הלכה כ"ה האומר לחבירו הרי עלי כנדרי רשעים אם אוכל לך, שמנדריהם נזיר וקרבן ושבועה, ואכל, חייב בכולן, משמע שהנודר פירש כן שמנדריהם נזיר כו', וזה לא נתבאר בגמרא, וגם למה ליה תנאה דאם אוכל לך. ושם בהלכה כ"ו כתב, אמר הרי עלי כנדרי רשעים אם אוכל לך הרי זה אסור אף על פי שלא פירש. ועל כרחך היינו שאסור לאכול עמו. וזה גם כן לא נתבאר כ"א לפי פי' התוס' ז"ל דעלי מיירי בנדר בעלמא. ועוד דלישנא דאם אוכל לך תנאה הוא, ובמה נאסר עוד. וכתב עוד לכל הני תלתא דאמרי בגמרא הריני בנזיר, עלי לחייב קרבן. הימנו שלא אוכל לחייבו שבועה. וכל האורך הזה למה.

ונראה שהדין הראשון הוא כפי' רש"י ז"ל שתלה הכל באכילת ככר. ולדברי הרמב"ם ז"ל תלה הכל באם אוכל לך. ופי' ואמר כנדרי רשעים הריני נזיר והרי עלי קרבן ושלא אוכל לך ואכל חייב בכולן. והכי משמע לשונו ז"ל בפי' המשנה. וקמ"ל בזה דוקא אם אמר כנדרי רשעים או כנדבת כשרים. אבל אמר איפכא כנדבת רשעים וכנדרי כשרים לא אמר כלום. אפילו פירש הריני נזיר. וכמו שכתבתי לעיל לשיטת הרא"ש ז"ל. ובחיבורו כתב דאמר בהאי לישנא כנדרי רשעים שמנדריהם נזיר וקרבן ושבועה. והדין האחרון הוא כל חד לחודיה, הריני בנזיר, עלי בקרבן. והימנו בשבועה. וכן איתא בירושלמי (פ"א ה"א) דחד מתני לצדדים או בנזיר או בקרבן או בשבועה. וחד אמר נדר בשלשתן. אלא דבחיבורו כתב שאמר בהאי לישנא שמנדריהם נזיר וקרבן ושבועה. ועיין בפי"ד מהל' מעה"ק (הי"א) בלשון הרמב"ם ז"ל ובדברי הכסף משנה ז"ל, ובד' התוס' י"ט במתניתין. אבל מה שכתב כנדרי רשעים עלי אם אוכל לך הרי זה אסור, היינו דאסור לאכול אצלו, צ"ע, כיון דמפרש עלי בקרבן היינו קרבן ממש. אם כן מנ"ל דאסור בנדר. ועיין ביו"ד סי' ר"ו ובדברי הגר"א ז"ל (אות יד) מה שדקדק לענין עלי בלא ככר זה ע"ש. ועיין רשב"א ז"ל שכתב הא דליכא שבועה נדבה. אבל אם אמר כנדבת כשרים אשנה פרק זה הוי שבועה.

דף ט:
רש"י בד"ה נדבה נמי כו'. אבל בבל תאחר לא כו'. כבר צווחו קמאי על זה דהוא נגד ש"ס בריש ר"ה (ה' דבנדבה נמי איכא בל תאחר.
גמרא כהלל הזקן. ופי' הרא"ש והר"ן ז"ל דמתניתין כנדבת כשרים מיירי נמי בבהמה מונחת בעזרה. ובדברי הרמב"ם לא משמע כן. ועיין בפי' המשניות.

דף י.
אדם מביא כבשתו לעזרה כו'. והקשו בתוס' דכבשתו משמע שלמים. ומאי תקלה שייך בשלמים, הא לית ביה מעילה כו'. ובלאו הכי ניחא, דהאיכא תקלה בבל תאחר. וכמו שפירש הר"ן ז"ל. ועיין בירושלמי (פ"א ה"א) דמסיים בה ומביא עולתו. ועיין בשו"ע (יו"ד) סי' ר"ו (סעיף ד') שכתב כנדבת כשרים ככר זה עלי הרי זה אסור. וכבר הקשו התוס' ז"ל (ט' ד"ה כהלל) על זה, וכי כשרים אוסרים עליהם דבר המותר ע"ש.

דף י:
בית שמאי סברי גזרינן כינויי כינוים משום כינוים. קצת קשה לפי זה היכי מייתי נזיר קרבן אכינויי כינוים. ועיין מש"כ לעיל בריש מכילתין בזה. והיה נראה דגזירה זו גם כן לאו מדרבנן היא. אלא כיון דגזרו חכמים ותיקנו שיהא זה לשון קרבן או נזירות הוי נזיר מה"ת, כמו למ"ד לשון שבדו להם חכמים הם דהוי מהתורה. והרא"ש ז"ל כתב דהך שינויא דבגזירה פליגי גם כן סבירא ליה דלשון עובדי כוכבים הם. דלמ"ד לשון שבדו להם חכמים לא שייך למיגזר. ואין זה מוכרח, דכל זה מתקנת חכמים הם. ואי לא הא לא קיימא הא.
מיפחזנא מאי כו'. אף על גב דכל הני בעיות אליבא דב"ש הוא אין לדקדק אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן, דדרך הש"ס לפרושי הכי. ועיין בקרבן העדה ריש נזיר (בשירי קרבן א' ע"ב ד"ה אילו), ואין דבריו נראין. ע"ש.
רשב"ג אומר האומר במוהי לא אמר כלום כו'. עיין פי' הרא"ש והר"ן ז"ל. ומדברי הרמב"ם ז"ל (ה' שבועות פ"ב ה"ה) נראה שמפרש דהאומר במוהי ולאו מלשון ארמי הוא לא אמר כלום. אבל במומתא דאמר מוהי. ופי' מי שהוא מלשון ארמי, דמומתא הוא לשון שבועה ממש בלשון ארמי הוי מיהא כינוי למומתא. ועיין לחם משנה ז"ל שם. ולי נראה כמו שכתבתי, ושמעינן מדבריו ז"ל דכל לשונות הגוים לאו בכלל כינוי הם, אלא דלכל לשון יש כינוי. וכן כתב הר"ן ז"ל בריש מכילתין ע"ש.
האומר לחולין כו'. עיין בדברי הר"ן ז"ל שהאריך, וכתב דג' חלוקים בדבר. דשם שמשמעותו להיתר צריך למ"ד בתחלתו. ושם שמורה לאיסור ונקרא על שם איסורו

כמו פיגול נותר לכ"ע אסור אפילו בלא כף. ודבר שאין שמו מורה על איסורו כמו קרבן עולה. וכן אימרא כדירים כו'. לר' יהודה בעינן דוקא שיאמר כף הדמיון. ויש לדקדק הא פיגול ונותר על כרחך בעיקרו מתפיס, דהיינו בקרבן שנעשה נותר ופיגול כמו שכתבו התוס' (ד"ה נותר). ואם כן אמאי עדיף מאם אמר קרבן בפירוש. וצריך לומר דמכל מקום משמע טפי לאיסור מקרבן. אלא דצריך עיון מ"ט דר"י בהא דבלא כף לא אמר כלום. וכי אמר ככר זה עלי קרבן אמאי לא הוי נדר גמור. ונהי דאין זה התפסה גמורה מכל מקום אמאי לא תיהני משום יד. ובכל דוכתי אמרינן קונם עלי ככר זה הוי נדר גמור. והתוס' ז"ל כתבו לקמן (י"ג ע"א ד"ה רבי יהודה) דזה דלא כר' יהודה. ועוד חילוק בין שם דבר ללשון פעולה.

והר"ן ז"ל כתב עוד דטעמא דבעינן כף משום דאפשר חיי אימרא קאמר. ועיין תוס' י"ט ז"ל שכתב דאפילו בדבר שאינו בעלי חיים שייך למימר חי. על כל פנים בככר זה עלי קרבן לא ידענא היכן מצינו לפרושי דחיי קרבן קאמר, ובקרבן שאני אוכל לך אתי שפיר, די"ל דנשבע בחיי קרבן שלא יאכל. אבל בככר זה עלי קרבן ליכא למימר הכי. והיה נראה דבכה"ג לכ"ע לא בעינן כף הדמיון. אלא דמלשון הר"ן ז"ל לא משמע כן. ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

ר"ן בד"ה לחולין כו'. וכי תימא אלא אסור משום איסור קאמר כו'. עיין משנה למלך ז"ל בפ"א מהל' נדרים (הלכה י"ח) שדקדק הא כתב הר"ן ז"ל בריש שמעתין דדבר זה אסור עלי הוי נדר גמור. ולא מספקינן שמא משום איסור קאמר. ולפי שיטת הר"ן ז"ל בשבועות (ח' ע"א בדפי הרי"ף) דדבר זה אסור עלי הוא משום יד, שגומרין דבריו אסור עלי כקרבן, י"ל דהיינו הך, ומשום סתם נדרים להחמיר. אבל לפמ"ש בריש מכילתין דדבר זה אסור עלי הוא עיקר הנדר, ולאו משום התפסה הוא. על כרחך צריך לומר דיכול אדם לאסור על עצמו איסור בעלמא. אם כן מאי קשיא ליה להר"ן ז"ל דלמא משום איסור קאמר, וצ"ע.

משנה כירושלים ופי' הרא"ש ז"ל דסבירא ליה דחומת העיר ומגדלותיה משירי הלשכה קאתו (כתובות ק"ו ע"ב). ולפי שיטה זו פירוש טעמא דר"י דברייתא דכירושלים לא אמר כלום. משום דסבירא ליה דלאו משירי הלשכה קאתו. ודבריו ז"ל צריך עיון, דהא ליכא למ"ד דלאו משירי הלשכה אתו. אלא הא דתנן בשקלים (עיין שקלים י' ע"ב) דמבדק הבית אתו. ואם כן פשיטא דקדושה ויש בה מעילה. והדבר מבואר בקדושין פרק האיש מקדש (נ"ד ע"א). דר"י נמי סבירא ליה דאתו משירי הלשכה. אלא דסבירא ליה דאין מועלין בשירי לשכה. וכן קשה על מש"כ התוס' ז"ל (י"א ע"א ד"ה והתנא) (דר"ע) [דר"י]

דברייתא נמי סבירא ליה דמתרומת הלשכה אתו. ואפילו הכי לא אמר כלום, משום דאין דעתו אלא להתפיס בקדושת ירושלים שהיא קדושה משאר ארץ ישראל, וזה לא הוי דבר הנדור. ואם כן מאי פריך הש"ס בקדושין דר"י אדר"י דאמר מועלין בשירי הלשכה.

ולפי מה שמבואר בסוגיא דקדושין דטעמא דר"י כירושלים לא אמר כלום משום דאין מועלין בשירים. יש להקשות דברי הרמב"ם ז"ל אהדדי. דפסק בהל' מעילה (פ"ו הי"ג) דאין מועלין בשירי הלשכה. ואפילו הכי פסק הכא (ה' נדרים פ"א הי"ד) כת"ק דרבי יהודה דכירושלים הוי נדר. וי"ל דמכל מקום כיון דאיסורא איכא יכול להתפיס בגווה. והיינו דר"י דמתניתין מודה בכירושלים, אף על גב דסבירא ליה אין מועלין בשירים למסקנא. והיינו כיון דאיכא איסורא על כל פנים. והכי מפרש בירושלמי (פ"א ה"ג), כאימרא היינו כולד חטאת. אף על גב דאין מועלין בו. מכל מקום כיון דלא נהנין בו שפיר הוי התפסה. ופרכינן התם עלה ניתני נמי כעזרה לפי גרסת הקרבן העדה. ופי' כיון דתמן סבירא ליה דאפילו בדבר שאין בו מעילה מתפיסין אם כן בעזרה נמי אף על גב דאתי משירי לשכה ליתני. והוא תמוה, דהא מבואר בכתובות פ' שני דייני גזירות (ק"ו ע"ב) דעזרות מבדק הבית אתו. אלא דהרמב"ם ז"ל בהל' שקלים (פ"ד ה"ח) כתב דהמזבח וההיכל ועזרות משירי הלשכה אתו. וכדתניא בירושלמי שקלים (י' ע"ב עיין שם). וכבר הקשה הכסף משנה ז"ל שם אמאי לא פסק כתלמודין. ועיין תוס' בקדושין שם (נ"ד ע"ב ד"ה תרי) מש"כ.

ולפי הנ"ל נראה לישב דפליגי בזה ת"ק דמתניתין ור"י. דלר"י מדלא פליג אלא בכירושלים. וטעמיה משום דאתי משירי הלשכה. ולא פליג אמזבח והיכל. שמע מינה דסבירא ליה דהני מבדק הבית אתו ומועלין בהם. אבל ת"ק דסבירא ליה דאפילו בשירי לשכה מתפיסין אליביה אזלא הך ברייתא דשקלים דכולן אתו משירי הלשכה. ואפילו הכי יכול להתפיס בהן. ועל כרחך צריך לומר כן דאפילו אין בו מעילה יכול להתפיס בו. דאי לא תימא הכי אם כן מאי פריך הש"ס בקדושין מר"י דברייתא דירושלים לא קדוש, הא מר"י דמתניתין מוכח דכירושלים מודה ר"י. וכדמסקינן בגמרא הכא דכולה ר"י היא. ואם כן למאי דלא אפכינן התם דר"מ לר"י. ור"י סבירא ליה דאין מועלין בשירים. תיקשי דידיה אדידיה מר"י דמתניתין דמודה בכירושלים. אלא שמע מינה דאפילו ליכא מעילה מכל מקום לת"ק ולר"י דמתניתין יכול להתפיס בהן.

ויש להביא ראיה לדברי הרמב"ם ז"ל דהיכל גם כן משירי הלשכה בא. מהא דפריך הש"ס בפסחים (כ"ו ע"א) מהא דריב"ז היה יושב ודורש בצלו של היכל לרבא דאמר לא אפשר וקמכוין אסור. ומשני רבא שאני היכל דלתוכו עשוי. ופרש"י ז"ל דהוי שלא

כדרך הנאתו. והקשו בתוס' ז"ל (שם ד"ה שאני) שם דהא לא כתיב אכילה במעילה. ותי' דמעילה ילפינן חטא חטא מתרומה. ובתרומה כתיבא אכילה. והשתא אי נימא דהיכל מבדק הבית אתי. אם כן מעילה דבדק הבית לא ילפינן מתרומה, כדאיתא בזבחים (מ"ה ע"א) ומנחות /תמורה ג' ע"א/ לענין מעילה בקדשי עובדי כוכבים. בד"א דאין מועלין בו בקדשי מזבח, דילפינן חטא חטא מתרומה. אבל בקדשי בדק הבית מועלין אפילו בשל עובדי כוכבים. משום דבדק הבית לא ילפינן מתרומה. אלמא דמעילה דבדק הבית לא ילפינן מתרומה. והדק"ל הא לא כתיב ביה אכילה. אבל אי נימא דמשירי לשכה אתו אתי שפיר. ועוד דאי מבדק הבית אתו. ואית ביה מעילה מהתורה. מאי מהני דהוי שלא כדרך הנאתו. הא על כל פנים איכא איסורא גם שלא כדרך הנאתו. אלא דאין לוקין עליהם. אבל אי משירי הלשכה אתו י"ל כיון דאין בזה אלא איסורא בעלמא, שלא כדרך הנאתו מותר לגמרי. ובאמת איכא לספוקי בכל הני דלא נהנין אי מדאורייתא היא או מדרבנן. ועיין מה שכתב בזה בחי' למס' מעילה.

ודרך אגב אכתוב בזה. מה שהקשו התוס' ז"ל בקדושין (נ"ו ע"ב ד"ה המקדש) במקדש באיסורי הנאה דאינה מקודשת, ואמאי הא חזי שלא כדרך הנאתן. משמע מדבריהם דשלא כדה"נ מותר. דאי איכא איסורא מאי קשיא להו, הא באיסור דרבנן גם כן אינה מקודשת, כמו בחיטי קורדנייתא (פסחים ז' ע"א) אלא ודאי משמע דסבירא ליה דליכא איסורא כלל. ואתי שפיר לפי זה מה שתירצו התם דמיירי דלית ביה שוה פרוטה. דיש לדקדק לדבריהם. אם כן מאי פריך התם מהא דר"ש אומר המקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת. אלמא חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא. והאמר ר' שמעון כו'. ומאי קושיא דלמא מיירי דאית ביה שוה פרוטה ושלא כדרך הנאתו. וכי תימא אם כן שאר איסורין נמי. ז"א דלר"ש דאמר (מכות י"ז ע"א) כל שהוא למכות. כתבו התוס' ז"ל בשבועות דשלא כדרך הנאתו נמי איכא איסורא דאורייתא על כל פנים. ומשום הכי בשאר איסורין אינה מקודשת. אבל חולין שנשחטו בעזרה דאין בה אלא איסור (דעלמא) [בעלמא] אפילו כדרך הנאתו. אם כן שלא כדרך הנאתו אפילו איסורא דאורייתא אין בו. ומשום הכי מקודשת. אבל לפי הנ"ל ניחא, דמכל מקום לר"ש איסורא דרבנן איכא אי נימא דכדרך הנאתן איכא איסורא דאורייתא. אלא דבעיקר דברי התוס' ז"ל בשבועות צ"ע. וכבר האריך בזה המשנה למלך ז"ל (ה' יסוה"ת פ"ה ה"ח). ודברים אלו הם דרך פלפול, ואין רצוני להאריך בזה. ולענין דברי הרמב"ם ז"ל שפסק דכירושלים הוי נדר י"ל בפשיטות דסבירא ליה כהירושלמי דמפרשינן כקרבנות שבהיכל וכקרבנות שבירושלים.

דף יא:

גמרא לחולין שאוכל לך אסור. רש"י ז"ל גריס לא חולין שאוכל לך. ולא ניחא ליה לחלק בין לא חולין בין לחולין בפתח. ומשום הכי כתב דברייתא זו לא סבירא ליה דזה מיקרי מכלל לאו לר"מ. ושינויא דרב אשי נמי מפרש הכי דלא חולין לא אוכל לך שפיר דייקינן לא חולין אלא קרבן, כמו במציעתא, לא חולין שאוכל לך. אבל הרא"ש ז"ל כתב לחלק בין לחולין בפתח הוא דאמרינן דהוי מכלל לאו אתה שומע הן ולא מודי בה ר"מ. אבל מציעתא דברייתא גרסינן לא חולין בהדיא, בכה"ג מודה ר"מ. ובשינויא דרב אשי גריס הא דאמר לחולין בשוא, הא דאמר לחולין בפתח, דהיכא דסיים שלא אוכל לך אפילו לחולין בפתח מודה ר' מאיר דלא הוי מכלל לאו כו'.

והר"ן ז"ל לא ניחא ליה במציעתא לחלק בין לחולין או לא חולין. ומשום הכי לא גריס כלל להאי בבא. אבל בסיפא בלא אוכל לך אזיל בשיטת הרא"ש, דבכה"ג מודה ר' מאיר דדייקינן לא חולין אלא קרבן, והתוס' ז"ל דעתם להיפך דבמציעתא חילקו גם כן בין לחולין ובין לא חולין, כמו שכתב הרא"ש ז"ל. אבל בסיפא לא ניחא להו לחלק בין שלא אוכל לך ובין שאוכל לך. ע"כ גרסי בשינויא דרב אשי הא דאמר לא חולין. וכגרסת רש"י ז"ל. וכבר האריך בזה המשנה למלך ז"ל בפ"א מהל' נדרים (ה' י"ח) בביאור דברי הראש והר"ן ז"ל. והרמב"ם ז"ל כתב (שם) דלא חולין שאוכל לך אסור. והקשה עליו הראב"ד ז"ל (שם ה"כ) הא איהו סבירא ליה כר' מאיר דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן. וכבר כתב בזה הלחם משנה ז"ל (שם הי"ח) דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל בד' הרא"ש ז"ל דבלא חולין מודה ר' מאיר, ומתניתין בלחולין בפתח. אלא דבדברי הרמב"ם ז"ל לא הוזכר כלל לחלק בין הנקודות. ונראה יותר דסבירא ליה כגרסת רש"י ז"ל במתניתין נמי לא חולין שאוכל לך. וכמבואר בדבריו בפי' המשניות. ובריייתא על כרחך לא סבירא ליה דהוי מכלל לאו כו'. וכמו שכתב רש"י ז"ל דלא חולין אפילו לר' מאיר הוי נדר. והיינו דאמרינן לעיל סברוה, משום דמסקנא לא קיימא הכי. אף על גב דלא משמע כן לקמן, כמ"ש הלחם משנה ז"ל. אבל חילוק הנקודות לא סבירא ליה כלל. וקצת סעד לדבריו מהא דקדושין (נ"ד ע"א), דס"ד התם דר"י דמתניתין פליג אפילו בכירושלים. ואם כן רישא על כרחך לאו ר"י היא אלא ר' מאיר, ולא הוי מכלל לאו כו'. ויתבאר עוד בזה לקמן בס"ד.

דף יב.

והא נותר ופיגול לאחר זריקת דמים כו'. פי' רש"י דפשיט כדהשתא קמתפיס, והכא כדהשתא לחומרא. דבעיקרו הוא לאחר זריקת דמים. ואין דבריו ז"ל מובנים. דאי בעיקרו מתפיס היינו קודם זריקה. וי"ל דסבירא ליה כיון דאמר כנותר הוי כאומר בהדיא

כבשר שלמים לאחר זריקה. ואי בעיקרו מתפיס הוי שרי, אלא שמע מינה כדהשתא מתפיס. היינו באיסור נותר. ולשיטתו בנותר ופיגול יכול להתפיס. אלא באיסור נותר ופיגול אינו יכול להתפיס. אבל הרא"ש והר"ן ז"ל פי' בפשיטות דפשיט ליה דבעיקרו מתפיס. דבנותר עצמו אינו יכול להתפיס, דהוי דבר האסור. אלא בעיקרו מתפיס היינו קודם זריקה. ומשני דאיירי בנותר של עולה דלא היה לו שעת היתר כלל. ופריך אם כן ליתני בבשר עולה. ומשני דקמ"ל דלאו בנותר עצמו מתפיס, משום דהוי דבר האסור, אלא באיסור בשר מתפיס. והקשו בתוס' ז"ל אכתי תיפשוט דבעיקרו מתפיס. ע"ש מה שתירצו. ול"נ דאין צריך לומר הכי בעיקרו מתפיס, משום דהשתא נמי לא פקע איסורו הראשון, אלא דניתוסף עליו איסור נותר. ושפיר מתפיס כדהשתא. ויש לדקדק מאי פריך הש"ס אם כן ליתני בבשר עולה. למאי דסלקא דעתך נמי דבעיקרו מתפיס תיקשי נמי ליתני בבשר שלמים, כיון דבעיקרו מתפיס, ותו לא מצי לשנויי דנותר ופיגול קמ"ל, כיון דבעיקרו מתפיס. וי"ל דקמ"ל דאפילו אמר פיגול ונותר, דהוי כמו שאמר להדיא לאחר זריקת דמים אפילו הכי אסור. וכמו שכתבו התוס' ז"ל.

תוס' בד"ה באיסור נותר כו'. וי"ל כיון דנתכוין לאיסור תלינן בדבר האסור. וקשה לדבריהם היכי פשיט מנותר ופיגול דבעיקרו מתפיס גבי בשר שלמים, דלמא שאני הכא דמוכיח שנתכוין לאיסור. וי"ל דהיכי דאפסיק שעת היתר בנתים שאני, ולא מהני אפילו אם דבריו מוכיחים לאיסור. ועוד תירצו, כיון דהאיסור בא מחמת דבר הנדור שפיר יכול לאתפוסי ביה, ולפי תי' שני ניחא ההיא דשבועות פ"ג. עכ"ל. נראה דכוונתם למה שכתבו התוס' ז"ל התם (כ' ע"ב ד"ה דכי) גבי כיום שמת בו גדליה דאי לאו דמדרבנן הוא. אף על גב דחל עליה נדר. מכל מקום כי מתפיס ביה באיסור מתפיס. דלתירוץ קמא לא אתי שפיר, כיון דדבריו מוכיחים לאיסור אמאי לא נימא דמתפיס בדבר הנדור, כיון דהוא דבר הנדור גם כן. אבל לתירוץ שני דוקא הכא דהאיסור בא מכח דבר הנדור הוא דהוי מתפיס בדבר הנדור. אבל התם דהאיסור לחוד הוא, הוי כמתפיס בדבר האסור. ויש לחלק עוד בין היכא דהאיסור קדים או הנדר קדים. ויבואר עוד בזה בשמעתין.

גמרא כגון דקאי בחד בשבתא כו'. הרא"ש ז"ל פי' כפשוטו שנדר ביום שמת בו אביו, היינו חד בשבת, שלא לאכול בשר בו לבד. ואחר כך אמר אכילת בשר עלי כחד בשבת סתמא, אמרינן דבעיקרו מתפיס, היינו חד בשבת שמת בו אביו, אף על גב דאיכא כמה חד בשבת דהתירא. ולא גרס כגון דקאי בחד בשבת. אבל הר"ן ז"ל לא ניחא ליה בהכי, דלא מסתבר ליה לומר כהאי גוונא בעיקרו מתפיס, כיון דאמר כחד בשבת סתמא. אלא גריס כגון דקאי בחד בשבת דמית ביה אבוה, ואמר יהא יום זה עלי כיום אחד בשבת

ראשון של ניסן. ואף על גב דעברו אחר כך כמה חד בשבת כה"ג בהתירא. מכל מקום כיון דקאי בהאי יומא אמרינן דבעיקרו מתפיס באותו יום שמת בו אביו, וכן פירשו התוס' ז"ל ע"ז הדרך. אלא דנראה מדבריהם דמיירי שאמר כיום שמת בו אביו. ומכל מקום דייק שפיר דבעיקרו מתפיס, כיון דכבר עברו כמה ימים אלו בהתירא אימא בהתירא מתפיס, כימים אלו שעברו בהיתר, אלא אמרינן דבעיקרו מתפיס באותו יום ממש שמת בו אביו, ולא בשאר ימים שעברו כיום זה. וכן פרש"י ז"ל, וזה הוא גם כן שיטת הרמב"ם ז"ל. ולא תיקשי מה שדקדק עליו הלחם משנה ז"ל בפ"ג מהל' נדרים (ה"ה) ע"ש.

כחלת אהרן וכתרומתו. הא תרומת לחמי תודה אסור. פרש"י ז"ל בזה אינו מובן. לא בפי' קמא ולא בפי' בתרא. דוק ותשכח. והפי' הפשוט כפי' הרא"ש והר"ן ז"ל. אלא דצריך לדקדק בתרומת לחמי תודה אמאי אינו יכול להתפיס אפילו לאחר זריקה, כיון דבקדושתן קאי ואסורין לזרים. והר"ן ז"ל כתב כיון דשרו לכהנים לאו משום נדרים הוא דאסירא, אלא איסורא בעלמא הוא דרמי רחמנא עליה. ולפי זה גבי בשר חטאת ואשם נמי נימא הכי. והש"ס משמע דלא מיבעי ליה אלא בבשר שלמים. אבל בשר חטאת ואשם גם לאחר זריקה יכול להתפיס בו כיון דאסור לזרים. וי"ל דבשר שלמים כיון דאשכחן בהו היתר לגמרי לאחר זריקה, אפילו אותן שאסורין לזרים. אמרינן דאיסורא בעלמא הוא דאית בהו. אבל בשר חטאת ואשם לית בהו היתר לזרים כלל. ואיסורייהו מחמת נדרא הוא. אבל מהא דמשני הש"ס לעיל בנותר של עולה משמע דוקא נותר של עולה הוא דיכול לאתפוסי ביה, אבל לא בשל חטאת ואשם. ולקמן יתבאר באורך בזה.

הרי עלי כבכור. עיין רש"י ז"ל שפי' דבכהן מיירי. אבל ישראל משמע דיכול להתפיס בבשר בכור, כיון דאסור לו. וכבר כתבתי דמדברי הר"ן ז"ל לא משמע כן. אלא כל שיש לו היתר אחר זריקה אפילו לכהן תו לא מיקרי דבר הנדור. ומשמע דהוא הדין בבשר חטאת ואשם דאין יכול התפיס לאחר זריקה. ומסיק הש"ס דפלוגתייהו היא אי בכור הוי דבר הנדור או דבר האסור, ואי לאו ריבויא דקרא מלה' לכ"ע ה"א דהוי דבר האסור, כיון דקדושתו מרחם. ואפי' חטאת ואשם הוה אמינא דלא הוי דבר הנדור. וכן בדין, כיון דאין קדושת חטאת בא בנדר ונדבה היכי יכול להתפיס דבר המותר בקדושת חטאת. אלא דמרבינן מלה' הואיל ומתפיסו בנדר, היינו שמקדישו קדושת פה אבל בכור לא אתרבי. ור' יעקב סבירא ליה דבכור נמי אתרבי, כיון שמצוה להקדישו.

והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה פירש הא דמתפיסו בנדר גבי חטאת משום דיכול לקבל עליו נזירות בנדבה ובא לידי חטאת. ולדבריו קשה מה שכתב דבמעשר בהמה יכול להתפיס, הא אינו בא בנדבה. ובפי' המשנה כתב אף על גב דאינו בא בנדר מכל מקום

קדושתו בידי אדם. ואם כן גבי חטאת נמי למה לי משום דמתפיסו בנדר. היינו שיכול לקבל נזירות. הא בלאו הכי קדושתו בידי אדם. וצריך לומר דלרווחא דמלתא כתב כן. והכא ניחא ליה לפרש לשנא דהש"ס שכן מתפיסו בנדר. אבל עדיין קשה מאי בין מעשר בהמה לחלת אהרן ותרומתו, הא תרווייהו אינן באין בנדר ונדבה. ותרווייהו קדושתן בידי אדם. וצריך לומר דקדושת תרומה עצמה לאו קדושה היא למתפס בה, כדמוכח בש"ס גבי תרומת לחמי תודה, דבקדושת עצמה אינו יכול להתפיס, אם לא משום דבעיקרה מתפיס. ואפשר סבירא ליה כסברת הר"ן ז"ל דכל שהותר לכהן לא הוי דבר הנדור. אבל מעשר בהמה קדוש קודם זריקה ככל הקרבנות.

וראיתי בדברי הרשב"א ז"ל שכתב בטעמא דתרומה לא הוי דבר הנדור. או משום דלאו קרבן הוא, אלא כנכסי כהן, ונאכלין אפילו לעבדים ושפחות. וכן כתב הראב"ד ז"ל. והיינו דבכור אסר ר' יעקב מפני שמצוה להקדישו. ולא קשיא ליה מחלת אהרן, משום דבכור אינו נאכל אלא לזכרי כהונה, והוי דבר הנדור. וכן כתב הראב"ד ז"ל בהשגות (ה' נדרים פ"א הט"ו). ולא הבנתי מאי קשיא להו מבכור, הא לאחר זריקה כ"ע מודים דלא מתפיס ביה. אף על גב דאינו נאכל אלא לזכרי כהונה, וכי קאמר ר' יעקב דמתפיס בבכור היינו קודם זריקה. ואז אסור הוא לכל, ככל הקרבנות. ועוד לשיטת הראב"ד קשה מתרומת לחמי תודה למה אינו יכול להתפיס בה, הא אינה נאכלת אלא לזכרי כהונה.

וראיתי להרשב"א ז"ל שכתב בשם התוס' ז"ל דמשום הכי לא חשיבי בדבר הנדור תרומת לחמי תודה כיון שהוקל כח ההקדש שהיה תחלה בשעת הנדר, דמתחלה היה אסור לכל. ועכשיו לאחר זריקה אינו אסור אלא לזרים. על כן לא הוי דבר הנדור. וגם על זה יש לדקדק אמאי לא חשיבי דבר הנדור בקריאת שם של תרומה שקורא לחלות אחר זריקה, כמו חלת אהרן ותרומתו, דהוי חשוב דבר הנדור אי לאו משום דנכסי כהן הוא. אבל תרומת לחמי תודה דלאו נכסי כהן הוא ליחשוב דבר הנדור על ידי קריאת שם לתרומה. ואי משום דמתחלה היתה אסורה גם כן לכל כטבל, וכמו שפרש"י ז"ל. הא גבי תרומה גם כן אסור הוא מתחלה משום טבל, ואפילו הכי איצטריך לטעמא דהוי נכסי כהן. והרא"ש ז"ל כתב באמת האי טעמא גבי חלת אהרן ותרומתו, דמשום הכי לא הוי דבר הנדור כיון דקודם הנדר גם כן אסור הוא. וכן כתב הרשב"א ז"ל להאי סברא גם כן. ומעשר בהמה אתי שפיר לכולהו טעמי בתרומה, אי משום דנכסי כהן הוא מעשר בהמה חשיב קרבן כמו תודה ושלמים. ואי משום דקודם הרמה היה אסור גם כן. במעשר בהמה אין העדר נאסר. וכן כתב הרא"ש ז"ל. ולפי האי טעמא אם כן המתפיס בבכורות

שפיר הוי התפסה, דהא ליכא איסורא קודם לכן. והוא דבר חידוש, ולמה לא ביארו זאת בש"ס.

אבל באמת כ"ז הוא לדברי המפרשים דדבר הקדוש על ידי קדושת פה חשיב דבר הנדור. ולהכי איצטריך כל הני תירוצי גבי חלת אהרן ותרומתו. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דלא מיקרי דבר הנדור אלא דבר הבא בנדר ונדבה וכנ"ל. אם כן אתי שפיר בפשיטות הא דחלת אהרן ותרומתו לא מיקרי דבר הנדור. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרושו ובחיבורו (ה' נדרים פ"א הי"א). ותרומת לחמי תודה ובכור לאחר זריקת דמים צריך לומר כמו שכתבו התוס' ז"ל, כיון שהיקל קדושתה לאו דבר הנדור הוא. ומעשר בהמה כיון דקרבן הוא וקדושתו בידי אדם מיקרי דבר הנדור.

ובירושלמי (פ"ב ה"ד) איפשיטא מלתא דבתרומת לחמי תודה יכול להתפיס. וליכא למימר דטעמא משום דבעיקרו קמתפיס דהא מיבעי להו בירושלמי הכא במתניתין (פ"א ה"ג) בנותר של שלמים אי יכול להתפיס. אלמא דלא פשיטא ליה אי בעיקרו מתפיס. ובתרומת לחמי תודה פשיטא להו דמתפיסין בו. ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה דהוי קרבן, או י"ל דסבירא ליה דדוקא בנותר של שלמים הוא דמספקא להו משום דאיסור הנותר ודאי מיקרי דבר האסור. ומשום הכי מספקא ליה שמא הוי מתפיס בדבר האסור. ועיין בדברי הרע"ב ז"ל שכתב בטעמא דחלת אהרן ותרומתו כטעמו של הרמב"ם ז"ל דאינו בא בנדר ונדבה, וגבי מעשר בהמה כתב טעמו של הרא"ש שאינו אוסר הדיר. ולע"ד עירוב פירושים הוא. ועיין בלחם משנה ז"ל (ה' נדרים פ"א הי"א) שהאריך גם כן בזה.

ולענין דינא פסק הרמב"ם ז"ל (שם הי"ג) כר' יוסי דבבכור אינו יכול להתפיס ולא מיקרי דבר הנדור ולענין בעיין פסק (שם הט"ו) דבעיקרו קמתפיס. ויכול להתפיס בבשר קודש אפילו אחר זריקה. ולענין בשר בכור כתב (שם) לחלק דקודם זריקה יכול להתפיס בו. ואחר זריקה אינו יכול להתפיס בו. וכבר תמהו עליו כל נושאי כליו, כיון דבכור לאו דבר הנדור הוא אם כן מה לי קודם זריקה או אחר זריקה. ועיין מה שכתב הכסף משנה ז"ל בשם הרב ר"א בנו של הרמב"ם ז"ל. והלחם משנה ז"ל (שם) האריך בזה בחידוש דברים, דאפילו למ"ד דבכור הוי דבר האסור מכל מקום כיון דמצוה להקדישו חל עליו עוד קדושה מדבר הנדור. ע"ש מה שפירש בשיטת הש"ס. וכמה רחוקים דבריו ז"ל. ואין להם הכרח. ובכה"ג מאי אריא דפליגי בבכור. בכל דברים האסורים הוי מצי לאפלוגי היכא דנדר מהם גם כן. והעיקר נראה כספר ישן שמצא הכסף משנה ז"ל. גם מש"כ

דמספיקא הוא דפסק דבעיקרו מתפיס לא נראה כן. ועיין מה שכתבתי בזה בחי' לנזיר דף כ"ב באורך.

עוד הקשו המפרשים על הרמב"ם ז"ל דפסק (ה' נזירות פ"ג הי"ג - י"ד) דיכול להתפיס בנזירות שמשון. ובריש נזיר (ד' ע"ב) מקשינן ליה לבכור. וכיון דפסק דבכור לאו דבר הנדור הוא. אם כן הוא הדין נזירות שמשון. ול"נ דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל כיון דאשכחן נזירות בנדבה. ולר"י התם נזירות שמשון נמי חשיבא נזירות, משום הכי יכול להתפיס בו. אף על גב דנאסר על ידי מלאך מיקרי שפיר דבר הנדור, כמו חרמו של עכן דאיתא בירושלמי (פ"ב ה"ד) דמתפיס בו. וכן אילו של אברהם אבינו, דנראה דהיה קדוש מראשית בריאתו. ואפילו הכי מפרש בירושלמי (פ"א ה"א) כאימרא היינו אילו של אברהם אבינו. וכל זה יתבאר יותר בחי' לנזיר בס"ד.

רא"ש בד"ה כגון דאפרשינהו בלישייהו כו'. ע"ש דמשמע מדבריו דקודם שחיטה אין מתפיסין בו כלל. ואין זה מוכרח דקודם שחיטה נמי קדוש קדושת פה. ועיין בתוס' נדה (ו' ע"ב ד"ה דאפרשינהו) בזה. גם מה שכתב דאתי כמ"ד ב' מתירין מעלין זה בלא זה. לא הבנתי מי הכריחו לזה. דלכ"ע קדוש קצת בשחיטה. ודו"ק.

דף יג.

גמרא הא דאמר לאימרא הא דאמר לא אימרא. עיין בתוס' ורא"ש ור"ן ז"ל. אבל הרמב"ם סבירא ליה דלא ככולהו, אלא ברייתא מיירי בלא אימרא. ואפילו הכי שאוכל לך אסור. כמבואר בדבריו (ה' נדרים פ"א הכ"ב). ועיין לחם משנה שם (הכ"א). והמשנה למלך ז"ל (שם הי"ח) גם כן האריך בזה עיין שם.

רא"ש בד"ה הא דאמר לאימרא כו'. ט"ס יש בדבריו, ועי' משנה למלך ז"ל (שם).

משנה לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר. ומסיק בגמ' דר"מ מיירי היכא דאמר לקרבן לא אוכל. ומפרשינן לקרבן יהא. ורבנן פליגי עליה בזה. וסבירא ליה דלא אמרינן לקרבן יהא. בלא קרבן לא אוכל לך הוי איפכא, דלרבנן אסור. ולר"מ מותר, דלית ליה מכלל לאו כו'. אבל הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה נראה דמפרש לדברי ר"מ בלא קרבן. ומטעם מכלל לאו כו'. ע"ש. וכבר תמה עליו התוס' יום טוב דהוא נגד סוגית הש"ס כמה פעמים. ובירושלמי (פ"א ה"ד) לפי נוסחא האמורה מסייע ליה להרמב"ם ז"ל. ע"ש ובקרבן העדה מה שהגיה שם.

ובאמת שיטת הרמב"ם ז"ל (שם פ"א הי"ט) נפלאה היא, דבשאוכל לך כתב בין קרבן כקרבן לקרבן לא קרבן הכל אסור. ובלא אוכל לך בכולהו שרי. ובחולין (שם ה"כ) החולין כחולין בכל גוונא שרי, בין שאוכל בין שלא אוכל, ובלא חולין, שאוכל לך אסור (שם

הי"ח - י"ט) ושלא אוכל לך אסור. ונראה דהוי גריס הכא לעיל בתרווייהו אסור. ופריך הש"ס מר"מ בלא קרבן, דמפרשינן לקרבן יהא. והכי נמי נפרש לחולין יהא, ואמאי אסור. ומשני רב אשי דלא חולין לא מפרשינן לחולין יהא אלא לאיסורא, לא חולין ליהוי אלא קרבן. ובקרבן הוי איפכא, לקרבן לא אוכל לך לכ"ע שרי כמו קרבן כקרבן. אבל בלא קרבן סבירא ליה לר"מ דאסור משום מכלל לאו כו'. והיינו דפריך הש"ס לעיל על לאימרא לא אוכל לך מותר, והא לר"מ אסור. ומשני דברייתא מיירי בלא אימרא. ובהא הוא דלא אוכל לך מותר אפילו לר"מ. אבל לא אימרא לר"מ אסור בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך. ולא קיי"ל כר"מ בלא אוכל לך. ומשום הכי פסק בלא אוכל לך הכל שרי ובאוכל לך הכל אסור. וכן לקמן בפ"ב במתניתין (ט"ו ע"ב) גרסינן לקרבן לא אוכל מותר, דמודה ר"מ בהא. ונושאי כליו ז"ל ביארו דבריו על פי שיטת הרא"ש והר"ן ז"ל. ולענ"ד לא כן הוא עמדו, ושיטה אחרת לו. אבל נעלמה היא מעיני כעת. והתוס' י"ט ז"ל כתב דלא הוי גרס כל הני סוגיא דמכילתין. וקשה הדבר לומר כן. על כן כתבתי מה שנ"ל לפי גרסתו. אבל אין הדבר ברור. וצ"ע יותר בזה.

דף יג:

גמרא ידי לעושיהן. עיין תוס' ז"ל שכתבו דאגב גררא משני הכא במעשה ידיו. דעל מעשה ידיו עצמן חל הקונם למ"ד אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם. ואין דבריהם ז"ל מוכרחים. דהא לא הקדיש מעשה ידיו הכא. אלא קונם מלאכתו. ואם אמר קונם שאיני עושה עמך ודאי הוי דבר שאין בו ממש. וכמו שכתב הר"מ ז"ל בפירוש המשניות, שוב ראיתי ברשב"א ז"ל שהשיג על דברי התוס' ז"ל. אלא דבפ"ב לא תנן קונם שאיני עושה עמך ע"ש.

דף יד.

פרק שני

גמרא רבינא אמר ה"ק כו'. והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ב הי"ג) כתב דברישא נמי פותחין לו פתח ממקום אחר לע"ה. ועיין כ"מ ז"ל. והתוי"ט כתב דלא הוי גרס אלא רבינא אמר כו', ופסק כתירוץ קמא דתני לה איידי ע"ש, ועיין רשב"א ז"ל. ולי נראה דבירושלמי (פ"ב ה"א) מיבעי ליה באומר ככר עלי כביאת אימא, ומסיק פליגי בזה רב ושמואל, ורב אסר משום בל יחל דרבנן, וכדמייתי לקמן (שם) דברים המותרים כו', וקיימא לן כרב באיסורי. ולקמן יבואר עוד בזה אי"ה.

שם כי ידור נדר לה', עד שידור בדבר הנדור. וכתב הר"ן ז"ל דלגופיה לא איצטריך, כיון דאפילו אמר ככר זה אסור עלי הוי נדר, כי אמר נמי כקרבן אסור, דלא גרע מידות. אלא לדיוקא אתי דבדבר האסור לא הוי נדר, והוכרח לזה, דאי לאו הכי מנ"ל למעוטי דבר האסור, דילמא הא גופא קמ"ל דמתפיס בנדר נדר הוא, והוא הדין דיכול להתפיס בדבר האסור. ופריך הא כתיב לאסור איסר, אלמא דכל חד לגופיה איצטריך, ומשני דלאסור איסר איצטריך להא דתניא איזהו איסר כו', וכתב כיון דאפשר לאוקמי להך דרשא להכי מוקמית לה, משום דסברא היא כו'. ולכאורה לא הוצרך לזה לפי סברא קמייתא, דתרווייהו הוי ידעינן מסברא דמצי לאתפוסי בהו. ואם כן על כרחך לא מצינן לאוקמי כולהו לגופיה, דאם כן קראי ל"ל. וי"ל דלפי סברא קמייתי אכתי תיקשי מנ"ל דידור נדר אתי למעוטי נדר האסור. ולאסור איסר אתי לכדתניא, דלמא לאסור איסר אתי למעוטי דבר הנדור. וכי ידור נדר אתי לכדתניא, לרבות דאפילו התפיס בדבר האסור לו לבדו. אלא על כרחך צריך לומר דמסתבר יותר התפסה בדבר הנדור מדבר האסור. והשתא דאתית להכי לא הוי צריך לפרושי לעיל דלדיוקא איצטריך, אפילו אי איצטריך לגופיה מכל מקום דבר האסור לא שמעינן. וי"ל דאם כן מסתבר יותר לאוקמי לאסור איסר גם כן לגופיה לדבר האסור. אלא על כרחך לא איצטריך לגופיה. ומסברא תרווייהו הוי אסירי מטעם יד. ועל כרחך חד לדיוקא וחד לכדתניא כו', ומסתבר יותר לרבות דבר הנדור.

וכל זה הוא לשיטתו במכילתין דדבר זה אסור עלי הוא עיקר נדר. אבל לפי שיטתו בשבועות (ח' ע"א בדפי הרי"ף) דאין זה אלא יד ע"כ צריך לפרש דלגופיה איצטריך לדבר הנדור. אבל דבר האסור לא שמעינן, דלאסור איסר איצטריך לכדתניא למתפיס בדבר שנאסר לו לבדו. ולפי מה שפירש הכא דלגופיה לא איצטריך, ומסברא ידעינן לה מטעם יד. אם כן למה לי קרא למתפיס בדבר שנאסר לו לבדו, הא גם זה עכ"פ יד מיהא הוי. וי"ל. ועיין בזה בדברי הר"ן ז"ל פרק שבועות שתים באורך שם (שם). וקשה קצת שלא הזכיר שם האמור בשמעתין דלהכי איצטריך קרא ע"ש, ועיין תוס' בשמעתין. והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"א ה"א) כתב דמלאסור איסר ילפינן דיכול לאסור על עצמו דבר המותר, כמו דבר זה אסור עלי. ולא משמע כן בשמעתין, דמדקאמר לאסור איסר מיבעי ליה לכדתניא, ועיין בירושלמי במכילתין. ודו"ק.

אמר אביי לא אמר כלום מדאורייתא וצריך שאלה מדרבנן. לאביי משמע דאכל הני דמתניתין קאי, וכדתנא דבי רב בירושלמי (פ"ב ה"א) ואם כן הוא הדין לרבא דקאי אכולהו. וכן משמע מהא דמייתי ראיה מנודר בתורה, וכמו שכתב הר"ן ז"ל. ועיין

רשב"א ז"ל (ד"ה והתניא הנודר) שהביא גם כן מדברי הירושלמי סעד לדברי הרמב"ם ז"ל, וכמו שכתבתי לעיל. ועיין בירושלמי (בפירקין ה"א) דמשמע קצת דיש חילוק בין אומר הרי את עלי כביאת אימא ובין אומר הרי את כבשר אימא, דבזה לכ"ע לא אמר כלום. ובתלמודין לא משמע כן, וגם בירושלמי אינו מוכרח ע"ש.

דף יד:

הנודר בתורה לא אמר כלום. במה שכתוב בה דבריו קיימים. ומסיק דבמה שכתוב בה דעתיה על אזכרות שבה. וכתב הר"ן ז"ל דבנדר נמי מיירי, וכמבואר בירושלמי (פ"א מנדרים ה"ג) וכן כתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"א הכ"ז). וצריך לומר דהאזכרות חשיבי דבר הנדור, משום דצריך לקדשן בפה. ועיין ברשב"א ז"ל שהאריך בזה, ומסיק דאפילו בקדושת הכתובים יכול לידור, ולאו דוקא אזכרות. והביא ראיה לזה מהירושלמי (פ"א ה"ג), וכבר תמה עליו הקרבן העדה (בשירי קרבן ד' . ואדרבה מירושלמי משמע איפכא, דמייתי התם חדא ברייתא בתורה לא אמר כלום, משום דלקדושת התורה מכוין, והוי דבר האסור. למה שכתוב בה דבריו קיימין, דבקרבנות הכתובים בה קאמר. אית תנויי תני בתורה ובכתוב בה מותר. ובעי לאוקמי התם כר"ש. וכיון דמה שאמר בה לאו התפסה היא לא מהני נמי מה שאמר במה שכתוב בה. ומסיק דד"ה היא, דהך ברייתא סבירא ליה דמה שכתוב בה מכוין נמי על קדושת הכתובים, ולא הוי דבר הנדור. ואם כן משמע דתלמודין והירושלמי לאו בחדא שיטתא קיימי. דלש"ס דילן יכול להתפיס בקדושת התורה, אלא היכא דדעתיה אגוילי לאו כלום קאמר. ובירושלמי סבירא ליה דבקדושת התורה אינו יכול להתפיס, אלא דאמרינן דמכוין לקרבנות שבה. ואתי שפיר לפי זה הא דפריך הש"ס השתא במה שכתוב בה דבריו קיימים בה ובמה שכתוב בה צריך למימר, דלפי שיטת הירושלמי אין כאן קושיא. ורבותא קמ"ל, לאפוקי מדר"ש, וקמ"ל דאע"ג דהתפיס בדבר האסור ובדבר הנדור חל הנדר. אבל לפי הנ"ל ניחא, דלשיטת הש"ס דילן הכל הוא ביאור דברים. דלקדושת התורה קאמר, וכולה חדא היא. **והרמב"ם** ז"ל (ה' נדרים פ"א הכ"ח) חידש עוד בזה, דבמה שכתוב בה דעתיה אאיסר ונדר האמור בה. ועיין מה שכתב בזה הגר"א ז"ל בי"ד סימן רי"ב. ולפי מש"כ הר"ן ז"ל בדברי הרמב"ם ז"ל דש"ס דילן מיירי לענין שבועה והירושלמי מיירי בנדר אתי שפיר, דמשום הכי אמרינן בש"ס דילן דעתיה אאזכרות. ובירושלמי אמרינן דעתיה אקרבנות. ועיין בדברי הראב"ד ז"ל בפי"ב מהלכות שבועות (ה"ד). ובאמת לשיטת הרמב"ם ז"ל לעיל (שם ה"ט) דדבר הנדור לא תליא בקדושת פה, אלא דוקא דבר הבא בנדר ונדבה, ודאי נראה דקדושת הכתובים והאזכרות לאו דבר הנדור הוא. ודוק היטב.

דף טו.

גמרא הלכה לפני הפסח אסורה ליהנות לו. לא הלכה מותרת לו. ולא חיישינן שמא תלך אחר כך, אלמא דמזדהר גם בתנאה. לפי מה שכתב הר"ן ז"ל בשם הרמב"ם ז"ל (שם פ"י הי"ב) דהוא לוקה אם ההנה אותה אם כן תיקשי היכי סלקא דעתך דמותר להנות אותה משום דמזדהרת בתנאה. הא מוכח בגיטין (פ"ד דרב נחמן לא אמר אלא בתנאה דתליא בדידיה, והוא עצמו מזדהר. אבל הכא דהוא עבר בבל יחל ותנאה תליא בדידה, ופשיטא דאפילו לא הלכה אסור להנות אותה שמא תלך. וי"ל כיון דהיא נמי עבדא איסורא אם תלך גם הוא מותר להנותה על סמך שתזהר בתנאה. ועי' פ"ד מהלכות נדרים (הי"ד) שכתב הרמב"ם ז"ל גבי ככר זה עלי אם אלך למחר דאם הלך לוקה על אכילתו למפרע. והיינו כשיטתו דהתראת ספק שמה התראה. ולענין הלכה לפני הפסח כתב (שם פ"י הי"ב) דאם ההנה אותה אחר כך לוקה, אבל למפרע אינו לוקה, וצריך לומר דמשום דהיא עברה על התנאי לא מסתבר שילקה הוא למפרע. ואפילו הכי התראת ספק לא מיקרי, כיון דבהיתר ההנה אותה. ועיין פרק ד' מהלכות שבועות (הט"ז) מה שכתב הרמב"ם ז"ל בדין ב' ככרות.

ובעיקר דברי הרמב"ם ז"ל שכתב (פ"י מנדרים הלכה י"ב) דהוא לוקה והיא אינה לוקה. כבר עמדו עליו הר"ן והרשב"א ז"ל. ולדידי קשיא לי עוד אמאי לא תלקה גם היא משום לאו דמעילה. דהא הוא ז"ל פסק (ה' מעילה פ"ד ה"ט) דיש מעילה בקונמות. וכן יש לדקדק איפכא, אי נימא דהמודר לוקה משום בל יחל אם כן למה לן קרא ללאו דמעילה, תיפוק ליה דאיכא לאו דבל יחל. ומאי שנא קונמות. ומ"ש הקדש גמור. ואין כאן מקומו להאריך בזה.

ומה שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"י הי"ב) בסיפא דמתניתין אחר הפסח הרי הוא בבל יחל דבריו נפלאים המה. וכל מה שכתבו בזה מפרשי דבריו ז"ל דברים דחוקים המה. ואי בדאיתהני מיירי מה זה שכתב דלא ינהוג בנדרו חולין, הא מהתורה אסורה לילך. ופשט דבריו נראין אפילו אי לא איתהני קודם הפסח אסור להניחה לילך וליהנות אחר הפסח. וכמשמעות דבריו בפירוש המשניות. והא דאמרינן הכא אי דלא איתהני מי איכא בל יחל. יש לומר דשמעתין סבירא ליה דליכא בל יחל דרבנן. ומשום הכי פריך מי איכא בל יחל דאורייתא. אבל לרבינא דחידש לן דאיכא בל יחל דרבנן אתיא מתניתין כפשטא. וגם זה דוחק, ועיין בש"ע (יו"ד) סי' ר"כ (סעכ"א) שכתב בבבא דרישא הלכה לפני הפסח אסור ליהנות ממנה ואין זה מדוקדק. דהא באיסור הנאה עליה קיימינן. ועיין בלשון הירושלמי שם (פ"ז ה"י) בזה.

והא דפריך הש"ס עליה דרב יהודה מכל הני מתניתא יש לדקדק קצת, דשמא דוקא בקונם עיני בשינה היום אם אישן למחר הוא דאמר רב יהודה דלא מזדהר, דמשום אונס שינה חיישינן שמא יישן, כי היכי דלרב נחמן אמרינן בגיטין (פ"ד ע"א) דאי בעי מבריז נפשיה בסילוא, ור"י לא סבירא ליה האי סברא, אבל בתנאה דעלמא כמו הליכה מנ"ל דחייש ר"י, ומסתמא לא ילך. וצריך לומר דלא ניחא ליה להש"ס דליפלגו בהא, אלא ר"י סבירא ליה דכל בתנאה לא מזדהר אינשי.

דף טו:

ר"ן בד"ה והא משעבד לה כו'. ואם תאמר והא הוי נדרא דרבנן כו'. להר"ן ז"ל פשיטא ליה דהאי נדרא גם כן מדרבנן הוא. ועיין רשב"א ז"ל שהאריך בזה, וסבירא ליה דמדאורייתא חייל נדרא. וכן נראה מדברי הרא"ש ז"ל דבהאי לישנא דשאני משמשך ודאי לא חל נדרא לענין זה להפקיע השעבוד. וסמך על מה שדקדק כבר בקונם שאני ישן. ואף על גב דרבינא מוקי לה התם (לעיל כפשטיה, ומדרבנן. הכא על כרחך לא מיירי מדרבנן. ואם כן אי נימא דהנאת תשמיש גם כן הוי דבר שאין בו ממש ודאי לא חייל הנדר. דאי לאו הכי מאי קשיא ליה היכי חל הנדר בלשון זה. דלמא מדרבנן קאמר, וכדשני רבינא נמי לענין שאני מדבר שאני מהלך, אלא ודאי סבירא ליה דהכא הוי נדרא דאורייתא, וכן כתבו התוס' ז"ל. ולפי דברי הר"ן ז"ל דהכא נדר מדרבנן הוא אם כן מאי קשיא ליה והא קונמות מפקיע מידי שעבוד. דלמא דוקא קונם דאורייתא הוא דמפקיע מידי שעבוד, אבל לא קונם דרבנן. ונהי דהיכא דאמר תשמישך עלי מהני להפקיע אפילו נדרא דרבנן, כמו שכתב הוא ז"ל. היינו דוקא בהנאת תשמישך עלי, דנדרא משכח רווחא וחייל וממילא נפקע השעבוד. אבל היכא דעיקר חלות הנדר הוא נגד השעבוד ודאי דאין בו כח להפקיע מידי השעבוד.

וראיתי במשנה למלך ז"ל בפי"ב מהלכות אישות (הלכה כג) שהקשה שם דברי הרמב"ם אהדדי. מה שכתב דלענין מזונות יכול להפקיע שעבודו על ידי קונם. והנאת (תשמישו) [תשמישי] עליך כתב דאינו יכול להפקיע השעבוד. והביא בשם יש אומרים לתרץ דברי הרמב"ם דדוקא גבי הנאת תשמישו הוא דאין מפקיע השעבוד, משום דהנדר אין בו ממש, והוי נדר מדרבנן. והוא ז"ל השיב על זה, הא הר"ן ז"ל כתב דנדר דרבנן גם כן מפקיע השעבוד. ואין דבריו מוכרחים בזה. וכנ"ל, דדוקא בהנאת תשמישך עלי דהנדר משכח רווחא וחייל. וכיון שהנדר חל אפילו מדרבנן יכול אחר כך להפקיע השעבוד ממילא, דחכמים מתנין כו' (יבמות פ"ט ע"ב). אבל בהנאת תשמישי עליך ודאי יפה כתבו דאין הנדר חל כלל נגד השעבוד, וזה ברור. אלא דמטעם אחר אין נראה לי ישוב

זה בדברי הרמב"ם ז"ל דמדבריו ז"ל בפ"ג מהלכות נדרים (הי"ב) נראה דלרבינא נמי אין הנדר חל אפילו מדרבנן בדבר שאין בו ממש, אלא שאין מורין לו היתר, ופותחין לו פתח ממקום אחר. והר"מ בר יוסף כתב התם דלא צריך פתח אלא בעם הארץ. ואם כן היכי קאמר בזה דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו, כיון דאין כאן איסור כלל. ועוד יתבאר בזה לקמן במכילתין אם יזכני ה'. ועי' ברשב"א ז"ל שהאריך בזה גם בדין דבר שלא בא לעולם ע"ש.

בא"ד והא מצות לאו ליהנות ניתנו ותירצו דמצוה לאו הנאה היא אבל אי מתהני גופיה בהדי קיום מצוה ודאי מיקרי הנאה. ובאמת יש לדקדק בדברי רב כהנא מאי שנא דבתשמישי עליך נקט סתם ולא הזכיר הנאה ובתשמישך עלי נקט בהנאת תשמישך ולקמן דף פ"א (ע"ב) גרסינן בתרוייהו הנאה. והרמב"ם ז"ל בהלכות אישות (פי"ד ה"ו) העתיק כגירסא דהכא ובהלכות נדרים (פי"ב ה"ט) העתיק כגירסא דלקמן. וי"ל דהכא בא לרמז על זה דהתשמיש עצמו לאו בכלל הנאה הוא, דמצות לאו ליהנות ניתנו. אבל ז"א, דכל שכן אם אמר תשמישך עלי דחייל, דנדר חל על דבר מצוה. והרשב"א ז"ל (ד"ה ואמר רב כהנא) האריך גם כן בקושיא זו, ומדבריו נראה דלא סבירא ליה תירוץ הר"ן ז"ל.

אבל לא הבנתי קושייתם ז"ל, כיון דאמר בפירוש הנאת תשמישך עלי ודאי דחל הנדר. ודוקא לקמן (ט"ז ע"ב) גבי הנאת סוכה הוא דפריך רבא וכי מצות ליהנות ניתנו, ואין זה בכלל הנאה. והנאה אחריתא הוא דאסר עליו, ולא ישיבתה, דמצוה היא. אבל היכא דאמר ישיבת סוכה עלי שפיר חייל, כדאמרינן לקמן. והכי נמי כיון דאמר הנאת תשמישך עלי ודאי חייל, כיון דעל כרחך לזה נתכוין. ונהי דגבי סוכה יש לומר דאפילו אמר הנאת ישיבת סוכה עלי מותר לישב, משום דישיבת מצוה לאו הנאה. היינו משום דבאמת אין לו הנאה בזה. אבל בכה"ג מי לא מיקרי הנאה, דאטו אם אמר הנאת מצה עלי בליל פסח מי לא חייל נדרא, ומי גרע מאכילת מצה עלי.

והרשב"א ז"ל תירץ בזה דמצות עונה העיקר הוא מחמתה, ולא מחמתו. וכיון דפקע השעבוד אין כאן מצוה. וגם זה צ"ע, כיון דעל כל פנים מצוה קעביד ומחויב בדבר יהיה מאיזה טעם שיהיה אכתי הויא בכלל מצות דלאו ליהנות ניתנו. וכן קשה לי מה שתירץ על עשה דפרו ורבו, משום דיכול לקיים באתתא אחריתא. אם כן בכה"ג אם נדר הנאה בשופר זה או מסוכה זו אטו חייל נדרא, מפני שיכול לתקוע בשופר אחר או לישב בסוכה אחרת. ובר"ה (כ"ח ע"א) איתא המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, והא יכול לשמוע מאחר, אלמא כיון דמצוה היא לא מיקרי הנאה כלל. והכי נמי מאי איכפת לן אם יכול לקיים על ידי אחרת. ואם אסר תשמישו על כל הנשים צידד

שם לומר דבאמת לא חל הנדר, משום דמצות לאו ליהנות ניתנו. ואם כן אשה שאמרה נטולה אני מן היהודים אמאי חל הנדר, הא גם באשה איכא מצוה דשבת. ויש לדחות. מ"מ דבריו ז"ל צ"ע, והעיקר בזה כמו שכתב הר"ן ז"ל דמצוה שיש בה הנאה מצד עצמה הנאה גופנית ודאי אינה בכלל מצות לאו ליהנות ניתנו. ועיין תוס' ר"ה (דף כ"ח ע"א ד"ה המודר) שכתב דגבי ישיבת סוכה יש גם הנאה מחמת ישיבתה, ע"ש מה שכתבו. וצ"ע בזה בדברי הפוסקים.

דף טז.

גמרא רב אשי נדי מטעמיה דאביי, שלא אוכל נמי משמע ב' לשונות כו'. לפום סוגיין יש לומר דרב אשי לא פליג אאביי במסרבין, אלא דלא ניחא ליה לאוקמא בהכי, דאם כן הוי מצי למיתני נמי בשבועות שלא אוכל כה"ג, ודאכילנא משמע, אלא תנא פסקא, ובסתמא מיירי, ועל כרחך הכא שאי אוכל קאמר. וי"ל דכן היה דעת הרמב"ם ז"ל (ה' שבועות פ"ד הכ"ב) דפסק כאביי, אבל הרא"ש והראשונים ז"ל פסקו כרב אשי דאפילו במסרבין בו דאכילנא משמע. ועיין בדברי הרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ב סימן ו') בשמעתין דדבריו ז"ל מגומגמין ויש בהן ט"ס. וכתב לחלק בין נדרים, דשאוכל לך משמע דאוסר לאכול, והיינו משום דנדרים מתסר חפצא הוא, ושאוכל לך מה שאוכל לך יהא אסור. אבל בשבועה ליכא למימר הכי. ובכל גוונא בין מסרבין בין אין מסרבין שאוכל דאכילנא משמע, ושלא אוכל דלא אכילנא משמע. וכן כתב הרשב"א ז"ל, ועיין לעיל בריש מכילתין (ב' לענין שאני אוכל לך לחוד דכתבו הרא"ש והתוס' ז"ל התם דמיירי במסרבין בו לאכול. ואפילו רב אשי מודה בכה"ג דנדרים שאני. ועיין בזה בדברי הרשב"א ז"ל באורך שם, ודו"ק.

רא"ש בד"ה מהו דתימא מיקם לישנא הוא כו', קמ"ל כיון דהוציא בשפתיו שאי אוכל לא מהימנינן ליה במאי דקאמר בתר הכי. התוס' ז"ל בשבועות (כ' ע"א ד"ה לישנא) משמע דלא סבירא ליה הכי, אלא אם אומר כן מהימן, ומוקי לה כגון ששכח מה היה בדעתו ע"ש.

דף טז:

גמרא חומר מכלל דנדר הוא, והא מותר קתני, אלא אסיפא דאידך בבא. ופי' ז"ל דבזה אתי שפיר, דבנדרים נמי איכא איסורא בבל יחל מדרבנן. אבל אקרבן לא אוכל לך לא שייך למיתני זה חומר, כיון דהתם מותר לגמרי. ולענ"ד לא הוי צריכי לזה, דודאי שייך למיתני זה חומר אפילו אם בצד הקל היתר הוא לגמרי, אלא דהכא בקרבן לא אוכל לך לא שייך למיתני זה חומר, כיון דהתם לאו נדר הוא כלל. ואין זה קולא בנדרים, כיון דאין בלשונו נדר כלל, כמו בקרבן לא אוכל לך או לא קרבן לא אוכל לך. אלא דלפי

מה שפירש בטעמא דלא שבועה לא אוכל לך משום מכלל לאו אתה שומע הן, אם כן שפיר שייך למיתני בהא זה חומר בשבועות מבנדרים. דבנדרים בלא קרבן לא אוכל לך לא אמרינן מכלל לאו כו', ודוקא בשבועה הוא דאמרינן הכי משום חומר שבועה, כמו שכתבו התוס' ז"ל (לעיל ד"ה לא שבועה). והתוס' ז"ל כתבו עוד (שם) דלא שבועה אסור משום גזירה בעלמא. ולפי זה גם כן לא אתי שפיר הא דפריך והא מותר קתני. משמע דאי הוי איסור בנדרים אתי שפיר. ולדברי התוס' ז"ל אפילו אי לא תני מותר גם כן תיקשי מאי חומר היא זו, כיון דבשבועה נמי ליכא אלא איסור דרבנן בלא שבועה. אבל לפי מה שפירשתי ניחא, דעיקר הקושיא דהכא לאו נדר הוא כלל, ולא שייך בזה חומר בשבועה, ובכמה דוכתי מצינו דתני חומר כה"ג ובצד השני היתר הוא, ואין להאריך בזה.

הא דאמר ישיבת סוכה עלי כו'. עי' ר"ן ז"ל שהקשה הא הוי דבר שאין בו ממש. ותירץ דאמר קונם סוכה לישיבתה. ובשם התוס' ז"ל כתב דזה לא הוי דבר שאין בו ממש, כיון שהזכיר שם הסוכה הנאסרת, ולא הוי דבר שאין בו ממש אלא כשאינו מזכיר שם החפץ הנאסר, כמו שאני מדבר או שאני ישן. ולשיטה זו הא דאמרינן לעיל יאסר פי לדבורי היינו נעשה כאומר, דבקונם פי מדבר נמי סגי, כיון שהזכיר פיו, וכן כתב הרשב"א ז"ל. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג (מנדרים הי"א) נראה דפי מדבר וידי עושות לא מהני, והוי דבר שאין בו ממש. וכמו שכתב הלחם משנה ז"ל שם. ואפילו הכי כתב (שם ה"ו) גבי ישיבת סוכה אסורה עלי דהוי נדר גמור, וכן בהנאת תשמישך עלי (שם פי"ב ה"ט) וכמ"ש לעיל. ולענין ישיבה יש לומר דלא חשיב דבר שאין בו ממש, ודמי לאכילת ככר זה עלי דהוי נדר גמור, דכוונתו על הככר עצמו. והכי נמי על הסוכה הוא מכוין. אבל בהנאת תשמישך אסורה עלי קשה מאי שנא דבשאיני משמשך כתב (שם פ"ג ה"י) דהוי דבר שאין בו ממש, משום דהוי כאומר שימושי אסור עליך דהוי דבר שאין בו ממש. וכי אמר תשמישי עליך או תשמישך עלי אמאי הוי נדר. הלא מפורש כתב שם דבדיבורי או הילוכי או שימושי עליך קרבן הוי דבר שאין בו ממש, ואינו אסור אלא פי לדיבורי ורגלי להילוך, והוא הדין פי מלדבר ורגלי (מלהילוך) [מלהלוך]. ואפשר פי מדבר גם כן סגי, וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל בדעתו, והכי משמע בפירוש המשנה שלו, ואם כן בתשמישי עליך הוי דבר שאין בו ממש, וכן ישיבת סוכה גם כן מי עדיף משימושי עליך או שימושך עלי.

והא לא תיקשי במה שכתב (שם פי"ב ה"ו) דלא בעינן דוקא יקדשו ידי לעושיהן אלא מעשה ידיה גם כן יכולה להקדיש. ובפ"ג (ה"י) כתב דעשייתו אינו יכול לאסור. דיש לחלק, דעשייתו הוי דבר שאין בו ממש, דכח הפועל אין בו ממש. אבל מעשה ידיה

דהיא הפעולה יכולה להקדיש, אלא דהוי דבר שלא בא לעולם. וכבר האריך הר"ן ז"ל בזה לקמן, וצריך לומר דדוקא דיבורי והילוכי קרבן או שימושי הוא דהוי דבר שאין בו ממש. אבל כשהוא אומר דיבורי והילוכי ושימושי עליך קרבן שאני, דקמכוין לגופו לעשותו קרבן לדברים אלו. ועדיין צ"ע.

והנה לפי דברי האומרים דנדר דרך איסור בעלמא הוא נדר גמור. וכמו שנראה מדברי הרמב"ם ז"ל גם כן. אם כן בכה"ג מנ"ל דאינו חל על דבר שאין בו ממש. דבשלמא להתפיסו בקרבן אתי שפיר דאין על מה שיחול הקדושה כיון שאין בו ממש. אבל דרך איסור בעלמא למה לא יוכל לאסור על עצמו כל דבר. וצריך לומר דדרך איסור גם כן צריך שיהיה ממש בדבר הנאסר, דאי לאו הכי על מי יחול האיסור. ואין הלכה זו ברורה אצלי עדיין.

בא"ד הקשה הר"ן ז"ל כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו אפילו כי אמר ישיבת סוכה עלי אמאי יאסר. הא אינה בכלל הנאה כלל, ולא עדיף מאם הקדיש הסוכה לגמרי דמותר לישב בה, כיון דאין זה בכלל הנאה. והכי נמי נהי דאסר סוכתו עליו כקרבן למה יאסר בישיבה. ותירץ בשם התוס' ז"ל כיון שאסר עליו הישיבה בפירוש יכול להקדיש גם לזה. אף על גב דבסתם הקדש היה מותר לישב בה. אבל היכא דאסר בפירוש אפילו דבר שאין בו הנאה חל הנדר. ולפי זה איכא לאשכוחי בדבר מצוה גם כן חומר בשבועה מבנדר. דהיכא דנשבע סתם שלא לישב בסוכה השבועה חלה בכולל על ידי שאר ימות השנה, ובנדר אינו נאסר כלל, דלשאר ימות השנה קמכוין. דישיבתה הנאה היא ולא מצוה. אבל ימות החג לא נאסר כלל, כיון דמצוה היא ולא הנאה. וי"ל דעל כרחך אין בישיבת סוכה הנאה אפילו בשאר ימות השנה, דאם היה בה הנאה אפילו אם מצוה גם כן היא לא נתבטלה הנאתה, וכמו שכתב הר"ן ז"ל לעיל. וכיון (שאמר) [שאסר] ישיבתה נאסר בימות החג גם כן, אלא דלא מסתבר לומר דישיבת סוכה לאו הנאה היא כלל, ואטו אם הקדיש הסוכה מותר לישב בכולה. וכן מוכח בירושלמי בשמעתין (פ"ב ה"ב) דמייתי ראיה דנדר חל על הדבר מצוה שכן אדם מקדיש סוכתו לשמים. וכבר הבאתי לעיל דברי התוס' בר"ה (כ"ח ע"א ד"ה המודר) דמספקא להו בתקיעת שופר עלי קונם אם נאסר. ושמא דוקא בישיבת סוכה דיש בה הנאה הוא דמיתסר. אבל בתקיעת שופר דבלא המצוה אין בו הנאה כלל אפשר דלא מיתסר, וכקושייתם כאן. ולא אבין דבריהם ז"ל, דהא תנן נמי תפילין שאני מניח, ובהנחת תפילין גם כן אין בהן שום הנאה אם לא המצוה, ואפילו הכי נאסר. ואפשר כוונתם ז"ל דהיכא דנתכוין לשיר שפיר יש בו הנאה. וכי קאמר תקיעת שופר עלי לשיר קמכוין. אבל למצוה מותר, דאין בזה הנאה, כיון דלא

מכוין לשיר, אבל בישיבת סוכה בכל גוונא יש בה הנאה, ומשום הכי נאסר גם בישיבה של מצוה.

ולפי זה על כרחך סבירא ליה כדברי הרשב"א ז"ל דגם במצוה דאית בה הנאת הגוף גם כן איתמר כללא דמצות לאו ליהנות ניתנו. ומ"מ לא הוי להו לחלק סתמא בין סוכה לשופר, דודאי בשופר נמי אם אמר תקיעת שופר של מצוה עלי אסור כמו בתפילין, ועיין שם בר"ה (ז' ע"א וע"ב בדפי הרי"ף) דנחלקו בעל המאור והר"ן ז"ל במצוה של דבריהם אי גם בזה אמרינן דלאו ליהנות ניתנו. בעל המאור ז"ל סבירא ליה דבמצות דרבנן לא אמרינן דלאו ליהנות ניתנו, והר"ן ז"ל חולק עליו שם דמ"מ מצוה היא. ונראה דמחלוקתן תליא בהא. דבעל המאור ז"ל סבירא ליה דתקיעת שופר גם כן קצת הנאה היא, ותקיעה של מצוה דוקא הוא דשרינן משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, ומבטלה הנאתה דרשות. ואם כן דוקא תקיעה של מצוה דאורייתא הוא דשרי. אבל מצוה דרבנן אינה מבטלת הנאתה ואסור כמו תקיעה של רשות. והר"ן ז"ל סבירא ליה דליכא הנאה כלל בתקיעת שופר אם אינו מכוין לשיר. ובזה לא נאסר כלל. אלא דסלקא דעתך דמצוה גם כן הנאה היא, קמ"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו. ואם כן הוא הדין דמצוה דרבנן לא חשיבא הנאה, וכ"ש הוא, ועיין בשער המלך בהלכות לולב שהאריך בזה. והרשב"א ז"ל הקשה גם כן קושיית הר"ן ז"ל, והביא תירוץ התוס' הנ"ל. ומשמע מדבריו דסברת התוס' זו הכל אחד עם מש"כ לענין דבר שאין בו ממש. דכל שהוא מזכיר שם החפץ חל שפיר, והכי נמי דכוותיה. אף על גב דאין לאסור המצוה מחמת איסור חפצא כיון דליכא הנאה, מכל מקום כיון שהזכיר החפץ לאסור גם בזה חל בל יחל שפיר. ולא הבנתי, דמה ענין זה לזה. ומדברי הר"ן ז"ל נמי נראה דלאו דברים אחדים הם, והך סברא לחוד והך סברא לחוד, ודו"ק.

והקשה הרשב"א ז"ל בשמעתין בהא דנדר חל על דבר מצוה ליתי עשה דמצוה ולידחי לא תעשה דבל יחל. ותי' דהוי עשה ולא תעשה, ככל היוצא מפיו יעשה. ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ואין זה מספיק, דהא בריש יבמות (ה' ע"א) משמע דעשה השוה בכל דוחה לא תעשה ועשה שאינו שוה בכל, וקונם הוא איסור שאינו שוה בכל, אלא על הנודר לבד הוא האיסור. ונהי דיש לומר דזה דומה לנזיר דלא מיקרי אינו שוה בכל, כמבואר בד' מהרש"ל ומהרש"א ז"ל שם בריש יבמות. וכמו שכתבתי שם בחי'. אכתי תיקשי הא ישנו בשאלה. וגבי נזיר נמי נדחית עשה ולא תעשה שלו מטעם דישנו בשאלה, כדאמרינן התם. אבל לא הבנתי קושיתו, דהא משמע בגמרא דמקרא דידור נדר לה' יליף דחל על דבר מצוה. וצריך לומר דמשמע ליה דלמסקנא מסברא ידעינן דנדרים

חל על דבר מצוה, כיון דאסר חפצא עליה. והמצוה בטילה מאליה. וכן משמע בירושלמי (פ"ב ה"ב) דמייתי מסברא דנדר חל על דבר מצוה, שכן אדם מקדיש סוכתו לשמים. אלא דנראה דזה אינו אלא לאביי דסבירא ליה דמצוה הנאה מיקרי, שפיר י"ל דמסברא אית לן דחלין על דבר מצוה. אלא לרבא דמיירי דאסר עליו המצוה בפירוש. אם כן ליכא למילף מסברא דאדם מקדיש סוכתו לשמים. ועל כרחך מקרא דכי ידור נדר לה' הוא דילפינן. וגבי נזיר גופא מצינו (נזיר ג' ע"ב) יין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות. ולא דחי עשה ולא תעשה. ואין כאן מקומו. ושם יתבאר בעז"ה.

אך לפי זה יקשה שמעתא דריש יבמות (ה' ע"א) הא דלא ילפינן מנזיר דעשה דוחה לא תעשה ועשה משום דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה. תיפוק ליה דמנדרים איכא למילף איפכא, דאפילו עשה ולא תעשה דישנו בשאלה גם כן אינה נדחית. וממה נפשך סתרי אהדדי שמעתא דיבמות עם שמעתין, דאי מקרא ילפינן. אם כן מאי פריך התם. ואי מסברא תיקשי איפכא, אמאי אינו דוחה עשה ולא תעשה דישנו בשאלה. ונראה לומר דאפילו אי מסברא שמעינן דנדרים חלין על דבר מצוה לא תיקשי לידחי העשה את לא תעשה ועשה. כיון דעל כרחך לא נדר אלא לזמן מצוה לחוד, כמו מצה בליל פסח וסוכה בימות החג. וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ג ה"ו). ואם כן אי נימא דהעשה ידחה העשה ולא תעשה אם כן יצאו דבריו לבטלה ולא חלין כלל. ולבטל לגמרי העשה ולא תעשה לא שמענו דיש כזאת בכח העשה. אלא דאם כן בהקדיש סוכתו לשמים ליתי עשה ולידחי לא תעשה ועשה, דהא ההקדש חל. אלא דבחג העשה דוחה הל"ת. על כן נראה יותר דמקרא יליף לה. ובאמת שמעינן מינה דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה שישנן בשאלה. ועיין מה שכתבתי שם בחי' ליבמות. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' נזירות (הט"ו). ועיין בשער המלך שהאריך בזה עיין שם.

והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כתב דמשום הכי נדרים חלין על דבר מצוה משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, כמו אכילת טבל והקדש דהוי מצוה הבאה בעבירה. ובאמת גם באלו יש להקשות ליתי עשה ולידחי לא תעשה. וכבר האריכו בזה המפרשים. ובחבורו (ה' נדרים פ"ג ה"ח) כתב ז"ל כשתתבונן בכתובים כו'. דבנדר כתיב ככל היוצא מפיו יעשה, בין רשות בין מצוה. ובשבועה כתיב להרע או להיטיב, היינו רשות דוקא. מדבריו ז"ל נראה גם כן דעיקר הדבר מסברא הוא דשמעינן. אלא דיש לזה סמך במקרא. ומה שהביא מלהרע או להיטיב הא בגמ' (י"ז ע"א) מסקינן דמהתם לא שמעינן אלא למעוטי מקרבן. ולאיפטורי מלאו מלא יחל דברו הוא דילפינן לה. והוא ז"ל לא הביא הך דרשא כלל. ומה שכתב לענין מכל היוצא מפיו, בירושלמי (פ"ב ה"ב) משמע איפכא, דר'

ישמעאל יליף מינה דאפילו במזיד אין שבועה חלה על דבר מצוה, שנאמר ככל היוצא מפיו, ולא היוצא מפי שמים. עיין שם.

דף יז.

גמרא חד למיפטריה מקרבן וחד למיפטריה מלאו דשבועה. יש לדקדק כיון דאימעוט מלאו דשבועה למה לי קרא לקרבן, הא לא חלה השבועה כלל. ולפי מה שכתב הרמב"ן ז"ל במלחמות בשבועות פ"ג (י"ב בדפי הרי"ף) דבכולל חל שבועה על האיסור לענין לאו אבל לא לענין קרבן. אם כן יש לפרש דהכי קאמר, חד קרא למיפטריה מקרבן. היינו אפילו בכולל. וחד למיפטריה מלאו היינו שלא בכולל. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל (ה' שבועות פ"ה הי"ח) נראה דבכולל חייב אפילו בקרבן. ועיין בזה במאור ובמלחמות שם באורך כל פרטי נדרים ושבועות בקיום מצוה או בביטולן. ועיין ברא"ש ובר"ן ז"ל לעיל (ח' גבי האומר אשנה פרק אחד.

אך את זה לבד נראה לענ"ד דטעמיה דהירושלמי בשבועה שלא אוכל מצה ושלא אשב בצל לאו משום כולל הוא, דהיכן מצינו דבכולל חל על ביטול מצוה. אלא גם זה מסברא פשיטא להו כמו בנדרים דחלין על דבר מצוה משום דהקדש חל על החפץ. והמצוה ממילא נדחית. מה שאין כן בשבועה דאין לה מקום לחול, כיון דמצווה ועומד. והיינו דוקא אם נשבע לבטל מצוה. אבל זה שנשבע שלא יאכל מצה או שלא ישב בצל הרי יש מקום לשבועתו לחול עליו בדבר הרשות. וכיון דחלה השבועה עליו המצוה ממילא נדחית. ואין זה בכלל נשבע לבטל מצוה. וכבר נתבארו דברים אלו בארוכה בדברי הראשונים ז"ל, יעזרני ה' עוד לבאר בזה במכילתין ובמס' נזיר כאשר עם לבבי.

ר"ן בד"ה כיון דאמר הריני נזיר. ע"ש שפירש דהש"ס פריך דבחד אם אוכל איכא לאשכוחי שתי נזירות על ידי התראות חלוקות, כמו לענין שבועה דלוקה שתים בהתראות חלוקות. ומשני דתנא איידי דגבי שבועה איצטריך למתני שלא אוכל בכפילא תני נמי גבי נדרים הכי. ואין לדקדק למאי דסלקא דעתך דליתני חד אם אוכל, ויש נדר בתוך נדר היינו על ידי התראות חלוקות. דאם כן כה"ג בשבועה גם כן לוקה שתים. דז"א, דבשבועות הא דלוקה ב' הכל משום שבועה אחת, אלא דהתראות מחלקות, כמו בכל איסורין. אבל בנזירות הרי הוא נזיר שתים. ומה לי אם אמר ב' פעמים אם אוכל או פעם אחת ואכל בשני התראות, ובין בזה בין בזה שמעינן דיש נדר בתוך נדר, דהנזירות השניה חלה עליו גם כן למנותה אחר כך. וכמו שכתב הר"ן ז"ל. אלא דלדידי מספקא לי האי דינא דהתראות מחלקות לענין זה. ומאי ענין התראה לכאן. בשלמא לענין מלקות בלא התראה חלוקה אין לחייבו שתים. כיון דלא התרו בו על כזית הב', ומשום התראה

ראשונה אין לחייבו אלא מלקות אחת. וכן לענין קרבן, כבהעלם אחת. אבל הכא מנ"ל לחייבו תרתי על ידי התראות. כיון דלא אמר אלא פעם אחת הריני נזיר חדא נזירות קבל עליו ולא שתים. ואחר שאכל פעם אחת והרי הוא נזיר יכול לאכול אחר כך אפילו מאה פעמים.

אמר רב הונא לא שנו אלא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר, דמגו דמתוסף חד יומא חל נזירות על נזירות. אבל הריני נזיר היום הריני נזיר היום לא. ושמואל אמר דאפילו כה"ג חייל. ויש לדקדק אמאי לא ניחא להו לאוקמי מתניתין כדקתני שלא הזכיר זמן כלל, אלא הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל. ויש לומר דעל כרחך יש נדר בתוך נדר פירוש דהנדר השני חל עליו בשעה שהנדר הראשון כבר הוא עליו. ובהאי גוונא דתני במתניתין הא שניהם חלין כאחד בשעה שהוא אוכל, דקודם שאכל עדיין לא חלו שניהם. ומשום הכי על כרחך צריך לאוקמי דהזכיר זמן בשניהם, ונדר הראשון חל תחלה, ואחר כך השני על הראשון. והרא"ש ז"ל כתב בשמעתין דאפילו אמר הריני נזיר הריני נזיר אם אוכל הוי כמו קיבל עליו ב' נזירות בבת אחת. אף על גב דבכה"ג צריך עיון דמנ"ל דהריני נזיר הראשון נתלה גם כן בתנאי אכילה, דלמא נזירות בלא תנאי קאמר. ונזירות השניה הוא דתלה באכילה. ואפשר דכוונת הרא"ש ז"ל גם כן לגוונא דמתניתין, דאמר ב' פעמים אם אוכל. ובריייתא דלקמן הוא דמוקמינן לה בהאי גוונא, דהתם תני לישנא דנזירות חל על נזירות. אבל במתני' דתנן לישנא דנדר בתוך נדר משמע דהראשון חל תחלה.

ואכתי קשה אמאי לא מוקים מתניתין באומר הריני נזיר הריני נזיר סתם, דהראשון חל מיד והשני חל אחר כך, וצריך למנות ב' נזירות, דבכה"ג נראה דמודה רב הונא. וי"ל דבכה"ג לאו חומר הוא בנדר לרבא, דאמר (להלן י"ח ע"א) בשבועה נמי אי משכח רווחא חיילא, והכא דלא הזכיר זמן באמת אין הנדר השני חל כלל, אלא דאחר מנינו של ראשון משכח השני רווחא וחייל. אבל באומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום בזה לא אמרינן לאשכוחי רווחא אחר כלות נזירות הראשונה, כיון דהיום קיבל עליו. וסבירא ליה לרב הונא כיון דהיום לא חיילא גם לאחר נזירות הראשונה לא חיילא. אם לא בנשאל על הראשונה דהשניה עלתה לו. ומשמע קצת דדוקא קאמר הריני נזיר היום והריני נזיר היום. בהא הוא דסבירא ליה לרב הונא דהשניה לא חיילא. אבל אמר הריני נזיר הריני נזיר היום י"ל דרב הונא גם כן מודה דשניהם חלין, דמאי דקאמר בראשונה הריני נזיר דעתו לאחר זמן, כיון דבתר הכי אמר הריני נזיר היום. וזה צ"ע.

ורב הונא מוקי למתניתין בהריני נזיר היום והריני נזיר למחר. ובזה סבירא ליה דחייל. מגו דמתוסף חד יומא. ואמרינן בגמ' לקמן דלהא לא צריך קרא, אלא מסברא קים ליה כיון דמיתוסף חד יומא בנזירות. וממילא אין נזירות ליום אחד, והוי נזיר שלשים. כן פי' הר"ן ז"ל. וצריך לדקדק אמאי לא יחול הנזירות שניה לגמרי על הנזירות הראשונה על ידי כולל ביום שניתוסף, ולמה ימנה שתים. ונהי דלרב הונא לא תיקשי, דאיהו סבירא ליה דבשבועה גם כן לא חייל בכולל כדמסקינן. אבל לדידן דקיי"ל גבי שבועה דחייל בכולל אם כן הכי נמי יחול בכולל. ומנין הכ"ט יעלה לו לשתיהן. ובגמ' (להלן ע"ב) אמרינן דמה שאין כן בשבועות לרב הונא הוא שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים, דלרב הונא לא חייל. ובשבועה זו איכא תרתי גוונא, או שנשבע שלא יאכל תאנים וענבים כל חד לחודיה. ורבא סבירא ליה דבכה"ג חל גם אתאנים מטעם איסור כולל, מגו דחל על ענבים חייל נמי על תאנים. וגוונא אחריתי שנשבע שלא יאכל תאנים וענבים כאחת, דאין זה ענין לאיסור כולל דעלמא כיון דאי אפשר לחול על ענבים אם לא בצירוף תאנים. ורש"י ז"ל בשבועות (כ"ח ע"ב ד"ה כמר) סבירא ליה דבכה"ג לא חייל השניה כלל, דהוי כמו שבועה שלא אוכל תשע ועשר דאינו חייב אלא אחת. והתוס' ז"ל שם (ד"ה שבועה) כתבו ליישב דהיכא דאמר ט' אלו. ואחר כך אמר עשר חייל שפיר. והוא הדין בתאנים וענבים. והריני נזיר היום והריני נזיר למחר להא דמיא, דיום ל"א לא היה בכלל האיסור הראשון.

וכתב הר"ן ז"ל (ע"ב ד"ה תנן) דהכא על כרחך בהאי גוונא מיירי. דאי בתאנים לחודייהו וענבים לחודייהו הא אין חילוק בין נדר לשבועה, דהכי נמי לא חל על הימים הראשונים כמו בשבועה. ועל התאנים ועל הענבים גם בשבועה חייל. אלא ודאי בתאנים וענבים כאחת קאמר. והרא"ש ז"ל (ד"ה והאמר רבא) הביא ב' הגרסאות בזה. ולגירסא קמייתא צריך לומר דרב הונא לית ליה איסור כולל באיסור הבא מעצמו. ולגירסא השניה אין צריך לומר כן, אלא דוקא בכה"ג פליג בתאנים וענבים כאחת. וסבירא ליה דהוי כמו תשע ועשר, על כל פנים לדידן דקיי"ל דבשבועה חל בכל הני גווני. אם כן בנזירות אמאי לא יחול אהדדי ויהיה חייב שתים. וצ"ע בזה בנזיר דף י"ג (ע"ב) בבעיא דרבא הריני נזיר לאחר כ' יום. ומעכשיו נזיר. ושם אבאר יותר כאשר יעזרני ה'.

ולענין מה שחילקו התוס' ז"ל (שבועות שם) בין תשע ועשר סתם לתשע אלו. דבט' אלו ואחר כך עשר חייל. קשיא לי מדברי הירושלמי בשמעתין (פ"ב ה"ג) דמייתי הא דעיפא ואבימי בהאי לישנא, היו לפניו חמשה ככרות, ואמר שבועה שלא אוכל ככר זו, וחזר ואמר שתים אלו ושלש אלו כו', אינו חייב אלא אחת. אלמא דאפילו אמר תחלה ככר

זה ואחר כך הוסיף עליו ככר שני לא חייל, והוי דומיא דתאנים וענבים. ועיינתי בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' שבועות (הי"ד - ט"ו). ונראה לי שפירש בהא דרבה באנפי אחריתי, דודאי גם רבה מודה דאתאנים לא חיילא שבועה אחריתי כיון דכבר מושבע עליהם. אלא דאענבים חייל, ואסור לאכול גם ענבים בצירוף תאנים. וקמ"ל רבא דאם הפריש קרבן על התאנים תו לא יתחייב בקרבן אפילו אם אכל ענבים, משום דהוי חצי שיעור, דלא נאסר בענבים אלא בצירוף התאנים. וכן אם נשבע תחלה שלא יאכל עשר, ואחר כך נשבע שלא יאכל עשר ותשע. ואכל עשר והפריש קרבן, ואחר כך אכל גם תשע, הרי התשע חצי שיעור. ולפי זה אין צריך לחלק כמו שכתבו התוס' ז"ל. ועיין במפרשי דבריו ז"ל. ואתי שפיר נמי הא דאינו חייב שתים בכ"ט יום, דאפילו לדידן לא חיילי אהדדי, אלא אענבים לחוד הוא דחייל, דומיא דנזירות דחייל על יום ל"א. וממילא הוי נזיר שלשים. ורב הונא לא סבירא ליה הא דרבה, ואענבים נמי לא חיילי.

והנה למאי דקיי"ל כרבה על כרחך צריך לאוקמי מתניתין בהריני נזיר היום והריני נזיר היום וכשמואל, ולא מצאתי האי דינא בדברי הרמב"ם ז"ל. לא הריני נזיר היום הריני נזיר למחר ולא הריני נזיר היום הריני נזיר היום. דבפ"ג (מהלכות נזירות הלכה י"ט) כתב כלישנא דמתניתין הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל. ובפ"ג מהלכות נדרים (ה"א - ב') (ושבועות) כתב החילוקים שבין נדרים ושבועות, וחד מינייהו דיש נדר בתוך נדר, היינו שיחול נדר על נדר, כגון שאמר הרי עלי קרבן אם אוכל ככר זו, הרי עלי קרבן אם אוכלנה ואכלה, חייב על כל אחת ואחת. והיינו בחד גוונא דתנן במתניתין הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל. וכל פלוגתייהו דרב הונא ושמואל בהריני נזיר היום הריני נזיר היום לא מצאתי בו. לבד זאת מצאתי בפ"ג מהלכות נזירות הלכה יו"ד שכתב מי שנזר ב' נזירות, בין שנדר שתיהן כאחת בין שנדר זו אחר זו, כגון שאמר הריני נזיר יום הריני נזיר יום, ומנה את הראשונה והפריש קרבן, ואחר כך נשאל על הראשונה עלתה לו ראשונה בשנייה. ודבריו ז"ל צריכין ביאור דהאי לישנא דהריני נזיר יום הריני נזיר יום אינו מובן, ועל כרחך צריך להגיה בדבריו ז"ל או הריני נזיר שלשים יום הריני נזיר שלשים יום. ובזה כ"ע מודים דחייב ב' נזירות, וכמ"ש לעיל. או דצריך לומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום. ובקרבן העדה פ"ג דשבועות העתיק לשונו ז"ל הריני נזיר שלשים יום. ואם כן לא הוזכר כלל דין הריני נזיר היום הריני נזיר היום. אלא דלענין זה דנשאל על הראשונה לכ"ע אפילו בהריני נזיר היום הריני נזיר היום גם כן עלתה שניה בראשונה דאפילו בשבועה גם כן סבירא ליה כרבא (ה' שבועות פ"ו הי"ז) דאם נשאל על הראשונה כו'. על כן נראה יותר להגיה הריני נזיר היום הריני נזיר היום. ואכתי לא

שמעינן מינה דחיילא השניה. ואפשר הוי דומיא דשבועה, דאע"ג דלא חיילא אחר כך מכל מקום אם נשאל על הראשונה כו'. אבל ממ"ש שם בסוף דבריו שהרי אין השניה חלה אלא לאחר הראשונה משמע דמיירי בגוונא דשני הנזירות חלין זה אחר זה. ואם כן מבואר הדבר דסבירא ליה בהריני נזיר היום הריני נזיר היום גם כן חיילין שתיהן וכשמואל. ומ"מ צ"ע אמאי לא ביאר האי דינא בפירוש דנזירות חלוק מנדרים בזה דחלין זע"ז, ולמה כלליה מיכלל.

ובירושלמי (פ"ג דנזיר הלכה ב') מייתי נמי להא דבשני נזירות ונשאל על הראשונה עלתה לו שניה בראשונה. וקאמר התם מה אנן קיימין, אם באומר הריני נזיר שתים, נדר שבטל מחציתו בטל כולו. אם באומר הריני נזיר שלשים יום אלו ושלשים יום אלו לא בדא עלת לו שניה בראשונה. ועל כרחך צריך לפרש השלשים יום אלו היינו אחרים, וכמו שפירש הקרבן העדה, דאי בחד שלשים קאמר אמאי לא בדא עלת כו', אלא כינן קיימין באומר הריני נזיר ונזיר, ומדלא מוקי לה בהריני נזיר היום והיום משמע דסבירא ליה דבכה"ג לא חייל כלל. ומסתמא דהש"ס בסוף שמעתין נמי משמע דסבירא ליה בהריני נזיר היום והיום דלא חיילא השניה. מדמוקי לה כגון שקיבל עליו שני נזירות בבת אחת דוקא, וכמו שכתב הר"ן ז"ל.

והנה גם בזה נחלקו הירושלמי עם הש"ס דילן, במה דסבירא ליה להירושלמי באומר הריני נזיר שתים ונשאל על אחד מהם הוי נזיר שבטל מקצתו בטל כולו. ובש"ס דילן מוקי לה בקיבל עליו שני נזירות בבת אחת. וכבר הקשה הרמב"ן ז"ל שם בשבועות דף כ"ח הא הוי נדר שהותר מקצתו, ע"ש מה שתירץ, ולא הביא דברי הירושלמי, וכבר תמה הקרבן העדה בזה (בנזיר בשירי קרבן י"ב ע"א). ולפי מה שכתב הרא"ש ז"ל דשני נזירות בבת אחת היינו הריני נזיר ונזיר אם אוכל ככר זה אתי שפיר קצת, דבזה לא שייך נדר שהותר מקצתו, כיון דאמר שני פעמים הריני נזיר. אבל כבר כתבתי לעיל דלשון הרא"ש צ"ע. והוי דומיא דהריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן (לעיל י"ג ע"ב), דנזירות הראשונה חלה עליו מיד ונזירות שניה חלה כשיהיה לו בן, והכי נמי נזירות ראשונה חל מיד, והשניה כשיאכל, והוי מילתא דפשיטא. ועוד דבכה"ג בשבועה גם כן חל שבועה על שבועה, כדאיתא בירושלמי בשמעתין (פ"ב ה"ג) שבועה שבועה שלא אוכל חייב שתים ע"ש. ועל כרחך צריך לומר דלשיטת הש"ס דילן אין זה בכלל נדר שהותר מקצתו כו', וכמו שכתב הריב"ם ז"ל (שבועות כ"ז ע"ב תוד"ה הכי השתא). ועיין בזה בתוס' נזיר דף ה' ע"ב בדבור המתחיל שהנזירות חל על נזירות.

ולמאי דכתיבנא בהריני נזיר הריני נזיר לכ"ע חייב שני נזירות. נראה דהוא הדין בשבועה כה"ג שבועה שלא אוכל בשר עשרים יום שבועה שלא אוכל עשרים יום הם שני שבועות, ואסור באכילת בשר ארבעים יום, וכן אם אמר שבועה שלא אוכל עשרים יום וחזר ואמר כ"ב יום אסור מ"ב יום, כיון דאפילו בנזירות אין חלין זה על זה כל שכן בשבועה דאין ימים הראשונים עולים לשבועה שניה. אלא דאמר בפירוש זמן אחד לשני השבועות השניה לא חיילא כלל, אבל כשלא הזכיר זמן הרי הן שני שבועות זה אחר זה.

אבל אי נימא דבהריני נזיר והריני נזיר גם כן פליגי רב הונא ושמואל, ולרב הונא לא חייל כלל השניה, ולשמואל חייל השניה גם כן, כדיליף מקרא דנזיר להזיר, אם כן בשבועות כה"ג השניה לא חיילא כלל, דליכא למימר כיון דמשכח רווחא חייל, דאם כן קרא בנזירות ל"ל. ומדברי הטור ז"ל (ביו"ד) בסימן רל"ט (ד"ה ויש עוד) נראה דסבירא ליה דרב הונא ושמואל פליגי בהריני נזיר הריני נזיר מדלא כתב בפירוש הריני נזיר היום, וסבירא ליה דהריני נזיר גם כן כמי שאמר היום משמע, ואפילו הכי כתב דבשבועה בעשרים יום וכ"ב יום חייב לנהוג שני השבועות, היינו מ"ב יום. וקשה לי, דאם כן מה בין נדר לשבועה, כיון דעיקר הטעם בנזירות משום דיש מקום לחול, ובשבועות גם כן כה"ג הדין כן. ועוד דקרא לנזירות למה לי, כיון דבשבועות גם כן הדין הכי. אלא ודאי לא אמרינן דמשכח רווחא לאחר זמן, וכמו שכתבתי לעיל לענין הריני נזיר היום, וכן הריני נזיר סתם לשיטת הטור ז"ל דבזה פליגי רב הונא ושמואל, ובנזירות מקרא הוא דילפינן. אבל בשבועה השניה לא חיילא כלל.

ובאמת לשון הטור ז"ל צ"ע, אמאי לא כתב השבועה השניה גם כן בעשרים יום, ולמאי נפקא מינה כתב בשבועה השניה כ"ב יום. אם לא דרבותא קמ"ל דאפילו בכ"ב יום אין הראשונים עולין למנין השבועה השניה, וכמו שכתבתי לעיל גבי הריני נזיר היום הריני נזיר למחר, וכבר הקשיתי לעיל לפי מאי דקיי"ל בתאנים וענבים דחיילין אמאי לא יחולו גם כן אהדדי על ידי הוספת יום אחד, ויעלו למנין. וכן יש לדקדק לענין האי דינא דהטור גבי שבועה. וראיתי להב"י ז"ל שתמה על הטור ז"ל, וכתב דדוקא גבי נזירות הוא דינהוג שני נזירות, משום דאין נזירות פחות משלשים יום. אבל בשבועה מן הדין שיעלו למנין אחד, ובכ"ב יום סגי. ומה שכתב דמשום דאין נזירות פחות משלשים יום משום הכי אין הימים הראשונים עולין למנין השניה. כבר תמה עליו הרמ"א ז"ל בד"מ דמה ענין זה לזה, דאם יעלו למנין הרי מנה נזירות שלימה. ובלאו הכי לא ידענא מה הוצרך לזה, הא בשני נזירות שוין ודאי אין עולין זה לזה, דאין השניה חלה כלל על הראשונה. ודוקא היכא דהוסיף יום אחד אז יש מקום לומר דהשניה חלה על הימים של הראשונה על ידי

מגו. אבל גם זה מוכח בגמרא דאין עולין, כמו בהריני נזיר היום הריני נזיר למחר. גם מה שכתב שם זה דבר פשוט דשבועה שניה חיילא כיון דאית לה רווחא. לא הבנתי גם כן, דלשיטתו דאינו מונה אלא כ"ב יום לאו משום דמשכח רווחא הוא, אלא חלה מיד. ולשיטת הטור ז"ל אין הדבר פשוט כ"כ וכמ"ש.

וכתב שם הדרכי משה ז"ל (אות ג') עוד ואפשר דעת הרב דאין נזירות חלין זה על זה רק במוסיף יום אחד, וכדעת רב הונא. אבל לא קיי"ל הכי, אלא כשמואל דאפילו בהריני נזיר היום הריני נזיר חייב שני נזירות עכ"ל. ולא זכיתי להבין דבריו ז"ל מאי ענין פלוגתא דרב הונא ושמואל לכאן. הא מתרוייהו מוכח דאין עולין זה לזה. בין לרב הונא גבי הריני נזיר היום הריני נזיר למחר, ובין לשמואל בהריני נזיר היום הריני נזיר היום, דאי עולים לא הוי צריך לשני נזירות אפילו אם הוסיף יום אחד, דכ"ט הראשונים יעלו למנין וביום ל"א ישלים נזירות השניה.

וגם דברי הגר"א ז"ל ביו"ד שם (אות כ"ז) לא זכיתי להבין, שהוא ז"ל כתב גם כן כדברי הד"מ דלא קיי"ל כרב הונא. ולשמואל אפילו הריני נזיר הריני נזיר חייב שתים. ומאי שנא כאן. ואני אומר שנא ושנא, דדוקא גבי נזירות הוא דיליף מקרא דחלין זה על זה. אבל בשבועה לא חייל כלל בכה"ג, אם לא שנחלק בין הריני נזיר היום ולהריני נזיר סתם, וכמש"ל. כללו של דבר אני בעניותי לא מצאתי מקום לחלות השבועה השניה אלא מהני תרי טעמי, או דכל שלא הזכיר זמן מפורש לכ"ע הוי שני נזירות ושני שבועות, ואם כן בכל גוונא לתרתי מכוין, ובין בעשרים יום וכ"ב יום ובין עשרים יום ועשרים יום אסור במנין שני השבועות כדעת הטור ז"ל. אבל היכא דהזכיר הזמן, כגון שאמר שבועה שלא אוכל בשר עשרים יום מהיום. וחזר ואמר שבועה שלא אוכל בשר כ"ב יום מהיום. אין השבועה השניה חיילא כלל. ודוקא בנזירות הוא דחיילא כה"ג מסברא על ידי הוספת יום אחד, משום דאין נזירות פחות משלשים יום. וכמו שכתב הרא"ש והר"ן ז"ל. או מטעם שכתב הבית יוסף ז"ל דעשרים יום וכ"ב יום הוי כמו תשע ועשר דחלין זה על זה בכולל, ולפי זה אין צריך למנות אלא כ"ב יום. אבל כבר כתבתי לעיל דמהריני נזיר היום הריני נזיר למחר מוכח דלא חיילא בכה"ג. ונהי דמרב הונא אין ראיה, דאיהו לא סבירא ליה כרבה, אלא דגם לדידן לא דמי לתשע ועשר, כמ"ש הגר"א ז"ל, דדוקא התם דאסור בכל עשר שבעולם, ונאסר גם בתשע אלו על ידי כולל, וכמו שכתב הרא"ש ז"ל שם. מה שאין כן הכא. אף על גב דיש לדקדק לפי זה למה ליה להש"ס למימר דרב הונא לא סבירא ליה כרבה בתאנים וענבים, אמאי לא קאמר בשבועה, שבועה שלא אוכל עשרים יום מהיום ושבועה שלא אוכל עשרים יום ממחר דלכ"ע לא חייל בכולל.

והדברים עתיקים בזה. וכבר כתבתי לעיל בזה בשיטת הרמב"ם ז"ל. ולא יצאתי עדיין חובת העיון בזה, אך בזה סליקנא לפי משמעות דברי הטוש"ע דבהריני נזיר הריני נזיר סתם פליגי רב הונא ושמואל. אם כן גבי שבועה לא חיילא השניה כלל. וכבר הארכתי בזה בחידושי לנזיר בדברי הרמ"א ז"ל גם כן ובדברי המרדכי. ועיין בשלטי גבורים פ"ג (מהלכות) [ממסכת] שבועות (י"א ע"א בדפי הרי"ף) שהאריך גם כן בזה.

גמרא עלתה לו שניה בראשונה כו' אלא פשיטא כו'. והקשה הר"ן ז"ל אמאי לא משני כדרבא, אם נשאל כו' וי"ל דלא ניחא ליה להש"ס לשנויי הכי מדתני עלתה לו שניה בראשונה משמע דמחוייב הוא בשניה גם כן. דאי לאו הכי מאי נפקא מינה אי עלתה לו שניה אי לא, ומאי דהוי הוי. ובסוף שמעתין דשני הכי על כרחך צריך לומר דלענין קרבנות קאמר דעלתה לו שניה, ויכול להקריב קרבנותיו על השניה, וק"ל.

דף יח.

ומאי חומרא דשבועה כו', נדר נמי חמור שכן חל על דבר מצוה. עיין תוס' שבועות דף כ"ח בד"ה כשם שנדרי שגגות כו'. דבסוף דבריהם הקשו היכי יליף נדרים משבועות, מה לשבועה שכן אינו חל על דבר מצוה. ותירצו דלאו פרכא הוא, דבענין שאין שבועה חל על דבר מצוה בכה"ג נדר אינו חל אפילו בדבר הרשות. והוא קצת נגד הש"ס דהכא, דפריך להאי פרכא וחשיב לה חומר בנדר, והוי להו לשנויי כדשני הכא דשבועה חמורה משום דכתיב בה לא ינקה, וק"ל.

ר"ן הכא במאי עסקינן שקבל שני נזירות בבת אחת, ואיצטריך קרא שיביא שני קרבנות, ואינו מונה ששים כאחת. ולפי זה קשה היכי בעי למילף מק"ו דשבועה דאינה חלה זה על זה לנזירות, הא במנין ששים יום לא בעי קרא. וקרא אתי לחייבו שתי קרבנות, ואין זה ענין לשבועה חלה על שבועה או נזירות על נזירות. וצריך לומר כיון דבבת אחת קנדר הוה אמינא דאי אפשר שיחולו שני נזירות עליו בבת אחת, אלא כולה חדא נזירות אריכתא היא קמ"ל. והוא דחוק, ולעיל בריש מכילתין דף ג' (ע"ב) משמע דלרב הונא לא דרשינן כלל נזיר להזיר להא דנזירות חל על נזירות. ועיין ר"ן ז"ל שם, ולא מצי לאוקמי בהריני נזיר הריני נזיר למאי דכתיבנא לעיל דרב הונא מודה בה, משום דבשבועה גם כן דינא הכי, וכמו שכתב הטור ז"ל.

גמרא אם נשאל על הראשונה כו'. עיין רמב"ם ז"ל הלכות שבועות פרק ו' (הלכה י"ז) שכתב דיכול לשאול על השניה תחלה. ונחלקו עליו קצת מהראשונים ז"ל, דהא אין מתירין את הנדר עד שיחול. ונראה דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל דהא דאין שבועה חל על שבועה הוא כמו אין איסור חל על איסור. וכי היכי דאפילו למ"ד אין איסור חל על איסור

לא קאמרינן דליתא לשני לגמרי, אלא דאיתיה, וקוברין אותו בין רשעים גמורים. אלא דאינו חל לענין שילקה שתים, וכמו שהארכתי בזה בחידושי ליבמות פ' ארבעה אחין. הכי נמי גבי שבועה דאינה חלה על שבועה שניה גם כן ישנה. אלא דאין חל ללקות שתים, וכיון דגם השניה איתא השתא משום הכי שפיר יכול לשאול על השניה תחלה. ומטעם זה יש להסתפק בנשבע שיאכל ככר זה ואחר כך נשבע שלא יאכלנה, דהשניה שבועת שוא, אם נשאל על הראשונה אם חל השניה ונעשית שבועת ביטוי או לא. דדלמא דוקא הכא הוא דקאמר רבא אם נשאל על הראשונה כו' משום דהשניה גם כן ישנה קצת בשעת הראשונה. אבל היכא דהשניה שבועת שוא מיד אחר שיצתה השבועה מפיו תו ליתנהו בעולם. וי"ל דאפילו לאחר שאלת הראשונה לא הדרא חיילא, ועיין בש"ע (יו"ד) סימן רל"ח סעיף י"ז ובדברי הגר"א ז"ל שם ודו"ק.

וראיתי לבאר בשמעתין עיקרא דהאי מילתא דאין שבועה חלה על שבועה מנ"ל. וטעמא מאי, אי משום דילפינן מעלמא דכי היכי דאין איסור חל על איסור בכל איסורים הכי נמי בשבועה. או דיש לזה איזה קרא. ובשבועות פ"ג (כ"ז ע"א) יליף הש"ס מקרא דלהרע או להיטיב לנשבע לבטל את המצוה או לקיים דלא חיילא שבועה. ור"י בן בתירא פליג התם בנשבע לקיים. וכתבו התוס' התם (ד"ה לקיים) דע"כ לא פליג אלא בקיום מצוה, כגון סוכה ולולב, דאשכחן קרא דנשבעתי ואקיימה, אבל נשבע שלא לאכול נבילה ריב"ב גם כן מודה דלא חל, דאין איסור חל על איסור. משמע מדבריהם ז"ל דלא איצטריך קרא דלהרע או להיטיב אלא לנשבע לקיים את המצוה שהיא בקום ועשה. אבל נשבע לקיים מצוה שהיא בלא תעשה לא איצטריך קרא. ומסברא ידעינן דאין איסור חל על איסור כמו בכל התורה, ואפילו ר' יהודה בן בתירא מודה בזה.

אלא דיש לדקדק דלכאורה קרא דנשבעתי ואקיימה מיירי בין בקום ועשה ובין בלא תעשה, כדאשכחן בכמה דוכתי שנשבעין נגד יצרן, וגם זו מצוה היא כמו שכתוב (תהילים קי"ט, ק"ו) לשמור משפטי צדקך. ושמירה לא תעשה היא. והר"ן ז"ל לעיל (ח' ע"א ד"ה והלא) כתב דלדידן נמי בנשבע לקיים מצוה בקום ועשה חיילא שבועה לעבור בלאו. וכן כתב המאור ז"ל (דף ח' מדפי הרי"ף) בשבועות פרק שבועות שתים. אלא דמדברי הר"ן ז"ל משמע דלא כדברי התוס' ז"ל דמשום קרא דנשבעתי ואקיימה הוא דעדיף קיום מצוה דקום ועשה. דלדברי התוס' ז"ל מאי פריך הש"ס והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, ואין שבועה חלה על שבועה. אדרבה הא קמ"ל רב גידל מקרא דנשבעתי ואקיימה דבקום ועשה חיילא שבועה למיקם עליה בלאו. אלא ודאי משמע מדבריו דמסברא גם כן פשיטא לן דקאי בלאו. דמלהרע או להיטיב לא אימעוט אלא

מקרבן, כמ"ש התם. ולפי זה אפילו בלא תעשה נמי אמאי לא יחול שבועה לעבור בלאו לדידן. ובשמעתין משמע דלא חייל כלל. וצריך לומר דבמצות לא תעשה ודאי לא צריך קרא מטעם דאין איסור חל על איסור, ודוקא במצוה דקום ועשה הוא דאיצטריך קרא, דבזה לא שייך סברא דאין איסור חל על איסור, דעל קיום מצוה אפשר להוסיף עוד כמה אזהרות. אלא דמקרא אימעוט לה מקרבן, אבל מלאו לא אימעוט. ולא איצטריך קרא דנשבעתי ואקיימה. אבל התוס' ז"ל שם בריש מכילתין כתבו דלא חיילא שבועה כלל אפילו במצוה דקום ועשה. וצריך לומר דלשיטתם אזלי (שבועות כ"ז ע"א ד"ה לקיים) דריב"ב מקרא דנשבעתי ואקיימה הוא דסבירא ליה דשבועה חיילא על מצוה דקום ועשה. ורבנן דממעטי ליה מקרא דלהרע או להיטיב סבירא ליה דלגמרי אימעוט, אפילו מלאו בעלמא.

והתוס' ז"ל התם (כ"ז ע"א ד"ה מצוה) הקשו על ק"ו דריב"ב אם כן מהאי טעמא יחול איסור על איסור. ואי משום דילפינן מקרא דאין איסור חל על איסור אם כן נימא אין איסור חל על איסור יוכיח ע"ש. ולכאורה אין כאן קושיא למ"ש דאקרא דנשבעתי ואקיימה סמיך ריב"ב, וכיון דמקרא שמעינן ליכא למימר יוכיח. וי"ל דמכל מקום ק"ו פריכא הוא מהא דאין אין איסור חל על איסור. אבל לפי מ"ש בשיטת הר"ן ז"ל דבקום ועשה לא שייך כלל הך סברא דלא יחול זה על זה לא תיקשי קושיית התוס' ז"ל. והרמב"ן ז"ל (שבועות י"ג ע"ב בדפי הרי"ף בסוף הדיבור) במלחמות כתב גם כן דלא חיילא שבועה כלל על קיום מצות עשה, ויליף לה מלא יחל דברו אבל מיחל הוא לחפצי שמים (לעיל ט"ז ע"ב). וגם קיום מצוה בכלל, והיינו דווקא לת"ק דריב"ב. אבל לריב"ב על כרחך קיום מצוה לא הוי בכלל המיעוט דלא יחל דברו.

ולענין נדר לקיים המצוה בין בעשה בין בלא תעשה גם כן נחלקו בזה בעל המאור והמלחמות ז"ל (שם י"ב ע"ב) דעת הבעל המאור ז"ל דאין הנדר חל בקיום מצות לא תעשה, כמו קונם אכילת נבילה עלי, אלא בקיום מצות עשה. ולכאורה קיום מצות עשה לא אשכחן בקונם, דקונם הוא מתסר חפצא עליה, וזה לא שייך במצות עשה כמו מצה וסוכה. אם לא כמו שכתב הרא"ש ז"ל לעיל (ח' ע"א) גבי אשנה פרק זה דהוי כמו נדר צדקה, ואומר הרי עלי לשנות פרק זה, וכתב גם כן התם דלא חייל בקיום מצוה, דהא דנדרים חלין על דבר מצוה היינו דוקא בביטול מצוה, כמו בישיבת סוכה עלי. אבל בקיום לא חל, בין בלא תעשה כמו אכילת נבילה עלי קונם, בין עשה, כמו אשנה פרק זה. וכן מסתבר, דעיקר טעמא דנדרים חלין על דבר מצוה לא שייך אלא בביטול מצוה,

דעושה הסוכה כקרבן והמצוה ממילא בטל. אבל בקיום ליכא למימר הכי. ובנדר צדקה בהרי עלי לחוד בלאו הכי לא שייך למיחל על דבר מצוה, כמו שכתב הרא"ש ז"ל התם. **אבל** הרמב"ן ז"ל במלחמות (שם) כתב דנדרים חלין על קיום מצות לא תעשה, ומפרש התם למתניתין דיש נדר בתוך נדר דבאומר קונם עלי ככר זה שני פעמים חייב שתים. ולשיטה זו אין צריך לפנים דנדר עדיף משבועה בהא. אבל מה שהביא שם ראיה לזה מקונם שאני משמשך הרי זה בבל יחל. ומוקי לה בגמרא (לעיל ט"ו ע"ב) באומר הנאת תשמישך עלי, אלמא דחל אפילו על ביטול לא תעשה בשב ואל תעשה. דהא לא תעשה היא, שארה כסותה ועונתה לא יגרע. ומסיק התם דכ"ש בקיום לא תעשה, זה אינו מוכרח, דביטול לא תעשה דתשמיש הוי ממש דומיא דביטול עשה, משום דאסרה עליה. ואין מאכילין לו לאדם דבר האסור. ומה לי עשה גרידא או לא תעשה בכה"ג, כיון דהטעם משום איסור החפץ, והמצוה ממילא בטלה. אבל בקיום לא תעשה כמו אכילת נבילה עלי, דהחפץ אסור בלאו הכי, ודאי לא חייל עליה עוד איסור הנדר, משום דאין איסור חל על איסור, ולא עדיף איסור קונם מהקדש גמור דלא הוי חייל על איסור חלב אי לאו דילפינן מקרא כדאיתא בכריתות (כ"ג ע"ב).

ולא אשכחנא גוונא לנדר שיחול על דבר איסור אלא בכה"ג שנדר שלא לאכול בשר ביום צום. דאין האיסור על החתיכה, אלא היום גורם להזהיר את האדם באכילת בשר. בזה י"ל דאם אסר בנדר שפיר חייל, דיש לנדר מקום לחול על החתיכה, דאין עליה שום איסור. וכן לענין חרישה ביום טוב, דאיסור חרישה הוא על האדם. וכי אמר קונם שדה זו לחרישה י"ל דחייל שפיר. וכמו שכתב הר"ן ז"ל הכא דמהאי טעמא חל נדר על שבועה משום דשבועה איסור גברא ונדר מוסיף איסור חפץ. ונראה מדבריו כאן דמחלק בהכי. ומייתי ראיה לזה מהירושלמי (פ"א ה"א), אלא דמהירושלמי משמע דנדרים חלין על איסור גמור כמו נבילה גם כן. וכמו שכתב הר"ן ז"ל בעצמו בשבועות פרק שבועות שתים (י"ב ע"ב בדפי הרי"ף). ועל כרחך צריך לומר דבירושלמי מפרשינן להא דיש נדר בתוך נדר כפשטיה, דנדר חל על נדר, וכדברי היש מפרשים, וכדילפינן מקרא דנזיר להזיר שהנזירות חל על נזירות.

וראיתי להר"ן ז"ל שכתב התם דאפילו לשיטה זו אין ראיה שיחול הנדר על איסור הבא מאליו כמו נבילה, דעל כרחך לא מרבינן אלא באיסור הבא מעצמו. עוד כתב התם דאפילו לריב"ב דסבירא ליה דשבועה חלה על דבר מצוה היינו דוקא שבועה שנתחדש בה קרבן, אבל בנדר דאין בו שום חידוש אין איסור נדר חל על איסור אחר. נראה מדבריו דריב"ב פליג אפילו בנשבע לקיים מצות לא תעשה שלא לאכול נבילה, ודלא כמו שכתבו

התוס' ז"ל, ואם כן לדידן נמי בנשבע על האיסור לקיימו קאי בלאו, כמו שכתבתי לעיל לענין לקיים את המצוה. ובמכות (כ"ב ע"א) מוכח דלא חיילא שבועה כלל. וי"ל כיון דקרבן ליכא ואין בה שום חידוש אין איסור חל על איסור ללאו גרידא. אבל מה שכתב לחלק בין איסור הבא מאליו לאיסור הבא מעצמו לפי זה ודאי תיקשי מנ"ל דאין שבועה חלה על שבועה ללאו. נהי דמקרבן אימעוט לה מלהרע או להיטיב אבל ללאו אמאי לא נילף בק"ו מנדרים דנדר חל על נדר, כל שכן שבועה דחמורה דשבועה חלה על שבועה, ומהיכא פשיטא ליה דאין שבועה חלה על שבועה.

ובירושלמי משמע דלאו כ"ע מודים בהא דנדרים חלין על האיסורין. וכמו שהביא הרמב"ן ז"ל במלחמות (שם) הא דהריני נזיר מיין של ערלה (נזיר פ"א ה"ב) דחד מאן דאמר מוקי לה בפלוגתא דר"ש ורבנן. ואידך מחלק בין נדרים לשבועות. משמע דמאן דמוקי לה בפלוגתא לא סבירא ליה לחלק בין נדרים לשבועות. אלא דיש לומר דמאן דמוקי לה בפלוגתא סבירא ליה דנזירות לא דמיא לנדרים בהא. דנזירות לא מתסר חפצא הוא, אלא איסור גברא, ומשום הכי סבירא ליה דדמי לשבועות. אבל ז"א, דע"כ עיקר האי מילתא דנדרים חלין על האיסורין מנזיר להזיר שמעינן דנזירות חל על נזירות. ואם כן אין לחלק בין נזירות לנדר, ואפילו תימא דמסברא בעלמא סבירא ליה הכי כיון דחייל על ביטול מצוה כל שכן על קיום מצוה. לפי זה גם כן אין לחלק בין נדר לנזירות, דהא נזירות נמי חלין על דבר מצוה, כדילפינן (נזיר ג' ע"ב) מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות. ועיין מה שכתבו התוס' ז"ל התם בנזיר. אבל כבר כתבתי לעיל דאין לדמות חלות הנדר על דבר מצוה לחלות על האיסור. והיותר קשה לי על דעה זו דנדרים חלין על דבר איסור מהקדש עצמו, דאינו חל על איסור אחר אלא על ידי כולל או על ידי מוסיף, כדאיתא להדיא בכריתות (כ"ג ע"ב).

ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דשבועה לא חיילא על קיום מצוה בין בעשה בין בלא תעשה כמבואר בדבריו בפ"ה מהלכות שבועות (הלכה ט"ז). אלא דגם משום שבועת שוא אינו לוקה, משום דשרי לזרוזי נפשיה בקיום מצוה בין בעשה בין בלא תעשה. ומה שכתב שם הלכה ט"ז דלוקה משום שבועת שוא ע"כ אהכאת חבירו קאי, דעל קיום מצות עשה פשיטא דאינו לוקה משום שבועת שוא. וכדרב גידל (לעיל ח' ע"א) מנין שנשבעין לקיים את המצוה. ועיין מה שכתב הקרבן העדה בנזיר (דף ב' ע"ב) [בשירי קרבן ג' ע"א] בד"ה אבל בפורט, דבריו אינן מובנים. ועיין תוס' שבועות דף כ' ע"ב בד"ה דכי לא נדר בסוף דבריהם שכתבו ומיהו לריב"ב כו', דנראה קצת כסותרים לדבריו שהבאתי לעיל דריב"ב

מודה בנשבע לקיים מצות לא תעשה, וגם דלא כדברי הר"ן ז"ל שכתב דדוקא גבי שבועה הוא דסבירא ליה לריב"ב דחייל, משום שנתחדש בה קרבן.

ועיין בש"ע (יו"ד) סימן רל"ט (סעיף ט"ו) שכתב י"א דאם אמר שני פעמים קונם עלי ככר זה אינו חייב אלא אחת. ולא הבנתי למה כתב הדבר בסתימות, דהא זה תליא בפלוגתא זו אי נדרים חלין על דבר איסור. דלמאן דסבירא ליה דחלין כ"ש בשני פעמים קונם דחל זה על זה. והרא"ש ז"ל בשבועות (פ"ג סימן ג') כתב גם כן בסתם דנדר חל על מצוה גם בקיומה. ולא כתב כן לעיל (ח' ע"א) גבי אשנה פרק זה, ע"ש בפירושו. ויש לחלק כמש"ל דבדבר איסור שהוא חל על האדם ולא על החפץ, כמו איסור אכילה ביום צום, יכול להוסיף עליו איסור בנדר גם כן. וכמו שכתב הר"ן ז"ל לענין נדר על שבועה. ומה שהקשו הראשונים ז"ל מהא דלא תנן במכות (כ"א ע"ב) גבי יש חורש תלם אחד דאמר קונם שלא אחרוש ביום טוב, ע"ש בדברי המלחמות ובדברי הר"ן ז"ל שם בשבועות. לדידי לא תיקשי כל כך. דהא כבר תנן להאי לאו דבל יחל בנזיר בבית הקברות דעבר נמי משום בל יחל, כדאיתא בריש מכילתין (ד' ע"א).

וראיתי לברר קצת דין ביטול מצוה בשבועה על ידי כולל שנחלקו בזה הראשונים ז"ל הבעל המאור והמלחמות ז"ל (שם) בשבועות (י"ב ע"ב בדפי הרי"ף). ושורש הדברים בזה הוא מדברי הירושלמי שהביא הרי"ף ז"ל בשבועות (שם). שבועה שלא אשב בצל אסור לישב בצל סוכה. וכן שבועה שלא אוכל מצה. וכבר האריכו בזה התוס' ז"ל בשבועות (כ"ד ע"א) והקשו שם (ד"ה אלא הן) מהא דאמרינן התם לר' יוחנן דמוקי לה בכולל לא משכחת בלאו והן אלמא דאוכל נבילות אינו חל בהן אפילו בכולל. והנה בכולל כי האי לבטל המצוה יש לדקדק מנ"ל, דליכא למילף מכולל דעלמא, דהתם טעמא דאין כח לאיסור השני לחול על איסור הראשון אם לא על ידי כולל או מוסיף. אבל לבטל המצוה דלא חיילא השבועה כלל, והרי היא שבועת שוא, מנ"ל דעל ידי כולל תחול השבועה גם על ביטול מצוה, כיון דילפינן מקרא (לעיל ט"ו ע"ב) דמיחל הוא לחפצי שמים ואין כאן איסור כלל מאי מהני בזה הכולל כיון דנגד המצוה אין כאן איסור כלל. וכן נראה מפלוגתייהו דר"ש ור"י באיסור כולל (יבמות ל"ב ע"א) דאזלי לטעמייהו באין איסור חל על איסור שלא בכולל. דלר"י האיסור השני גם כן חל, אלא דאין לוקין עליו, וקוברין אותו בין רשעים גמורים. ומשום הכי בכולל חייל לגמרי. אבל ר"ש סבירא ליה דשלא בכולל אין האיסור השני חל כלל, כדאיתא ביבמות פרק ד' אחין (שם) משום הכי הכולל נמי לא חייל. ואם כן הכא דאין השבועה חלה כלל לכ"ע, אפילו בכולל לא חיילא.

והתוספות ז"ל בשבועות (כ"ד ע"א ד"ה אלא הן) כתבו בזה לחלק בין שב ואל תעשה לקום ועשה. וחילוק זה ברור הוא ומוסכם מכל הראשונים ז"ל. וכן נראה, דהא דאיצטריך למילף מקרא דאין נשבעין לבטל את המצוה, לא לביטול מצוה בקום ועשה הוא דאיצטריך. דמהיכי תיתי נימא דשבועה שלו ידחה שבועתו של הר סיני בקום ועשה. אדרבה תדחה שבועתו בשב ואל תעשה. אבל אם נשבע לבטל המצוה בשב ואל תעשה אי לאו קרא הוה אמינא דחיילא שבועתו, והמצוה תבטל בשב ואל תעשה, להכי יליף מקרא דלא חייל כלל על דבר מצוה. וכיון דבקום ועשה מסברא לא חייל הוא הדין דלא חייל אפילו בכולל. אבל בשב ואל תעשה דמקרא ילפינן דלא חייל. ומיחל הוא לחפצי שמים, לא שמעינן אלא במצוה לחוד אבל בכולל לא שמעינן, ומצינן למימר דשפיר חייל. והתוס' ז"ל שם בשבועות (ד"ה אלא כדרבא) הקשו להאי חילוקא מהא דתני בתוספתא (שבועות פ"ב ה"א) שבועה שאוכל ואכל נבילות וטריפות פטור. אלמא דאפילו בקום ועשה חל בכולל היכא דלא הזכיר האיסור בפירוש, ומשום הכי פטור, דהרי קיים שבועתו. ומשום הכי כתב הריצב"א (שם תוד"ה אלא הן) לחלק בין היכא דהזכיר האיסור אז לא חל אפילו בכולל. והיכא דקאמר סתם שאוכל או שלא אוכל הוא דחל גם על ביטול מצוה.

ולענין קום ועשה נראה עיקר דבכל גוונא לא חל. והא דתני בתוספתא טעמא אחרינא הוא. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' שבועות פ"ה ה"ה) דאפילו אכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה פטור, כיון דאחשביה לאכילתו. אבל לענין ביטול מצוה בשב ואל תעשה נראין דברי הריצב"א ז"ל דדוקא היכא דאמר סתמא שלא אוכל מצה הוא דחל גם על מצת מצוה. וכמו שכתבתי לעיל דלאו מטעם כולל הוא כשאר כולל דעלמא. אלא משום דבסתם שלא אוכל מצה דהשבועה חלה עליו ממילא דחייל גם לדבר מצוה, כמו בנדר. דמקרא ילפינן דעל דבר מצוה אין השבועה חלה כלל. אבל הכא דהשבועה חלה עליו ממילא דחל גם לדבר מצוה.

והראשונים ז"ל הקשו עוד מהא דאיתא התם בשבועות (כ"ה ע"ב) מי איתא בלא אניח. ולדברי הירושלמי הא איתא בנשבע שלא אניח שום דבר על הראש, דחל נמי לגבי תפילין. ותי' הרמב"ן ז"ל במלחמות (שם י"ב ע"ב בדפי הרי"ף) דקרבן ליכא אפילו בכולל, דקרא דלהרע או להיטיב מיירי בדבר הרשות, ולענין מלקות לחוד הוא דחל בכולל. וכבר כתבתי לעיל דלשיטתו אתי שפיר הא דאיצטריך מיעוטא דלהרע או להיטיב לביטול מצוה. אף על גב דכבר שמעינן לה מלא יחל דברו דאפילו לאו אין בו. ולשיטתו ניחא, דאיצטריך לכולל דחל לענין מלקות, ומכל מקום אימעוט מקרבן. אלא דקשה לשיטתו

אם כן בקיום מצוה על ידי כולל נמי ליפטור מקרבן. ומהא דשבועה שלא אוכל תאנים וענבים (לעיל י"ז ע"ב) לא משמע כן, וכמו שכתבו התוס' ז"ל בשבועות (כ"ד ע"א ד"ה אלא כדרבא). והרמב"ם ז"ל (ה' שבועות פ"ה הי"ח עיין שם) כתב גם כן להדיא דחייב קרבן על ידי כולל גם בביטול מצוה, והדק"ל הא איתא בלא אניח. וכן הא דתנן (שבועות כ"ז ע"א) מה לביטול מצוה דליתא בלאו כהן, והאיתא בלאו על ידי כולל. ונהי דהא לא תיקשי, דמכל מקום פרכא איכא, דלא עשה בה לאו כהן במפרש לדבר מצוה, וליכא למילף בק"ו מדבר הרשות. אבל מהא דלא אניח תיקשי.

ועוד קשה לי מהא דאמר אביי לעיל (ט"ז ע"ב) שבועה שלא אהנה מן הסוכה השבועה לא חיילא, דהוי לבטל מצוה. והא שלא אהנה מן הסוכה כולל כל הנאות אפילו שאינן של מצוה. ומיגו דחייל אהנאה של רשות חייל נמי על דבר מצוה. ולזה י"ל כיון דעיקר הנאה של סוכה בחג הוא ישיבתה, דמצוה היא, אם כן עיקר שבועתו הוא לבטל את המצוה ולא חייל. ויש לדקדק עוד מהא דאיתא בנזיר (ג' ע"ב) מיין ושכר יזיר, לאסור יין מצוה כיין הרשות. ומסיק (שם ד' ע"א) דאמר שבועה שאשתה, וכתב הרמב"ם ז"ל (ה' נזירות פ"ז הי"א) דאמר שבועה שאשתה היום, ואחר כך אמר הריני נזיר, דחייל נזירות ואסור לשתות, ולמה לי קרא, הא בשבועה גם כן חייל כה"ג בכולל. ועיין תוספות שבועות דף כ"ה (ע"א) בד"ה חומר בנדרים שכתבו דמשום הכי לא ילפינן נדרים מנזירות משום דבנזירות איכא כולל, שאוסר כל יין עליו. וי"ל דאיצטריך קרא דלא נילף בק"ו מטומאה דהותרה בנזיר, כדאיתא התם בנזיר. והדברים ארוכים ורחבים בזה. וצ"ע בדברי הראשונים ז"ל. ועיין במרדכי (פ"ב) [פ"ג סימן תשנ"ו] דשבועות, שנראה מדבריו דמנזיר הוא דילפינן לשבועות דחל בכולל.

דף יח:

משנה סתם נדרים להחמיר כו'. צריך לדקדק בטעמא דמילתא דאזלינן בזה להחמיר, דאין לומר דמספיקא אזלינן לחומרא ככל ספיקא דאורייתא, דהא משמע דהוי נדר גמור ולאו מספק. והרא"ש ז"ל כתב דסתם נודר דעתו לאיסור, כיון דלא שתק. וצריך לומר אף על גב דהוא אומר שלא נתכוין אלא למה שאמר כבשר מליח בלי שום פירוש לא לאיסור ולא להיתר, מפרשינן דבריו לחומרא לאופן האסור, כיון דיש לפרש דבריו לאיסור ולהיתר, והוא לנדר קמכוין, אזלינן בתר פירוש האיסור. והתוס' ז"ל כתבו דאמר בפירוש שנתכוין למה שהלשון משמע, וכיון שיש במשמע הלשון איסור גם כן אזלינן בתריה ולחומרא, והוי נדר גמור. ולדבריהם צריך לומר גם כן כמו שכתב הרא"ש ז"ל,

כיון שנתכוין לנדור מסתמא דעתו הוא לפירוש האיסור. ולפי זה אין זה ענין כלל לספק נדר בעלמא, דהכא לאו מספיקא הוא דאזלינן לחומרא. ולקמן בגמרא יתבאר יותר בס"ד.
משנה הרי עלי כחרם כו', אם סתם אסור. והקשה הלחם משנה ז"ל (ה' נדרים פ"ב ה"ח) לדברי הרמב"ם ז"ל דפסק (ה' ערכין פ"ו ה"א) סתם חרמים לכהנים אמאי הכא סתם אסור. ותירץ דהכא שאני, דרוצה להתפיס ודאי לאיסורא קמכוין. ובירושלמי בשמעתין (פ"ב ה"ד) מוקי להא דתנן במתניתין בגליל אסורין, שאין אנשי הגליל מכירין בחרמי כהנים, דמשמע הא מכירין מותרין, היינו כמ"ד סתם חרמים לכהנים. ומסיק אם כן אפילו בגליל יהיו מותרין, ומשני דאנשי גליל רגילים בחרם של עכן, משום הכי אסור. וביהודה שאין רגילים בחרם של עכן את אמר מותר. משמע דלמ"ד סתם חרמים לכהנים אם התפיס בחרם סתם גם כן לחרמי כהנים הוי ומותר. ורישא דמתניתין דתנן גבי חרם אם סתם אסור על כרחך אתיא כמ"ד סתם חרם לבדק הבית, ואם כן אמאי פירושן להקל, אטו בחרם גמור אם החרים סתם יכול לפרש דבריו אחר כך דלחרמי כהנים קמכוין. זו לא שמענו, כיון דמקרא ילפינן דסתם חרם לבדק הבית משמע דאינו יכול לפרש דבריו אחר כך. ואפשר דהירושלמי מפרש ופירושן להקל כחד פרושא שכתב רש"י ז"ל דמפרש בשעה שנדר. ומש"ס דילן משמע דסבירא ליה דלא שייכא הא דמתניתין בפלוגתא דסתם חרמים בעלמא. מדלא משני הכא לקמן דברי ר' יהודה. ועיין רש"י ז"ל שכתב דחרמי בדק הבית לא ניתן לפדות. וז"א. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות ערכין וחרמים. ובערכין (כ"ח ע"ב) במשנה שם חרמי כהנים אין להם פדיון ברש"י ותוס' ז"ל שם.
וכתב הרמב"ם ז"ל שם בפ"ב מהלכות נדרים (הלכה י"א) בד"א במקום שמשמע כל אחד מאלו שני ענינים. אבל מקום שדרכן שאין קוראין חרם סתם אלא לחרמי בדק הבית בלבד ואמר שם הרי הן עלי חרם הרי זה אסור. וכן אם אין קוראים חרם סתם אלא חרמי כהנים הרי זה מותר. על זה יש לדקדק, לפי שיטתו שפסק (ה' ערכין פ"ו ה"א) דסתם חרם לכהנים. אם כן בכל מקום חרם סתם נקרא חרמי כהנים. וע"כ צריך לומר כמו שכתב הלחם משנה ז"ל, דאע"ג דסתם חרם לכהנים אבל אם התפיס בחרם אמרינן דלאיסורא קמכוין, ואם כן אין הדבר תלוי בקריאת המקום. והא דתנן שאין אנשי גליל מכירין חרמי כהנים צריך לפרש לשיטתו דבגליל חרם סתם אינו נקרא חרמי כהנים אלא חרם בדק הבית. ואטו לענין חרם עצמו גם כן יש חילוק בין יהודה לגליל. ובגליל לכ"ע אם החרים סתם הוי לבדק הבית. ואמאי לא תנן הכי בערכין בדין חרם עצמו, אלא משמע דגזירת הכתוב הוא סתם חרם לכהנים לרבנן, ולריב"ב לבדק הבית, ולא שייך לפלוגי בזה במקומות. והא דאמרינן שאין אנשי גליל מכירין היינו שאין מצוי ביניהם חרמי

כהנים, ומשום הכי אסורים לכ"ע. וכן הא שאין אנשי גליל מכירין את תרומת הלשכה נמי מפני שאין מצוי ביניהם, אבל לא מפני שסתם תרומה נקרא תרומת הגורן, דהא סתם חרם בכל מקום אינו נקרא אלא חרמי כהנים, ואפילו הכי סתם חרמים אסורים לת"ק. וצ"ע יותר בזה.

גמרא והתנן ספק נזירות להקל כו'. ופי' ז"ל כגון שאמר הריני נזיר שזה חיה ובהמה. יש לדקדק מאי קושיא, דלמא בספיקא אזלינן לקולא גם בנדרים, והכא לאו מספק הוא דמחמרינן בסתם נדרים, אלא נדר גמור הוא, וכמו שכתבתי לעיל. וי"ל דבכלל ספק נזירות הוא גם כן היכא דיש ספק בלשונו אי מכוין לנזירות או לדבר אחר, דהוי דומיא דסתם נדרים, ואפילו הכי אזלינן לקולא. ולקמן בשמעתין יתבאר יותר.

גמרא אמר ר' זירא הא רבנן הא ר"א. דלר"א לא מעייל ממוניה לספיקא וכל שכן גופו. וכוותיה אתיא הא דספק נזירות להקל. ואין להקשות דלמא עד כאן לא קאמר ר"א דלא מעייל ממוניה לספיקא אלא התם דההקדש חל על חיה ובהמה, ודעתו על הודאי ואין דעתו על הספק, אבל הכא אי לא מעייל נפשיה לספיקא אם כן יצאו דבריו לבטלה. ודלמא מודה ר"א בהא דעל כרחך עייל נפשיה לספיקא, די"ל דהכא נמי דעתו היה על הודאי, דסבור היה דאין במשמעות לשונו אלא אופן אחד, ואילו ידע דהלשון ספק הוא ומתפרש בשני פנים לא הוי מעייל נפשיה לספיקא.

ועיין בפירוש הרא"ש ז"ל בפ"ב מהל' בכורים (מי"א) שהקשה התם מתניתין אהדדי, דתנן התם הכותב חייתו ובהמתו לבנו לא כתב לו את הכוי, והיינו כר"א דאמר דממוניה לא מעייל לספיקא. ובסיפא תנן (שם) דאם אמר הריני נזיר שזה חיה הרי זה נזיר, דאפילו גופו מעייל לספיקא. ולפי מה שכתבנו יש לישב דלמסקנא ר"א מודה בהא שלא יהיו דבריו לבטלה. ודוקא בהקדיש חייתו ובהמתו הוא דפליג, כיון דלא יצאו דבריו לבטלה. אבל לפי האי פרושא דחייתו ובהמתו היינו חייתו או בהמתו בלאו הכי אין כאן קושיא, דכ"ע מודו בכותב חייתו ובהמתו לבנו דאין הכוי בכלל, משום דהמוציא מחבירו עליו הראיה. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שם. אלא דהרא"ש ז"ל מפרש חייתו ובהמתו היינו שניהם. ואם כן הא דאין הכוי בכלל משום דלא מעייל ממוניה לספיקא וכר"א. ומשום הכי הקשה מה שהקשה. וכן צריך לומר לדברי הר"ש ז"ל. אבל להאי פרושא קשיא טובא, מנ"ל דסבירא ליה לרבנן דמעייל ממוניה וגופו לספיקא, הא לאו ספיקא הוא התם, דממ"נ קדיש בין חיה בין בהמה. וכן יקשה בטעמא דמתניתין אמאי לא כתב לו את הכוי, כיון דכתב לו חיה ובהמה. ומידי דהוה אהא דתנן בב"ב (ק"מ ע"ב עיין שם) אם ילדה זכר יטול מנה נקבה מאתים וילדה טומטום נוטל כפחות שבשניהם.

מטעם ממה נפשך. וכן תנן בתמורה (כ"ד ע"ב) אם ילדה זכר עולה ואם נקבה זבחי שלמים. וילדה טומטום ואדרוגינוס קדושה חלה עליהם. אם לא למ"ד דבריה בפני עצמו הוא, והדברים ארוכים בזה. וכבר דברו התוס' ז"ל מזה בכמה דוכתי. עיין בב"ב פרק מי שמת (קמ"א ע"א ד"ה אלא) ובתמורה פ' כיצד מערימין (כ"ד ע"ב ד"ה קסבר). ועיין תוס' ז"ל בכאן.

דף יט.

אלא אי קשיא הא קשיא ספק משקין כו'. ומי סבירא ליה לר"א כו', והתניא ר"א אומר אין טומאה למשקין כל עיקר. והקשה הר"ן ז"ל אם כן בלאו הכי תיקשי דר"א אדר"א בספק משקין, אפילו אי הא דספק נזירות דלא כר"א. ותירץ די"ל דר"א מחמיר אפילו בספק דרבנן. וקצת תימא, דהא בפסחים (ט"ז) פריך הש"ס דר"א אדר"א בהא, ונשאר בקושיא שם אליבא דרב. גם מה שכתב לתרץ דאי לאו דספק נזירות להקל אתיא כוותיה מצינן למימר דר"א מחמיר בספק אפילו מדרבנן. אבל כיון דאמרת דר"א מיקל בספק נזירות דאורייתא היכי עדיפא טומאה דרבנן כו'. גם זה אינו מוכרח, דהא מצינו בכמה מקומות דאחמור בספק דרבנן, וספק נזירות שאני משום דלא מעייל נפשיה לספיקא הוא. והנכון כגרסא דלא גרס אלא להא דספק משקין ליטמא טמא. דמתניתין הוא. וכן כתב הרשב"א ז"ל. ושם בפסחים הוא דרמינן ברייתות אהדדי.

אלא הא ר"י הא ר"ש כו'. ר"י סבירא ליה דלא מעייל נפשיה לספיקא, ודעתו היה לכשיתברר הדבר. אבל מספק לא קיבל עליו נזירות. ור"ש סבירא ליה דמעייל נפשיה לספיקא, והוי נזיר מספק. וכבר כתבתי לעיל דלכאורה לא דמי הא דסתם נדרים להא דכרי. דגבי כרי כיון דאמר אם יש בכרי הזה מאה כור אמרינן דדעתו היה כשיתברר הדבר. אבל בהא דסתם נדרים הא מתחלת דבריו עיין נפשיה לספיקא. ועוד, לפמ"ש דבסתם נדרים הוי נדר גמור. אם כן היכי שייך בזה לא מעייל נפשיה לספיקא, כיון דאמדינן דעתיה דודאי לאיסורא מכוין, ולא עייל נפשיה לספיקא כלל. והתוס' ז"ל בד"ה ור"ש כו' הקשו כנ"ל. ותירצו כיון דר"ש מחמיר בספק כל שכן דמחמיר בסתם נדרים שהספק להחמיר והוי נדר ודאי. אבל אכתי תיקשי למה מוקי הא דסתם נדרים בפלוגתא, דלמא ר' יהודה נמי מודה בה, כיון דנדר ודאי הוא. ובספק נזירות הוא דמיקל. ובאמת פשטיה דהש"ס משמע דהא דסתם נדרים להחמיר הוא משום דספיקא לחומרא. וכדאיתא בסוף שמעתין (להלן ע"ב) אלמא ספיקא לחומרא או לקולא. אלא דאם כן לא הוי דייק לקמן (שם) הא מכירין מותרין, דלמא אין מכירין אסור ודאי, הא אין מכירין אסור מספק. אלא ודאי משמע דסתם נמי ודאי איסור הוא, ולא מספיקא.

ומדברי הרמב"ם ז"ל יש לדייק קצת דמספק הוא דמחמרינן. מהא דכתב (ה' נדרים פ"ב הי"א) דאם משמעות המקום הוא חרם לאיסור ואמר חרם סתם אסור. והכסף משנה ז"ל דקדק מאי אריא אם משמעות הוא לאיסור אפילו לאיסור ולהיתר סתם אסור. ולפי הנ"ל ניחא קצת, דהתם מספק הוא דמחמרינן. והיכא דמשמעות לאיסור אסור ודאי ולא מספק. אבל מדברי הראשונים נראה דודאי איסור הוא בכל סתם נדרים. והכסף משנה ז"ל כתב דקמ"ל דאפילו מפרש דבריו ואמר דלהיתר קמכוין אינו נאמן במקום דמשמעות חרם לאיסור. ולפי דברי הירושלמי לעיל (פ"ב ה"ד) דמוקי לסתם חרמים דסיפא כמ"ד סתם חרמים לכהנים. ולפי זה רישא דסתם חרמים אסורים היינו כמ"ד סתם חרמים לבדק הבית. ואפילו הכי נאמן אם מפרש דלחרם של כהנים נתכוין. וכבר כתבתי לעיל בזה.

דף יט:

גמרא אמר רבא גבי כרי דספיקו חמור מודאי לא מעייל נפשיה לספיקא, והכא בנדרים אין ספיקו חמור מודאי שפיר מעייל אינש נפשיה לספיקא. ור"ש סבירא ליה דאפילו בספיקו חמור מודאי מעייל נפשיה לספיקא, כדאיתא בנזיר, ואף על גב דיכול להתנות לר"ש מכל מקום הוי ספיקו חמור מודאי. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בנזיר (ח' ד"ה שיהא). ולהלכה קיי"ל דסתם נדרים להחמיר, וספק נזירות להקל. וכטעמא דרבא, דספיקו חמור מודאי. ואם כן זה אינו אלא היכא שלא נתבררו דבריו, כמו אם יש מאה כור, או אם תלד אשתי בן והפילה, דלא נתברר אם בן קיימא הוא. ואמרינן בזה דלא מעייל נפשיה לספיקא. ולבן קיימא ודאי נתכוין. אבל בספיקא דדינא לכאורה לא שייך בזה לא מעייל אינש נפשיה לספיקא. וכן היכא דמשמעות הלשון לאיסור ולהיתר דדינו כן להחמיר בודאי ולא מספק כגוונא דמתניתין נמי לא שייך בזה ספיקו חמור מודאי. ובנזיר נמי אזלינן לחומרא. אלא דלא משמע כן בגמ', מדאוקמי כתנאי.

ועיין בכסף משנה ובלחם משנה פ"ג מהל' נזירות (הלכה ט"ו) שכתב התם לענין נזיר נמי הא דסתם נדרים להחמיר, והוא נגד משמעות כוליה שמעתין, דמשמע דבגוונא דסתם נדרים גם כן יש חילוק בין נדרים לנזירות, ובנזירות אזלינן לקולא. ובדברי הרמב"ם לא נתבאר טעמו של דבר בהא דספק נזירות להקל. ופסק להקל אפילו בספיקא דדינא, כמו הריני נזיר כשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ואני (ה' נזירות פ"ב ה"ה) חוץ גבי כוי כתב (שם ה"י) דהוי נזיר בכל אופן שאמר שזו חיה שזו בהמה, משום דכל גוונא אית ביה. ולדבריו לא תיקשי מתני' אהדדי, משנה (דבכורות) [דבכורים פ"ב] דגבי כוי הוי נזיר. עם

משנה דטהרות (פ"ד מי"ב). דספק נזירות להקל. ועיין בפירוש המשניות שם (בבכורות) [בבכורים]. ואי"ה שם בנזיר יתבאר יותר בס"ד.

ועיין במשנה למלך ז"ל שהאריך בזה בפ"ב מהל' נזירות בהא דספיקו חמור מודאי אי משום קרבנות אי משום הקפה דלא מצי עביד. ובאמת נראה כיון דאין יכול לקיים המצוה כתיקונה זה מיקרי ספיקו חמור מודאי. ועוד דלפי מה שכתבו התוס' ז"ל בנזיר (ח' ע"א ד"ה שיהא) דלר"ש ספיקו חמור מודאי שמא יטמא קודם שיתנה. אם כן הוא הדין דלר"י מהאי טעמא הוי ספיקא חמור מודאי, משום דבספק יכול להאסר בגילוח לעולם אם יטמא.

והקשה הרשב"א ז"ל דהכא קיי"ל דמעייל אינש נפשיה לספיקא, ולקמן בפ' קונם (ס"א ע"ב) פליגי ר"מ ור"י בקדשתי את בתי הגדולה. ור' יוסי סבירא ליה דלא מעייל נפשיה לספיקא. ותירץ דהתם ספיקו חמור מודאי. והקשה מהא דרמינן התם דר"י אדר"י, דעד פני הפסח דאמר עד שיצא משום דמעייל נפשיה לספיקא, ומאי קושיא, הא התם אין ספיקו חמור מודאי. ותירץ דאם כן כל שכן דתיקשי דרבי מאיר אדר"מ, דהיכא דספיקו חמור מודאי סבירא ליה דמעייל נפשיה לספיקא בקדשתי את בתי. ובעד פני הפסח סבירא ליה דלא מעייל. ומשום הכי מהפכינן התם דר' יוסי אמר דאינו אסור אלא עד שיגיע. ולדבריו ז"ל תיקשי הלכתא אהלכתא, דהא קיי"ל בנדרים דמעייל נפשיה לספיקא היכא דאין ספיקו חמור מודאי. והתם קיי"ל כר' יוסי דאינו אסור אלא עד שיגיע, משום דלא מעייל נפשיה לספיקא. ועוד, למאי דאפכינן ור"מ סבירא ליה דמעייל נפשיה לספיקא אפילו היכא דספיקו חמור מודאי אם כן הוי ליה לשנויי דמתניתין הכא ר"מ היא דסבירא ליה מעייל אינש נפשיה לספיקא בכל גוונא. ומתניתין דספק נזירות ר"י היא.

על כן נראה דלא דמי עייל לספיקא דהתם להא דהכא. ואיכא למימר להכי ולהכי. דאפילו מאן דסבירא ליה הכא מעייל נפשיה לספיקא. היינו משום דלא מבטלינן דבריו לגמרי. אבל התם דאין דבריו בטלים, אלא אגדולה קאמר, גם הוא מודה דלא מעייל נפשיה לספיקא. וכן איפכא, אפילו מאן דסבירא ליה הכא דלא מעייל נפשיה לספיקא. היינו בגוונא דאם יש בכרי מאה כור. דבזה דעתו שיתברר הדבר. אבל התם אפשר הוא נתכוין לזה, ולאמצעית קרא גדולה. וכבר כתבתי מעין זה לישב קושית הרא"ש ז"ל (בבכורות) [בבכורים פ"ב מי"א] לעיל. ועדיין צ"ע בזה. ובדברי הרמב"ם ז"ל לא מצאתי כעת דין מקדיש חייתו ובהמתו אם הקדיש את הכוי.

גמרא נזיר שמשון לא תניא, וקיימא מסקנא הכי. דבנזיר שמשון לא אמר ר' יהודה דלא מעיילי נפשיה לספיקא. ואם כן קיי"ל בספיקו לחומרא. ולא נתבאר זאת בדברי הרמב"ם ז"ל. וכל כי האי הוי איצטריך לאשמעינן דבכל הני מקומות דאזלינן לקולא בנזירות הוא בסתם נזירות דוקא. אבל לא בנזיר שמשון. ועל פי זה נתיישבו לי דברי הלחם משנה ז"ל (בפ"ב) [בפ"ג] מהל' נזירות (הי"ד - ט"ו), ממה שדקדקתי עליו לעיל שכתב דין סתם נדרים לענין נזירות שמשון. ולפי הנ"ל ניחא, דנזירות שמשון לנדר דמי, דאין ספיקו חמור מודאי. אבל מה שכתב הרמב"ם ז"ל (שם הט"ז) דלא חיישינן שמא לשמואל אחר נתכוין. לכאורה הוא גם כן משום סתם נדרים להחמיר. ושמואל נזיר עולם היה, ולא אמרינן ביה סתמא להחמיר. ועיין שם בדברי הכסף משנה והלחם משנה ז"ל באורך. וכבר כתבתי לעיל דלא נתבאר בד' הרמב"ם ז"ל טעמו של דבר דאזלינן בספק נזירות לקולא. ובתוספתא (נזיר פ"ב ה"ד) איתא שר' יהודה אומר שגגת נזירות מותר. ור"ש אומר שגגת נזירות אסור. משמע דבנזירות בטעות פליגי. ואין כאן מקומו להאריך יותר בזה.

הא מכירין אסורין. עיין ר"ן ז"ל שהקשה למה לא דייק מרישא גופא, סתם תרומה ביהודה אסורין. וכן הקשה הרשב"א ז"ל. ותירץ דהא דתנן סתם תרומה ביהודה אסורין הוא לכ"ע, אפילו לראב"צ, משום דסתם תרומה ביהודה נקראת תרומת הלשכה, וסתם חרמים ביהודה מותרין הוא גם כן לכ"ע. ואפילו לר"י, משום דסתם חרמים ביהודה הוא חרמי כהנים, ובדיוקא דסיפא הוא דפליגי. ולפי זה משמע דוקא סתם חרמים ביהודה מותרים, הא אם פירש ואמר דלחרמי בדק הבית נתכוין נאמן. וכן איפכא בסתם תרומה ביהודה דאסור. אבל אם פירש דלתרומת דגן נתכוין נאמן ומותר. וזה דלא כמו שכתב הכסף משנה (ה' נדרים פ"ב הי"א) בדעת הרמב"ם ז"ל דבמקום שאין בו אלא משמעות לאיסור אינו יכול לפרש דבריו. וכן מוכח מהא דאמר ר"א בר צדוק סתם חרמים בגליל אסורין, דוקא סתם חרמים. אבל פירושן להקל. והרי גליל הוא מקום שאין במשמעות סתמו אלא איסור, היינו חרמי בדק הבית. ואפילו הכי פירושו להקל. ועיין לחם משנה ז"ל (בפ"ב) [בפ"ג הי"ד] מהל' נזירות.

ועיין בפי' המשניות להר"מ ז"ל שכתב ואין הלכה כר"מ. ולכאורה אין כאן פלוגתא, דר"מ נמי מודה בהא היכא דאין במשמעות לשונו אלא אופן א' או לאיסור או להיתר אזלינן בתריה בסתם בין לקולא בין לחומרא, אם לא שנאמר דר"מ פליג בהא, וסבירא ליה דאפילו היכא דסתמו משמעותו להיתר אזלינן לחומרא. ואין זה נראה. וגם זה דחוק לומר דבגליל עצמו פליגי אי מכירין בתרומת הלשכה וק"ל. ועיין תוס' ז"ל שכתבו גם

כן דצריך עיון אי הלכה כר"מ בהא, אי הוי בכלל גזירותיו וחומרותיו ע"ש. וי"ל דאדר"מ דסיפא הוא דנסתפקו.

דף כ.

אל תהי רגיל אצל כהן עם הארץ שסופך להאכילך תרומה. והר"ן ז"ל גרס תרומה טמאה. וכתב דבא להזהיר אפילו כהן שלא יהא רגיל אצל כהן ע"ה. ואני לא הבנתי דהיכן מצינו שנחשד ע"ה להאכיל תרומה לזר, דלא נחשדו אלא על הטומאה, דטהרת ע"ה טומאה היא אצל חבר. וכן נחשדו על הטבלים, דצריך לעשר פירותיהן דמאי. אבל להאכיל תרומה לזר זה לא מצינו דנחשדו ע"ה על זה. ואם כן דוקא כהן חבר הוא שלא יהא רגיל אצל ע"ה משום תרומה טמאה. אבל חבר שאינו כהן אין כאן חששא. והא דלא חיישינן בכהן ע"ה שמא יאכילנו טבלים כתב הרא"ש ז"ל דכהן לא נחשד, דיכול להפריש לעצמו. וגם זה צ"ע, דאטו כהן ע"ה לא נחשד על הדמאי.

ועיין בשבת פ"ק (י"ג ע"א) דאיתא התם לא יאכל זב פרוש עם זב ע"ה, גזירה שמא יאכילנו דברים שאין מתוקנים. ואמר רבא רוב עם הארץ מעשרין הן, וליכא למיגזר. והכא תני דלא ירגיל [אצל] ע"ה שמא יאכילנו טבלים. וי"ל דבפעם אחת שיאכל אצלו ליכא למגזר כלל, אלא דוקא היכא דרגיל אצלו. ובטבלים הוי גזירה לגזירה, שמא יאכילנו וירגילנו טבלים. דהיא גופא גזירה היא, והכא תני דלא יהא רגיל אצל ע"ה, בזה חיישינן נמי שיאכילנו טבלים. אלא דבשבת שם לא משמע כן ע"ש. ורבא מסיק התם שמא יאכילנו דברים טמאים, ולא הוזכר שם כהן, משמע דבכל אדם אין להרגיל עם ע"ה שמא יאכילנו דברים טמאים. ובמס' דרך ארץ פ"א ליתא להא דאל תהא רגיל עם ע"ה שמא תאכל טבלים. אלא האי בבא לחוד דלא יהא רגיל עם כהן ע"ה. וגרסינן התם שסופך להאכילך קדשי שמים. משמע דחשוד הוא להאכיל קדשים לזר. וצ"ע.

דף כ:

אלו בני ט' מדות. עיין ר"ן ורא"ש ז"ל. ועיין במס' כלה, דגרסינן התם אלו בני עשרה מדות ע"ש.

הוין ליה בנים שאפילו בדורו של משה רבינו לא היה כמותן, דנבונים לא אשכח. יש לפרש דמדה במדה הוא, דמדת הנבון הוא לחזר אחר המצוה. וכמו שכתב רש"י ז"ל בחומש (דברים א', י"ג) שם דנבון דומה לשולחני תגר שדרכו לחזר אחר הדבר. וזו היתה מדת לאה אמנו לחזר אחר דבר מצוה. ולכך זכתה לבנים נבונים.

דף כא.

פרק שלישי

מאן תנא ארבעה נדרים, ר"י משום ר"ט היא, דאמר לעולם אין אחד מהן נזיר, שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. ופי' ז"ל דבין בנזירות ובין בנדרים לר"ט לא הוי נדר ונזיר אם תלה באיזה תנאי, דבעינן שיהא הדבר מפורש בלי שום תנאי. ויש לדקדק מראשון לנודרים יעקב אבינו ע"ה (בראשית כ"ח, כ' - כ"ב) אם יהיה אלהים עמדי כו', וכל אשר תתן לי כו', ונענש על איחור נדרו (ב"ר פ"א, ב'). ולר"ט הא לא חל הנדר כלל, כיון שתלה בתנאי. וכן נאמר מפורש (במדבר כ"א, ב') וידר ישראל נדר אם כו' והחרמתי את עריהם כו', משמע דהוי נדר אפילו אם תלאו בתנאי. וכן חנה ויפתח כולם נדרו בתנאי. ובסנהדרין פרק זה בורר (כ"ה ע"א) אמרינן דהא דמשחקי בקוביא הוי אסמכתא הוא משום דר"י משום ר"ט. ופי' ז"ל דאי אסמכתא קניא אם כן ניתן להפלאה, ולמה ממעט ליה מכי יפליא. אלא ודאי שמע מינה דאסמכתא לא קניא משום דלא סמכא דעתיה, ומשום הכי לאו נדר הוא. ור' יהודה אליביה דנפשיה פליג התם וסבירא ליה דמשחק בקוביא לאו אסמכתא הוא. אבל גם הוא מודה דאיכא גוונא דאית ביה אסמכתא. כגון אם תלה בתנאי שהוא בידו. וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם בסנהדרין (כ"ד ע"ב ד"ה כל כי האי) ובעירובין (פ"ב ע"א ד"ה אמר). ואם כן לדידיה נמי איכא למידרש דרשא דכי יפליא להאי גוונא, כגון שתלה בתנאי שבידו. וכן משמע בריש מכילתין (ה' ע"ב) דסתמא דגמרא דריש מה נזירות בהפלאה אף נדרים בהפלאה, עיין שם בדברי הר"ן ז"ל. אבל בחגיגה סוף פ"ק (דף י' ע"א) משמע דלרבנן דר"ט לא דרשינן כי יפליא להאי דרשא ע"ש. ומכל מקום צריך עיון בכל הני תנאים שהוזכרו אצל נזירות ונדרים והקדש אי שייך בהן אסמכתא. ואמאי פליג ר"ט בכולהו. ונדרים האמורים בכתובים יש לומר דנודר בעת צרה שאני, דגמר ומשעבד נפשיה, וגם ר"ט מודה, וצ"ע בזה.

ר"ן ז"ל בד"ה תו גרסינן התם כו', היה מעמיד אצל זה ואצל זה אינו מעמיד כו', ופירש במוכר לשנים. והוא לפי גירסתו, אבל הרא"ש ז"ל גריס היה זה מעמיד וזה אינו מעמיד, היינו הלוקח והמוכר, ואם אחד מהם נדר לזרז בלבד אפילו השני מעמיד דבריו בטלו דבריו. ולפי הרא"ש ז"ל טעמא בעי, כיון דהלוקח או המוכר מעמיד דבריו ואומר דלנדר גמור נתכוין שלא לפחות מסלע, או שלא ליתן יותר משקל, אמאי אין נדרו נדר, דאטו מתניתין דוקא בנדרו שניהם מיירי הא הוא הדין אם לא נדר אלא אחד מהן באינו מעמיד הוי נדרי זרוזין. ובמעמיד הוי נדר, אף על גב דהשני לא נדר כלל. וכי מפני שהשני

נדר גם כן לזרז תיבטל נדרו של ראשון. ואיפכא הוא דאפשר לומר, אם הראשון אינו מעמיד והשני מעמיד בזה אמרינן דמסתמא גם השני נדר לזרז בעלמא, כיון דהראשון אינו מעמיד. אבל אם הראשון שנדר מעמיד דבריו מה יועיל מה שהשני אינו מעמיד. וצריך לומר דבזה גם כן אמדינן דעת הנודר, כיון דזה אינו מעמיד ניחא ליה גם כן שלא להעמיד דבריו, ודו"ק.

רא"ש בד"ה מותר ליכנס לביתו כו' וכל שכן שמותר באכילה ושתיה כו'. ודעת הרמב"ם ז"ל דאסור באכילה ושתיה כמבואר בתוספתא (ספ"ד ה"ח). ועיין לחם משנה פ"ח מהלכות נדרים (הלכה י') מה שכתב בזה.

דף כא:

גמרא אמר רב יהודה א"ר אסי ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם. קצת קשה מאי סלקא דעתך דרב אסי, הא תנא תני התירו חכמים, וכדמקשי שמואל עליה. ונראה דלהאי לישנא גם כן סבירא ליה לר' אמי דאין פותחין בחרטה בשאר נדרים, ובארבעה נדרים אלו סגי בחרטה לחוד, והיינו דתנן התירו חכמים, אבל שאלה בעי. אבל מדברי התוס' בנזיר דף י"א (ד"ה נדרי הבאי) משמע דמ"ד צריך שאלה לחכם היינו מדרבנן, ולפי זה יש לומר דהתירו חכמים מדאורייתא קתני. ובירושלמי (פ"ג ה"א) פריך למ"ד דצריך שאלה לחכם מהא דתנן לקמן (כ"ד אף זה יכול להתיר נדרו שלא על פי חכם, ומשני כמ"ש דאין צריך פתח ממקום אחר ע"ש.

רש"י בד"ה קסבר אין פותחין בחרטה. ע"ש שפירש דהחכם אינו יכול לפתוח לו בחרטה, אבל אם הוא עצמו פתח בחרטה מתירין לו לכ"ע, והיכא דאיכא פתח הוא דיכול החכם גם כן לפתוח לו תחלה, ועיין רשב"א (ד"ה אמר ליה אלו) שכתב כן בשם הגאונים ז"ל. אבל פירוש דשמעתא כל הראשונים ז"ל לא פירשו כן. ועיין רש"י ז"ל בעירובין (דף ס"ד ע"ב ד"ה אין פותחין) שפירש גם כן בע"א. ועיין תוס' ז"ל שם (ד"ה פותחין) ובדברי המרדכי (פ"ב) [סופ"ג] דשבועות באורך.

ועיין בלחם משנה ז"ל (פ"י) [פ"ו ה"ה] מהלכות שבועות מה שכתב בשיטת רש"י ז"ל כאן. והיפך הגירסאות לקמן דף ע"ז (ע"ב). ובאמת רש"י ז"ל לקמן גריס כגרסת רש"י בעירובין. דר"ג סובר פותחין בחרטה ע"ש. אבל רש"י הכא נראה דגריס כגירסת הראשונים ז"ל דפותחין בחרטה קולא היא, וכמבואר בפירוש רש"י בכולא שמעתין, ויש לישב ודו"ק. ומה שכתב דשיטת הרמב"ם ז"ל היא כשיטת רש"י ז"ל אין זה מוכרח.

דף כב.

בד"ה אילו לא כו', הכא ליכא למישמע אי פותחין או לא עכ"ל. ולי נראה דר' יוחנן נמי סבירא ליה דאין פותחין בחרטה, אלא בעינן דוקא פתח ממקום אחר, דבירושלמי אמר רבי יוחנן ארבעה נדרים צריכין היתר חכם, וע"כ סבירא ליה דאין פותחין בחרטה כמ"ש לעיל וק"ל.

ר"ן בד"ה ההיא שעתא לא עבר ירדנא. ועבר הירדן לא נתקדש להבאת העומר עכ"ל. ולא הבנתי כי לא נתבאר זאת לא במשנה ולא בגמרא דהעומר אינו בא מעבר הירדן. גם מ"ש למקצת קדושות לא ידענא מאי נינהו. ולענין בכורים הוא דאיכא פלוגתא אי מביאין מעבר הירדן. משום דאין זה שבח ארץ. אבל לכל הקדושות הרי היא כארץ ישראל, אם לא לאחר שבטלה קדושת ארץ, ובביאה שניה לא קידשוה, ואינה קדושה לכל מילי, ומאי אריא הבאת עומר, אבל הסרת לב רגז נראה דאינה אלא בארץ שבעת עממין, דבגלעד שכיחי רוצחים, וכדאיתא במכות (ט' ע"ב).

דף כב:

גמרא אמר רבה בר רב הונא כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו, שנאמר אין אלהים כל מזמותיו. ר"י אמר משכח תלמודו כו', ר' יצחק אמר בידוע שעונותיו מרובין מזכיותיו. יש לכוין בדבריהם ז"ל, כי נודע שחלקי נפש הטהורה הם שלשה, נר"ן, ופעולותיהן. הנפש הטובה על ידי מצוה יעשו המעשים הטובים והזכיות. הרוח תפעל את לימוד החכמה והשכל בתורה. הנשמה היא כח המחשבה לטהר מזימותיו להתבונן בנפלאות היוצר, ולהיות אהבתו ויראתו תמיד לנגד עיניו, כמו שכתוב (תהלים ט"ז, ח') שויתי ה' לנגדי תמיד. ועל ידי הכעס יסתלקו ממנו כל חלקי הנפש הטהורה, כמו שכתוב (איוב יח, ד') טורף נפשו באפו, וזש"א רבה בר רב הונא כל הכועס אפילו שכינה כו', שנאמר אין אלהים כל מזימותיו, כי יסתלק ממנו חלק הטוב, וישאר כח מחשבתו ריק, ואין פחד אלהים לנגד עיניו. ר' ירמיה אמר משכח תלמודו כו', כי גם חלק השני יסתלק ממנו, וישכח תלמודו ויוסיף טפשות. רב נחמן אמר בידוע שעונותיו מרובין מזכיותיו. כי לא ישאר גם נפשו בו וירבו עונותיו, וזה שנאמר (ישעיה ב', כ"ב) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, כמבואר בזוהר הקדוש (ח"ב קפ"ב .

שם ר"ן בד"ה חוץ מקונם אשתי נהנית לי כו'. עיין שם מה שכתב בשם הרשב"א ז"ל דבנדרי שגגות נמי אם מעמיד דבריו הוי נדר גמור. ולענ"ד צריך עיון דלא מצינו בירושלמי (פ"ג ה"א) הך סברא דמעמיד אלא לענין נדרי זרוזין ונדרי הבאי, דהתם בתר מחשבתו אזלינן, ואמרינן דלא נתכוין לנדר. התם שייך שפיר למימר אם מעמיד דבריו

ואומר דלנדר גמור מכוין הוי נדר, אבל נדרי שגגות שלא נדר אלא בשביל שגנבה את כיסו, וכי נודע שלא גנבה אין כאן נדר כלל. וכן בש"ע (יו"ד) סי' רל"ב (סע"ג - ה') לא כתב האי דינא אם מעמיד דבריו אלא בשני אלו בנדרי זרוזין והבאי. וצריך לומר לדברי הרשב"א ז"ל דעל כרחך נדרי שגגות לא הוי כנודר על תנאי גמור, מדאיכא מ"ד דארבעה נדרים צריכין שאלה לחכם, ובנודר על תנאי גמור ליכא למ"ד דצריך שאלה אם לא נתקיים התנאי, אלא ודאי לאו תנאי גמור הוא, אלא לרווחא דמילתא הוא דאמר הכי, ומשום הכי אם מעמיד דבריו ואמר דבלא גניבה גם כן דעתו להדירה הוי נדר.

וכעין זה יש להסתפק הא דאמרינן לעיל (כ"א ע"א) משמיה דר' יהודה נשיאה מאן תנא ארבעה נדרים ר' טרפון היא, אבל לרבנן הוי נדר, אי קאי אכולהו ארבעה נדרים, או דוקא בנדרי זרוזין הוא דמוקי לה כר"ט, ובמעמיד, דלכאורה באינך שלשה נדרים נדרי הבאי ושגגות ואונסין לא שייכא הא דר"ט כלל. וי"ל דכל אלו בכלל הפלאה הם, דבעינן שיהא מפורש הנדר בלי שום כוונה אחרת.

דף כג:

גמרא אי זכור עקריה לתנאיה וקיים לנדריה. עיין ר"ן ז"ל שהביא דברי הרשב"א ז"ל שכתב דמן הדין לא בטל התנאי אפילו אם זכור הוא בשעת הנדר. אלא חששא בעלמא הוא דחוששין בעם הארץ שמא בטלו לתנאי. אבל תלמיד חכם נאמן לומר דעל דעת הראשונה נדר. ואף על פי שהיה זכור התנאי בשעת הנדר הנדר בטל. והא דלעיל (אמרינן לא שמע ליה ולא אתי בהדיה היינו אפילו בע"ה כיון שפירש התנאי על זה הנדר. עיין שם בדברי הרשב"א ז"ל. ובאמת מסתברין דבריו, ומידי דהוה אחרמו של ים (לעיל כ' , דבתלמיד חכם נאמן, אף על פי שכוונה רחוקה היא מכל מקום הוא נאמן על עצמו, הכי נמי למה לא יהיה נאמן דעל דעת הראשונה נדר, כיון שהתנה כך שאם ידור יהיה בטל. ומה שכתב דאי לאו דעקריה לתנאיה למה נדר אין זה מוכרח. דבחרמו של ים למה נדר. ומכל מקום לכ"ע אם אינו זכור התנאי בשעת הנדר עדיף, ויכול לבטל הנדר על ידי שיזכור בתנאי, וכהא דאביי דמגיה במתניתין ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר. ורבא גם כן מודה לאביי, כמו שכתב הר"ן והרא"ש ז"ל. ומשמע דכל זמן שיזכור בתנאי אפילו כמה ימים אחר הנדר מכל מקום יכול לבטל הנדר. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל בטעם הציבור שאומרים פסוק ונסלח. ומסתפק אנכי עוד אפילו כשיזכור התנאי ובלבו לבטלו ולקיים הנדר אפשר גם כן לאו כלום הוא. דהנדר כבר בטל על ידי תנאו. ואילו זכר אז התנאי לא היה נודר.

אבל הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות כתב פירוש מחודש, דצריך שיזכור בתנאי תוך כדי דיבור אחר נדרו. אבל אם נזכר בתנאי אחר כדי דיבור הנדר קיים. וכן אם נזכר תיכף ובלבו היה לקיים הנדר ולבטל התנאי הנדר קיים. ולפי שיטה זו אתיא מתניתין כפשטיה. ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר, היינו שיזכור את התנאי תוך כדי דיבור לנדרו. אבל פי' זה מנין לו, הא זה דלא כאביי ודלא כרבא. ובחבורו פ"ב מהלכות נדרים (ה"ד) כתב גם כן דבעינן בשעת זכירת התנאי שיהיה בלבו לקיימו. אבל שיהיה זכירת התנאי דוקא תוך כדי דיבור אחר שנדר כתב זאת בשם יש מי שהורה ע"ש. והראב"ד ז"ל הסכים להוראה זו. אבל לא בזכירת התנאי, דלזה לא בעינן תוך כדי דיבור, וכל אימת שיזכור התנאי ובלבו לקיימו הנדר בטל. אלא קיום התנאי בלבו צריך שיהיה תוך כדי דיבור לזכירתו. והכסף משנה ז"ל כתב דכוונת הרמב"ם ז"ל גם כן הכי הוא. וזה אינו, כמבואר בפירוש המשניות דבין זכירת התנאי לנדרו לא יהיה יותר מכדי דיבור. והלחם משנה ז"ל האריך שם. וכתב דיש מי שהורה שזכר הרמב"ם ז"ל הוא שיטת ר"י ז"ל בתוס' (ד"ה רבא) דרבא פליג על אביי, וסבירא ליה דאם אינו זוכר התנאי הנדר קיים. וכשזוכר התנאי עדיף, דעל דעת התנאי הוא נודר. ומשמע מדבריו שם דאפילו לא אמר בפירוש דעל דעת תנאו הוא נודר התנאי קיים והנדר בטל. ולא הבנתי דבריו ז"ל. דאם כן היש מי שהורה קולא היא, דאפילו זוכר תנאו לא אמרינן דעקריה לתנאו. והרי הרמב"ם ז"ל כתב זאת בפשיטות דאם זוכר התנאי דעקריה לתנאיה שם בפ"ב הלכה ד' וה'. והיש מי שהורה להחמיר הוא, כמבואר בדבריו ז"ל שם.

ושיטת ר"י בתוס' גם כן דלא כמו שהבין הלחם משנה ז"ל דסברת רבא הוא איפכא מדאביי, דאם זוכר התנאי קיים ואם אינו זוכר התנאי בטל. דאם כן אתיא מתני' כפשטיה, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. והלחם משנה ז"ל הרגיש בזה, ויישב בדוחק ע"ש. ועוד דהא רבא גופא קאמר לא אמר על דעת הראשונה אני נודר עקריה לתנאיה וקיים לנדריה. אלמא דלרבא גם כן בזוכר התנאי בעינן שיאמר בפירוש על דעת הראשונה. ומדבריו נראה התם דדוקא בזוכר מקצת התנאי הוא דבעינן שיאמר על דעת הראשונה כו'. אבל אם זוכר כל התנאי לא בעינן שיאמר על דעת הראשונה כו'. ואין לזה טעם. ומה שכתבו התוס' ז"ל דלרבא זוכר בשעת התנאי עדיף מאינו זוכר, היינו בזוכר ואומר על דעת הראשונה אני נודר. וכן מבואר התם בד' התוס' ז"ל שהקשו אמאי לא מוקי רבא מתניתין כפשטיה ובלבד שיהא זכור ויאמר על דעת כו'. אבל כשלא אמר על דעת הראשונה כו' ודאי עקריה לתנאיה וקיים לנדריה.

ובאמת להשוות דברי היש מי שהורה עם שיטת ר"י ז"ל לא הוצרך לזה דרבא בזוכר בשעת הנדר פליג עם אביי, אלא בהא גופא סגי לפי שיטת ר"י ז"ל דרבא פליג באינו זוכר בשעת הנדר. לפי זה לא מהני אלא היכא שנזכר תוך כדי דיבור אחר הנדר. דהנדר בטל אפילו לרבא, אף על גב דלפי שיטת ר"י ז"ל לא שמענו. ואדרבה נראה דלא מהני זכירת התנאי בלב, אלא צריך שיאמר בפירוש שחוזר מנדרו, כיון דלשיטתו אמרינן דכל שאינו זוכר מסתמא רוצה בנדרו. ולא מצי לחזור בו אף כשיזכור בתנאו, אפילו אם נזכר תוך כדי דיבור לא מהני קיומו בלב. כיון דכבר בטלו לתנאו, וזכירת התנאי הוי דברים שבלב. וכן מוכח מדברי התוס', מדלא הקשו לרבא לוקמי מתניתין בהכי. מכל מקום בדעת הרמב"ם ז"ל יש לומר כן. והטעם כמו שכתב הכסף משנה דכל שהתחיל בנדרו תו לא מהני זכרון התנאי. אבל תוך כדי דיבור מהני זכרון התנאי, כי היכי דחזרה מהני. אלא דאם נאמר כן מנ"ל דאביי ורבא פליגי בהא, דלמא אביי נמי לא קאמר תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר היינו באופן שיזכירנו תוך כדי דיבור, דהא רבא נמי מודה דאם זכר התנאי בשעה שנדר עקריה לתנאיה.

ודברי הרע"ב ז"ל גם כן צ"ע, דהוא ז"ל כתב ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. היינו בשעת הנדר ממש, ובלבו לקיים התנאי. וכבר כתבתי לעיל דבשעת הנדר ממש אמרינן דעקריה לתנאיה, ואפילו רבא מודה בזה ולא מהני אלא שיאמר בפירוש על דעת הראשונה אני נודר. והרמב"ם ז"ל בפי' המשנה לא כתב [אלא] שנזכר בשעת הנדר היינו תוך כדי דיבור לנדר. אבל לא בשעת הנדר ממש. ובירושלמי משמע קצת דזכור בשעת הנדר עדיף ע"ש. וצ"ע בדין מתנה דמהני גילוי דעת בעלמא.

גמרא הרוצה שיאכל אצלו חבירו ומסרב ומדירו נדרי זרוזין הוא. יש לדקדק לדברי ר' יהודה נשיאה דאמר (לעיל כ"א ע"א) מאן תנא ד' נדרים ר"ט היא. אם כן ראב"י נמי סבירא ליה כר"ט, ואמאי לא הודו לו חכמים כיון דדין נדרי זרוזין לר"ט הוא משום דתלאו בתנאי, ואין זה הפלאה. אם כן הוא הדין בחבירו מסרב שתלה נדרו אם אינו אוכל אצלו דלא הוי הפלאה. וגם מה הוסיף ראב"י בזה. וצריך לומר דר' יהודה נשיאה מודה דלרבנן נמי הוי נדרי זרוזין באינו מעמיד, אלא דמשמע ליה דמתניתין מיירי אפילו במעמיד, משום הכי מוקי לה כר"ט, ועי' בזה בירושלמי (פ"ג ה"א).

דף כד.

ר"ן בד"ה משום דאמר ליה לאו כלבא אנא. ע"ש שחילק בין הך דהכא למתניתין. משום דהכא אסר המזמן על עצמו נכסי המזומן אם לא יקבל גם כן ממנו הנאה. ומשום הכי שייך למימר לאו כלבא אנא, ולנדרא מכוין. אבל במתניתין מיירי דהמזמן אוסר נכסיו

על המזומן אם לא יקבל ממנו גם הנאה זו, וליכא למימר לאו כלבא כו'. עוד כתב לחלק בין מתנה מרובה למתנה מועטת. ולפי זה מיירי מתניתין נמי דהמזמן אוסר על עצמו הנאת המזומן. ואפילו הכי לא שייך למימר לאו כלבא אנא במתנה מועטת. ולקמן פריך הש"ס מנדרי אונסין, הדירו חבירו שיאכל אצלו, דדוקא חלה, אבל לא חלה לא, והא נדרי זרוזין הוי, אלא שמע מינה דפליגי רבנן עליה. ולפי מה שחילק בין מתנה מרובה למועטת ומיירי שהדיר על עצמו הנאת המזומן. אם כן אכתי תיקשי, נהי דלאו נדרי זרוזין הוא. מכל מקום אפילו לא חלה יכול לומר כלום אמרת אלא בשביל כבודי זהו כבודי. וי"ל דמהא לא תיקשי, דהא דוקא בסתם חלוקים. וכמו שכתב הר"ן ז"ל בשם הירושלמי (פ"ג ה"ג). והכא מיירי בזה אומר דוקא מפני כבודי. משום הכי בעינן דוקא חלה. אלא דאם כן מאי פריך דלר"א בן יעקב נדרי זרוזין הוי, ומאי קושיא, דלמא מיירי במעמיד דבריו ואומר דבדוקא נדר, דבכה"ג לאו נדרי זרוזין הוא. וכמו שכתב הר"ן ז"ל לעיל בשם הירושלמי. שוב מצאתי בירושלמי (שם) דבעי לאוקמי מתניתין דנדרי אונסין כר"מ דפליג אחכמים. אבל לחכמים אפילו לא חלה נמי. ומשני דמתניתין מיירי במפרש זה אומר מפני כבודי.

ולקמן מייתי הש"ס ברייתא דיתר על כן, דמיירי במזמן אוסר על עצמו הנאת המזומן אם לא יתארח אצלו כו'. וכתב הר"ן ז"ל דאם לא נחלק בין מתנה מרובה למתנה מועטת מוכח דלא סבירא ליה לר"א בן יעקב הך סברא דלאו כלבא אנא, ונדרי זרוזין הוי. אבל אם נחלק בין מתנה מרובה למועטת מודה ראב"י בהא היכא דמתנה מרובה הוי דלאו נדרי זרוזין הוי. ועל פי זה נסתפק להלכה גם כן למאי דקיי"ל כראב"י. ולכאורה אין שום נפ"מ לדינא דאפילו אי לאו נדרי זרוזין הוא מכל מקום יכול להתיר שלא על פי חכמים, וכחכמים דר"מ. וצריך לומר דלחכמים צריך שיאמר זהו כבודי. ואי נדרי זרוזין הוי אין צריך שיאמר דבר, וסגי שיאמר דלזרז בלבד נתכוין. והרא"ש ז"ל בפירושו נראה דמחלק גם כן בין מתנה מרובה למועטת. ובד"ה מאי לאו כו'. כ' דמהך ליכא למיפשט, משום דאיכא למימר לאו כלבא אנא, אף על גב דהא דיתר על כן מיירי במתנה מועטת. וצריך לומר דלראב"י לא אמרינן הך סברא דלאו כלבא אנא אלא במתנה מרובה. אבל לרבנן י"ל דאפילו במתנה מועטת איכא למימר הכי. ומשום הכי ליכא למיפשט מבתרייתא דרבנן פליגי עליה בנדרי זרוזין. וכן כתב הלחם משנה ז"ל בפ"ד (ה"כ) [ה' נדרים פ"ד ה"ג].

גמרא אף זה יכול להתיר נדרו שלא על פי חכם. שיכול לומר הריני כאילו נתקבלתי. הא דלא אמרינן ברישא בהאי לישנא שיאמר המודר הריני כאילו התקבלתי, משום דזה לא מהני לגבי מדיר שהוא רוצה דוקא שיקבל. אבל הכא גבי נפשיה מצי למימר הכי

ולמחול לו הנתינה. ובש"ע (יו"ד) סי' רכ"ח (סעיף ל"ט) כתב הנשבע לפרוע לחבירו לזמן פלוני יכול להתירו שלא ע"פ חכם, ויאמר הריני כאילו התקבלתי. וקצת צ"ע מנ"ל דאמירת חבירו מהני לזה שנשבע, כי היכי דברישא לא מהני אם יאמר המודר הריני כאילו התקבלתי. ויש לחלק.

וכתב הר"ן בשם הרשב"א ז"ל דדוקא בקיום מעשה יכול לומר הריני כאילו עשיתי, אבל בביטול מעשה כגון נכסי אסורין עליך אם תלך למקום פלוני אינו יכול למחול לו לומר לו לך והרי את כאילו לא הלכת. ואיכא מאן דפליג דאפילו בכה"ג יכול למחול, ויאמר כבר נשלם רצוני. ולכאורה תנאי דקיום מעשה אינו דומה לתנאי דביטול מעשה. דבתנאי דקיום מעשה הנדר חל מיד עד שיקיים. ובתנאי דביטול מעשה אין הנדר חל עד שיעשה מעשה. וקודם חלות הנדר אפשר לכ"ע יכול לבטל דבריו ולמחול על תנאו. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"י הי"ב) גבי שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג.

אבל לפי דעה זו דבכל תנאי יכול למחול ולומר הרי זה כאילו נעשה רצוני. אם כן מאי אריא דתנן במתניתין בהאי גוונא דוקא, הלא בכל תנאים יכול למחול על תנאו. ועוד ברישא נמי יתיר לו שלא על פי חכם. ויאמר לו הרי את כאילו נטלת לבנך כור של חטים. אלא נראה דלא מהני אלא בכה"ג דמתניתין, דהתנאי הוא שיתן לבנו כור של חטים, וכאשר יאמר הריני כאילו התקבלתי, הרי זה כאילו קיים תנאו. דמה יתן לו, כיון דאין זה רוצה לקבל והיינו דקרי לה פתח והתרת נדר, כיון שהוא מקיים התנאי. אבל בשאר מילי ותנאי אחריני ודאי לא שמענו דמהני מחילה, וצריך לקיים תנאו, ואפילו בקיום מעשה כמו נכסי אסורין עליך אם לא תלך למקום פלוני, אינו יכול לומר הרי את כאילו הלכת, דאין זה קיום התנאי אלא מחילה וביטול, וזה לא מהני אפילו לחכמים.

ובירושלמי סוף פרק קונם (פ"ח ה"ז) בעי לאוקמי דברי חכמים כרשב"ג בגיטין (ע"ה ע"ב) כל עכבה שאינה ממנה הרי זה גט, כיון דמניעת התנאי לאו מחמתה היא. והכי נמי אין מניעת התנאי אלא מחמת זה שאינו רוצה לקיים ולקבל. ומסיק דכ"ע מודים בזה, משום דהוי פתיחת נדר. ופריך עליה, ומסיק דהוי כתולה נדרו בדבר, וקאמר עוד, עד כדון דבעי למיתן וזה אינו רוצה לקבל אתי שפיר, אבל אם הוא אינו רוצה ליתן מאי, ומסיק דיכול הוא אמר ליה לא בעי אלא (מיבדק כך) [מיבדקינך] כיון דחמותך מצטער הריני כאילו התקבלתי, משמע גם כן דדוקא בכה"ג יכול להתיר שלא על פי חכם, אבל לא בשאר תנאי. אלא דמש"א שם לא בעי אלא (מיבדק כך) [מיבדקינך] הוא קצת דלא כמו שכתב ז"ל בתלמודין בגיטין (ע"ד ע"ב) דלהרווחה מכוין ולא לצעורי. וצ"ע.

גמרא דזמינא אדריה למזמנא כו'. ופירש הר"ן דהמזומן ביקש מהמזמן שידור ויאסור עליו נכסיו או נכסי המזומן אם לא תעשה כן ותזמינני, ונדר כן המזמן. והרא"ש ז"ל נראה דמפרש דהמזומן נדר שלא יהנה מהנכסיו אם לא יאכל אצלו. אבל מדברי הטור ז"ל (ביו"ד) בסי' רל"ב נראה דגרס בדברי הרא"ש ז"ל הדירני מנכסיך אם לא אוכל אצלך, ולא מודרני, וכן משמע לישנא דנדר זה עליך. ועיין רבינו ירוחם נתיב י"ד חלק ד', ובמשנה למלך פ"ג מהלכות שבועות.

יתר על כן כו'. ובין במתניתין ובין בברייתא לא מצינו דהוי נדרי זרוזין אלא בהדרת המזמן ואוסר הנאתו על המזומן, או הנאת מזומן עליו, ואמרינן דלזרז בלבד נתכוין. אבל אם נדר המזומן נגדו שלא יאכל אצלו לא מצינו בזה דליהוי נדרי זרוזין. אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ד (הלכה ג') מהלכות נדרים כתב דאם נדר המזומן שלא (אכל) [יאכל] גם כן הוי נדרי זרוזין, דומיא דמקח דרישא. וקצת קשה ממתניתין דפרק קונם (ס"ג ע"ב) היה מסרב בו שיאכל אצלו, ואמר לו קונם ביתך שאני נכנס, טיפת צונן שאני טועם, מותר בצונן, אבל באכילה ושתיה אסור, ואמאי לא הוי נדרי זרוזין. ואין לומר דדוקא היכא דשניהם נודרים הוא דהוי נדרי זרוזין, אבל אם אחד נודר אין זה נדרי זרוזין, דהא במתניתין לא תנן אלא שנדר המזמן, ואפילו הכי הוי נדרי זרוזין. ונראה דיצא לו להרמב"ם ז"ל מהא דתני בברייתא (כאן) והלה הקפיד כנגדו, היינו שנדר גם הוא, ובנדר המזומן לא הוי נדרי זרוזין אלא אחרי שכבר נדר המזמן. ועל פי זה יש לפרש הא דאמרינן מאי לאו דאפילו בקמייתא לא הודו לו היינו בנדר המזמן, וקאמר לא, בבתרייתא, היינו בנדר המזומן, ומשום הכי תני בברייתא יתר על כן דאפילו נדר המזומן גם כן נדרי זרוזין הוא.

ולענין שבועות זרוזין לא אתמר בגמרא אי מותרין אי אסורין. והרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות כתב וכל ד' נדרים אין בהם הפרש בין נדר ושבועה, ולכך אין צריכין הפרה אלא נדרי זרוזין. והיכן מצינו דנדרי זרוזין חלוק לענין הפרה משאר השלשה נדרים. והלחם משנה ז"ל פירש דבריו שם בפ"ד מהלכות נדרים (ה"ג) דבנדרי זרוזין אשכחן דצריך הפרה היינו במעמיד. ואין זה מספיק, דהא בנדרי הבאי גם כן צריך הפרה במעמיד, כמבואר גם כן בירושלמי הביאו הראשונים ז"ל. וכן מבואר בש"ע (יו"ד) סימן רל"ב. ובירושלמי (פ"ג ה"ב) איתא כשם שנדרי זרוזין מותרין כך שבועות זרוזין מותרין. הביאו הר"ן ז"ל לקמן, ושם יתבאר עוד בזה.

דף כד:

נדרי הבאי מותרין שבועות הבאי אסורין. ואיכא נוסחי דגרסי כך שבועות הבאי מותרין. ומוקי לה אביי באומר שבועה שראיתי כו', ופריך עליה רבא למה לי למימר. ופירש

הר"ן ז"ל לפי הגירסא דמותרין דאביי לא מיירי אלא בכעולי מצרים דהוי מידי דגוזמא, ובהא הוא דפריך עליה רבא פשיטא דמותרין, כיון דגזים ואמר קושטא קאמר. והא דתנן בשבועות (כ"ט דלוקה משום שבועת שוא היינו דוקא בנחש כקורת בית הבד וגמל הפורח באויר, דתרי גווני הבאי איכא. ורבא מסיק דתלי באכילת פירות, והפירות מותרים בכל גווני בין בהבאי דגוזמא בין בהבאי דלית ביה גוזמא, אלא דלענין מלקות לא לקי אלא בהבאי דנחש כקורת בית הבד, אבל כעולי מצרים לא לקי, דקושטא קאמר. **והרא"ש** ז"ל גריס שבועות הבאי אסורות, והיינו משום דלא מחלק בין בהבאי דעולי מצרים לשאר הבאי, ולפי זה מוכח מהא דאביי דגרסינן אסורות, וכדתנן בשבועות דלוקה משום שבועת שוא, והיכי מצינן למימר דמותרות לאביי דמוקי לה בשבועה שראיתי, ועל כרחך אסורות גרסינן. ורבא מוקי לה בתולה באכילת פירות. ויש לדקדק בדברי הרא"ש ז"ל, דאוקימתא דרבא פירש לשני הגירסאות, משמע דמספקא ליה איזה נוסחא עיקר. ואם כן אמאי לא פירש נמי לאביי לישב נוסחא זו דמותרת. ובפסקיו (פ"ג סימן ו') הביא דברי הירושלמי דמחלק בין מעמיד לאינו מעמיד. ולפי זה הא דשבועות גם לאביי ניחא, דהתם מיירי במעמיד, ומשום הכי לוקה משום שבועת שוא. והכא דאמר אביי דמותר מיירי באינו מעמיד, אלא בדרך גוזמא. ולפי זה לרבא נמי בין לענין פירות בין לענין מלקות מותרים, כיון דמיירי באינו מעמיד ודרך גוזמא.

ובשם הרמב"ן ז"ל הביא הרא"ש לחלק בין פירות למלקות, דהפירות מותרים, אבל לוקה משום שבועת שוא, כדתנן בשבועות. ומשמע דלא נחת לחלק בין מעמיד לאינו מעמיד, ואם כן הדק"ל אליבא דאביי מאי איכא למימר, אמאי מותר בשבועה שראיתי. וכי יש לחלק בין פירות למלקות, במעמיד הוא דיש לחלק. וכדאיתא להדיא בירושלמי. אבל הא דהכא דשבועות הבאי על כרחך צריך לאוקמי באינו מעמיד, ואינו לוקה גם כן, וכדמוקי לה אביי. והרא"ש ז"ל בפסקיו לא ניחא ליה לחלק בין פירות למלקות, דאי פירות מותרים משום דגזים וקושטא קאמר אם כן מלקות גם כן ליכא. וכתב לתרץ בשם ר"י ז"ל לחלק בין פירות העולם לכל פירות העולם. דהא דחשבינן לה בשבועות שבועת שוא הוא משום דאמר כל פירות. ולפי זה להך גירסא דכך שבועות הבאי מותרים יש שלש שיטות בישובה עם הא דשבועות דלוקה עליה משום שבועת שוא.

שיטת הר"ן ז"ל דבמידי דגזים כמו עולי מצרים אינו לוקה משום שבועת שוא, ובהא מיירי אביי למאי דאוקים שבועה שראיתי. ולרבא מיירי בכל גוונא הבאי, ולענין פירות, דהפירות מותרין אפילו בנחש כקורת בית הבד, אבל לוקה משום שבועת שוא.

שיטת הרא"ש ז"ל וכן כתב הרשב"א על פי חילוק הירושלמי בין מעמיד לאינו מעמיד, והכא מיירי באינו מעמיד, דליכא שבועת שוא כלל, כיון דלפי דבריו קושטא קאמר דרך גוזמא, והיינו דמוקי אביי בשבועה שראיתי. והא דשבועות מיירי במעמיד. ולרבא מצי איירי הכא נמי אפילו במעמיד, ואפילו הכי הפירות מותרין. ולשיטה זו אין חילוק בין כיוצאי מצרים ובין נחש כקורת בית הבד. דכולהו דבר גוזמא הוא, וראה קרוב לזה וגזים ואמר דהכי הוא, אלא דיש חילוק בין מעמיד לאינו מעמיד.

שיטת ר"י ז"ל לחלק בין פירות אלו או כל הפירות, דבפירות אלו ליכא שבועת שוא כלל. והא דתנן בשבועות דלוקה משום שבועות שוא הוא באומר יאסרו כל פירות שבעולם, דשוא הוא זה, דאינו יכול לאסור כל פירות שבעולם. אלא דשיטה זו צריך ביאור, כיון דאם אומר יאסר ככר זה עלי בשבועה אם לא ראיתי כו' מותר, היינו משום דגזים וקושטא קאמר, וכן לאביי כשאמר שבועה שראיתי, אם כן אפילו אם אסר כל פירות עליו אמאי לוקה משום שבועת שוא, דהא לא אסר עליו אלא אם לא ראה, והרי הוא ראה, ועוד דהא אביי מוקי התם בשבועה שראיתי. וקשיא דאביי אדאביי, דהכא מתיר. והתם תנן דאוסר ולוקה.

וראיתי בדברי הרשב"א ז"ל (ד"ה תנא כשם) שכתב לשיטת התוס' לחלק בין פירות אלו לכל פירות. היינו לפי הנוסחא דשבועות הבאי אסורות. ולרבא הפירות גם כן אסורות. ואם כן דהפירות אסורות אמאי לוקה התם משום שבועות שוא. ולזה כתבו דהתם מיירי באומר כל פירות. אבל בפירות אלו הפירות אסורות בשבועה, משום דבשבועה דחמורה דייק ולא גזים. אבל בנדרים אפילו פירות אלו מותרין, משום דגזים וקושטא קאמר. ולשיטה זו הא דשבועות אסורות היינו מדאורייתא.

ומדברי ר"ת בתוס' שבועות (כ"ט ע"א ד"ה באומר) נראה דמוקי הא דנדרים גם כן באוסר כל פירות. ואפילו הכי מותר, משום דנדר שוא לא אשכחן. ולפי זה בין בנדר בין בשבועה לא אמרינן דגזים ואמר. ובפירות אלו בין בנדר בין בשבועה אסור. והתוס' ז"ל מסקו דבנדר טעמא הוא משום דעביד דגזים. ואפילו בחד פירא שרו. והא דבשבועות אסור. היינו משום דהחמירו בשבועה מדרבנן. והא דתנן בתוספתא (נדרים פ"ב ה"ב) דשבועות הבאי גם כן מותרים. היינו מדאורייתא, משום דמדאורייתא בשבועה גם כן עביד דגזים.

ודברי הרמב"ם ז"ל בזה גם כן צריך עיון דבפ"ג מהלכות שבועות (ה"ה) כתב דשבועות הבאי מותרות. וכדאוקימתא דאביי שבועה שראיתי כעולי מצרים, ומותר משום דעביד דגזים, ולא זכר אכילת פירות כלל. ולענין שבועת שוא כתב גם כן (שם פ"ה הכ"א) כאביי שם בשבועות, שבועה שראיתי גמל הפורח באויר, ואמר שנתכוין על עוף גדול,

דהוי שבועת שוא. וצריך לחלק לדבריו ז"ל בין כעולי מצרים דשייך ביה לשון גוזמא והבאי. אבל בגמל פורח לא שייך ביה לשון גוזמא. ונחש כקורת בית הבד לא הזכיר כלל לא בשבועות הבאי ולא בשבועות שוא. בית הבד לא הזכיר כלל לא בשבועות הבאי ולא בשבועות שוא. ובכעולי מצרים גם כן אשכחן שבועות שוא. כגון שאמר דקינא דשומשמני חזי. ואסיק שמא עולי מצרים. ויפלא בעיני שלא דקדקו מפרשי דבריו ז"ל בזה.

ועיין בדרכי משה (יו"ד) סי' רל"ב, שהקשה על הר"ן ז"ל שכתב בכעולי מצרים דהוי נדר הבאי. היינו דוקא אם ראה סך מסויים דאפשר להגזים ע"ש עולי מצרים. אבל אם ראה מעט ונדר אם לא ראיתי כו' חל הנדר. ולענין נחש כקורת בית הבד כתב דאע"ג דלא ראה הוי נדר הבאי, ואין כאן קושיא. דבדבר שאי אפשר הוא דכתב הר"ן ז"ל דלא נתכוין לנדר, דאי לאו הכי הוי ליה לקבל נדרו סתם. אבל בכעולי מצרים דדבר שיכול להיות הוא כי לא ראה כלל נדר גמור הוא. ועי' בב"י שם.

גמרא אלא אמר רבא כו'. לאו אמר רב עמרם כו' כך היא נוסחת הר"ן והרשב"א ז"ל. ולפי נוסחא זו נמי משמע דגרסינן כך שבועות הבאי מותרות, ושפיר מייתי כדרב עמרם. אבל לגרסא דשבועות הבאי אסורות לא שייך להביא דרב עמרם. ועי' רשב"א ז"ל (ד"ה אלא).

ואימא קינא דשומשמני חזי כו'. למאן דגרס אסורות אתי שפיר הקושיא כפשטא. דאמאי אסורות, דלמא קינא דשומשמני חזי. אבל למאן דגרס מותרות. אם כן מאי קשיא ליה דלמא קינא כו', הא בלאו הכי מותרות. וצריך לומר דאלישנא דקרי לה שבועות הבאי קשיא ליה, דלמא לא גזים וקינא דשומשמני חזי. וכן כתב הרשב"א ז"ל, וזה דחוק, דעל כרחך לא תלינן בקינא דשומשמני בסתמא. אלא היכא דאמר כן בפירוש. דלא עדיף מחרמו של ים. ואי גרסינן אסורות פריך היכא דאמר דלקינא דשומשמני איכוין אמאי אסורות. אבל אי גרסינן מותרות מאי קושיא, דלהכי קרי לה שבועות הבאי דאפילו אי לא אמר דקינא דשומשמני חזי גם כן מותר, משום דלשון גוזמא והבאי קאמר. ועוד דבכלל שבועות הבאי הוא גם כן אם לא ראה נחש כקורת בית הבד. ומשום הכי קרי לה שבועות הבאי. וי"ל דהכא אין צריך לפרש. ומסתמא אמרינן דלקינא דשומשמני איכוין, דזה עדיף מלומר דלשון הבאי קאמר. ומסיק כי משתבע על דעתנו הוא משתבע, ולא על מנת שבלבו. וכתב הרא"ש ז"ל אף על גב דבנדר בחרמו של ים מהימנינן ליה היינו משום דהתם אינו משונה כל כך, וכל העולם קרו לחרמו של ים חרם. אבל לבדות לשון מלבו אינו יכול.

והתוס' ז"ל לעיל דף כ"ג (ע"ב ד"ה ואת) דקדקו על נוסח כל נדרי ושבועתנא לא שבועות, הא אמרינן בירושלמי (פ"ג ה"א) דאין תנאי בשבועות, וכתבו דלא קאי על ביטול ר"ה, אלא על ביטול תנאי בלב, כמו חרמו של ים. ובשבועה אינו יכול לומר כן. ועל כרחך צריך לומר משום דמשתבע אדעתא דידן, כדאמר הכא לענין קינא דשומשמני. ואם כן בנדרים לא אמרינן דאדעתא דידן קנדר. כיון דנאמן בחרמו של ים. ואם כן אכתי תיקשי על מתניתין דקרי לה נדרי הבאי ודלמא קינא דשומשמני חזי, וי"ל דהתוס' גרסי כך שבועות הבאי אסורות. ואהא הוא דפריך אמאי אסורות, דלמא קינא דשומשמני חזי. אבל אמתניתין דנדרי הבאי לא תיקשי ליה כלל, כיון דמותר בלאו הכי. אבל דברי התוס' ז"ל צריך עיון, דבהדיא מוכח בירושלמי לעיל דאתנאי דראב"י קאי. ומייתי התם פלוגתא בזה אי יש תנאי בשבועה, דמוכח התם מהא דשבועות הדיינים (ירוש' סוטה פ"ז ה"א) לא על תנאי (שבלבך) [שבלבכם] כו'. משמע דיש תנאי, וקאמר דאין תנאי. ומפני הדיוטות הוא דאמרינן הכי שלא יאמרו יש תנאי. ומייתי התם מקרא (דברים כ"ט י"ד) דאת אשר ישנו פה כשם שאין בלבם תנאי כך אין בלבנו תנאי. אבל יש תנאי. ואם כן משמעתין נמי מוכח דיש תנאי, ודוקא בדבר משונה שהוא נגד לשון בני אדם הוא דלא חיישינן, כמו קינא דשומשמני. אבל שאר תנאים גם בשבועה יש תנאי. ועוד נראה לי דהא דמחלק בירושלמי בתנאי דר"ה בין נדר לשבועה. היינו לפי שיטת הירושלמי (פ"ג ה"א) ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. וזה הוי תנאי בשבועה, כי אין פיו ולבו שוין. אבל לפי מאי דאמרינן בתלמודין דדוקא אם אינו זכור תנאו בשעת הנדר. כשיזכור בתנאו הוי כנדרי שגגות. דאין חילוק בין נדר לשבועה. ודו"ק.

דף כה:

תנא כשם שנדרי שגגות מותרות כך שבועות שגגות מותרות. עיין בתוס' שבועות דף כ"ח (ד"ה כשם) שהקשו דתלי כתיבא בדלא כתיבא, ע"ש מה שתירצו. ומשמע מדבריהם דנדרים גם כן משבועות ילפינן, ובשבועות ילפינן (שם כ"ו מקרא דהאדם פרט לאנוס, וכל שכן בנדרים דקילי. וכ"כ הרא"ש ז"ל. ולדידי קשה, אם כן אמאי חשיב לה בכלל נדרים שהתירו חכמים, כיון דמהתורה לאו נדר הוא, וכל הד' נדרים משמע דחכמים התירו מסברא בעלמא. על כן נראה דמקרא דהאדם לא ילפינן אלא היכא דאנוס בשבועה עצמה, כגון שנשבע שלא אכל ושכח שאכל. אבל בכה"ג דתלה אכילת פירות בתנאי אכילה להבא או לשעבר לא שמעינן לה כלל מקרא דהאדם. והוה אמינא דאפילו אם שגג בתנאו לא שמעינן לה כלל מקרא באכילת פירות. אבל חכמים אמרו דאין זה נדר, ושגגה היא, כיון דהיה שוגג בתנאו, והיינו דקמ"ל בברייתא כשם שנדרי שגגות מותרין

כך שבועות שגגות מותרין. אלא דלפי זה קשה הא דאמרינן (שבועות שם) היכי דמי שבועות שגגות כגון רב כהנא ורב אסי, וזה מקרא דהאדם ילפינן. וי"ל דקמ"ל דגם עונש ליכא. (ועיין תוס' שבועות דף כ"ו ד"ה את). ואפילו הכי איצטריך קרא דהאדם, דהוה אמינא דמכל מקום חייב קרבן, כיון דשוגג הוא.

והרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות שבועות (הלכה ט"ז - י"ח) כתב אף על גב דהוי שוגג באכילת התנאי חייב על השבועה. ונראה דהוא מפרש דהא דקאמר הש"ס ה"ד שבועות שגגות דוקא קאמר דכה"ג הוא דהוי שבועות שגגות, היכא דהוי שוגג בשבועה עצמה. והיינו דמייתי התם (שם כ"ח ע"ב) רב מרי אף אנן נמי תנינא מברייתא דכך שבועות שגגות מותרות לשוגג באכילת איסור, אבל אם שגג בתנאי שפיר חיילא שבועה, ולא מצאתי כעת בחיבורו גם בנדרים דין זה דאם אכלתי ושתיתי, שאני אוכל שאני שותה ולא כתב אלא האי דינא שגנבה את כיסי כו' ונודע שלא גנבה (ה' נדרים פ"ח ה"ג). וקצת נראה דמפרש לה כפשטיה, ולא שאסר פירות בתנאי האכילה, דהתנאי אפילו בשוגג חיילא השבועה והנדר. וקצת סעד לזה מהא דאמרינן לעיל (ט"ו ע"א) בתנאה לא מזדהר איניש. והיינו דחיישינן שמא ישכח תנאו ויישן [ועיין תוס' ז"ל בשמעתין] ואפילו הכי עבר למפרע על האיסור. אבל א"א לפרש המשנה כפשטיה, דאם כן מה התירו חכמים בזה, כיון דכבר עבר. ועוד בנדר לא שייך כלל לא אכלתי אם לא בתנאי, ושיטת הרמב"ם ז"ל בזה צ"ע.

ר"ן בד"ה כשם כו' הביא דברי הירושלמי (בפירקין ה"ב) דשבועות זרוזין גם כן מותרין. ומדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ג משבועות ה"ה) דקדקו דשבועות זרוזין אסורין וכן הביא בש"ע (יו"ד סימן רלט סע"א) ב' דיעות בזה. ובעיני יפלא מדוע לא הביאו כל דברי הירושלמי, דמסיק התם דהא דשבועות זרוזין מותרין היינו לענין איסור פירות. אבל ללקות לוקה, כמו בשבועות הבאי. וכגרסת הרשב"א ז"ל (ד"ה כשם) בדברי הירושלמי. אלא דצ"ע מפני מה לוקה, דשבועת שוא לא שייך הכא, דהא יכול לקיים שבועתו, ואי משום שבועת שקר אם כן על כרחך מיירי במעמיד, ואם כן הפירות גם כן אסורין, כדאיתא בירושלמי לענין נדרי זרוזין. ועיין שם בירושלמי הנוסחא אשר לפנינו, וצ"ע.

גמרא אמר רבה דכ"ע כל היכא דאמר כו' כולכם אסורין כו'. דכולהו אסורין אפילו לב"ה, כיון דמעמיד לשונו הראשון, כי פליגי דאמר הייתי אומר לזה ולזה, דמשנה דבורו הראשון. וכתב הרא"ש ז"ל דבכל גווני דמעמיד כ"ע מודים, בין שאמר תחלה וסוף בלשון כולכם, ובין שאמר תחלה וסוף בלשון פלוני ופלוני. ובמשנה פליגי בכל גוונא משנה, בין שאמר תחלה בלשון פרט ואחר כך בלשון כלל, בין תחלה בלשון כלל ואחר כך

בלשון פרט. וסבירא ליה לרבה דכל שהעמיד דבריו הראשונים לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ובמשנה הוא דפליגי, ב"ש לא ס"ל כלל נדר שהותר מקצתו הותר כולו, וב"ה ס"ל דהותר כולו. ורבא אמר איפכא, דבמשנה כ"ע מודים ואפילו ב"ש דהוי נדר שהותר מקצתו והותר כולו. וכי פליגי באומר הייתי אומר כולכם, ב"ש כר"מ דאמר תפוס לשון ראשון, וב"ה כרבנן. ויש לדקדק למה ליה לרבא לחדושי דבפלוגתא דר"מ ורבנן פליגי, ואמאי לא סגי ליה בהאי סברא גופא דלב"ש מעמיד לא הוי בכלל נדר שהותר מקצתו, כי היכי דלרבה אליבא דכ"ע מעמיד לאו נדר שהותר מקצתו הוא, הכי נמי לרבא אליבא דב"ש. ועוד דבמעמיד בלשון פרט לכאורה לא שייך בפלוגתא דר"מ ורבנן, כיון דבחזרה היה אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר היכי שייך בזה תפוס לשון ראשון או אחרון.

ולכאורה היה נראה לומר דלרבה אין מעלה לכולכם דחזרה אלא במעמיד ובתחלה נמי אמר כולכם, וכמו במתניתין, אבל היכא דאמר תחלה לזה ולזה, וכן אפילו מעמיד בפרט הוי נדר שהותר מקצתו, ופליגי בזה ב"ש וב"ה. ורבא אמר כל היכא דאמר בחזרה לזה ולזה כ"ע מודים דהוי נדר שהותר מקצתו, בין שאמר תחלה גם כן בפרט בין שאמר תחלה בכלל. וכי פליגי דאמר בשעת חזרה כולכם, ובזה פליגי גם כן בין במעמיד בין במשנה, ובתפוס לשון ראשון פליגי, וכיון דס"ל לב"ש תפוס לשון ראשון כל שאמר כולכם בסוף הנדר הראשון במקומו עומד. ולפי זה אתי שפיר הא דאמר רבא דבתפוס לשון ראשון פליגי, משום דאפילו במשנה אי אמר כולכם בשעת חזרה ס"ל לב"ש דלא הותר כולו. אבל הר"ן והרא"ש ז"ל הוכרחו לפרש בשיטתם מהא דלקמן קונם שאני נהנה לכולכם, כמו שיתבאר.

דף כו.

בשלמא לרבה מוקי לרישא דאמר לזה ולזה, וסיפא דאמר כולכם. ופרש"י ז"ל רישא קונם שאני נהנה לכולכם מירי דאמר בחזרה פלוני ופלוני. וסיפא היינו סיפא דסיפא, ומציעתא לא דייק. ונראה מדברי רש"י ז"ל דלא סבירא ליה לרבה דהוי שינוי היכא דאמר תחלה בפרט ואחר כך בכלל. ומשום הכי לא מצינן לאוקמי מציעתא אליבא דרבה. אבל הרא"ש ז"ל פי' דארישא ואסיפא קאי, ורישא דאמר בשעת חזרה לזה ולזה, וסיפא דאמר בשעת חזרה כולכם. ושמעינן מינה דאפילו באומר בלשון פרט בעינן דוקא משנה, דאם לא כן למה ליה לאוקמי סיפא באומר כולכם, אלא ש"מ דבכל גווני בעינן דוקא משנה. **והר"ן** ז"ל פי' דרישא היינו תרתי בבי רישא ומציעתא, ופי' גם כן כפירוש הרא"ש ז"ל. ולפי פירושו אין כאן הכרח דבלשון פרט בעינן גם כן דוקא משנה לרבה. ואדרבה הוי

ניחא יותר אי נימא דבפרט אין נפקא מינה גם לרבה בין משנה או מעמיד, דמשום הכי לא איצטריך לאוקמי אלא רישא בלזה ולזה. אבל מציעתא לא הזכיר, דבכל גווני הותר האחד הותרו כולן. וצריך לומר דמסברא לא ניחא ליה בהכי, וכל שמעמיד דבריו בין בכלל בין בפרט לרבה לכ"ע לא הותר כולו.

ומסיק אלא לרבא בשלמא רישא דאמר כולכם, אלא סיפא דאמר לזה ולזה אמאי פליגי רבנן עליה. וכבר הקשה הר"ן ז"ל דלמא סיפא נמי קמ"ל דבמעמיד בפרט פליגי נמי ע"ש. אבל מדברי הרא"ש ז"ל נראה דסבירא ליה אליבא דרבא כמו שכתבתי, דאם בשעת חזרה אמר כולכם בין שאמר בשעת הנדר בכלל או בפרט בזה פליגי ב"ש וב"ה, וכל שאמר בשעת חזרה לזה ולזה כ"ע מודים דהותר כולו, אפילו אם בתחלה גם כן אמר לזה ולזה, וכן משמע פשטיה דלישנא דברייתא דשאיני נהנה לזה ולזה אשעת הנדר קאי. ואפילו הכי מוקי לה לרבא דאמר בשעת חזרה גם כן לזה ולזה. ומה שכתב הר"ן ז"ל דלרבא תרתי במעמיד לא איצטריך לא הבנתי, וכמו שכתבתי לעיל דבלזה ולזה לא שייך תפוס לשון ראשון.

דף כו:

רש"י בד"ה והא אמרת כו' אין לשונו ז"ל מדוקדק בזה ע"ש.

גמרא איתביה רבינא לרבא, ר' נתן אומר יש נדר שמקצתו מותר כו', ואמר אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה לא הייתי נודר, הכלכלה אסורה ובנות שוח מותרות. מאי לאו כו' הייתי אומר תאנים שחורות ולבנות אסורות כו'. והקשו התוס' ז"ל (כ"ז ע"א ד"ה לא) מאי שנא דהכא דייקינן דאמר תאנים שחורות ולבנות, ולעיל גבי בצלים דייקינן דאמר כל הבצלים ע"ש. ובירושלמי פרק פותחין (פ"ט ה"ו עיין שם) גרס בדברי ר' נתן אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה לא הייתי נודר כלל כולן מותרות. אבל אם אמר לא הייתי נודר מבנות שוח, בנות שוח מותרין והשאר אסורות. ולפי זה אתי שפיר דדייק מרישא דאין כולן מותרות אלא באומר לא הייתי נודר כלל. משמע דבסיפא אפילו באומר הייתי נודר תאנים שחורות ולבנות אסורות כו' גם כן לא הותר כולו.

ולענין הלכה כתב הר"ן ז"ל דאיכא לספוקי אי הלכה כרבה דהוא רביה דרבא או כרבא דבתראה הוא. וכן נסתפק הרא"ש ז"ל. והרמב"ם ז"ל פסק (ה' נדרים פ"ח ה"ו) כרבה, ובכמה מקומות מצינו שפסק כרבא נגד רבו. אבל נראה דרבא דמוקי פלוגתא דב"ש וב"ה בפלוגתא דרבי מאיר ורבנן בתפוס לשון ראשון לטעמיה אזיל דסבירא ליה (זבחים ל' ע"א) דבהא פליגי, ואפילו אמר תמורת עולה ושלמים פליג רבי מאיר, והיינו משום דתפוס לשון ראשון. אבל לדידן דקיי"ל (תמורה כ"ו ע"א) דלאו בתפוס לשון ראשון

פליגי, אלא בכוונתו, דר"מ סבירא ליה תמורת עולה תמורת שלמים הוא כמו אחר כך תמורת שלמים. מדלא אמר ושלמים. ור' יוסי סבירא ליה דהוי כאומר ושלמים, ואם כן לא פליגי כלל בתפוס לשון ראשון, ולא שייך לאוקמי פלוגתייהו בהכי. וע"כ בנדר שהותר מקצתו אי הותר כולו פליגי, והיינו במשנה. אבל במעמיד לא הוי נדר שהותר מקצתו. ואף על גב דעל כרחך רבא פליג עליה דרבה וסבירא ליה דאם לא מחמת תפוס לשון ראשון אין חילוק בין מעמיד למשנה מצד הסברא. ואם כן נהי דע"כ פליגי בנדר שהותר מקצתו, אבל נימא דבין במעמיד ובין במשנה פליגי, וכרבא דלא מחלק בין מעמיד למשנה בסברא בעלמא. מכל מקום כיון דלא קיי"ל כרבא באוקימתא דפלוגתייהו דב"ש וב"ה. לא קיי"ל כלל כוותיה, אלא כרבה דבמעמיד כ"ע מודים דלא הותר כולו.

וכתב הר"ן ז"ל עוד, דאיכא מאן דאמר דעל כרחך לא אמר רבה דבמעמיד אין כאן נדר שהותר מקצתו אלא דוקא בנדרי שגגות, דומיא דמתניתין שלא היה יודע שאביו ביניהם. וכן הא דבצלים ובנות שוח, דכולהו הוי נדרי שגגות. אבל נדר שהותר על ידי שאלה אין חילוק בין מעמיד למשנה, ובכל גוונא הותר מקצתו הותר כולו. והקשה הר"ן ז"ל עליהם דאם כן רבנן דפותחין (להלן ס"ו ע"א) על כרחך פליגי בין במעמיד בין במשנה דלא הותר כולו, כיון דהתם על ידי שאלה הוא דהותר, ואפילו הכי סבירא ליה לרבנן דלא הותר כולו ואם כן מאי פריך רבינא עליה דרבא מבנות שוח דרבנן פליגי עליה דר"ע, אין הכי נמי דרבנן דפותחין פליגי ע"ש באורך. ודבריו ז"ל מיותרין קצת.

ולדידי קשיא לי על סברת איכא מאן דאמר דהיכא דהותר על ידי שאלה אמרינן ביה טפי נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ובירושלמי בפרקין (פ"ג ה"ב) אמרינן איפכא, דמה בנדר שעל ידי חקירת חכם אמרינן הותר כולו כ"ש בנדר שהותר שלא על ידי חקירת חכם, והכי איתא התם, (אמר) [בעא] ריש לקיש קומי ר' בא, ר"ע בא להוסיף על ב"ה, [כי] היכי דתנינן עד שבא ר"ע ולימד נדר שהותר מקצתו הותר כולו, א"ל כן הוא שבא להוסיף, מה אם תמן שצריך חקירת חכם הוי נדר שהותר מקצתו הותר כולו כ"ש כאן שאין צריך חקירת חכם, ר' יוסי בשם ר' הילא משום נדר טעות נגעו בה, שאילו הייתי יודע שאבא ואחי שם לא הייתי נודר, ולא איצטריך למימר דלב"ה טעמא משום נדר שהותר מקצתו. ובתלמודין על כרחך סבירא ליה דטעמא דב"ה משום נדר שהותר מקצתו, מדמשוי לפלוגתא דב"ש וב"ה לפלוגתא דר"ע ורבנן. ואם כן מוכח דכל שאמרינן בהותר על ידי שאלה נדר שהותר מקצתו הותר כולו כ"ש בהותר שלא על ידי שאלה. והיכי מצינן למימר דעל ידי שאלה אפילו במעמיד הותר כולו ובשלא על ידי שאלה בעינן דוקא משנה. וי"ל דמכל מקום נהי דמסתבר יותר לומר נדר שהותר מקצתו הותר

כולו היכא דהותר שלא על ידי שאלה. היינו היכא דהנדר היה הכל בכלל. אבל במעמיד דלא היה אביו בכלל אין כאן נדר שהותר מקצתו.

ועל פי זה יש לישב גם קושית הר"ן ז"ל מאי פריך לרבא מברייתא דבנות שוח דפליגי רבנן, ואין הכי נמי דרבנן דפותחין פליגי אפילו במשנה. דזה אינו, דעל כרחך לא פליגי רבנן אלא בהותר על ידי שאלה. אבל שלא על ידי שאלה מודו דהותר כולו כב"ה. ולא איצטריך למימר דרבנן דר"ע סבירא ליה דלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה, כמו שכתב הרא"ש ז"ל.

אלא דעל כרחך צריך לומר דבנדר שהותר שלא על ידי שאלה גם כן פליגי רבנן ור"ע, כדמוכח מברייתא דר' נתן, עד שבא ר"ע ולימד, משמע דרבנן פליגי עליה, וכדאמרינן בכולה שמעתא דפלוגתא דר"ע ורבנן גם בנדר שהותר שלא על ידי שאלה. וכן מוכח ממתניתין דכיצד אמר ר"ע נדר שהותר מקצתו, קונם שאני נהנה לכולכם הותר אחד מהם הותרו כולם. ולשיטת איכא מאן דאמר על כרחך צריך לפרש דהיה אביו או אחיו ביניהם. מדמחלק בין מעמיד לזה אחר זה. אבל מדברי הירושלמי נראה דכל הני דמתניתין דפרק פותחין כולם הותרו על ידי חקירת חכם, דאם לא כן הדק"ל, וכי בא להוסיף על ב"ה.

ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה כדעת האיכא מ"ד. דבפ"ח מהלכות נדרים (ה"ו עיין שם) כתב להא דאביו ואחיו ביניהם. וכתב על זה דוקא אם אמר אילו הייתי יודע הייתי אומר פלוני ופלוני כו' וכן בהא דקונם יין שאני טועם. ובפ"ד (הי"א) כתב לבבא דתנן התם קונם שאני נהנה לכולכם והותר אחד מהם על ידי שאלה הותרו כולם, ולא כתב התם דוקא באומר אילו הייתי יודע הייתי אומר פלוני ופלוני. והב"י ז"ל כתב דמלשון הרמב"ם ז"ל נראה דאפילו על ידי שאלה בעינן דוקא משנה, ולא ידעתי מהיכן משמע ליה הכי. ומדברי הטור ז"ל (יו"ד) בסי' רכ"ט גם כן נראה דסבירא ליה כאיכא מ"ד. אלא דמה שכתב בריש סי' רכ"ט גבי פותחין בשבתות וי"ט, אומרין לו אילו שמת אל לבך דשבתות וי"ט בינתיים כלום היית נודר. וכן פירש הרא"ש ז"ל שם במתניתין דפותחין. ובכה"ג לכאורה גם ת"ק מודה דהותר כולו וכמו שהבאתי לעיל מהירושלמי בדברי ר' נתן.

ועיין בדברי הרא"ש ז"ל (פ"ג סימן ח') שנסתפק אם נדר משני דברים דלא שייך בזה לא משנה ולא מעמיד אי הוה כמעמיד ולחומרא, או דילמא דאזלינן לקולא, כיון דלא שייך הכא לא זה ולא זה. ונראה דמהא דמוקמינן (לעיל י"ח ע"א) ברייתא דמי שנשאל על נזירות עלתה (ראשונה בשניה) [שניה בראשונה] בקיבל עליו שני נזירות בבת אחת. ולא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וכדאמרינן בירושלמי בנזיר (פ"ג ה"ב) והיינו משום דהירושלמי לא מחלק בין מעמיד למשנה, ובכל גוונא אמרינן נדר שהותר

מקצתו הותר כולו. אבל לשיטת תלמודין דבמעמיד לא אמרינן הותר כולו. אם כן התם בקיבל שני נזירות הרי הוא מעמיד, ולא הוי נדר שהותר מקצתו, ולא הותר כולו. והתוס' ז"ל בשבועות (כ"ז ע"ב ד"ה הכי השתא) שהקשו כנ"ל, וכמו שהבאתי לעיל, יש לומר דסבירא ליה לריב"ם כשיטת איכא מאן דאמר דבכל גוונא הוי נדר שהותר מקצתו בנדר שניתר על ידי שאלת חכם. ועיין בדברי הר"ן ז"ל לעיל בריש פרקין (כ"א ע"א ד"ה שניהם) שהביא דברי הירושלמי (פ"ג ה"א) היה מעמיד לזה ולזה אינו מעמיד כיון שבטל אצל זה בטל אצל זה. מכאן נראה דאזלינן לקולא, והוי בכלל נדר שהותר מקצתו. אלא דכבר כתבתי דלשיטת הירושלמי אין חילוק בין מעמיד למשנה. ואם כן לדידן לא קיי"ל הכי והנדר להשני במקומו עומד. ובש"ע (יו"ד סימן רל"ב סע"ב עיין שם) פסקינן הכי. ולהרא"ש ז"ל לא תיקשי, דגירסא אחרת היתה לו בדברי הירושלמי, וכמו שכתבנו לעיל. ועיין בש"ע ז"ל (שם סימן רכ"ט סע"א) מה שהביא בשם רבינו ירוחם בנשבע לפרוע לחבירו והתיר לו מקצתו דלא הוי נדר שהותר מקצתו, כיון דאין הנדר נעקר מעיקרו. ובדרכי משה שם שכתב דנדר שאין צריך התרה אלא מספק אין אומרים בשבילו נדר שהותר מקצתו. ומהירושלמי הנ"ל לא משמע כן.

והנה כוליה שמעתין מיירי באומר אילו הייתי יודע הייתי אומר פלוני ופלוני. אבל היכא דהלך לו ולא שאלוהו מה בדעתו צ"ע. ונראה דאזלינן לחומרא, ואמרינן דלגבי אחרים רוצה לקיים נדרו, והם אסורים ואביו ואחיו מותרין. וכן כתב הרשב"א ז"ל. ויפלא בעיני על הלחם משנה ז"ל בפ"ח מהלכות נדרים (הלכה ו') שכתב בפשיטות דסתמא נמי כולן מותרין, משום דמסתמא דעתו שיתקיים כולו. והרי הרשב"א ז"ל כתב להיפך. וכן מסתבר דלגבי אחרים רוצה שיתקיים נדרו. ודיוקו מדברי הרמב"ם ז"ל אינו מוכרח ע"ש ודו"ק.

דף כז.

ר"ן, ודאמר הותר מקצתו כו' דוקא בשכללם כו'. יישוב דברי הר"ן ז"ל דהכא עם דבריו בפרק פותחין, ושיטת הרמב"ם ז"ל בזה יתבאר שם בפ' פותחין בס"ד.

משנה נדרי אונסין, הדירו חבירו שיאכל אצלו. קצת קשה למאן דמוקי הא דארבעה נדרים כר"ט (לעיל כ"א ע"א) הדק"ל מאי אריא חלה, אפילו לא חלה נמי, וכבר דקדקתי לעיל כעין זה.

והתנן נדרי אונסין כו'. ופירש הר"ן ז"ל דרב הונא לא חש להשיבו משום דגבי מתפיס (דכוותיה) [זכוותיה] הוי ליה לאתנויי, אבל הכא המדיר לא הוי ליה לאתנויי. ולפי זה נראה דרב הונא לא קאמר אלא באונסא דשכיח ולא שכיח, דשייך למימר בזה הוי ליה

לאתנויי. אבל אונסא דלא שכיח כלל גם רב הונא מודה דלא בטלו זכוותיה, דלא אסיק אדעתיה לאתנויי. והוא לטעמיה אזיל דפירש לעיל (כ"ד ע"א) דאדריה זמינא למזמנא, היינו שנדר המזמן לבקשת המזומן. והרא"ש ז"ל כתב דרב הונא סובר דגבי נדר הוא דמהני, משום דבעינן פיו ולבו שוין, ולא היה בדעתו לידור אם יעכבנו אונס. אבל בממון לא אזלינן בתר מחשבת לבו, ואין אונס מבטל התנאי. ולפי זה לרב הונא אין אונס כלל, אפילו אונסא דלא שכיח לגמרי. ולא ניחא ליה לפרש כדברי הר"ן ז"ל דהתם הוי ליה להתנות, משום דבאונסא דלא שכיח קצת גם כן לא אמרינן דהוי ליה לאתנויי. ועוד דבנדרים גם כן הוי ליה לאתנויי לפי פירושו באדריה זמינא למזמנא. וכפי מה שפירש רבינו ירוחם ז"ל דבריו, כמש"ל.

ולפי שיטתו צריך לומר דלא סבירא ליה לרב הונא הא דשלחו מתם (גיטין ע"ג ע"א) אכלו ארי אין לנו, דאונסא דלא שכיח הוא, דלרב הונא אפילו אונסא דלא שכיח כלל אין אונס, אלא צריך לומר התם בברייתא טעמא משום דאם מתי מחולי זה קאמר היינו מחמת חולי זה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל התם בגיטין (שם ד"ה איתיביה). אבל לרבא יש אונס, אפילו אונסא דשכיח ולא שכיח. ודוקא בגיטין הוא דאין אונס משום צנועות ופרוצות. והתוס' ז"ל כתבו דהכא מיירי דוקא באונסא דלא שכיח כלל, אבל באונסא דשכיח ולא שכיח גם כן הוי ליה לאתנויי, כדאיתא בריש כתובות (ב' ע"ב). ולא הבנתי דבריהם ז"ל דבההוא (דסקפ) [דפסק] מברא הוא דאמרינן התם דהוי ליה לאתנויי. ועוד דמאי פריך לרבא מהא דמעכשיו אם לא באתי כו' ומת, כיון דרבא איירי דוקא באונסא דלא שכיח כלל. והעיקר כמ"ש, דלשיטת הר"ן ז"ל מיירי הכא דוקא באונסא דשכיח ולא שכיח, וסבירא ליה לרב הונא דבכה"ג נמי הוי ליה לאתנויי, אבל באונסא דלא שכיח כלל רב הונא נמי מודה דלא בטלו זכוותיה. ובנדרים היה נראה לשיטת הר"ן ז"ל דאפילו אונסא דשכיח סגי, כיון דהמדיר לא הוי ליה לאתנויי, אלא דאם כן היכי מייתי רבא ראיה מנדרים, כיון דלרבא גופא יש חילוק בין נדרים לשאר מילי באונסא דשכיח. אלא צריך לומר דבאונסא דשכיח גם בנדרים לא מהני. ועכבו נהר על כרחך היינו על ידי הפשרת שלגים.

ולשיטת הרא"ש ז"ל מיירי הכא בין באונסא דשכיח ולא שכיח בין באונסא דלא שכיח כלל. רב הונא סבירא ליה דבשאר מילי אין טענת אונס כלל, כיון דלא אזלינן בתר מחשבת לבו. ולרבא יש טענת אונס אם לא באונסא דשכיח, משום דהוה ליה לאתנויי. ולפי שיטה זו מצינן למימר דבנדרים אפילו באונסא דשכיח סגי. ואפילו הכי מייתי רבא שפיר ראיה דיש טענת אונס ואזלינן בתר מחשבתו. אלא דהוא ז"ל פירש בפירושו

ובפסקיו דעכבו נהר היינו על ידי הפשרת שלגים. ולפי פירושו של רבינו ירוחם באדריה זמינא למזמנא דהמזומן נדר אתי שפיר, משום דהכא נמי הוי ליה לאתנויי. אבל לפי פירושו של הטור ז"ל דהמזמן נדר, וכמ"ש לעיל, אינו מוכרח לפרש דבנדרים בעינן גם כן אונסא דלא שכיח קצת. וצריך לומר דמשמע ליה דלגמרי מדמי להו רבא אהדדי נדרים עם שאר מילי.

ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות גירושין ובפי"א מהל' מכירה משמע דלמסקנא אפילו אונסא דשכיח יש אונס בשאר מילי. לבד בגיטין אין אונס. ועיין במשנה למלך ז"ל פ"ג (הלכה א') מהלכות שבועות שהאריך קצת בזה.

דף כז:

רש"י בד"ה והוא דלא אניס באונסא דמוכחא לאינש כו'. ואין דבריו מובנים, דמי הכריחו לזה. ועיין במשנה למלך ז"ל בפרק ג' (הלכה א') מהלכות שבועות.

גמרא והילכתא אסמכתא קניא כו'. הנה פרטי דיני אסמכתא רבו הדעות בין הראשונים ז"ל, וכבר האריכו בזה הפוסקים ז"ל, וגם אני בעניי אכתוב קצת בזה דרך פלפול בעיקר דין אסמכתא, אי הא דאין קנינו קנין הוא מדאורייתא או מדרבנן. בסנהדרין (כ"ד ע"ב) חשיב משחק בקוביא בפסולי עדות מדרבנן. משמע דאין זה אלא מדרבנן. אבל אין זו ראיה, וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם בסנהדרין (שם ד"ה ואילו) דמשום הכי לאו פסול דאורייתא הוא משום דאין דעתו לגזילה גמורה. ואדרבה משם מוכח דמהתורה הוא דלא קניא, מדמוקי להא דמשחק בקוביא הוי אסמכתא כר' יהודה משום ר"ט דלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. אלמא דדין אסמכתא מהתורה הוא. ונהי דבכה"ג קיי"ל דלאו אסמכתא הוא, וכדאידך דר' יהודה שם, מכל מקום שמעינן דבשאר אסמכתות מהתורה לא קניא מסברא בעלמא דלא גמר ומקני. והמרדכי פרק שור שנגח (ב"ק סימן מ"ו) כתב בשם ר' נתנאל דאסמכתא לא קניא רק מדרבנן. ויליף מדערב משתעבד אף על גב דהוי כעין אסמכתא. אבל מהא דסנהדרין מוכח דמהתורה הוא דלא קניא.

ויש לדקדק בהא דפסקינן דלא כר' יוסי גבי מי שפרע מקצת חובו (ב"ב קס"ח ע"א). אלא כר' יהודה דאסמכתא לא קניא. דלמא האי ר' יהודה לשיטתו משום ר"ט דאפילו אסמכתא כמשחק בקוביא לא קניא. וכל שכן כה"ג דמי שפרע מקצת חובו. אבל לדידן דקיי"ל דמשחק בקוביא לאו אסמכתא הוא. הוא הדין דבשאר מילי הלכה כר' יוסי דאסמכתא קניא. וי"ל דלא מסתבר לאוקמי הא דר' יהודה אליבא דר"ט, כיון דהוא עצמו לא סבירא ליה הכי. וכדאמר בסנהדרין (כ"ד ע"ב) אימתי בזמן שאין לו אומנות אלא היא. וכן ר' יהודה דכרי (לעיל י"ט ע"א) לא סבירא ליה כר"ט וכמו שפי' לעיל הר"ן ז"ל.

ודלא כהתו' ז"ל בנזיר (ל"ד ע"א ד"ה אלא) שפירש ר' יהודה דכרי כר"ט. ועוד דאי ר' יהודה משום ר"ט היא מאי אריא השליש שטרו, אפילו היה השטר ביד מלוה גם כן אסמכתא הוא. כיון דר"ט סבירא ליה אסמכתא אפילו בנזירות והקדש. דאמירתן לגבוה הוי כמסירה להדיוט. אלא ודאי ר' יהודה אליביה דנפשיה הוא, ודוקא השליש שטרו. אבל אם הוא ביד המלוה לית ביה אסמכתא. וכן הוא שיטת הרמב"ם ז"ל דכל שבא ליד חבירו לית ביה משום אסמכתא. אלא דיש לומר דלענין זה לא אמרינן אמירתו לגבוה כמסירה להדיוט. דדוקא במסירה להדיוט דעביד מעשה אמרינן דגמר ומקנה. אבל באמירה לגבוה אכתי אית ביה משום אסמכתא. וכבר דקדקתי לעיל מנדרים האמורים בתורה כמו נדרו של יעקב אבינו דחזינן דלא הוי אסמכתא.

וראיתי במרדכי פרק שור שנגח (ב"ק סימן מ"ד) שכתב מפני זה דלענין הקדש לית ביה דין אסמכתא כלל, משום דגמר ומקני. אף על גב דלדידן דקיי"ל דמשחק בקוביא לית ביה משום אסמכתא. והיינו משום דבדבר שאין בידו לגמרי גמר ומקני. וכמו שכתבו רש"י (ד"ה כל) ותוס' ז"ל (ד"ה כל) בסנהדרין שם (כ"ד ע"ב). אם כן לא שמעינן מהני נדרים דלית בהקדש משום אסמכתא גמורה, צריך לומר דהמרדכי סבירא ליה במשחק בקוביא כשארי תירוצים שכתבו התוס' ז"ל. אבל בכה"ג דנדרו של יעקב אבינו אית ביה משום אסמכתא. אלא דאכתי תיקשי מאי קאמר בסנהדרין (שם כ"ה ע"א) ר"י משום ר"ט היא, הא לרבנן נמי בכה"ג דר"ט אית ביה משום אסמכתא. אלא דבמילי דהקדש לא חיישינן משום אסמכתא. ועוד דלר"ט גופא תיקשי מהני נדרים, דהא לדידיה על כרחך בהקדש נמי איכא אסמכתא. וכדאמר שלא ניתן נזירות אלא להפלאה.

ועוד יש לדקדק לפי זה דבהקדש ליכא משום אסמכתא משום דלגבי הקדש גמר ומקנה. אם כן מאי שנא דאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם (ערכין כ' ע"ב). דהא דבר שלא בא לעולם גם כן טעמא הוא משום דלא גמר ומקני, כדמוכח בב"מ פ"ק (ט"ז ע"א) גבי מה שאירש מאבא היום מכור לך. ואם כן גבי הקדש נימא דגמר ומקנה כמו לענין אסמכתא. ובש"ע ח"מ סימן ר"ז כתב גם כן דבנדר והקדש אין כאן אסמכתא. אבל לאו משום דגמר ומקני, אלא דחייב לקיים משום נדר, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' ערכין פ"ו הל"א - לג) לענין דבר שלא בא לעולם גם כן. ועיין בזה בטור יו"ד סימן רנ"ח ובב"י שהביא שם מחלוקת הראשונים ז"ל בזה, ומבואר שם גם כן מה שכתבתי לעיל דנודר בעת צרה שאני, דודאי לית ביה משום אסמכתא. ולפי הנ"ל הוא פלוגתא דתנאי, דלר"ט ודאי איכא בהקדש משום אסמכתא. והוא הדין דדבר שלא בא לעולם אינו יכול להקדיש אליביה. כיון דחד טעמא הוא. ולרבנן דפליגי אר"ט הוא דמצינן למימר דהקדש שאני. אבל מהא

דסנהדרין משמע דרבנן לא פליגי עליה דר"ט אלא משום דסבירא ליה דזה לאו אסמכתא הוא, וכמו שכתבתי לעיל. וכבר הקשיתי לעיל אם כן לרבנן נמי איצטריך כי יפליא בגוונה דהוי אסמכתא. ולא משמע הכי דהא דרשינן כי יפליא לידות כדאיתא בנזיר. ובחגיגה (י' ע"א) נמי לא משמע כן כמש"ל. ויש לומר דלאסמכתא גמורה לא איצטריך קרא למאן דסבירא ליה דהקדש כהדיוט הוא לענין זה. ולמאן דסבירא ליה דבהקדש ליכא משום אסמכתא גם כן אתי שפיר, דמשום הכי לא דרשי כי יפליא לענין זה.

והנה הרמב"ם ז"ל כתב (ה' גזלה פ"ו ה"ז) דמשחק בקוביא יש בו משום גזל וכתבו מפרשי דבריו דהוא ז"ל פסק דאית ביה משום אסמכתא, והביאו ראיה לזה מהא דשבת פרק שואל (קמ"ט ע"ב) אוסר שמואל בני חבורה לשקול מנה כנגד מנה משום קוביא. והתוס' ז"ל (ד"ה מאי טעמא) כתבו התם בשבת דאתיא כר"י משום ר"ט. ואי אפשר לומר כן דשמואל סבירא ליה כר' יהודה משום ר"ט, כדמוכח בכמה דוכתי במכילתין ובריש פרקין (י"א ע"ב) גם כן בהא דפליג שמואל עליה דרב אסי דהתירו חכמים קתני. ועל כרחך צריך לומר דשמואל סבירא ליה דלרבנן נמי איכא אסמכתא כה"ג. והא דפליגי עליה דר"ט הוא משום דנזירות והקדש שאני, דלא חיישינן לאסמכתא. הן אמת דלפי מה שכתבו התוס' ז"ל לעיל (ה' ע"ב ד"ה ואמאי) דשמואל סבירא ליה דידים שאין מוכיחות הוין ידים. אם כן על כרחך צריך לומר אליביה דכי יפליא אתי לכדר"ט. דלידים לא איצטריך. ולהיתר נדרים גם כן לא איצטריך, דיליף מלא יחל דברו. ועל כרחך אתיא לכדר"ט דלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. וכדאיתא בנזיר פרק הכותים (ס"ב ע"א). אבל מכל מקום אין נראה דשמואל יסבור כר"ט. ועיין בסמ"ע (באה"ע) סי' ל"ז שהאריך בזה. וכתב דהרמב"ם ז"ל גם כן לא סבירא ליה דהוי אסמכתא. ומ"ש דיש בו משום גזל היינו אבק גזל, ע"ש ובט"ז שם. ועוד יתבאר בזה לקמן במכילתין בדין נדר בדבר שלבל"ע. ומ"ש לדמות דין דבר שלא בא לעולם לדין אסמכתא יש לחלק, דהתם הוא משום דלא סמיך דעתיה דלוקח, והכא משום דלא סמיך דעתיה דמוכר. ודברים אלו צ"ע יותר. ואין כאן מקומן.

דף כח.

וב"ה אומרים אלו ואלו מותרין. יש לדקדק דמשמע דוקא משום דסבירא ליה דיכול לפתוח לו בנדר. ואפילו במה שאין מדירו, משום הכי הוא דאלו ואלו מותרין, הא לאו הכי אשתו מותרת ובניה אסורין, ואמאי לא נימא נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וי"ל דלא שייך הכא הותר מקצתו. כיון דלא נתכוין לנדר כלל. דאמר בלבו היום, כדמסקינן בגמ'. ועיין מה שכתבתי לעיל בשמעתין דנדר שהותר מקצתו. ובהך פלוגתא דב"ש

וב"ה יש לומר דלתרווייהו רבותא קמ"ל, אף על גב דכבר איפליגו בלא יפתח לו בנדר. ולכאורה היינו הך. אלא דלב"ש רבותא קמ"ל אף על גב דהוא פתח לו בנדר. וסד"א דמותר להוסיף, קמ"ל דאינו רשאי לידור אלא במה שמדירו. ולב"ה נמי רבותא קמ"ל. דסד"א דאין רשאי להוסיף על מה שפתח לו קמ"ל דגם זה מותר. והיינו טעמא שלא כתב הרמב"ם ז"ל להא דיפתח לו בנדר, משום דשמעינן לה מכל שכן מהא דמותר להוסיף לו, וכמ"ש. ולענין שבועה לא כתב כל הני דיני, אלא כתב (ה' שבועות פ"ג ה"א) אם השביעו אנס מותר לישבע, משמע דסבירא ליה דגבי שבועה ב"ה גם כן מודים דלא יפתח לו בשבועה. ובריתא מפרש לה כרב אשי, דביש שאלה בשבועה פליגי. ועיין לחם משנה ז"ל בפ"ד מהלכות נדרים (ה"א).

ועל פי זה יש לפרש הא דאמרינן בירושלמי (פ"ג ה"ד) הוין בעי מימר בנדרים. אבל בשבועות לא. תנא דבי ר' ישמעאל לא תשבעו בשמי לשקר, אבל נשבעין להרגין ולחרמין. והקשו ע"ז התוס' י"ט והש"ך ז"ל (יו"ד סימן רל"ב סקל"א) הא במתניתין תנן ב"ה אומרים אף בשבועה. והיכי סלקא דעתך למימר בשבועה לא. ע"ש מה שכתב. ולפי הנ"ל ניחא, דאלפתוח לו בשבועה קאי, דלא שמעינן ממתניתין אלא בנדרים. אבל בשבועה אסור לפתוח, [ואהא] תנא דבי ר' ישמעאל כו'. וכיון דמקרא ילפינן דהיתרא הוא אפילו לפתוח לו מותר. וכן פי' בקרבן העדה.

ועיין פי' המשניות להרמב"ם ז"ל שכתב לפי שישביענו בשביל אחר כמו כן ישבע לו. ולא הבנתי לשונו ז"ל בזה, דאי שמותר לישבע לזה בשביל חבירו מנ"ל הא. ולאיזה מכוון כתב כן. ועוד משמע שם דמתניתין באונס נפשות נמי איירי, ובאונס נפשות פשיטא דיכול לישבע. וא"צ לשום תנאי. ועיין בדברי הגר"א ז"ל ביו"ד סי' רל"ב.

תוס' בד"ה ב"ה אומרים יש שאלה בשבועה. ולמ"ד אין נזקקין לאלהי ישראל (לעיל כ"ב ע"ב) מיירי הא דב"ה בנדר בודאי עכ"ל. ואין זה מובן, דהא שבועה קתני. ואולי איזה ט"ס יש, וכוונתם דמוקי לה בנדרי אונסין. וכדאוקימתא קמייתא. ועיין ר"ן ז"ל לעיל גבי הא דאין נזקקין כו'.

משנה הרי נטיעות האלו קרבן כו'. הר"ן ז"ל כתב דאיכא לפרושי נמי בקונם וכר"מ. אבל התוס' והרא"ש ז"ל כתבו כיון דלא קאמר עלי או עליך ודאי לדמי קרבן קמכוין. ועיין לקמן דף ל"ה בדברי התוס' והרא"ש ז"ל.

דף כח:

וליתני קדושות ואינן קדושות. (פירושו) [פירש"י] ז"ל בזה דחוק הוא. ועיין תוס' שפירש בזה גם כן בדוחק, והעיקר כמו שכתב הר"ן ז"ל. ובירושלמי (פ"ג ה"ה) פליגי בזה

אי למפרע קידשו. היינו כשלא נקצצו על ידי הרוח או על ידי קצוצי המלך כמבואר בירושלמי קדושות למפרע משעת אמירתו, או להבא קידשו אחר שלא נקצצו על ידי הרוח. ומלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות מעילה (הי"א) נראה דלאחר שלא נקצצו היום הן קדושין, כשאר תנאי דההקדש חל אחר קיום התנאי. ועיין קרבן העדה בפרקין (בשירי קרבן י"א מה שכתב בזה. ואין דבריו מוכרחים. ובקדושין פ"ג (ה"ה) אין דבריו מובנים כלל ע"ש.

גמרא סלקא דעתך דמסיק אדעתיה כו'. ופי' הרא"ש ז"ל דה"א דנדרי שגגות הוא, משום דסבר דודאי נקצצו. והתוס' ז"ל כתבו דסלקא דעתך דהוי כנדרי זרוזין ע"ש. והרמב"ם ז"ל בהלכות נדרים לא כתב להאי דינא. וכן בש"ע לא כתבוה. ויפלא בעיני, כיון דעיקר מתניתין בשביל האי רבותא הוא דתנן אמאי לא כתבוה בש"ע. ונפקא מינה לשאר מילי דכוותה.

עולא אמר כיון שנקצצו שוב אין פודן. עיין ר"ן ז"ל שהביא בזה מחלוקת הרשב"א ז"ל והר"מ מקרטבי. הרשב"א ז"ל כתב דעולא לא פליג אלא לאחר קציצה. אבל קודם קציצה מודה דחוזרות וקודשות. והר"מ מקרטבי ז"ל כתב דהא בהא תליא, לב"ה דסבירא ליה דגם אחר קציצה צריכה פדיון והקדושה לא פקעה בכדי. אם כן לענין מאי קאמר עד שיקצצו, על כרחך שיחזור ויקדשו גם אחר הפדיה. ועולא סבירא ליה דעד שיקצצו דקאמר היינו דלאחר קציצה יצאו לחולין בלא פדיה. ואם כן לא שמעינן מדבריו דקודם קציצה יחזור ויקדשו אחר פדיה. וכן התוס' ז"ל נסתפקו בזה ע"ש.

ויש לדקדק התינח בנטיעות דאחר קציצה גם כן ישנה בעולם, בזה שייך למימר דאתו למעוטי דלא ליקדשו לעולם, אבל בטלית לאחר שריפה לא שייך למעוטי, כיון דאינו בעולם. והתם לענין מאי קאמר עד שתשרף. והיכי שייך למיתני אין להם פדיון לאחר שריפה, ומה יפדה לאחר שריפתו. אלא דבירושלמי (פ"ג ה"ה) פליגי חזקיה ור' יוחנן אי חוזרות וקודשות. ור"י סבירא ליה דאין חוזרות וקודשות. ומוקי למתניתין דאין להם פדיון לאחר קציצה. וכמו שהביא הר"ן ז"ל. ועל כרחך צריך לומר דבטלית שייך פדיה גם לאחר שריפה במה שנשאר ממנו. וע"ש בירושלמי דגרס התם אם נשרפה או נקרעה. ומכל מקום אין הכרח מדברי הירושלמי דהא בהא תליא כשיטת הר"מ ז"ל, דהא בירושלמי פרק האומר (קידושין פ"ג ה"א) אמר ר"י דהקדש אפילו קדושת הגוף פקעה בכדי, באומר הרי זה עולה כל ל' יום. וליכא מאן דפליג עליה התם. משמע דחזקיה נמי מודה בזה. ואפילו הכי סבירא ליה דחוזרות וקודשות. ואם כן י"ל דפלוגתא דחזקיה ור"י בחוזרות וקודשות פלוגתא אחריתא היא. דלאחר קציצה כ"ע מודים דלא בעי פדיה.

ובחוזרות וקודשות פליגי. ובר פדא ועולא דש"ס דילן פלוגתא אחריתי היא. ובלאחר קציצה פליגי אי פקעה קדושה בכדי. אבל תרווייהו מודו דחוזרות וקודשות. ועולא דש"ס דילן סבירא ליה כחזקיה דהירושלמי דחוזרות וקודשות. ולאחר קציצה פקעה קדושה בכדי.

ומכל מקום מש"כ הרשב"א ז"ל לענין מכירה גם כן, דאם מכר עד שיעלה לירושלים וחזר וקנאה ממנו חוזר וזוכה בו הלוקח. ודאי צ"ע דמהיכי תיתי למימר הכי, וכי בשביל שנתנה לו לזמן לא יוכל לחזור וליקח אותה ממנה. וכן משמע מהא דאמרינן בב"מ פרק האומנין (ע"ט ע"א) המוכר שדהו לששים שנה אינה חוזרת ביובל, ויליף לה מקרא. ולד' הרשב"א ז"ל למה ליה קרא, תיפוק ליה דבלאו הכי אחר היובל תחזור ללוקח, דהוי כמו שאמר לו שיקננה אחר חזרת יובל, כיון דמכרה לו לששים שנה, ומה לי אם נתן שיעור בזמן או תנאי אחר. אלא ודאי כיון דנותן לו את דמיה וחוזר וקונה אותה ממנו הדמים הם קיום מתנתו, ולא נתכוין שתחזור ותהא קנויה לו. ועל כרחך צריך לומר דהקדש שאני. ובהא דוקא אמדינן דעתיה שנתכוין שיהיה קרבן עד שיקצצו אפילו אחר פדיון. ועיין תוס' ז"ל. ועוד י"ל דדוקא בהאי לישנא דאמר שיהיה קרבן עד שיקצצו וטלית עד שתשרף. והיינו בגוונא דרישא, דאיכא זיקא נפישא ודליקה והקדישן כדי שיצולו. על כרחך אמדינן דעתיה שיהיה קרבן לעולם עד שיקצצו, ולא יהנה בהו פדיון כל זמן שלא נקצצו. ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין.

דף כט.

קדושה שבהן להיכן הלכה. ומה אילו אמר לאשה היום את אשתי כו'. ופי' הרא"ש והתוספות ז"ל דפשיטא ליה דלא נפקא בלא גט, מהא דגבי גרושין (גיטין פ"ג אם אמר היום אי את אשתי ולמחר את אשתי. כיון דפסקא פסקא, והוי גרושין גמורין, הכי נמי לענין קדושין, דאיתקש הויה ליציאה. ולא הבנתי דבריהם ז"ל בזה. דהתם ספיקא לחוד והכא ספיקא לחוד. דגבי גרושין לא מיבעי לן אלא אי הוי גרושין. אף על גב דאמר למחר את אשתי לאו כלום קאמר, והוי כריתות גמורה. או דלמא כיון דאמר למחר את אשתי אין זה כריתות, ולא הוי גיטא. אבל הא פשיטא לן דמה שאמר למחר את אשתי לאו כלום הוא, דבמה תתקדש לו למחר, וכיון דפסקא פסקא. והכא גבי קדושין הוי איפכא. דפשיטא לן דקדושין חלין, ולמחר הוא דמספקא לן אי פקעי קדושין בכדי. ונפקא בלא גט. או דלא פקעי הקדושין בכדי. והיכי שייך למימר בזה דאיתקש הויה ליציאה. דהתם ודאי פסקא, דבמה יחולו קדושין (שנים) [שניים] כיון דכבר פטרה, אבל הכא כיון דלא קדשה אלא לזמן אפשר אחר כך פקע קנינו ממילא. ועוד אי מהיקשא דויצאה

והיתה ילפינן אם כן היכי פריך מינה לקדושת הגוף דלא פקעה בכדי, דלמא אשה שאני דאיתקש לגרושין. אלא ודאי לא שייך היקשא בזה וכנ"ל. ודוקא בחוץ מפלוני (שם הוא דמקשינן קדושין לגרושין. וכי היכי דבגרושין אין שיור הכי נמי בקדושין. אבל לענין קדושין לזמן ליכא לאקושי לגרושין, ואפילו נימא דהתם לאו גרושין הוא משום דלאו כריתות הוא מכל מקום גבי קדושין שפיר הוי קדושין. וכה"ג כתבו התוס' בקדושין (ז' ד"ה חצייך) לענין חציך בפרוטה וחציך בפרוטה דהוי קדושין, משום דפשטא קדושי בכולא. אף על גב דבגרושין כה"ג לאו כלום הוא, ועל כרחך הא דפשיטא ליה לרב המנונא דלא נפקא בלא גיטא היינו מסברא בעלמא, דלא אשכחן אשה יוצאה בלא גט, ושפיר הוי קדושין אפילו אי נימא דבגרושין כה"ג לאו גיטא הוא.

אלא דבירושלמי פרק האומר (קידושין פ"ג ה"א) אמרינן דהרי את מגורשת שלשים יום לא הוי גרושין. והוא הדין הרי את מקודשת שלשים יום בשטר לאו קדושין הוא משום דבשטר איתקש הוויה ליציאה. ואם כן לשיטת הש"ס דילן דכל הקדושין איתקשו ליציאה, בכסף נמי לאו קדושין הוא. ומטעם זה כתב הר"ן ז"ל ריש פרק האומר (שם כ"ג ע"ב בדפי הרי"ף) דלשיטת הרמב"ם ז"ל (ה' גירושין פ"ח ה"ט) דפסק בגירושין כה"ג לאו גרושין הוא ודלא כדפשיט רב נחמן. הוא הדין דבקדושין לאו קדושין הוא. ולענ"ד לא משמע כן בשמעתין דבהא לא מספקינן דהוי קדושין. אלא דלא נפקא בלא גיטא, משום דקדושין לא פקעו בכדי. ועוד לפי מאי דגרסינן (גיטין פ"ה ע"ב) אתקין רבא בגיטין כו' לעלם לאפוקי מהיום אי את אשתי. דמינה משמע ליה להרמב"ם ז"ל דלא כר"נ דאמר כיון דפסקא פסקא. ואפילו הכי משמע הכא דסבירא ליה לרבא דהיום את אשתי כו' הוי קדושין, ולא נפקא בלא גיטא, ועיין במשנה למלך ז"ל פ"ו מהלכות אישות הלכה י'. ר"ן בד"ה וכי קדושה שבהן כו'. וכתב לחלק בין קונם כללי לקונם פרטי. דקונם כללי גם כן לא פקע בכדי. ולפי זה אם אמר קונם ישראל נהנים לי עד הפסח אסור לעולם, כיון דהוי קונם כללי. ול"נ דדוקא בגוונא דמתניתין דאמר נטיעות האלו קרבן הוא די"ל קדושה שבהן להיכן הלכה, משום דחלה קדושה עלייהו כהקדש גמור לר"מ. אבל אמר קונם ישראל נהנין לי היינו שאוסר הנאתו על כל ישראל בכה"ג לא שייך למימר דקדושה חלה עליו לענין מעילה ופדיון, ואין כאן אלא איסור בעלמא, ואין האיסור חל אלא על זמן שאסר. ועיין במשנה למלך ז"ל בפ"ד מהלכות מעילה הלכה ט'. ועיין בפרק בכל מערבין (עירובין ל"ו ע"א) גבי ככר זו היום.

גמרא אמר ליה אביי וקדושת הגוף לא פקעה בכדי, והתניא שור זה עולה שלשים יום ולאחר שלשים יום שלמים, לאחר שלשים יום שלמים אלמא דקדושת הגוף נמי פקעה

בכדי היכא דאינו מקדיש אלא לזמן. וכתב הר"ן ז"ל דאפשר דסבירא ליה לאביי דבאשה נמי נפקא בלא גיטא, ולא משמע כן, מדלא אשכחן אשה יוצאה בלא גט אלא בקדושי טעות כדאיתא ביבמות (פ"ט ע"א). וכן מהא דאיצטריך קרא (קידושין י"ג ע"א) דמיתת הבעל מתיר נמי משמע דאין לאשה יציאה בלא גט. דאי לאו הכי הא ודאי לא קידשה אלא לימי חייו, ולמה תהא אסורה לאחר מיתה. וכן משמע מהא דפריך רב חסדא בריש האומר (שם נ"ט ע"ב) קדושי שני במאי פקעי ע"ש. ולשיטתו פרק האומר הוי מצי למימר דאביי סבירא ליה דלא הוי קדושין כלל, כמו בגרושין. וכתב הוא ז"ל לחלק בין קדושת הגוף דעולה לקנין הגוף דאשה, משום דכל קנין לזמן אינו אלא קנין פירות, ובהקדש דאשכחן קדושת דמים הוא הדין דאשכחן קדושת הגוף לזמן, דנהי דלא הוי אלא קדושת דמים, הרי מצינו קדושת דמים בהקדש. אבל באשה קנין דמים באשה לא אשכחן, ואי אפשר שתהיה אשתו לזמן ידוע, וכן כתב הרשב"א ז"ל. ולפי זה קשה קצת מאי פריך אביי לרבא וקדושת הגוף לא פקעה בכדי. דלמא רבא נמי מודה בכה"ג דפקעה בכדי, כיון דהוי כמו קדושת דמים. ורבא בקדושת הגוף ממש קאמר דלא פקעה בכדי, כמו אשה. ועוד אי כל שלשים יום לא הוי אלא קדושת דמים אם כן היכי מקריבה עולה, כיון דאין בה קדושה גמורה, ולזה י"ל כיון דמקריבה עולה ממילא חלה עליה קדושת הגוף גמורה, דהא לא יהיה עליה עוד קדושה אחרת.

ובירושלמי (קידושין פ"ג ה"א) פליגי במעילתה כל שלשים יום. ור' יוחנן אמר התם דמעילתה ברורה. ור' הילא אמר דמעילתה תלויה. היינו דאם יקריבנה עולה מעל, אבל אם לא יקריבנה עולה לא מעל. משמע דלר' הילא קדושתה תלויה, ואם הקריבה עולה חלה קדושה עליה למפרע, ואם לא הקריבה תוך שלשים ויצתה לחולין למפרע אין קדושתה קדושה גמורה ולא מעל. ולפי זה יש לחלק בפשיטות בין קדושת הגוף דעולה לאשה. דגבי אשה על כרחך ליכא למימר דתלויה היא בקידושיה. ועל כרחך קדושין גמורין חלין עליה, ומשום הכי תו לא פקעי. והא דאיצטריך לחלק בירושלמי משום דמצינו הקדש יוצא בלא פדיון ולא מצינו אשה יוצאה בלא גט, היינו לשיטת ר' יוחנן בעצמו דסבירא ליה דמעילתה ברורה, ובעולה גם כן חל עליו קדושה גמורה. ואביי דפריך עליה דרבא ובעי למימר דקדושת הגוף נמי פקעה בכדי על כרחך צריך לומר דסבירא ליה כר"י דמעילתה ברורה, וחייל עליה קדושת עולה בבירור, דאי לאו הכי לא הוי מוכח מינה דקדושת הגוף פקעה בכדי, כיון דהקדושה תלויה ועומדת. ועי' בחידושי שכתבתי שם דקנין לזמן יש בו קנין הגוף, ואפילו הכי יש לחלק בין עולה לאשה וכמבואר בדברי הירושלמי (שם) דבהקדש מצינו הקדש יוצא בלא פדיון בשדה

מקנה, באשה לא מצינו יוצאת בלא גט. ואבייי דלא מחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים שפיר איכא למילף משדה מקנה אף על גב דלא הוי אלא קדושת דמים. ועיין בשבועות פ"ק (י' ע"ב) בשמעתא דתמידין שלא הוצרכו לצבור בהא דפריך רב חסדא התם וכי קדושה שבהן להיכן הלכה. ובמעילה דף י"ב (ע"א) גבי קדשים שמתו דפריך רב חסדא נמי הכי ע"ש.

גמרא הכא במאי עסקינן דאמר לדמי. וכתב הר"ן ז"ל כגון דהוי בעל מום, דאילו תם אפילו לדמי קדוש קדושת הגוף. דקיי"ל (תמורה ל"ג ע"ב) המתפיס (תרומות) [תמימים] לבדק הבית כו'. ואין זה מדוקדק, דמה ענין בדק הבית לכאן, הא לדמי עולה הקדיש ומלתא הוא דאתמר בה (שבועות י"א ע"א) הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף, והא דמתפיס תמימים לבדק הבית לא שייכא הכא ומדרבנן בעלמא הוא כדאיתא במנחות (ק"א ע"א), והרמב"ם ז"ל בפט"ו מהלכות מעשה הקרבנות (הלכה ז') כתב דמי פרה זו לעולה כל שלשים יום ולאחר שלשים יום שלמים, אם הקריבן בתוך שלשים יום מביא כמו שנדר, ואם הקריבן לאחר שלשים מביא כמו שנדר. וגם עליו הקשה הראב"ד ז"ל (שם) מהא דקדוש קדושת הגוף. ותירץ הכסף משנה ז"ל דנהי דקדוש [קדושת] הגוף מכל מקום כיון דהקדיש לדמיו לא אלים הקדושה כל כך ופקעי בכדי. וי"ל עוד דבכה"ג לא נחתא קדושת הגוף, כיון דאמר לאחר שלשים יום שלמים. ומה שכתב התם בשם הר"י קורקוס דלהכי נקיט לה הרמב"ם ז"ל דמי פרה זו דהוי נקבה דאינה ראויה לעולה. לא הבנתי, דהא נקבה לעולה נמי חייל עליה קדושת הגוף, כדאיתא בתמורה (י"ח ע"ב). ועוד סיפא דמיה לשלמים כל שלשים יום מאי איכא למימר, אמאי לא קדשי קדושת הגוף. ולפי לשונו של הרמב"ם ז"ל דמי פרה זו לעולה היה נראה דלא הקדיש אלא הדמים ולא הפרה, וכמו שכתבו התוס' בערכין (כ' ע"ב ד"ה אמר). אלא דהרמב"ם ז"ל לא סבירא ליה הכי, וגם התוס' ז"ל בערכין דף כ' (שם ד"ה מיתיבי) מסקי דאפילו בכה"ג קדוש קדושת הגוף וע"ש מה שכתבתי בחידושי.

ומכל מקום נראה דאיכא נפקא מינה בין דברי הרמב"ם ז"ל לפירוש הרא"ש ז"ל. דהרא"ש ז"ל פירש דאמר שור זה קדוש למכר ולהביא בדמיו עולה, ואם לא נמכר תוך שלשים אחר שלשים ימכר לשלמים. משמע דאם נמכר תוך שלשים דמיו עולה לעולם אפילו לאחר שלשים. ולדברי הרמב"ם ז"ל הדמים עצמן תוך שלשים יום [עולה] ולאחר ל' יום שלמים. והראב"ד ז"ל כתב עליו ואם מכרה תוך שלשים יום כבר חלה קדושת עולה על דמיה, ובמה פקעה מינייהו קדושת עולה. לכאורה משמע דסבירא ליה כפירוש הרא"ש ז"ל, וכשמכרה תוך שלשים דמיה עולה לעולם. אבל מסוף דבריו ז"ל נראה דמטעם דחש

לדבר פדא דקדושת דמים נמי לא פקעי בכדי הוא דכתב כן. ואם כן מאי אריא מכרה תוך שלשים יום אפילו לא מכרה תוך שלשים יום איך יקריב שלמים אחר שלשים, כיון דקדשי לדמי עולה. ואין לומר דסבירא ליה להראב"ד ז"ל דהאומר דמי פרה זו לעולה לא חל עליה קדושת דמים אלא אדמי, וכמו שכתבתי לעיל. דהא הוא ז"ל הקשה מהא דהקדיש זכר לדמיו דקדוש קדושת הגוף. אלמא דסבירא ליה דאיכא קדושת דמים עליה. על כן דברי הראב"ד ז"ל צ"ע קצת, ועיין תוס' ז"ל (ד"ה דאמר) שכתב דהכא מיירי דאמר לדמי נסכים, ואין זה מובן, דהא שור זה עולה קאמר.

וכתב הר"ן ז"ל דלא פריך לבר פדא מהא, משום דמצי מוקי לאחר פדיון, וקמ"ל דחייל קדושת שלמים. אף על גב דבשעת אמירתו לא היה ראוי לחול כי משכח רווחא חייל. ולדידי קשיא, אם כן אמאי תני לה בכה"ג דשור זה עולה שלשים יום, אפילו אמר שור זה עולה סתם ואחר כך אמר לאחר שלשים יום שלמים. ובתוך כך נפדה, דחייל עליה שלמים כיון דאשכח רווחא. דמה לי אם אמר שור זה לעולה שלשים יום או שור זה לעולה סתם, כיון דחלה עליה קדושת עולה לעולם עד שיפדנה, וכי אמר שור זה לעולה סתם ואחר כך אמר לאחר שלשים יום שלמים, נימא דקדושת שלמים מיתלי תלי וקיימא ואי משכח רווחא חיילא לאחר פדיון. ועוד דבכה"ג דהוי תרתי דסתרי לא אמרינן אי משכח רווחא חיילא. וכמו שכתבתי לעיל, כיון דיצא דבריו לבטלה בשעה שאמר, וכמו שכתבתי לעיל בשמעתין דהריני נזיר הריני נזיר, ואם אמר בפירוש הרי זו לשלמים לאחר שאפדנה שפיר חייל שלמים, ולא הוי דבר שלא בא לעולם, משום דבידו לפדותו. אבל בכה"ג דאמר שור זה לשלמים לאחר שלשים יום והרי הוא קדוש לעולה, ודאי נראה דלא חייל קדושת שלמים, וצ"ע.

אי הכי אימא סיפא כו', ואסיק בקושיא. ומוכח מינה דאפילו קדושת הגוף פקעה בכדי. ולשון רש"י ז"ל שכתב כמה פעמים דתיובתא לעולא הוא תמוה, דעולא מצי סבר דקדושת הגוף נמי פקע בכדי, ולרבא ולרב המנונא הוא דקשיא. וקאמר הש"ס לימא תיהוי תיובתא דבר פדא דאמר לא פקעי קדושה בכדי. ומשני הכי קאמר, אם לא אמר מעכשיו שלמים לאחר שלשים יום עולה. ופריך פשיטא, ומשני דקמ"ל דלא מצי הדר ביה, משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ורבו השיטות בזה בדברי רש"י ותוס' והר"ן ז"ל כאשר אבאר בזה בע"ה.

שיטת רש"י ז"ל הוא דארישא משני, שור זה עולה שלשים יום ולאחר שלשים יום שלמים. היינו דאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום שלמים גם לבר פדא פקעי קדושת עולה לאחר שלשים, כיון דאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום שלמים. ואם לא אמר מעכשיו

ולאחר שלשים יום שלמים אלא לאחר שלשים יום שלמים גם לאחר שלשים יום עולה, דלא פקעי בכדי. וסיפא נמי כיון דאמר תחלה לאחר שלשים יום עולה הוי כמי שאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום עולה, ומשום הכי פקעי קדושת שלמים. ושיטה זו נפלאה היא, דאם כן עיקר שינויא חסר מן הספר. גם עיקר הדין צ"ע, כיון דבסיפא הוי כמי שאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום עולה. אם כן לא תחול עליה קדושת שלמים כלל, וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות ערכין (הלכה ט') שור זה הקדש מעכשיו ולאחר שלשים יום אין יכול להקדישו תוך שלשים לקדושה אחרת, והוא מדברי התוספתא בתמורה (פ"ג ה"א). ובריש גם כן כיון דאמר תחלה כל שלשים יום עולה מאי מהני מה שאמר אחר כך מעכשיו ולאחר שלשים שלמים, כיון דכבר חייל עליה קדושת עולה. גם מה שפירש בפלוגתא דחוזרת ואינה חוזרת תמוה מאוד, דמה ענין זה לזה.

ע"כ העיקר בזה כמו שפירש [הר"ן] ז"ל, דשינויא דהש"ס אסיפא קאי, ומגיה בה דהא דתני בסיפא שור זה עולה לאחר שלשים ומעכשיו שלמים, לאחר שלשים יום עולה אם לא אמר מעכשיו שלמים. אבל רישא כתבו התוס' ז"ל לפרש על דעת רש"י ז"ל דאמר שור זה עולה שלשים יום, ומעכשיו ולאחר שלשים יום שלמים, דכיון דאמר מעכשיו שפיר חייל. עיין שם שהאריכו בזה אי חיילי שני הקדושות יחד, או לא חל אלא לענין זה שידחה קדושת עולה אחר שלשים. וכבר כתבתי דדין זה צ"ע אצלי. ועוד דכל כה"ג הוה ליה להש"ס לפרש. ומה שכתב כיון דאמר תוך כדי דיבור קדושת שלמים נמי מתחיל מיד, אי נימא דתוך כדי דיבור מהני בהקדש. אם כן קדושת עולה ליבטל, והיכא מצינו שתי קדושות ביחד, ונהי דמצינו כה"ג גבי קדושין לר' יוחנן (קידושין ס' ע"א) דמעכשיו ולאחר שלשים קונה קצת ומשייר. אם כן אמאי גבי הקדש היכא דאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום הקדש לבדק הבית אמאי לא יחול קדושה אחרת בתוך שלשים, כי היכי דחלין לר' יוחנן קדושי שני. אלא על כרחך אין ב' קדושות חלין יחד.

והר"ן ז"ל פי' דרישא בלאו הכי ניחא, וכשיטתו דמיירי אחר פדיה. וכבר כתבתי דיש לפקפק גם בזה, ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דבר פדא לא אמר דקדושה לא פקעא בכדי אלא בקדושת דמים, כיון דהזמן שקבע נתכוין דאפילו אם יפדנה תחזור ותקדש אם כן לא שמעינן מדבריו דלאחר הזמן תצא בכדי, אלא תפדה ותצא לחולין, אבל בקדושת הגוף על כרחך ליכא למימר דנתכוין שתשוב ותקדש אחר פדיון כיון דאין לה פדיון, מודה דאחר זמן פקע קדושה מאליה, דעל כרחך להכי נתכוין. והשתא אתי שפיר דלא פריך מרישא לבר פדא, דלבר פדא ניחא, דמיירי בקדושת הגוף. אבל מסיפא פריך שפיר, כיון דעל כרחך חדא מיירי בקדושת דמים אם כן קשיא לבר פדא, ומשני דסיפא אם לא

אמר מעכשיו שלמים, ורישא ניחא דמיירי בקדושת הגוף. אלא דלפי זה מסיפא בלאו הכי לא קשה מידי, כיון דאמר תחלה שור זה עולה לאחר שלשים כי אמר בתר הכי ומעכשיו שלמים אמאי לא תפקע קדושה בכדי מפני אשר חלה עליו קדושת עולה. ובאמת קשיא לי מאי טעמא לא תפקע קדושת דמים בכה"ג לכ"ע, כיון דלא היה בידו להקדישה יותר, דלאחר ל' יום קדשה קדושת עולה, ומידי דהוה אשדה מקנה דיוצאת בלא פדיון משום דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, והכי נמי אינו שלו לאחר ל' יום. ויתבאר עוד מזה בשמעתין.

דף כט:

גמרא אפילו למ"ד התם חוזרת הכא שאני דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ופי' הר"ן ז"ל דהוי כאומר מעכשיו ולאחר ל' דאינו יכול לחזור בו. ומהא שמעינן בסלע זו לצדקה לאחר ל' יום דאינו חוזר. והרשב"א ז"ל (ד"ה אפילו למאן) כתב דלא איצטריך הש"ס להכי אלא לבר פדא. אבל לרבא איכא למימר דתרווייהו בקדושת דמים מיירי, אבל יכול לחזור בו. ויש לדקדק לפי מה שכתב הר"ן ז"ל אליבא דבר פדא דלאחר ל' יום הוי כאומר מעכשיו ולאחר ל', אם כן למה ליה להש"ס לתרץ אם לא אמר מעכשיו שלמים לאחר ל' יום עולה, אפילו אם אמר מעכשיו שלמים גם כן עולה ליהוי, כיון דהוי כאומר מעכשיו ולאחר ל' יום, ואין יכול עוד להקדיש קדושה אחרת, והכי אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן בירושלמי פרק האומר בקדושין (פ"ג ה"א) הרי זה עולה לאחר ל' יום הקדישה אינה מוקדשת. ומפרש התם ליידא מילא אמר לאחר ל', לשייר לו גיזותיה וולדותיה, אבל ההקדש מתחיל מעכשיו.

וראיתי בדברי הרשב"א ז"ל שהביא דברי הירושלמי (שם) בזה, וכתב דבר פדא סבירא ליה כר"א בשם ר"י, ולא הבנתי, דאם כן אפילו אמר מעכשיו שלמים הוי עולה ולא שלמים, וכדאמר הקדישה אינה מוקדשת. ועוד דאם כן למה ליה להש"ס למימר דהכא שאני משום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט, והיינו כמו שאמר מעכשיו, הא ר' יוחנן התם בירושלמי אמר הכי גם לענין מכירה, דאם אמר לחבירו לך תלוש מן השדה שתקנה לך לאחר שלשים אינו יכול למכור ולהקדיש, משום דלא כוון אלא לשייר לעצמו אכילת פירות כל ל' יום, אלמא דטעמיה דר"י לאו משום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט. ועל כרחך צריך לומר הכא, דהא דאינו חוזר היינו דאמירה לגבוה כמסירה היא, והוי כמעשה, ולא אתי דיבור דחזרה ומבטל ליה דיבור הראשון. אבל אם הקדיש לקדושה אחרת שפיר חל הקדושה, דדיבור השני נמי כמעשה הוא. וכן מסיק הרשב"א ז"ל, וכאידך אמורא אליבא דר"י דאמר התם אם מכרה מכורה. וכתב עוד דאפשר דהא

דאמרינן דאינו יכול לחזור בו היינו לבר פדא אבל לרבא יכול לחזור בו גם כן. והא דאמר אם מכרה מכורה הוא הדין דיכול לחזור בו בדיבור.

ולכאורה החליף הרשב"א ז"ל שיטתו כאן עם שיטתו בקדושין, דהתם כתב דאם מת שני או גירשה אינה חוזרת לראשון, וכמו שכתב הר"ן ז"ל שם בשמו (קידושין כ"ג ע"ב בדפי הרי"ף) דמה שנתקדשה לשני לא עדיף מחזרה בעלמא. והכא כתב דאמורא משום ר' יוחנן סבירא ליה דיכול לחזור בו. ואפילו הכי אמר אם מכרה וחזר ולקחה חל הקדש עולה, ולא אמרינן דהמכירה הוי כחזרה, אלא דדברי הירושלמי התם (שם פ"ג ה"א) צריך ביאור דהכי איתא התם (אמורא) [ר' אבהו] בשם ר"י הרי זו עולה לאחר ל' יום מכרה הרי זו מכורה, הקדישה מוקדשת, חזר ולקחה בתוך ל' חל עליה הקדש [עולה]. לא דמיא עולה לאשה. ובמה דמיא אשה לעולה, כגון שמת שני (וחלה) [ונפלה] לפני יבם דלא חלו קידושי ראשון. במה דמיא עולה לאשה, תיפתר שהקדיש בעלת מום קבוע. ופי' הקרבן העדה דלא דמיא עולה לאשה הוא קושיא על אמורא בשם ר"י דיכול למוכרה, הא לא דמיא עולה לאשה, דבעולה אמירתה לגבוה כמסירה להדיוט, ואינו יכול למוכרה. ולפי זה מאי קאמר במאי דמיא אשה לעולה, לענין דלא יחול קדושה הראשונה, וכיון דאינו יכול למכור ולהקדיש קדושה אחרת בעולה, כדאמר דלא דמיא עולה לאשה, אם כן אין זה דומה לזה, דבעולה חלה קדושה ראשונה ובאשה קדושין הראשון לא חיילין. וכן הא דקאמר במה דמיא עולה לאשה אם הקדיש בעלת מום קבוע פי' דבקדושת דמים יכול למכור ולהקדיש, וחיילין, זה לא שמענו [לחלק] בין קדושת הגוף לקדושת דמים.

ונראה לפרש דלהא קאמר לא דמיא עולה לאשה, דבעולה אם הקדישה הקדש אחר אי אפשר שתפקע ותחול קדושה הראשונה. אבל באשה אפשר שימות השני או גירשה וחל קדושה הראשונה, ובמה דמיא אשה לעולה שלא יניח לחול קידושין הראשונים אפילו אם מת השני, כגון שהיה לו יבם. ובמה דמיא עולה לאשה דהקדושה השניה תפקע ותחול הראשונה כגון שהקדיש בעלת מום קבוע, דאז פקעי (קדושי) [קדושה] שניה וחלה קדושה ראשונה, דקדושת דמים פקעי בכדי. אבל בזה גם כן אין דברי הירושלמי מיושבין כ"כ.

ומדברי הרא"ש ז"ל נראה דהא דאינו יכול לחזור בו הוא מטעם נדר. ובאמת כן הוא שיטת הרמב"ם ז"ל, דבכל דבר שלא בא לעולם נהי דאין יכול להקדיש אבל מטעם נדר מחויב לקיים, כמו שכתב פ"ו מהלכות ערכין (הלכה ל"ב) דאם אמר הרי עלי להקדיש מה שתעלה מצודתי מחויב לקיים. והביא ראיה לזה (שם הל"ג) מנדרו של יעקב אבינו ע"ה, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, דהוי דבר שלא בא לעולם, אלא בתורת נדר

אמרה, שקבל עליו לעשר מה שנותן לו. עוד הביא ראיה לזה מהא דאמרינן בריש מכילתין (ג' ע"ב) לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר. ועיין במפרשי דבריו מה שכתבו בפי' של ראיה זו. ונראה דכוונתו להביא ראיה דבזה שקבל עליו לנדור הוי נדר גמור ומחויב לקיים, כי היכי דאמר התם לא אפטר עד שאהיה נזיר, הרי לא קיבל עליו נזירות, אלא קיבל עליו שיהיה נזיר, מחויב לקיים. והכי נמי שקיבל עליו להקדיש כשיבוא לעולם מחויב הוא לקיים ככל נדר. ועיין מה שכתבתי לעיל בהך שמעתא דלא אפטר מן העולם. ולפי זה לכ"ע אינו יכול לחזור בו בהקדש, אלא דאכתי יש לומר דיכול לחזור בו, דהא לא כתב הרמב"ם ז"ל דההקדש חל, אלא דמחויב לקיים נדרו ועובר בבל תאחר ובבל יחל, ואם חוזר בו עובר בבל יחל, אבל ההקדש אינו חל, ועדיין צ"ע בזה.

וצריך לדקדק עוד במה שהביא הרשב"א ז"ל לשון הירושלמי (קידושין פ"ג ה"א) לענין הקדש, חזר ולקחה תוך ל' חל עליה הקדש. לאחר ל' לא חל עליה הקדש. ולכאורה בהקדש כל אימת דמשכח רווחא חייל, כיון דמוטל עליו חובה לקיים נדרו. ולפנינו הנוסחא שם סתמא חזר ולקחה ממנו חל עליה הקדש. ועיין בפני יהושע בקדושין שם שכתב ליישב דברי הרמב"ם ז"ל, שכתב גבי ביטול שליחות דתרומה דהיינו דוקא אם שינה בשליחותו, על פי מאי דמסקינן בשמעתין דגבי הקדש אינו יכול לחזור בו, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט. ואין זה מוכרח, דלא שייך בהא דתרומה אמירה לגבוה כלל. ועיין בש"ע יו"ד הלכות צדקה (סימן קמ"ו) דמבואר דאמירה לגבוה לא הוי כמסירה אלא היכא דאיכא רווחא להקדש. ויש לומר דגבי תרומה אין צריך שליחות גמורה, דסגי באומר כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום, ואם כן כל שלא שינה לא מהני ביטול שליחות. אבל אין כאן מקומו.

דף ל.

תפשוט דבעי רב אושעיא כו'. יש לדקדק היכי מדמה הש"ס הא דרב אושעיא למתניתין, הא במתניתין אפילו אם לאחר שהקדיש אמר לכשאפדנה תחזור ותקדש, נראה דהוי הקדש, ואין זה דבר שלא בא לעולם, כיון דבידו לפדותה, והוי דומיא דשדה זו שמשכנתי לך תקדש לכשאפדנה דקדיש (כתובות נ"ט , הואיל ובידו לפדותה, והכי נמי גבי הקדש בידו לפדותה, ואילו גבי אשה אילו אמר הרי את מקודשת לאחר שאגרשך אינה מקודשת, משום דאין בידו לקדשה, כדאיתא בקדושין פרק האומר (ס"ב . וי"ל דהיינו דאמר להו ר' ירמיה מהא דאמר ר"י דוקא פדאן הוא חוזרות וקודשות והיינו משום דבידו הוא. אבל פדאן אחרים אינו בידו ומשום הכי אינן חוזרות וקודשות ואשה כפדאוה אחרים דמי, משום דאין בידו לקדשה לאחר גרושין.

וכתב הר"ן ז"ל בשם הרשב"א דנהי דהכא לא איפשיטא בעיא דר' אושעיא, מכל מקום איפשיטא מהא דאמרינן לקמן (פ"ו ע"א) האומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדש דקדיש. אלמא דכל שבידו להקדיש עכשיו אף שיבוא זמן שלא יהיה בידו יכול להקדיש לכשיבוא לידו. והכי נמי גבי אשה, כיון דיכול לקדשה עכשיו יכול לקדשה נמי אחר שיגרשנה, אף על גב דהוי כפדאוה אחרים. ובפדאוה אחרים נמי יכול להקדיש אם התנה בפירוש. והר"ן ז"ל השיג עליו, וכתב דהתם שאני שבידו להקדיש עכשיו אותו ההקדש שהוא מקדיש לאחר זמן. אבל הכא אי אפשר לקדושה שניה לחול עכשיו במקום קדושה ראשונה. והנה גבי קדושי אשה דבפרוטה אחת אמר לה התקדשי לי היום ובאחת לאחר שאגרשך איכא למימר הכי, כיון דתחלה חלין קדושין ראשונים אי אפשר להשניים שיחולו גם כן, וחשיב אין בידו. אבל גבי נטיעות דקאמר הכל בדבור אחד אם כן בשעת דיבורו היה בידו להקדיש עכשיו אותה קדושה. אלא דבאשה גם כן חלין שני הקדושין בבת אחת בנתינת שני הפרוטות, ואי משום דהקדושין השניים אין חלין אלא לאחר שיגרשה, הכי נמי אין הקדש שני חל אלא לאחר פדיה. וכיון דחל עליו קדושין הראשונים, וגבי הקדש חל עליה הקדש ראשון אין הקדש שני יכול לחול.

והנה לפי מש"כ הר"ן ז"ל לעיל דהא דאין יכול לחזור בו בהקדש משום דאמירה לגבוה כו'. היינו כמו שאמר מעכשיו, אם כן בכה"ג דמתניתין לכאורה יכול לחזור בו, דהא ליכא למימר דהוי כמעכשיו, כיון דחל עליו הקדש ראשון. אלא דלפי מש"כ התוס' ז"ל לעיל (כ"ט ע"ב ד"ה מידי דהוי) גבי שור זה עולה שלשים יום ולאחר שלשים שלמים, (ואפשר) [דאפשר] לשני קדושות שיחולו יחד, אם כן אפילו בגוונא דמתניתין אינו יכול לחזור בו, דאכתי איכא למימר כיון דאמירה לגבוה כו' הוי כאומר מעכשיו, אלא דאם כן קשיא טובא, היכי מדמי ר' אבין הא דר' אושעיא למתניתין דפדאן חוזרות וקודשות דלמא הכא שאני דבקדושה השניה נמי הוי כאומר מעכשיו, ומשום הכי חלין תרווייהו, אבל (בקדושתן) [בקידושין] ליכא למימר הכי, משום הכי השנייה לא חייל, ועל כרחך צריך לומר גם לשיטת התוס' לא שייך לומר דקדושה השניה גם כן מתחלת מעכשיו אלא בשני קדושות כמו עולה ושלמים, אבל לא בקדושה אחת כגוונא דמתניתין. ואפילו הכי י"ל דאינו יכול לחזור בו מקדושה שניה, כיון דקדושה שניה נמשכת אחר הראשונה הוי הכל כקדושה אחת, וכיון שחלה הקדושה הראשונה מיד אין יכול לחזור בו עוד. וכבר כתבתי לעיל דבהקדש בלאו הכי בכל גוונא אינו יכול לחזור בו. ולענין בעיא דר' אושעיא הוא דאיכא למימר כמ"ש דאינו יכול לחזור בו בקדושין השניים, כיון דבבת אחת אמרינהו

עם קדושין הראשונים והראשונים כבר התחילו אין יכול לחזור גם מהשניים, אלא דהרב המגיד ז"ל בפ"ז מהלכות אישות כתב דיכול לחזור בו מהשניים.

והנה לדברי הר"ן ז"ל משמע דלא מיבעי ליה לר' אושעיא אלא היכא דנתן לה שני פרוטות, באחת אמר לה התקדשי לי היום כו'. אבל אם אמר לפנויה התקדשי לי לאחר שיקדשך ויגרשך פלוני הוי קדושין, כיון דבידו לקדשה מיד. וכל שכן אם אמר לאחר שאקדשך ואגרשך. ובירושלמי פרק האומר (קידושין פ"ג ה"ה) במשנה דהאומר לאשה הרי את כו' לאחר שאתגייר כו'. איתא התם הך שמעתא דר' אבין ור' ירמיה בדרך אחר, כאשר אבאר. והכי איתא התם ר' הושעיא ור' יודן נשיאה הוו יתבין, אמרין נימא חדא מילא בקדושין, האומר לאשה הא לך פרוטה זו שתתקדש לי לאחר שאגרשך מהו, גחכין וקמין להון, ומסיק בזה דלא הוי קדושין. כדמסיק בש"ס דילן. ואמר ר' יוסי דאיכא למיבעי הכי, חד בר נש אזל מקדשא חדא אתתא, קדמיה חבריה ואמר לה ההין גברא דעתיה בישא עתיד הוא מישבק לך הרי את מקודשת לי לאחר שיגרשך מהו, ומקשי התם מהא דאמר ר' יוסי פדאן אחרים אין חוזרות וקודשות, ומאי קמיבעי ליה בנשאת לאחר, הא הוי כפדאן אחרים. ומסיק דמיבעי ליה כדאיתא בש"ס דילן שנתן לה שני פרוטות, אחד מכבר ואחד לכשיגרשה מהו, משום דזה דמי לפדאן הוא עצמו. עכ"פ שמעינן מדברי הירושלמי דאפילו בקדשה לאחר גירושי פלוני לחוד גם כן לא הוי קדושין. וגם מוכח מינה דאין לחלק כסברת הר"ן ז"ל, דאם כן לא הוי פריך מפדאן אחרים, דשאני הכא דאיכא ב' קדושות. וכמו שכתב הר"ן ז"ל.

וצ"ל דשיטת הירושלמי פליגא אשיטת ש"ס דילן, מהא דאמרינן לקמן (פ"ו ע"א) גבי שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנו ממך תקדש, אלמא דכל שבידו יכול להקדיש גם לאחר שיצא מרשותו. ולשיטת הש"ס דילן על כרחך צריך לחלק בין הך דשדה זו לכשאקחנה כו' ובין הא דפדאן אחרים דאין חוזרות וקודשות. או כדברי הרשב"א ז"ל דהכא לא אתני בפירוש. או כדברי הר"ן ז"ל דהיכא דאיכא קדושה ראשונה אין השניה חלה. ומש"כ הר"ן ז"ל דמשום הכי לא פשיט לה מדר' אילא משום דר' ירמיה לא ידע לה לדר' אילא קשה קצת, דהא ר' ירמיה הוא דפריך לקמן (שם) מי דמי התם בידו כו', והיה נראה עוד לומר דבאשה אם נתן לה פרוטה להתקדש לו אחר קידושי וגירושי פלוני גם לשיטת הש"ס דילן לא מהני, דלא חשיבי בידו לקדשה מיד, דשמא לא תרצה להתקדש לו מיד, והיינו דר' אושעיא מיבעיא ליה דוקא בנתן ב' פרוטות. ועיין בחלקת מחוקק ובב"ש (אהע"ז) סי' מ' (סעיף א') שכתבו בשם הב"ח דאם קידש אחד אשה לאחר ל' ובא אחר וקדשה לאחר שימות השני דהוי קדושין, משום דבידו לקדשה, וצ"ע.

גמרא חד מתני אירשא וחד מתני אסיפא. עיין ר"ן ז"ל. ונראה דמאן דמתני אירשא מודה דבסיפא נמי אסור אפילו ביורדי הים גמורים דהכי משמע לישנא דמתניתין שיורדי הים בכלל יושבי היבשה הם, ועל כרחך איורדי הים גמורים קאי, דומיא דרישא, אלא מאן דמתני אסיפא לא מודה ברישא, וסבירא ליה דהולכין מעכו ליפו גם כן בכלל יורדי הים הם. וכתב הרשב"א ז"ל (ד"ה ועוד תני) דאינו אסור אלא ברגילים לילך בים, או באותם שהולכים בשעת הנדר ויש להסתפק במשמעות נדרו מיורדי הים, אי מכוין למי שדרכו לילך בים ויאסור בו אפילו שעה שהוא ביבשה, או אינו מכוין לאסור אלא בשעה שהן יורדי הים. ונראה דהרגילים בים אסור בהם תמיד. וכן משמע לישנא דמתניתין במי שדרכו לפרש. אבל אם ירדו מאניותיהם ושבו להיות יושבי יבשה היה נראה דמותר בהם, דלא נדר אלא בשעה שהם יורדי הים, אבל לא לאחר ששבו אל היבשה. אבל מדברי הירושלמי (פ"ג ה"ו) לא נראה כן, מהא דמיבעיא ליה בנודר מיורדי הים לאחר ל' יום ונעשו יושבי יבשה, אי בתר אמירה אזלינן אי בתר חלות הנדר אזלינן. ואי כנ"ל מאי נפקא מינה, הא אפילו היו יורדי הים בשעת חלות הנדר ואחר כך נעשו יושבי יבשה מותר בהן, דלא אסרן אלא בשעה שהן יורדי הים, ועיין לקמן בדברי הר"ן ז"ל בפ"ב.

דף ל:

רא"ש בד"ה מדלא קאמר מן הרואין, ואפילו אמר כו'. עיין מה שכתב לעיל בזה בשמעתא דנדרי הבאי, וממאי דקאמר הש"ס לאפוקי דגים ועוברין. ולכאורה לא שייכא הנאה לעוברין. אלא משמע דכל שהיה עובר בשעה שנדר מותר בו לעולם אפילו לאחר שנולד, וכנ"ל, ואין זה מוכרח.

וחכ"א לא נתכוין זה אלא במי שדרכו להוולד. עיין רא"ש ז"ל שפירש דחכמים אירשא נמי פליגי, ובין נולדים ובין ילודים אסור בכולן. ונוסחת המשנה בירושלמי (פ"ג ה"ז) לא משמע כן, דהתם גרסינן מן הנולדים ר"מ מתיר אף בילודים, וחכ"א לא נתכוין זה כו', משמע דחכמים הם בר פלוגתיה דר"מ בנודר מן הנולדים לחוד, אלא דבשמעתין מחסרינן לה, ועיין תיו"ט ז"ל. והרמב"ם ז"ל השמיט לכולה מתניתין, ועיין בית יוסף (יו"ד) סי' רי"ז (סעיף ל"ג ל"ד) ועיין בביאורי הגר"א ז"ל, מ"ש על דברי הר"ן ז"ל.

מעולי ירושלים אסור בישראל ומותר בכותים. עיין בלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ט (מהלכות נדרים הל"כ) שכתב שלא נתכוין אלא במי שמצווה לעלות לירושלים, ועיין בב"י (שם). ויש לקיים דבריו ז"ל לדברי ר' אמי (פסחים ח' ע"ב) דמי שאין לו קרקע פטור מן הראיה, וגרים אין להם חלק בארץ, ובקנין לזמן לא מיקרי ארצך. אבל הרמב"ם ז"ל לא כתב להא דר' אמי, וכבר כתבו המפרשים בזה. ויש לדקדק במה שכתב הרמב"ם (ה' נדרים

פ"ט ה"כ) והש"ע (יו"ד סימן רי"ז סעל"ח) לדינא דרישא דמשובתי שבת אסור בכותים. דלכאורה נראה דלאחר שעשאום כעובדי כוכבים גמורים הרי הם בכלל עובדי כוכבים, וכ"ש למאן דסבירא ליה דאפילו לקולא הרי הוא כעובדי כוכבים, אם כן אינו מצווה כלל על השבת, ולמה יהא אסור בהן, וצריך לומר דלשון בני אדם שאני, וק"ל, ועיין תוס' ז"ל. **כי** ביצחק יקרא לך זרע כו'. עיין מגן אברהם (או"ח) סי' תקצ"א. ועיין ק"ע במתניתין בירושלמי.

אלא מתניתין בזבינא מציעא כו'. עיין בטור וש"ע (יו"ד סימן רכ"ז סע"א) שכתבו גם דין זבינא חריפא ודרמי על אפיה, והרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות נדרים (הלכה ז') מסתם לה סתומי כדינא דמתניתין לחוד. וכתב הלחם משנה ז"ל דהרמב"ם ז"ל סבירא ליה דלמאי דמוקים להא דשמואל בב"ב (פ"ח ע"א) בקיצי (דמיא) [דמיה] אין צריך לאוקמי בזבינא חריפא, עיין שם. והדבר פלאי דהא בפ"ד מהלכות מכירה כתב להדיא דהא דשמואל דוקא בזבינא חריפא, כדמוקי לה הש"ס. והיה נראה בדברי הרמב"ם ז"ל, דלמאי דמסיק דזבינא מציעא הנאת שניהם הוא, ורוב זביני הוי זבינא מציעא משום הכי לא הותר בכל זביני אלא ליקח ביותר ולמכור בפחות אפילו בזבינא חריפא, גזירה אטו זבינא מציעא, וכן אם אסר הנאתו על ישראל לא הותר אלא ליקח בפחות ולמכור ביותר אפילו בזבינא דרמי על אפיה, ועי' בלחם משנה שם בהל' מכירה. ומה שדקדקו על דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות שלוחים גבי (ליקח) [לוקח] כלים לשגרן לבית חמיו דלא כתב גם כן דדוקא בזבינא חריפא. נראה דסבירא ליה דלא בעינן הכא זבינא חריפא, כיון דלשגרן לבית חמיו לקחן, ובכל גוונא יש לו טובת הנאה משום הכי הרי הוא כשואל בכל זביני, משום דעיקר הנאה שלו הוא. וכן גבי ספסריא נראה דבכל זבינא הרי הוא כשואל, כיון דדרכו בכך לחזר אחר לוקחים, וזו היא הנאתו, ועיין בזה במפרשי דברי הרמב"ם ז"ל.

רש"י בד"ה נאנסו בהליכה כו' מפני שהוא כנושא כו'. עיין בזה בדברי הרשב"ם ז"ל בב"ב דף פ"ז. (ד"ה כדשמואל).

דף לב.

בד"ה מפני שנתעסק במלון כו' ואותו התינוק לא היה באותה שעה אלא בן שמונת ימים עכ"ל. ואין זה מובן, דהא משמע דהגיע זמנו במדין, אלא שלא מלו מפני שנאמר לו לך שוב מצרים. וצריך לומר דאותה שעה היינו בצאתו ממדין, והיינו דלא נתרשל כלל, דבתחלה לא הגיע זמנו, וכשהגיע זמנו נאמר לו לך שוב כו'.

גמרא בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו ע"ה התהלך לפני אחזתו רעדה כו'. יש לומר דמקרא דויפול על פניו דריש הכי, היינו מפני רעדה, כיון שאמר לו ואתנה

כו' נתקררה דעתו, והבין במאמרו יתברך כי אי אפשר להיות תמים עם ה' ולצאת חפשי משליטת המזלות כי אם על ידי אות ברית קודש, וזו היא מעלת ישראל, וכמו שכתוב תמים תהיה כו', ולזה סמך דרשא דויוצא אותו החוצה צא מאיצטגנינות שלך, כי אחר כריתת הברית יצאו הוא וכל זרעו מגדרי האיצטגנינות, כי אין קבלת השפעתם על ידי צבא השמים, כי אם ממקור הברכות ככל צבא השמים, וזה שנאמר הבט נא וספור הכוכבים כו' כה יהיה זרעך, וז"ש עוד כל שאינו מנחש מכניסין אותו לפנים ממחיצה של מלאכי השרת, וכמש"נ התהלך לפני והיה תמים.

מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו מפני שעשה אנגריא כו', ושמואל אמר מפני שהפריז על המדה כו', ורבי יוחנן אמר שהפריש בני אדם כו', נראה שהם כוונו לג' מיני שעבוד שנאמר בקרא, כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם. ועבדום. וענו אותם. והשני קשה מן הראשון. והג' קשה מכולם. וזה שאמר ז"ל כי גר יהיה זרעך כו' מפני שהפריז על המדה ואמר במה אדע, לכן נענשו להיות גרים בארץ לא להם. ועבדום מפני שעשה אנגריא ועבודה בת"ח. וענו אותם מפני שהפריש בני אדם מתחת כנפי השכינה, על כן נענשו בעינוי נפש. ועי' רא"ש ז"ל. ונראה לי דר"א ור"י דרשי סמוכין, שנאמר אחר הדברים האלה היה דבר ה' כו', היינו אחר עשייתו אנגריא והפרשת בני אדם מתחת כנפי השכינה האמור לעיל, שבשביל זה נגזר העבודה והעינוי, וזה שנאמר אל תירא אברם, כי הצדיקים מרגישים בנפשם אם יבוא לידם איזה חטא אפילו כחוט השערה. ומפני זה נתייירא אבינו ע"ה. אך באמת כל מעשיו לשם שמים הוא, על כן הבטיחו ה' ויאמר לו אל תירא מפני העבודה והעינוי, כי אנכי מגן לך ולא ישלטו בהם בעבודתם. שכרך הרבה מאד הוא בשביל העינוי, כמ"ש ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, ולעומת קושי השעבוד וגדלו כן היה השכר גדול.

דף לב:

פרק רביעי

גמרא מאן תנא, ר"א היא דאמר וויתור אסור במודר הנאה. ופי' הר"ן והרא"ש ז"ל דמיירי בזבינא דרמי על אפיה, דשוה בשוה מותר. ויקשה מכאן למה שכתבתי לעיל בדברי הרמב"ם ז"ל דכל זביני אסור שוה בשוה, דאם כן מאי אריא וויתור. ולא מצאתי כעת דינא דוויתור בדברי הרמב"ם והש"ע ז"ל.

והר"ן ז"ל הקשה מהא דמשמע בב"ב (נ"ז ע"ב) דדוקא שותפין לא קפדי אהעמדה כדי, אבל אינש דעלמא קפיד. ותי' בשם הרמב"ן דוקא העמדה כדי הוא דקפדי אינשי, אבל

דריסת הרגל לחוד לא קפיד אינש. והתוס' והרא"ש ז"ל כתבו לחלק בין חצר לבקעה, דבבקעה לא קפיד אבל בחצר קפדי אינשי דעלמא. והרא"ש ז"ל כתב דאפילו שותפין קפדי אהדדי בחצר מהא דראב"י לקמן. והא דמשמע בב"ב דשותפין לא קפדי אפילו אהעמדה כדי, י"ל דסבירא ליה כשארי שינויי שם בב"ב, וכמו שכתב הוא ז"ל שם בפסקיו (פ"ג סימן ע') דהתם מיירי ברחבה שאחורי הבתים, ומכל מקום מה שכתב דקשיא ליה לר"ת ז"ל מהא דהשותפין שנדרו כו' אין קושיא זו מכרעת, דהא רבינא משני בב"ב (שם) דמתניתין דהשותפין אתיא כר"א דוויתור, אבל לרבנן אפילו בחצר לא קפדי. ועיקר קושייתם הוא מהא דמשמע דדוקא שותפין לא קפדי, אבל אינשי דעלמא קפדי, וכמו שהקשו התוס' ז"ל בב"ב (שם ד"ה רבינא) ובביצה, אלא דלא הבנתי דברי התוס' ז"ל במגילה דף ח' (ע"א) בד"ה דריסת הרגל וכו' מה שכתב שם ולא קשה מהתם אפרק ה' דביצה. ומה ענין ההיא דביצה (ל"ט ע"ב) להא, דהתם בביצה בדין ברירה מיירי, ולא אירי התם בדין דריסת הרגל. ודברי המהרש"א ז"ל אינן מובנים לי. ועיין מה שכתב הרשב"א ז"ל בזה באורך, ויתבאר בזה באורך בפ' השותפין (דף נ"ז ע"א) בס"ד.

וטעמא דפלוגתייהו דר"א ורבנן בוויתור נראה, דרבנן סבירא להו דכל שאין דרך להקפיד על זה לא מיקרי נהנה מחבירו, כיון שזה אינו מהנהו כלל, כמו וויתור, דדרך כל אדם כן, וכן כלים שאין משכירין אינו מהנהו בשאילתן, וכמו שכתב רש"י ז"ל לקמן. וכן דריסת הרגל דלא קפדי אינשי לא חשיבא הנאה מחבירו. ור"א סבירא ליה דגם זה בכלל הנאה היא. ויש להסתפק לר"א אי אסור בזה מה"ת או מדרבנן. ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו (ה' נדרים פ"ו ה"ב) מבואר דמהתורה הוא דאסור, דכתב בטבעת ליראות בו ומיפסק ומיזל בארעא דאינו לוקה משום דבעיא דלא איפשטא היא. וזה אינו אלא לר"א דוויתור, דדבר שאין משכירין הוא כדלקמן, וגם זה יתבאר שם בפ' השותפין. ועיין תוס' ז"ל שכתבו דמתניתין דלעיל (ל"א ע"א) מוכר בפחות ולוקח ביותר אתיא גם כן כר"א, ולא ידענא מהיכי משמע להו הכי, וגם לא הוזכר בזה בשום פוסק ובשמעתין שם גם כן לא משמע כן, ודו"ק. ובירושלמי ריש פרק השותפין משמע קצת כדברי התוס' ז"ל, ושם יתבאר יותר בס"ד.

דף לג.

אמר רבא באומר הנאה המביאה לידי מאכלך עלי. והר"ן ז"ל גורס המביאה לידי מאכל עלי וזה נכון יותר. ועי' בפי' המשניות להר"מ ז"ל שכתב לאוקימתא דר"ל הנאת מאכל עלי, וכן כתב הרז"ל, ועיין תיו"ט ז"ל. ובירושלמי (פ"ד ה"א) מוקמינן למתני' בהנאת מאכל, ומסיק התם דדוקא נפה וכברה כו' אסור, דמתקנין את המאכל, וחשיבא הנאה

המביאה לידי מאכל. אבל קערות וכוסות מותרין, שאינן אלא מכנסין את המאכל, אבל לא מתקנין. והביאו הבית יוסף והש"ך ז"ל (יו"ד סימן רכ"א סק"ה) ותמה עליהם בקרבן העדה (בשירי קרבן י"ג דירושלמי לטעמיה דמוקי לה בהנאת מאכל עלי משום הכי אינו אסור אלא דבר המכשיר את המאכל. אבל לפי מאי דמוקי בש"ס דילן הנאה המביאה לידי מאכל פשיטא דקערות וכוסות אסורין גם כן, כי היכי דשק וחמור להביא פירות אסורין. ואין דבריו מוכרחין, דשק וחמור שאני דמביאין בהן פירות. וזה חשיב שפיר הנאה המביאה לידי מאכל. אבל כוסות וקערות י"ל דלא חשיבא הנאה לידי מאכל. תדע דעל כרחך הירושלמי סבירא ליה דהנאת מאכל היינו הנאה המביאה לידי מאכל, ואפילו הכי סבירא ליה דכוסות וקערות מותר, אלא דמסיפא דמתניתין דלא התיר אלא נזמים וטבעות משמע דכוסות וקערות אסורין. והירושלמי אפשר דסבירא ליה דנזמים וטבעות מותר אפילו להראות בהם, דזה הוי רבותא טפי מכוסות וקערות. אבל למאי דמיבעי לן בתלמודין ומוקי לה שלא להראות בהן ודאי מוכח דדוקא הני מותרין, אבל כוסות וקערות אסורין, ולפי זה הא דאמר התם ר' אבינא אמר ר' ירמיה בעי אלין קוזמידייא דאית עליהון אסור מישאל להון. אין לפרש כמו שפי' הקרבן העדה דמיבעי ליה בנזמים להראות בהן, דלשיטת הירושלמי על כרחך אפילו להראות בהם מותרין, וכמ"ש. דאי לאו הכי תיקשי דיוקא דסיפא דדוקא נזמים וטבעות מותרין אבל כוסות וקערות אסורין. ולפי' הקרבן העדה הוא סותר דברי עצמו, שכתב שם דשק להביא פירות מותר לשיטת הירושלמי, ובנזמים להראות בהן מיבעי להו. והא בשמעתין מבואר דשק להביא פירות הוי יותר הנאה המביאה לידי מאכל מנזמים להראות בהם. דבשק פשיטא ליה לאיסורא ובנזמים מיבעיא ליה.

ועיין ברא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ד סימן א') שהביא דברי הירושלמי הנאת מאכל מהו. תני אבל משאילו קרדום. והוינן סברין מימר בקרדום של ביקוע, תיפתר בקרדום של ניכוש, ולית את ש"מ כלום. ואין הבנה לדברים אלו, דמאי קמיבעיא ליה הנאת מאכל מהו, גם מאי דמסיים ולית את שמע מינה כלום אין לזה פירוש, דאהיכא קאי. אבל נראה כנוסחא אשר לפנינו, דמיבעי ליה התם לקצור צריכה לבצור צריכה הניית מהו. פי' דמיבעי ליה אי כלי לבצור ולקצור אי חשיב הנית מאכל אי לא, ובעי למיפשט מהא דתני דמשאילו קורדם, וסברין מימר בקרדום של ביקוע, וזה דומה לכלי לבצור ולקצור, ושמע מינה דמותר, וקאמר תיפתר בקרדום של ניכוש, אבל קרדום של ביקוע אפשר דאסור, והוי בעיא דלא איפשיטא. והרמ"א ז"ל כתב (ביו"ד) בסי' רכ"א (סעיף א') בפשיטות דקרדום של ביקוע אסור, ולפי מה שכתבתי אינו אסור אלא מספק. וגם בזה כתב הקרבן העדה

(בשירי קרבן י"ג ע"א) דלשיטת הש"ס דילן פשיטא דאסור, מק"ו משק להביא פירות. וגם זה אינו נראה, דשק להביא פירות הוי הנאה הקרובה יותר לידי מאכל מקרדום של ביקוע, ודו"ק.

מקום שמשכירין כיוצא בהן אסור. עיין במגילה (דף ח' ע"ב) ברש"י ותוס' שם שכתבו דבפרוטה של שכירות יכול לקנות איזה מאכל, משמע דבעינן שיהיה השכירות פרוטה, אבל פחות מפרוטה הוי כדבר שאין דרכו להשכיר, דשכירות פחות משוה פרוטה לאו כלום הוא. ועיין בטורי אבן שם במגילה.

ושוקל את שקלו. עיין רא"ש ז"ל שכתב והמדיר יכול לשוקלו בשבילו, דמצוה בעלמא הוא דעבד, ואין זה כפורע שאר חובותיו עכ"ל. מדבריו נראה דהא דמוקמינן למתניתין כחנן היינו מפורע חובו דוקא, אבל משוקל את שקלו לא קשיא ליה כלל, דהתם מצוה קעביד. ומשמע ליה הכי מהא דרבא מוקי לה (להלן ע"ב) דיהיב לה על מנת שלא לפרוע. ואכתי שוקל את שקלו מאי איכא למימר. אלא ודאי משוקל את שקלו לא קשיא ליה כלל, דמצוה קעביד. וכן משמע מלשון רש"י ז"ל בכתובות פרק שני דייני (ק"ח ע"א). והא דמסיק התם תורמין על האבוד היינו לאשמעינן דיש לו חלק בקרבנות מכל מקום, ע"ש בפי' רש"י ז"ל. ובאמת פי' הר"ן ז"ל ורש"י ז"ל הכא דלרבא מיירי שכבר תרם ונגנב או אבד דחוק הוא, דמאי קמ"ל בזה, פשיטא דשוקל, כיון דכבר נפטר. אבל בירושלמי (כתובות פי"ג ה"ב) לא משמע כן כמו שהביאו התוס' ז"ל בכתובות (שם ד"ה הא מני) והר"ן ז"ל הכא, דאמרינן התם דבפורע את חובו כ"ע מודים דהניח מעותיו כו', ואפילו בני כהנים גדולים מודים, ודוקא במזון האשה הוא דסבירא ליה דעבדי תקנתא שלא תמות ברעב, אבל בפורע חובו כולהו מודו דהוי מבריח ארי, ומסיק התם אפילו בבעל חוב דוחק. ומייתי ראיה מהא דשוקל את שקלו, דבעל חוב דוחק הוא, דממשכנין עליהן, אלמא דאין חילוק בין זה לפורע את חובו.

והתוס' ז"ל כתבו (שם ק"ז ע"ב ד"ה חנן) בשם ר"ת איפכא, דבפורע חובו אפילו חנן מודה דחייב לשלם לו, משום דלא חשיב מבריח ארי היכא דברי היזקא, וחנן דוקא במזונות אשתו הוא דפליג, דלא ברי היזקא הוא, דאפשר שתתפרנס ממעשה ידיה. ושוקל את שקלו לא תיקשי כמו שכתב הר"ן ז"ל דתורמין על האבוד. אבל מהא דמקריב עליו קיני זבים ודאי תיקשי, דהא גם זה פורע חובו הוא וכמבואר בירושלמי (פ"ד ה"ב). ונהי דבש"ס דילן מפרשינן ומקריב עליו קאי אכהן המדיר דיכול להקריב קרבנותיו, אכתי תיקשי מתורם את תרומותיו למאן דמוקי לה לקמן (ל"ו ע"ב) משלו על בעל הכרי. ואי נימא כסברת הרא"ש ז"ל דמצוה שאני אתי שפיר, ועי' בדברי הרא"ש ז"ל בכתובות (פי"ג

סימן ח') שכתב שם דהא דשוקל את שקלו מוקמינן ליה בגבוי ואבוד. וכ"כ התוס' ז"ל התם לשיטת ר"ת. ולדבריהם ז"ל יקשה מתורם את תרומותיו, וכמש"כ, ועיין ברשב"א ז"ל שהוכיח גם כן מהא דתורם את תרומותיו דחנן אפילו בבעל חוב דוחק קאמר דהוי מבריח ארי. אבל הר"ן ז"ל כתב לקמן דתורם את תרומותיו אתיא ככ"ע ע"ש. ואתי שפיר נמי לשיטת ר"ת ז"ל וכבר האריך בזה הש"ך ז"ל (בחו"מ) בסי' קכ"ח (סק"ג).

ומה שכתב שם לפרש דברי הירושלמי דמקריב עליו קיני זבים מיירי גם כן שנתנן לכהן ונאבדו כבר תמה עליו האורים ותומים מסברא דלא נפטר בזה. והדבר פשוט בכמה דוכתי. ועיין מש"כ בחי' למעילה דף י"ט ברש"י שם, גם מה שכתב התם דמד' רש"י בכתובות אין ראיה דשוקל שקלו שאני. ותמיה לי שלא הביא דברי הרא"ש ז"ל הכא בפירושו דמשמע להדיא מדבריו דשוקל שקלו שאני, וכמ"ש לעיל. עיין שם שהאריך עוד בדברי ר"ת ומחלוקתו ובדברי הרא"ש ז"ל. ובאמת פשטיה דשמעתא נראה דאין חילוק בשום חוב, ובכל גוונא יכול לפרוע לחנן דקיי"ל כוותיה, לבד במלוה שיש עליו משכון, ואפילו פרע וקיבל המשכון לידו משמע מדברי הש"ע דמותר לפרוע חובו של חבירו ויכול להוציא המשכון מידו, צריך עיון טובא, דאטו אינו יכול מלוה על המשכון ללוות על המשכון מאחר, ואין זה בכלל פורע חובו, דלא נתכוין כלל לפרוע חובו אלא על המשכון הלוהו. ומש"א בירושלמי דמלוה שיש לה משכון הוי בכלל פורע חובו מיירי דלא קיבל המשכון לידו, אלא שהחזיר המשכון ליד הלוה, וצ"ע.

ועיין רשב"א ז"ל שכתב דמירושלמי (כתובות פי"ג ה"ב) דאמר בטעמא בפורע חובו של חבירו הניח מעותיו כו' משום דמצי אמר מפייס הוינא ומחל לי משמע דשוקל את שקלו מיירי בגבוי ואבוד. ולא הבנתי דבריו ז"ל, דהא מבואר בירושלמי בשוקל את שקלו דאפילו בבעל חוב דוחק פטור. ואפשר דכתב כן לפי הנוסחא בנדרים (פ"ד ה"ב) דלא גרסינן התם הא דשוקל את שקלו, ובאמת יש לדקדק הך סברא דמפייס הוינא ומחיל נראה דלא שייך אלא לענין דאין הלוה מחויב לשלם לו, משום דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ודלמא הוי מפייס ליה. אבל לענין מודר הנאה אמאי לא תיחשב הנאה, דדלמא לא הוי מצי מפייס ליה, אלא על כרחך בכל גוונא לא חשיבא הנאה, משום דאינו אלא מבריח ארי, ולא מטי ליה הנאה מידו לידו. אבל לא משמע כן בירושלמי, ויתבאר עוד בזה לקמן גבי תורם את תרומותיו.

דף לג:

גזירה שלא ליפרע משום ליפרע. ובכתובות (ק"ח מסיק נהי דהנאה לית ליה כיסופא מיהו אית ליה, כמו שהביא הר"ן ז"ל, והיה נראה להוכיח משם דאין לחלק אליבא דחנן

בין בעל חוב דוחק לבעל חוב שאינו דוחק, דאי נימא דטעמא דחנן הוא משום דמצי מפייס ליה אם כן מנ"ל דלענין מודר הנאה סבירא ליה לחנן דלאו הנאה היא, דלמא הא גופא הנאה היא, דכסיפא ליה מלתא לפייסו, כי היכי דאמרינן לרבנן דהויא הנאה אף על פי שהלוהו על מנת שלא לפרוע. אבל אי נימא דלחנן בכל גוונא פטור, משום דהוי מבריח ארי בעלמא ובכל גוונא אפילו בבעל חוב דוחק, א"ש, דלחנן לא מיחשב הנאה כלל, כיון דאין זה אלא שמירת הנזק, ולא מטי הנאה לידו. אבל רבנן סבירא ליה דאין זה מבריח ארי, וחשיב כמאן דמטי הנאה לידו, אם כן אפילו הלוהו על מנת שלא לפרוע מיחשב הנאה, דמכל מקום כסיפא ליה מילתא.

וי"ל דהיינו טעמא של חילוף הסוגיות, דסוגיא דהכא סבירא ליה דלא חשיבא הנאה אלא אם מחויב לשלם, והיינו דמוקי לה כחנן, אף על גב דטעמיה דחנן משום דמצמצמא נפשא, או בבעל חוב משום דמצי מפייס ליה, לא חיישינן לכסופא דמלתא לענין מודר הנאה. אבל בכתובות סבירא ליה דטעמיה דחנן הוא משום דהוי מבריח ארי, והוא הדין לענין מודר הנאה לא מטי הנאה לידיה. אבל לרבנן דלא סבירא ליה טעמא דמבריח ארי, וכמאן דמטי הנאה לידיה דמי, שפיר קאמר דלדידהו אפילו לוה על מנת שלא לפרוע חשיבא הנאה משום דכסיפא ליה מלתא, ועיין רשב"א ז"ל שכתב בשם יש מפרשים הא דאמרינן הכא דיהיב על מנת שלא לפרוע היינו דזה שפרע בשבילו פרע על מנת שלא לפרוע ממנו, ע"ש באורך, ודחה פי' זה בטוב טעם.

ר"ן בד"ה פרוטה דרב יוסף לא שכיח כו'. ומיהו כיון דאפשר כו'. עי' לחם משנה פ"ו מהלכות נדרים (הלכה ג') שהקשה לד' הרמב"ם ז"ל (ה' אבידה פי"ג ה"י) שפסק כרב יוסף דשומר אבידה שומר שכר הוי, והכא פסק דפרוטה דרב יוסף לא שכיח ולפי שעה אישתמיט ליה דברי הר"ן ז"ל בשמעתין, ועיין תוס' ז"ל בב"ק (נ"ו ע"ב ד"ה בההוא) ובב"מ (כ"ט ע"א ד"ה והוי).

דף לד.

גמרא אמאי תפול הנאה להקדש. עיין רא"ש ור"ן ז"ל, ותרווייהו בחדא שיטתא קיימי, היכא דנכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר לא שייך למיתני תפול הנאה להקדש, דיעכב בעל האבידה לעצמו, כיון דאין נכסי מחזיר אסורין עליו. והר"ן ז"ל חידש דבר בזה. ודעתו דהמחזיר מותר לקבל השכר, כיון דבטל מסלע אינו נהנה מבעל אבידה כלום. ובירושלמי (פ"ד ה"ב) מפורש שלא כדברי הר"ן ז"ל, שהקשו התם, ולא נכסי המחזיר אסורין על בעל אבידה, ולמה לא יקח המחזיר השכר, ומשני דמיירי בשניהם אסורים זה על זה, וכפירוש קמא של הרא"ש ז"ל, ולדברי הר"ן ז"ל הא אכתי מותר לקבל השכר.

ואליביה מתניתין על כרחך מיירי בגברא יקרנא, ולמה הוצרך לאוקמי בשניהם אסורין, אלא ודאי מוכח דאסור לקבל שכר. ותמיה לי שלא הביא הר"ן ז"ל דברי הירושלמי. ועוד יתבאר בזה לקמן במכילתין בס"ד. ופרש"י ז"ל בזה אינו מובן ע"ש.

ובעיקר פלוגתא דרב אמי ורב אסי בהני תרי לישני עיין בדברי הרשב"א ז"ל באורך בזה. ולי לא קשה דאיכא מאן דאסר להחזיר בנכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר משום דמהני ליה פרוטה דרב יוסף, ואם כן מודר הנאה משופר אמאי מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה (ר"ה כ"ח ע"א), הא נהנה בפרוטה דרב יוסף בשעת עסק המצוה, ואטו על פי זה נפל כללא דמצות לאו ליהנות נינהו, אלא על כרחך הנאה זו לאו משופר היא, אלא מחמת המצוה, וכיון דעיקר המצוה לאו הנאה היא מותר לתקוע בו. והנאה זו דפרוטה דרב יוסף ממילא קאתי, ואם כן הכי נמי במודר הנאה מחבירו, כיון דצריך להחזיר לו אבידתו, מה שנהנה בפרוטה דרב יוסף לאו מחמתו היא הנאה הלזו, אלא מחמת המצוה. והתוס' ז"ל הקשו הא פרוטה דרב יוסף אין זו הנאה, דאינו אלא מבריח ארי, ותירצו כיון דהוא עצמו מהנה את עצמו ע"י של חבירו חשיבא שפיר הנאה.

ובנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה קאמר בלישנא קמא דמותר להחזיר, משום דמדעם דנפשיה מהדר ליה. משמע דטעמא לאו משום דמצוה היא, אלא משום דאין זו הנאה, דשלו הוא מחזיר. אבל הרמב"ם ז"ל בחבורו (ה' נדרים פ"ז ה"א) כתב משום דמצוה היא. ובפירוש המשניות כתב עוד דבר מחודש, דבמקום שנוטלין עליו שכר תפול הנאה להקדש, ואין המחזיר יכול לקבל אפילו אם הוא המדיר, משום דלא התירו להחזיר אלא משום מצוה, אבל אם נוטל שכר יצא מדין תורה. ואין כוונתו בחזרה לשם מצוה אלא בשביל השכר. ואם כן מהנהו בחזירתו. ולפי דבריו ז"ל אתיא שמעתא שפיר, הא דניחא לן מקום שנוטלין כו'. היכא דנכסי המחזיר אסורין על בעל אבידה, ולא איצטריך למימר דמיירי בגברא יקרנא, ודברים נפלאים הם. ובחיבורו נראה דלא סבירא ליה הכי, דכתב (שם) הא דתפול הנאה להקדש היינו בשניהם אסורין זה על זה. וגם בעיקר טעמו שכתב משום דמצוה היא לא משמע כן בירושלמי (פ"ד ה"ב) דרמי אהדדי הא דמחזיר לו אבידתו אהא דתנן לקמן (ל"ח ע"ב) דאין מרפאהו רפואת ממון. ומשני דהתם איירי שיש לו אחר שירפאנו, משמע דמדמי להו אהדדי, ואי משום דמצוה היא אפילו יש לו אחר שיחזיר גם כן מותר, כמו ברפואות גופו שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ו ה"ח) דמותר משום דמצוה היא. ומשמע אפילו איכא אחר.

והר"ן ז"ל לקמן כתב כשיטת הירושלמי דמיירי ביש לו אחר, דאי לאו הכי הוי כמחזיר לו אבידה. והרא"ש ז"ל כתב התם דברפואת ממון ליכא מצוה, אבל ברפואת גופו איכא

מצוה. ולפי זה אפילו אין לו מי שירפאנו אסור ברפואת בהמתו. אבל בפסקיו (פ"ד סימן ח') הביא דברי הירושלמי, וכתב דש"ס דילן נמי הכי סבירא ליה. והיכא דאין לו מי שירפאנו גם ברפואת ממון איכא מצוה. דהוי כמחזיר לו אבידתו. ואם כן באבידה גם כן אי יש אחר שיחזיר לו אסור. ואמאי לא כתבו כן גבי מחזיר אבידה. ועוד דמסברת הש"ס דמדעם דנפשיה מהדר ליה משמע דבכל גוונא מותר, כיון דשלו הוא מחזיר לו. ומסתימת לשון הרמב"ם ז"ל גם כן נראה דהיכא דאיכא מצוה בכל גוונא מותר. אפילו איכא אחר שיחזיר לו או שירפאנו. ורפואת ממון אין בה מצוה. וכן מבואר בפי' המשנה, גבי אבל לא רפואת ממון.

ובאמת מפשטיה דשמעתא דש"ס דילן לא משמע כלל טעמא דמצוה. דאם כן תיקשי ללישנא בתרא דאוסר להחזיר בנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה מהא דמרפאהו רפואת נפש, אלא על כרחך הכא בסברא בעלמא פליגי, אי חשיבא הנאה, או כיון דמדעם דנפשיה מהדר ליה אין זו הנאה. וגבי רפואת נפש היינו טעמא משום (דמחזותיה) [דמחיותיה] לא אדריה. ורפואת ממון הנאה גמורה היא, כיון שהוא חולה והוא מרפאהו לא שייך למימר בזה מדעם דנפשיה מהדר. ואם כן בכל גוונא אסור אפילו אין לו מי שירפאנו. אבל בטלה דעתי נגד דעת הראשונים ז"ל. וכן הרשב"א ז"ל כתב האי ירושלמי לקמן גבי רפואת ממון. והכא בשמעתין כתב גם כן בטעמא דמחזיר אבידתו הוא משום מצוה. והא דאמרינן מדעם דנפשיה קמהדר הוא כדי שלא יחשב הנאה מה שנהנה אחר כך מאבידתו. לזה אמר דמדעם דנפשיה מהדר ליה. ומשמע שם מדבריו דבאבידה בין יש אחר שיחזיר לו בין אין אחר שרי. ואדרבה היכא דיש אחר קיל טפי, דאינו מהנהו, כיון דיש אחר, והוא דלא כמשמעות הירושלמי, וצ"ע.

ובירושלמי (פ"ד ה"ב) אמרו עוד חילוק אחר בין מדירו מגופו ובין מדירו מנכסיו. הביאו הרא"ש ז"ל (פ"ד סימן ח') לקמן גבי רפואת ממון. וכתב דגמרא דילן לא מחלק בהכי, ולא ביאר פירושא דהאי חלוקא בין מדירו מגופו או מדירו מנכסיו. והיה נראה לפרש דמתניתין דמחזיר אבידה מיירי במדירו מנכסיו, דאמר נכסי עליך, ומשום הכי מותר להחזיר לו אבידה, דהנאת גופו לא אסר עליו. ולקמן מיירי במדירו מגופו, ומשום הכי לא ירפאנו רפואת ממון. אלא דאם כן למה כתב הרא"ש ז"ל דגמרא דילן לא מחלק בהכי. הא כ"ע מודו בהאי חילוקא, דאם הדירו מנכסיו ודאי מותר בהנאת גופו. והא דאמרינן בשמעתין כשנכסי מחזיר כו' כשנכסי בעל אבידה על כרחך לא מיירי בהדירו מנכסיו, דאמר נכסי עליך, דאם כן מאי טעמא דמאן דאסר להחזיר לו אבידה אם המחזיר אסר נכסיו על בעל אבידה. אלא מיירי דאסר הנאתו עליו בסתם. ובין הנאת גופו ובין הנאת

נכסיו אסר עליו. ובקרבן העדה פי' מדירו מגופו היינו שנדר שלא יהנה גופו ממנו. ובהכי איירי מתניתין דמחזיר לו אבידה, דלא נדר שלא יהנה ממונו. ועל כרחך היינו שנדר בפירוש שלא יהנה גופו ממנו, דבסתם כל הנאות בכלל. ואם כן פשיטא דפורע לו חובו ושוקל שקלו, דכל זה לאו הנאת הגוף הוא. ופי' תמוה הוא זה, והדבר ברור כמש"כ, ודו"ק. אלא דלפי זה דמתני' מיירי במדירו מנכסיו. אם כן אמאי תפול הנאה להקדש. וי"ל דזה חשיב הנאת נכסים. ועיין רשב"א ז"ל לקמן (ל"ד ע"ב) גבי ככרי עליך.

דף לד:

אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר כו'. פרש"י דרבותא קמ"ל, דמצי זכי בהפקר לחול קדושה עליו. משמע דמפרש דהקדושה קודם שהגביה, ובהגבהתו חל ההקדש. וגבי להורישה לבניו כתב דנטלה להורישה לבניו ואחר כך (הקדושה) [הקדישה] דקודם לכן אינו יכול להקדישה. וגם הוא תמוה, דאמאי מעל, כיון דאחר נטילה הקדישה. גם מה שפי' נטלה לאוכלה מעל היינו אם אכלה, גם כן אינו מובן. דאם כן דבנטילה לחוד לא מעל, למה הוזכר הנטילה כלל. והרא"ש ז"ל פי' בזה דהככר היה מונח בתוך ד' אמותיו. ומשום הכי חל עליו ההקדש, נטלה לאוכלה בנטילה זו מעל, כיון דנתכוין לזכות בה לאכילתהו מעל ויצאה לחולין. ובלבד שיהא שוגג, להורישה לבניו מעל לפי טובת הנאה, לפי שלא זכה בה אדם. והרי היא ברשות הקדש. ומעילה זו לא הבנתי, כיון דלא אהנו מעשיו אמאי מעל, ואי משום דנהנה בהחזקת טובה מבניו. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל, (אינו) [איזו] החזקת טובה היא זו. במחשבה בעלמא. ועוד הקשה הרא"ש ז"ל דלמה נקט ככר של הפקר, ליתני ככר של הקדש. וכתב הוא ז"ל לפרש דאמר לכשאזכה בו יהיה הקדש, והוי כמו שדה זו לכשאפדנה ממך תיקדש. דהכי נמי בידו לזכות. וגם לפי' זה יש לדקדק דעל כרחך הנטילה היא לעצמו, וההקדש חייל אחר כך, דה"ק לכשאזכה יהיה הקדש, אם כן אמאי מעל בנטילה זו. הא לא חל הקדש עדיין בשעת נטילה. ועוד דהר"ן ז"ל צידד לעיל בשמעתא דנטיעות אלו דלרבא יכול לחזור גם בהקדש. ואם כן כי נטלה לאוכלה הא קהדר ביה.

והר"ן ז"ל כתב גם כן דמיירי שהיה בתוך ד' אמות, וקמ"ל דחל ההקדש, וזכה בה להקדש, ולא לעצמו. ומשום הכי כי נטלה לאוכלה הוציאה מרשות הקדש. אבל אם היה הככר שלו והקדישה לא הוי מעל בנטילתה, כמו בגזבר, ומדמי לה למגביה מציאה לחבירו דקנה חבירו (ב"מ ח' ע"א). ולא הוא. וגם זה צריך עיון, חדא דהיכן מצינו דתקינו לזה קנין ד' אמות בשביל חבירו. ועוד הא זכיה מטעם שליחות, ולא מצינו שליחות להקדש. ועוד מנ"ל דלא זכה תחלה לעצמו, הא כיון שהיה בד' אמותיו מיד נקנה לו. אפילו לא

אמר דליקני ליה, כדאיתא בב"מ (דף י' ע"ב). ואם כן קודם שהקדיש קנוי לו, ואמאי מעל בנטילה, כיון שהיה כבר ברשותו, ולא הוציאה מרשותו. ועוד דלכולהו פירושי הוי מצי לאשמעינן חילוק דנטלה לאוכלה או להורישה לבניו בכבר של הקדש דעלמא. ואי אתי לאשמעינן להרא"ש ז"ל דיכול להקדיש לאחר שיזכה. ולהר"ן ז"ל דד' אמות קונין להקדש ולא לעצמו, הך מלתא לחודיה הוה ליה לאשמעינן.

ע"כ היה נראה כמו שפירש התוס' ז"ל, ומיירי דאמר שיהיה הקדש לכשיזכה. ועל זה מחלק נטלה לאוכלה, היינו שזכה בה על מנת לאוכלה, ולאו חזרה היא, דכן אמר שיהיה הקדש אחר זכיה, חל עליה הקדש לפי כולה, כיון דזכה בה בכולה. ומשום הכי מעל אחר כך לפי כולה. נטלה להורישה לבניו לא זכה בכולה אלא לפי טובת הנאה שבה, וכמו כן לא חל הקדש אלא לפי טובת הנאה, ולא מעל בה אלא לפי טובת הנאה. אבל גם בזה התוס' ז"ל שדו בה נרגא, דאם כן הוי מצי לאשמעינן דנטלה תחלה ואחר כך הקדישה. והרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות מעילה (הלכה ט') כתב למימרא דרבא כלישנא דהש"ס. ולשיטתו דסבירא ליה דלא מעל בנטילה לחוד עד שיוציא, כמבואר בדבריו בהל' מעילה (פ"ו ה"א). וכמו שהארכתי בזה בחי'. אם כן קשה אמאי מעל הוא בנטלה לאוכלה. ואם נפרש דבריו כפי' התוס' ז"ל אתי שפיר. והלכה זו סתומה היא. וצריך עיון יותר.

תוס' בד"ה היתה לפניו ככר כו'. ומסקו דאיירי בקונם. וכתב דלהכי נקט מילתיה בקונם משום דמעילה לפי טובת הנאה לית ביה שוה פרוטה, ובקונם איכא איסור הנאה אפילו פחות משוה פרוטה. ולא הבנתי דבריהם ז"ל, דאטו בהקדש ליכא איסור בפחות משוה פרוטה. וכי היכי דשייך לשון מעילה בקונם בפחות משוה פרוטה הכי נמי שייך בהקדש. ובאמת שייכות דמימרא דרבא הכא צריך עיון. ומה שכתב הר"ן ז"ל איידי דבעיא דככרי עליך כו'. היא גופא לא שייכא הכא. ונראה דכמו דתנן במתניתין מקום שנותנין עליה שכר תפול הנאה להקדש הא לאו הכי מעל בהנאתו, הכי נמי בלהורישה לבניו מעל בטובת הנאה אף על פי שלא שינה והוציא מרשות הקדש.

גמרא ככרי עליך ונתנה לו במתנה מהו. יש לדקדק, כיון דאסר עליו הככר בהנאה. אם כן זה שנתן לו במתנה הנאה, היא ומאי קמיבעי ליה. דהא בשעת הנתינה עדיין ככר של המדיר הוא. והוא נהנה ממנו בקבלתו במתנה. והיה נראה דבככר כיון דעיקר הנאתו אכילה היא אין דעתו לאוסרה עליו אלא באכילה, אבל בשאר הנאות לא נאסר, ומשום הכי מותר ליתנו לו במתנה, ואחר שנתנה לו מיבעי ליה אי אסור עליו באכילה אי לא. ומצאתי סעד לזה בירושלמי (בפרקין ה"ב) דמיבעי ליה נדר מן הככר מהו לחמם בו

ידיו, הביאו הרא"ש והר"ן ז"ל בשמעתין. ומשמע התם דהא גופא מיבעי ליה, בנדר מן הככר סתם אי דוקא מאכילה נדר או מכל הנאות, ואסור לחמם בו ידיו. ופשיט לה מהא דתניא לקמן (ל"ה ע"א) ככר זו הקדש ואכלה מעל, משמע דדוקא אכלו, אבל הנאה אחרת לא. ומשני דהתם מיירי שאמר בפירוש אכילת ככר זו הקדש, הא סתם צריכה, וסלקא בתיקו, אלמא דמספקא ליה בסתם אי לא אסר עליו אלא אכילה או גם בהנאה. ואם כן יש לומר דר' חייא בר אבין סבירא ליה דלא נאסר אלא באכילה, ומותר ליתנו לו במתנה. אלא דאם כן לקמן (ל"ה ע"א) בברייתא דהשאילני פרתך היכי סלקא דעתך דנתנה לו במתנה, היינו למודר, הא התם בהנאה אסרה, אלא על כרחך אפילו באיסור הנאה מיבעי ליה, משום דשינוי הרשות והנאה באים כאחד. וכן משמע מהא דרבא דלעיל דסתם נדר בככר אסרה אפילו בהנאה, מדקאמר נטלה לאוכלה מעל. ועל פי זה לא הבנתי מה שכתב ז"ל דלחמם בה ידיו הוי בעיא דלא איפשיטא. ולפי מ"ש לשיטת הש"ס דילן אין כאן ספק, דודאי נאסר גם בהנאה, דאין לומר דמספקא ליה להירושלמי דוקא בחימום ידיו אי חשיבא הנאה, דאם כן היכי פשיט מהא דתניא דוקא אכלו, הא לכ"ע תיקשי מאי אריא אכלו הא שאר הנאה נמי. אלא ודאי הא גופא מספקא ליה אי נאסר גם בהנאה או דוקא באכילה. וכיון דלש"ס דילן פשיטא ליה דנאסר בהנאה אם כן לחמם בו ידיו ודאי אסור.

אלא ככרי עליך לאפוקי מאי כו'. רבו בזה הנוסחאות. רש"י ז"ל גריס אלא לאפוקי דאי גנביה מיגנב. ובעיא אחריתי היא, אם גנבה אחר ואחר כך בא לידו מהו. והוא תמוה, דמאי נפקא מינה אם בא לידו על ידי אחר שניתן לו או על ידי גניבה כו' שנתיאשו בעליו ממנו. ומה שכתב לקמן כיון דיצאה מרשותו שלא מדעתו כעודה בידו דמי. הוא מלתא בלא טעמא. ובהא דאי אזמניה עלויה היינו דאזמניה תחלה, וקמ"ל דאינו יכול לאסור חלקו עליו, דכבר זכה בו המזומן, וגם זה חידוש הוא, דעל ידי הזמנה לחוד יזכה בחלקו. וכן הקשה הרשב"א ז"ל לשיטה זו.

והרא"ש ז"ל כתב לחד נוסחא דרחב"א פריך לרבא אלא ככרי לאפוקי מאי, דאי גנביה מיגנב, בתמיה, ועל כרחך להוציא נתנה לו במתנה. ומשני ליה רבא לאפוקי דאזמניה עלויה. והקשה הרא"ש ז"ל ע"ז ע"ש. וכתב דהנכון דרבא הוא דקאמר פשיטא דנתכוין לאסור אפילו על ידי מתנה, דאי לאו הכי במאי אסרו עליו, דמסתמא לא יאכל כי אם על ידי מתנה. ואמר ליה ר' חייא בר אבין דנתכוין לאוסרה עליו אם יבוא לידו על ידי גניבה, או דאזמניה עלויה. וכתב הרא"ש ז"ל דנהנה מיד שהזמינו, משמע מדבריו דהאכילה

מותר משום דנתנה לו, ולאו ככרו הוא בשעה שהוא אוכל. ואם כן אם אסר עליו ככרו באכילה מותר להזמינו לר' חייא בר אבין.

והר"ן ז"ל פירש גם כן כפירוש האחרון של הרא"ש, דרבא הוא דקאמר אלא ככרי עליך לאפוקי מאי, ואי לאוסרה עליו היכא דגנביה מיגנב בתמיה, ואמר ליה רחב"א לאפוקי דאי אזמניה. וכתב הר"ן ז"ל דאי אזמניה עלה תיתסר ליה, דההיא שעתא נמי ככרו הוי. מדבריו משמע דבשעת אכילה נמי אסור הוא, דמשל המדיר הוא אוכל, ולא בתורת מתנה. וכן פירשו התוס' ז"ל, ע"ש בדבריהם כמה טעיות בדפוס. ולפי שיטתם קצת קשה מאי פריך לרבא מברייתא דהשאלני פרתך כו', הא משמע דרבא לא פשיטא ליה דאסור אפילו אי יהבא ניהליה במתנה אלא בככר, דעל כן אסרה עליו שלא יפצור לו ליתנו לו במתנה וכנ"ל, אבל בקרדום ונכסים ופרה הא שפיר אסרן שלא להשאילן לו, אבל לא בנתנן לו במתנה. וצריך לומר דלאו דוקא גבי ככר הוא דקאמר הכי, אלא דבכל מילי מסתברא דכשאסר נכסיו עליו אסרן גם ליתן לו במתנה. ועיין ר"ן ז"ל שכתב דאמאי לא תיפשוט מהא דתנן לקמן (מ"ו ע"א) גבי קונם לביתך שאני נכנס דוקא מת או מכרן לאחר, הא מכרן למודר אסור. ויש לחלק בין מדיר שאוסר על חבירו ובין מודר שאוסר של חבירו על עצמו, דבזה לכ"ע אסור ליקח או לקבל במתנה, וכן כתב הרשב"א ז"ל. ולענין מה שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ה ה"ד) ככרי זה אסור עליך. יתבאר לקמן בפרק השותפין בס"ד.

דף לה.

יש מעילה בקונמות כו', ופשיט דיש מעילה. עיין במשנה למלך ז"ל פ"ד מהלכות מעילה (ה"ט) שנסתפק בזה היכא דלא אסר בהנאה אלא באכילה אי יש מעילה. ומירושלמי (פ"ד ה"ב) שהבאתי לעיל דמוקי לברייתא דככר זו הקדש באומר שלא אוכלנו. אלמא דבאכילה לחוד גם כן איכא מעילה. אלא דהא דתניא יש לה פדיון צריך עיון, דהאי פדיון מה דינו, דאי יפול להקדש תיקשי אמאי, הא לא נאסר הככר בהנאה כי אם באכילה, ואם כן הפדיון גם כן לא יאסר בהנאה, וי"ל דקדושה שיש בככר לאוסרו באכילה חלה על הפדיון, ונאסר גם בהנאה. אבל לא מצינו כיוצא בזה שיהיה הפדיון חמור מן העיקר. גם מה שנסתפק שם באוסר הנאתו עליו. וכן היכא דהוא אוסר על עצמו הניית חבירו גם כן פשיטא ליה ממתניתין דתפול הנאה להקדש. ומתניתין איירי באוסר הנייתו, ומי לא מיירי נמי דבעל האבידה אסר על עצמו הניית המחזיר, ואפילו הכי תפול להקדש.

והר"ן ז"ל נסתפק במעילה בקונמות אי משתרי ההוא קונם, כהקדש שיוצא לחולין על ידי מעילה. ולכאורה בקונם כללי כיון דיש לו פדיון הוא הדין דיוצא לחולין על ידי

מעילה. אבל בקונם פרטי דאין לו פדיון אפשר דאינו יוצא לחולין על ידי מעילה גם כן, אלא די"ל דלענין פדיון לא אלים למתפס פדיונו ולחול קדושה על הפדיון, אבל על ידי מעילה אפשר שיוצא לחולין. ובירושלמי (בפרקין ה"ב) איתא גבי קונם פרטי הוא מעל בטובת הנאה, משמע דאין כאן מעילה גמורה, אלא לפי טובת הנאה לחוד, ואם כן נראה דאין יוצא לחולין, כמו לעיל גבי להורישה לבניו דמעל לפי טובת הנאה ולא יצאה לחולין, כמו שכתב הרא"ש ז"ל.

ויש לדקדק עוד, אי נימא דלא מישתרי הקונם על ידי מעילה אם כן אמאי קיי"ל כר"מ בהא דיש מעילה בקונמות, דלמא ר' מאיר לטעמיה דסבירא ליה דבשוגג גם הקדש אינו מתחלל, ואפילו הכי מייתי קרבן מעילה, כדאיתא בקדושין פרק האיש מקדש (נ"ד ע"ב). משום הכי סבירא ליה דאיכא מעילה בקונמות גם כן אף על גב דלא מישתרי על ידי מעילה. אבל לדידן דקיי"ל דבשוגג מתחלל, וכר' יהודה. וילפינן לה מדחייבה רחמנא קרבן אשוגג שמע מינה דיוצא לחולין, אם כן הכא בקונמות דלא מישתרי על ידי מעילה גם כן קרבן לא ליחייב, כמו מזיד דהקדש. ועיין מה שכתבתי בזה בחידושי למס' מעילה. ולמאי דמפכינן בשבועות (כ"ב ע"ב) דר"מ לרבנן אתי שפיר. ולשיטת הרמב"ם ז"ל שם במעילה דמוקי לכמה משניות במזיד. והא דתנן מעל היינו לשלם להקדש, אם כן יש לומר דהכא נמי בהא פליגי אי תפול הנאה להקדש.

גמרא ככרי עליך ונתנה לו במתנה מי מעל. למעול נותן הא לא אסירא. והקשה הר"ן ז"ל מכאן להרמב"ם ז"ל שכתב (ה' נדרים פ"י הי"ב) דהמדיר לוקה משום לא יחל. וי"ל דלענין מעילה שפיר קאמר דלא אסירא, ולגביה לאו הקדש הוא, ומשום בל יחל הוא דעבר, ואצל המודר הוי איפכא, דליכא גביה בל יחל דברו, דהא הוא לא נדר. אבל מעילה איכא גביה, דעליה שויא כהקדש. וכן כתב הלחם משנה ז"ל בפ"ה מהלכות נדרים (ה"א) אלא דמה שכתב סתם אם עבר שמעון ונהנה אינו לוקה, ואמאי לא ילקה משום לאו דמעילה. ועיין במשנה למלך ז"ל בפ"ד מהלכות מעילה (הלכה ט') אם לא שנאמר כמו שכתבנו לעיל דמעילה דקונמות היינו ליפול הנאה להקדש. אבל קרבן ומלקות ליכא גביה דלאו קודש גמור הוא. אבל בשבועות (כ"ב ע"א) בשמעתין דשני קונמות מבואר דאיכא קרבן במעילה דקונמות ועיין בזה במשנה למלך ז"ל בפ"ד מהלכות שבועות (ה"א) באורך. ועיין בירושלמי סוף פרק קונם יין (פ"ח ה"ט) דאיתא התם אמר ר' יוסי הדא אמרה ההן (דמשמע) [דמשבע] לחבריה שלא יאכל ההן אוכל וההן עבר. ופירש הקרבן העדה דזה מותר לאכול, והמדיר עובר. והרי זה מבואר כדעת הרמב"ם ז"ל, אלא דמה שכתב הדא

אמרה אינו מובן, וכמו שכתב הוא ז"ל בעצמו שם. ונראה לפרש איפכא, ההן אוכל וההן עבר. דזה שאוכל הוא העובר, וצריך עיון.

למעול מקבל, מצי אמר היתרא בעית. איסורא לא בעית. מדברי הר"ן ז"ל נראה דמיבעי ליה אי מעל המקבל בקבלתו לחוד. וכתב דלא דמי למוציא מרשות הקדש דמעל בלקיחתו מרשות הקדש לחוד, משום דהתם הוא המוציא, אבל הכא חבירו נתנה לו. ולפי זה לאו בתורת בעיא אמר ליה, אלא דרך שאלה, מי ימעול בזה, דבהקדש דעלמא מעל הנותן, וכדתנן (מעילה כ' ע"א) נתנה (לחנוני) [לחברו] הוא מעל, ומקבל בהקדש גם כן לא מעל על ידי קבלה לחוד, דאיסורא לא בעי למיקני. ואמר ליה רבא דמעל לכשיוציא.

אבל מלשון הרא"ש ז"ל נראה דרב אחא סבירא ליה דאפילו לכשיוציא לא מעל המקבל מהאי טעמא דאיסורא לא ניחא ליה דליקני, ולא דמי למוציא מעות הקדש, דהתם הוא עצמו לקחם ע"ש. ולפי זה יקשה לרב אחא ממתניתין (שם כ"א ע"א) דחנוני מעל לכשיוציא, אף על גב דאחר נתנה לו. והרשב"א ז"ל כתב גם כן לכשיוציא קמיבעי ליה, ולפי מה שכתבתי לעיל דבקונם פרטי אינו יוצא לחולין על ידי מעילה יש לומר דהכא דוקא מיבעי ליה, כיון דלא מישתרי על ידי מעילה אפילו לכשיוציא לא לימעול, דאיסורא עליה כדקאי קאי. ומהא דאמר רב אחא איסורא לא בעית משמע דמיירי הכא במעילה גמורה ובשוגג. דבמזיד לא שייך למימר לא בעינא באיסורא. ולדברי הר"ן ז"ל דבקבלה לחוד קאמר דאין המקבל מועל קצת קשה, למה ליה טעמא דאיסורא לא בעית, הא בלאו הכי נראה דלא שייך הכא מעילה דהוצאה מרשות הקדש. כיון דלא הוי הקדש גמור אלא קונם פרטי, ואין לו פדיון, ואין רשות הקדש עליו, ועל כרחך לכשיוציא מיבעי ליה, והיכא דאכלו המודר לכ"ע מעל. ובהוצאה לחוד הוא דמיבעי ליה. ובחידושי למעילה הארכתי בדינים אלו.

ומדברי הרא"ש ז"ל נראה דבכל קונם לית ביה פדיון, דמפרש ככר זו הקדש דרישא היינו הקדש גמור. והעיקר בזה כדברי הר"ן ז"ל, וכן כתבו התוס' ביבמות (פח, א ד"ה אי אקסבר) ושבועות (כב, ב ד"ה וחכמים) וכאן בשמעתין, ודו"ק.

דף לה:

הני כהני שלוחי דידן כו'. משמעתין מבואר דהא דתנן ומקריב עליו כו' קאי אכהן המקריב. וכבר כתבתי לעיל בירושלמי (פ"ד ה"ג) מפרש דמקריב עליו היינו דמפריש בשבילו קיני זבין כו'. ולהש"ס דילן נראה דלא ניחא ליה לפרושי הכי, משום דאסור להקריב קרבן מאיסורי הנאה. וכמו שכתב המשנה למלך ז"ל בפ"ה מהלכות איסורי

מזבח (ה"ט), ועיין רש"י ז"ל סוף פרק המזבח מקדש (זבחים פ"ח ד"ה מנחות) דבעינן ממשקה ישראל דבר המותר לכל ישראל. ועיין תוס' ז"ל שם (ד"ה מן המדומע). ואפילו לדברי התוס' ז"ל בסוף חולין (ק"מ ד"ה למעוטי) שכתבו דיכול להקריב מאיסורי הנאה משום מצות לאו ליהנות ניתנו. ולא אימעוט ממשקה ישראל אלא דומיא דערלה וכלאי הכרם שלא היה להם שעת הכושר. מכל מקום הכא נראה כיון דהוי לגביה כהקדש הוי בכלל כל דבר שבחובה אינו באה אלא מן החולין (פסחים . ובלאו הכי דברי התוס' ז"ל בחולין תמוהין, דהא טריפה נמי פסול לקרבן, ומוכח בכמה דוכתי דכל איסורי הנאה פסולין לקרבן, ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות איסורי מזבח (הלכה ו') שכתב אין מביאין מנחה מן הטבל כו', וכתבו מפרשי דבריו דתוספתא היא (מנחות פ"ח הי"ד). ונראה דאישתמיט להו הא דאתמר האי ברייתא בש"ס פרק המזבח הנ"ל. ועוד כיון דמתכפר עושה תמורה אלמא דשלו הוא, ויש לו זכיה בקרבן. אם כן הרי הוא נהנה משל המדיר, כי היכי דבשוקל את שקלו אי לאו דתורמין על האבוד היה חשוב הנאה מה שיש לו חלק בקרבנות ציבור, וכ"ש הכא דהוא נותן לו כל הקרבן, ומשום הכי מוקי לה הש"ס בכהן המקריב, ודו"ק.

קטנה בת לידה היא. עיין ר"ן ז"ל שהקשה הא מסקינן ביבמות (י"ב ע"ב) שמא תמות ע"ש. ולי נראה דמקטנה בת י"א פריך. דבת י"ב הקדשה הקדש ויש לה דעת, ולא הויא בכלל שאינן בני דעת.

רא"ש בד"ה הכל צריכין דעת כו', והכהן מקריבו אף על פי שאינו יודע שהוא של קטן עכ"ל. ולא הבנתי לשונו ז"ל, דמשמע דהכהן אין צריך לידע של מי הוא. וזה אינו, דהא צריך להקריב לשם בעליו, וצריך להודיע לכהן של מי הוא הקרבן, ודעת בעלים הוא דילפינן דלא צריך.

גמרא שכן אדם מביא קרבן על אשתו שוטה וכר' יהודה. וכתב הר"ן דאי לאו הכי למאן דקמזהר רחמנא, בשלמא בקטן לאבוה קמזהיר רחמנא. משמע דהאב מוזהר להביא קרבנות בנו קטן, ולא ידענא אזהרתו מהיכא, דאי משום חינוך, הא קטן גמור לאו בר חינוך הוא. ועוד דעיקר הקרבן להאכילו בזבחים הוא, ואם הוא אוכל בעצמו קטן אוכל נבילות הוא. אלא להאכילו בזבחים, אם כן כל מי שרוצה להאכילו בזבחים צריך להביא קרבנו. ומש"א שכן אדם מביא קרבן על אשתו שוטה וכר' יהודה כתב הר"ן ז"ל דלפי זה איכא לאוקמי קרא לבעל דמביא קרבנה. וגם על זה יש לדקדק, אטו מהתורה הוא מחויב בקרבנה, דהא מחמת שעבוד בעלמא הוא דמשעבד לה, ואם כן היכי מוקמינן קרא בהכי. ולפי גירסת הר"ן והרא"ש ז"ל דהא דאדם מביא קרבן עשיר על אשתו ד"ה

היא יש לומר דמחויב הבעל להביא קרבנה מהתורה, ומשום הכי מביא קרבן עשיר, אף על גב דהיא עניה, משום דעליו רמיא חיובא, ומייתי ראיה מכתיבת שוברה, כל אחריות דאית לי עלך מקדמת דנא, דמשמע פטור מקרבנות גם כן. אבל למאי דאמרינן בנזיר דף כ"ד (ע"א) דרבנן ור' יהודה פליגי בזה. ולרבנן לא משעבד לה ולר"י משעבד לה. משמע דלר"י משועבד לה מחמת כתיבת השעבוד, וכגרסא אחריתי שכך כותב לה כל אחריות דאית לך עלי, אם כן היכי מוקי לקרא בהכי. וכבר הארכתי בנזיר שם.

והרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות מחוסרי כפרה (הלכה ו') כתב לענין זיבה, הכל מתטמאין בזיבה, קטן וחרש ושוטה. ויראה לי שמביאין עליהן כפרה כדי להאכילן בקדשים. שהרי הן כקטן שאינו בן דעת, משמע דבכל מחוסרי כפרה אם אירע באינו בן דעת מביאין בית דין בשבילו קרבנותיו להאכילו בזבחים. אלא דק"ק מש"כ ויראה לי, דמשמע דמסברא כתב כן, והא מפורש אמרינן הכא שכן אדם מביא על אשתו שוטה. וי"ל דבעל שאני, דאשתו כגופו, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בטעמא דמביא קרבן עשיר בפ"י מהלכות שגגות (עיין פיהמ"ש נגעים פי"ד מי"ב). אבל בשאר מחוסרי כפרה אימא כיון דשוטה הוא ולאו בר מצות הוא לא ליתי קרבן בשבילו. לזה כתב ויראה לי כו', דבכל מחוסרי כפרה כן הדין, וחטאתן נאכלת, אלא דאם כן למה ליה להש"ס למימר דכר"י דאמר אדם מביא כו', כיון דבכל מחוסרי כפרה כן, והב"ד מביאין בשבילן. וצריך לומר דלרווחא דמלתא קאמר הש"ס כן.

ויש לדקדק עוד, דלפי מאי דדריש הכא קרא דזאת תורת היולדת אחת פקחת ואחת שוטה, ולאשמעינן דמביאין קרבן בשביל השוטה, אם כן גבי זיבה נמי דלמא קרא דזאת תורת אתי לאחד פיקח ולאחד שוטה. ולאתויי דמביא קרבן זיבה בשבילן, אבל קטן אינו מטמא בזיבה כלל, משום דאיש כתיב בפרשה. וי"ל דמטמא בזיבה יליף מאיש איש, או מלזכר כל שהוא זכר כדאיתא (מערכין) [בערכין] (ג' ע"א) ונדה (מ"ד ע"א). וכי איצטריך זאת תורת לאתויי דמביאין קרבן בשבילן אף על גב דאין להם דעת. ועיין תוס' ז"ל שהקשו אמאי לא מייתי ברייתא דבנות כותים (נדה ל"ד ע"ב), זאת תורת בין גדול בין קטן, וליתא התם ברייתא הכי אלא גמרא הוא דקאמר הכי אליבא דבית הלל, וע"ש בתוס' דף (ק"ד) [ל"ד ע"ב ד"ה ובית הלל]. והיינו נמי טעמא דבריש ערכין (ג' ע"א) מרבינן קטן דמטמא בנגעים מאדם, כל שהוא אדם, ולא מייתי מזאת תהיה תורת המצורע בין גדול בין קטן, כדאמרינן לקמן, משום דזאת תורת איכא למדרש בין פיקח בין שוטה.

ומהא דבכל מחוסרי כפרה איצטריך קרא להכי דמביאין קרבן בלא דעתו משמע דלא ילפינן חד מחבריה להא מלתא, ואם כן בגר ונזיר בעינן דעתו דוקא, דלא אשכחן בהו

קרא להא. וי"ל דמשום הכי לא תנן עולה ושלמים, משום דשלמים לא אשכחן אלא בנזיר, ונזיר לאו בכלל מחוסרי כפרה להא מלתא. אלא דאכתי עולה הוי מצי למיתני, דאיכא במצורע ויולדת, אלא על כרחך מתניתין רבותא קמ"ל דאפילו הני דמעכבי כפרה ומתירו בקדשים מותר. ועל כרחך צריך לומר כן, דהא בכל עולה ושלמים אין צריך דעת בשעת כפרה. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפי"ד מהלכות מעשה הקרבנות (ה"י עיין שם). ואם כן בכל עולה ושלמים לא שייכא שליחות, אלא ודאי רבותא קא משמע לן.

והנה בעיקר מלתא דמיבעי לן בהני כהני נראה דלא מיבעי לן אלא בחטאת ואשם שמכפרים על חטא, דבעולה ושלמים כיון דאין צריכין דעת ודאי שלוחי דשמיא נינהו. וכן בכל קרבנות של מחוסרי כפרה דאין צריכין דעת. ור"י נמי דאמר הכל צריכין דעת, אי אשעת כפרה קאי האי הכל. לא קאי אלא על חטאות ואשמות שבאין לכפר. ואי אשעת הפרשה קאי מיירי בכל הקרבנות, לבד קרבנות של מחוסרי כפרה, דאפילו בשעת הפרשה אין צריך דעת. ולפי זה לא תיקשי קושית התוס' שהביא הר"ן ז"ל לקמן בשמעתין (ל"ו ע"א ד"ה גופא) מהא דבהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר זכרים עולות (קידושין נ"ה ע"א), אלמא דאין צריכין דעת. ולפי הנ"ל בעולה ושלמים באמת אין צריכין דעת בשעת כפרה, אלא דלכאורה על כרחך לא מיבעי לן אי שלוחי דידן אלא בעבודות כמו זריקה ושאר עבודות. אבל שחיטה דמצוה בבעלים כי שחיט אחר ודאי מטעם שליחות הוא. וכדילפינן בריש האיש מקדש (קידושין מ"א ע"ב) (מושחט) [מושחטו] דשלוחו של אדם כמותו. ואם כן בשחיטה גם בעולה ושלמים בעינן דעת. ואכתי תיקשי מהא דבהמה שנמצאת. אלא דמהא דאמרינן התם (ערכין כ"א ע"ב) דדוקא בשעת הפרשה צריך דעת, משמע דבשעת (הפרשה) [כפרה] לא בעינן דעתו אפילו בשחיטה. וכן מוכח מהא דבמחוסרי כפרה מביא על קטן ושוטה. אלמא דאפילו בשחיטה לא בעינן דעת.

והתוס' ז"ל ביומא (י"ט ע"ב ד"ה מי איכא) וקדושין (כ"ג ע"ב ד"ה דאמר) כתבו לתרץ הא דלא פשטינן לבעיא דהני כהני כו' מהא דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר (שם) דשלוחי דרחמנא נינהו, דאי שלוחי דידן מי איכא מידי כו'. דרב הונא קאמר דפשיטא דלאו שלוחי דידן לחוד הם. דאי שלוחי דידן לחוד מי איכא מידי כו'. וכי מיבעי לן אי שלוחי דידן נמי הוי או שלוחי דרחמנא לחוד. ונפקא מינה למודר הנאה, דאי שלוחי דרחמנא לחוד הוי מותר במודר הנאה, אבל אי הוי נמי שלוחי דידן אסור במודר הנאה. ובהא דרב הונא אי שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא נמי נפקא מינה אם הקריב שלא לדעת בעלים, דאי שלוחי דידן לחוד פסול. ואי גם שלוחי דרחמנא כשר.

ולא הבנתי דבריהם ז"ל דאם כן למאי דפשיטא ליה לרב הונא דגם שלוחי דרחמנא נינהו יכול להקריב שלא לדעתו. והא לכ"ע בחטאת ואשם בעינן דעתו, ובעולה ושלמים בלאו הכי לא בעינן דעת. וי"ל דהא דבעינן דעת היינו שירצה להתכפר, לאפוקי אם אינו רוצה להתכפר. אבל היכא דרוצה להתכפר אלא שאינו רוצה בכהן זה אלא בכהן אחר בזה אין צריך דעתו, ויכול הכהן להקריב אפילו שלא ברצונו. אלא דאם יכול להקריב אפילו שלא ברצונו אם כן אמאי אסור במודר הנאה, כיון דאין צריך דעתו לשליחותו. ואי תימא דמכל מקום שלוחו הוא אפילו שלא לדעתו. אם כן אמאי משני הכא מחוסרי כפרה שאני דאין צריך דעת. כיון דהוי שלוחו אפילו שלא לדעתו. גם מש"כ ביומא דיכול לעכב על כהנים שבמשמר להקריב קרבנו גם כן צריך עיון, כיון דזכי להו רחמנא לכהנים שבמשמר האיך יכול לעכב על ידם. ודברי התוס' ז"ל צריך עיון אצלי. ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתין.

דף לו.

גמרא אי אמרת בשלמא שלוחי דשמיא היינו שפיגולן פיגול כו'. וכתב הרא"ש ז"ל דמשום הכי פריך מברייתא ולא ממתניתין, משום דהוי מצי למימר דהוי פיגול מדרבנן. מדבריו ז"ל משמע דממזיד נמי קשיא ליה. ואם כן למה ליה למיפרך ממתני' דגיטין, אמאי לא פריך מקרא שנאמר בו פיגול. והיכי אשכחן פיגול האמור בתורה. אלא ודאי ממזיד לא קשיא ליה כלל, דגזירת הכתוב הוא שיפסל הקרבן במחשבת פיגול. ומשוגג לחוד הוא דפריך נימא לתקוני שדרתיך, דבתורה לא נאמר אלא במזיד. ואין צורך גם למה שכתב הר"ן ז"ל דבמזיד ניחא ליה משום דאדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה, דזה הוי מלתא דתליא בפלוגתא, אלא במזיד על כרחך גזירת הכתוב הוא. והרשב"א ז"ל הקשה מאי קאמר אמאי הוי פיגול כו', הא אדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה. ותי' דהני מילי בדבר שאין בו שליחות, אבל בדבר שצריך שליחות אם שינה בשליחותו לאו שחיטה היא כלל. אלא (בחונקו) [כחונקו]. ונהי דפסול הוא. אבל פיגול לא הוי. מדבריו ז"ל נראה דממזיד נמי קשיא ליה.

ולפי שיטת התוס' ז"ל ביומא שכ' לעיל דלא מעכבא דעתו בדיעבד, ואפילו שחט שלא לדעתו כשר. אם כן הדק"ל הא אדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה, כיון דשחיטה כשירה היא. ועוד דלדבריו ז"ל היכא דפיגל בזריקה גם כן צריך לומר דאם זרק שלא לדעת בעלים פסולה הזריקה. ואין זה מבואר דבכל עבודה ועבודה יכול לעכב. והא דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, היינו בהקרבה ראשונה, בשחיטה. אבל בזריקה נהי

דלכתחלה צריך דעתו. אבל לפסול אם זרק שלא לדעתו זו לא שמענו. אך נראה כיון דזריקה עיקר כפרה גם בזה בעינן רצונו.

ועיין רא"ש ז"ל בד"ה אי אמרת בשלמא כו', שהרי הפקיעה תורה כו'. מדלא בעינן דעת בעלים עכ"ל. ואין זה מובן, דהא באלו הקרבנות דצריכין דעת מספקא לן אי שלוחי דידן או שלוחי דשמיא. ויש לדקדק עוד, לד' הרשב"א ז"ל אפילו אי שלוחי דשמיא הם מכל מקום אמאי הוי פיגול, כיון דהשחיטה והזריקה בלאו הכי פסולין משום דלאו לדעתו הם. וצריך לומר כיון דאין הכהן שלוחו, אלא דעתו בעלמא הוא דצריך. מחשבתו מועלת בזה, וצריך עיון. והא דלא משני הש"ס דמתניתין דהכהנים שפיגלו מיירי באלו הקרבנות שאין צריכין דעת, משום דקושטא משני. ולד' הרא"ש ז"ל יש לומר דקרא דפיגול איכא לאוקמי שנתנו לו הבעלים רשות לפגל. ודוחק.

גמרא אלא מעתה יביא חטאת חלב, שכן אדם מביא חטאת חלב על אשתו שוטה כר' יהודה. עיין בר"ש ז"ל סוף נגעים (פי"ד משנה י"ב) שכתב דהבעל אינו מחויב להביא בשבילה חטאת חלב או חילול שבת. והביא שם כן בשם (הת"כ) [ספרי נשא פ"ח]. והכא מוכח דחטאת חלב גם כן בכלל קרבנות שהיא חייבת. וכן מבואר בירושלמי פרק נערה בכתובות (פ"ד ה"ח). ויש לדקדק מאי פריך, הא גבי חטאת חלב לא כתיב קרא, דהתם הוא דכתיב זאת תורת היולדת, בין פקחת בין שוטה. ומזה ילפינן דאין צריך דעת, ולא מייתי הא דר' יהודה לעיל אלא לאשמעינן למאן קמזהר רחמנא. אבל גבי חטאת חלב דלא כתיב קרא מנ"ל דיוכל להביא בשביל אשתו שוטה. ומהיכא תיתי נימא דאין צריך דעת. וי"ל דלמאי דילף בספרי זוטא מוהביא את קרבנה עליה (במדבר ה' ט"ו), דהבעל חייב בקרבנות אשתו. ונהי דהתם ממעט חטאת חלב דבא לכפרה. אבל לשיטת הש"ס דילן דחטאת חלב נמי בכלל והביא הוא. ממילא דאיכא למדרש והביא מכל מקום בין פקחת בין שוטה, כמו בקרבן יולדת דמיירי ביה קרא.

והתוס' ז"ל הקשו מאי קאמר אלמה א"ר אלעזר, ואמאי לא פריך מר' יוחנן גופא דאמר הכל צריכין דעת. ותירץ דמצינו למימר דר' יוחנן מיירי בכהן המקריב דצריך דעת. ולא הבנתי דבריהם ז"ל, כיון דילפינן מאשתו שוטה. אם כן בשעת הקרבה גם כן לא בעינן דעתו, כמו במחוסרי כפרה דאין צריך דעת לא בשעת הקרבה ולא בשעת הפרשה. ועוד קשה אמאי לא פריך מברייתא דערכין (כ"א ע"ב) חטאתו של פלוני עלי, לדעת יצא שלא לדעת לא יצא. ועוד יש לדקדק בעיקרא דהאי מלתא דילפינן דאין צריך דעת מהא דמביא על ידי בנו ובתו הקטנים ועל אשתו שוטה, הא בערכין משמע דטעמא דצריך דעת הוא משום דלא ניחא ליה להתכפר בשאינו שלו, למר בשעת הפרשה ולמר בשעת כפרה.

וכמו שכתבו התוס' ז"ל התם (ד"ה מאי). ואם כן היכי ילפינן מבנו ובתו הקטנים או מאשתו שוטה, הא לא שייך גבייהו דלא ניחא להו. ומשום הכי יביא קרבן בשבילן. אבל בחבירו שלא לדעתו מנ"ל דיביא דלמא לא ניחא ליה.

והיה נראה לומר דהא דאמרינן התם בערכין דטעמא משום דלא ניחא ליה הוא דוקא בעולה ושלמים דלאו לכפרה אתיין, משום הכי אי הוי ניחא ליה היה יכול להקריבן שלא לדעתו. אבל בחטאת ואשם דלכפרה אתיין בעינן דוקא דעתו, שיודע לו שהוא מתכפר בו, אבל שלא לדעתו אינו מתכפר כלל. והוי סד"א דבמחוסרי כפרה גם כן בעינן דעתו דוקא, כיון שגם הם באין לכפר קצת ולהתירן בקדשים. להכי ילפינן שפיר מהא דמביא על ידי בנו ובתו הקטנים או על ידי אשתו שוטה, ומותרין באכילת קדשים, אלמא דאין צריך דעת. ולפי זה יש לומר דמשום הכי לא פריך מברייתא דערכין, משום דהוה אמינא דהתם טעמא משום דלא ניחא ליה. אבל היכא דניחא ליה כמו בנו ובתו הקטנים שפיר מביא בשבילן, להכי פריך מר"א דלא עשה ולא כלום, משמע דבעינן מדעתו דוקא, ובערכין שם הארכנו בחי' שם בזה.

אלא מעתה יביא אדם פסח על חבירו, אלמא אמר ר"א הפריש פסח על חבירו לא עשה ולא כלום. יש לדקדק לעולא דאמר בערכין (כ"א ע"ב) דעולה ושלמים בשעת הפרשה אין צריכין דעת. אם כן משמע דגבי פסח משמע דלכ"ע הפרשה שלא לדעתו לא עשה כלום, דהא פסח נמי לאו לכפרה אתי. ועוד דמאי קמ"ל ר"א, הא ברייתא מפורשת היא בפסחים פרק האשה (פ"ח ע"א) דעל בנו ובתו הגדולים אינו יכול להביא שלא מדעתן, ואי משום דברייתא מיירי דקאמרי לא, והכי מוקמינן לה התם. ור"א קמ"ל דאפילו בלא דעתו וידיעתו גם כן לא כלום הוא. דאם כן מאי קאמר יביא פסח על חבירו שכן מביא על ידי בניו הקטנים, הא גבי בניו הקטנים אפילו אמרי לא אוכלין משל אביהם. וגבי גדול ודאי לא מצי למנותו על שלו בע"כ. ואם כן היכי מצינן למילף גדולים מקטנים. וכי תימא גבי מחוסרי כפרה נמי היכי ילפינן גדול מקטן, הא בקטן אפילו אינו רוצה יכול להביא בשבילו, וגדול במחוסרי כפרה גם כן לא מסתבר שיביא חבירו בשבילו בע"כ. דזה אינו, דהתם שפיר מייתי מקטנים דאין צריך דעת, וניתר בקדשים אפילו שלא בדעתו. ומה שבקטן אפילו מוחה אין שומעין לו היינו כיון דלאו בר דעת הוא. והוא עצמו לאו בר הבאת קרבן הוא, משום הכי אין שומעין לו. אבל גבי פסח דקטן עצמו בר פסח הוא כי היכי דשפחתו העברית אף על גב דקטנה היא עושה לעצמה. ומה שהאב מביא על ידי הקטנים ע"כ גזירת הכתוב הוא מקרא שה לבית דקטנים אין עושין לעצמן,

אלא אוכלין משל אביהם. והיכי נילף מינה לגדול דחבירו יביא בשבילו שלא לדעתו וימנה אותו על פסחו.

וצריך לומר דמכל מקום איכא למילף, כי היכי דקטנים אכלי אפילו הביא אביהן שלא לדעתן, וחשיב נאכל למנוייו, כיון שהמנה אותן אביהן אפילו שלא לדעתן. הכי נמי נימא דבגדול אפילו הפריש חבירו והמנהו שלא לדעתו אם הסכים אפילו אחר שחיטה גם זה יחשב נאכל למנוייו מה שהמנה אותו חבירו שלא לדעתו. נהי דבגזירת הכתוב הוא דהקטנים לא ימנו א"ע, מכל מקום אשכחן דחשיב נאכל למנוייו על ידי המנאת אחר, היינו אביהן. והכי נמי בגדול כל שלא מיחה אף על גב שהמנה אותו בלי ידיעתו יהיה בכלל מנוייו, והיינו דפריך מר"א משום דמברייתא לא שמעינן אלא דאינו מביא על ידו שלא לדעתו, היינו היכי דקאמרי לא. אבל בכהאי גוונא שהביא בלי ידיעתו ואחר שחיטה נתודע לו לא שמעינן מברייתא. ור"א הוא דקאמר דלא חשיב מנוייו שלא לדעתו. אלא צריך שיודע לו קודם שחיטה שהוא נמנה עליו. והיינו טעמא נמי דפסח שאני משלמים אליבא דעולא, משום דבפסח בעינן מנויין.

ומשני הש"ס שה לבית אבות לאו דאורייתא, משמע מפי' הרא"ש ז"ל והתוס' ז"ל ודהא דקטן אוכל בפסח הוא לאו דאורייתא, דמהתורה אין צריך לא לאכול ולא להמנות. והקשו התוס' ז"ל בפסחים (פח, א ד"ה שה לבית) היכי מאכיל פסח שלא למנויו, נהי דקטן אוכל נבילות אין בית דין מצוין להפרישו. אבל להאכילו בידים אסור. ותירץ שם דדרך חינוך מותר, והתוס' ז"ל הכא כתבו דהוי רשות, כמו למ"ד נשים רשות (פסחים צ"א ע"ב).

והר"ן ז"ל כתב דמינוי של קטנים לאו דאורייתא, דהא דפסח אינו נאכל שלא למנויו היינו בראוין להמנות. אבל קטנים דאין ראוין להמנות לית לן בה. ולכולהו תיקשי מעבדיו ושפחותיו הכנענים, דמדאורייתא הם כמו נשים. ואפילו הכי מביא על ידן שלא מדעתן. ולד' הר"ן ז"ל גם כן, הא עבדים ראוין להמנות. ועוד קטנים גם כן ראוין להמנות, כמו שפחתו העברית דנמנית על של עצמה. וכן לד' התוס' ז"ל בפסחים (שם) שכתבו דמשום חינוך הוא קשה מהא דפריך בנזיר (כט, א) למ"ד דהאב מדירו כדי לחנכו במצות, והעביד הקפה. ולד' התוס' ז"ל לחנכו במצות שאני. וי"ל דעיקר המצוה הוא הנזירות ולא ההקפה. ומש"כ התוס' ז"ל הכא דקטן רשות הוא כמו נשים. גם כן צריך עיון, דבנשים ילפינן מקרא דרשות הם. אבל קטן מנ"ל, וצריך עיון.

גם הא דאמר ר' זירא שה לבית אבות לאו דאורייתא קשה קצת, דהוי ליה למימר שה לבית לאו דאורייתא, דמיניה הוא דילפינן דמביא על ידי בנו ובתו. ובילקוט שמות פרשה

בא (יל"ש ח"א, קצ"ב) גרס שה לבית לאו דאורייתא. ומד' הרמב"ם ז"ל (ה' ק"פ פ"ב ה"ח) נראה דסבירא ליה כסתמא דסוגיא דפסחים דקטן אינו אוכל אלא למנויו מהתורה, וכדאוקים לה התם (פסחים פ"ט ע"א) מתניתין דמי שיעלה מכם ראשון, דאמנינהו מעיקרא. וכן משמע מהא דממעטינן קטן מכרת דפסח (פסחים צא, ב) משמע דמחויב הוא בפסח. אלא דלא אשכחן שום מצוה שיהא קטן מחוייב, ואי הוי הכא דאורייתא על האב הוא דמוטל להאכיל לבניו הקטנים מפסח. וכן משמע מהא דדרשינן איש זוכה ואין קטן זוכה (קידושין מב, א) דשה לבית אבות דאורייתא. וכמו שכתבו התוס' ז"ל (שם ד"ה איש זוכה) בקדושין. וצריך עיון יותר בזה.

והנה הא דילפינן בקדושין (מא, ב) דשלוחו של אדם כמותו בקדשים מושחטו אותו כל קהל ישראל. נראה דעיקר הלימוד הוא מהפרשה והמינוי, דגם זה בכלל ושחטו הוא כדאיתא בפסחים (פ"ח ע"ב) צא ושחוט לי דקאי אתחלת מינוי והפרשה. אבל משחיטה עצמה ליכא למילף, כמו שכתבתי כבר דבשחיטת קדשים גם כן לא שייכא שליחות בעלים כמו בכל עבודות. והתוס' ז"ל התם בקדושין (ד"ה נפקא ליה) הקשו אמאי לא יליף מהא דגבי שחיטת פרו של אהרן נאמר דוקא בעלים, מכלל דבשאר קדשים יכול לשחוט על ידי שליח. ותירץ דמינה לא שמעינן אלא בחטאת דמקריבין אותו בעל כרחו, משום הכי יכול לעשות שליח. אבל שאר קרבנות דאין מקריבין בעל כרחך אפשר דאינו יכול לעשות שליח. ואין דבריהם ז"ל מובנים, דהיכן מצינו בחטאת דמקריבין אותו בעל כרחו. ואדרבה חטאת לכ"ע צריך דעת. ובשאר קרבנות הוא דמקריבין בעל כרחו, וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בפי"ד מהלכות מעשה הקרבנות (הלכה י') דלא בעינן דעתו אלא בשעת הפרשה. ואי בעל כרחו היינו דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני (ערכין כ"א ע"א). כבר הקשה מהרש"א ז"ל (על התוס' שם) דחייבי חטאות אין ממשכנין אותן. והמהרש"א ז"ל כתב להיפך הגרסא, דבחטאות דאין מקריבין אותן בעל כרחו והדבר תלוי ברצונו יכול לעשות שליח. אבל שאר קרבנות דכופין אותו ואין הדבר תלוי ברצונו הוה אמינא דאינו עושה שליח. וגם זה אינו מובן. ואיפכא מסתברא, אם אין הדבר תלוי ברצונו מסתבר יותר שיעשה שליח גם כן, כיון דאין צריך רצונו ודעתו. ועוד דהא כופין אותו עד שיאמר רוצה אני אם כן הדבר תלוי ברצונו. ומה שאין כופין בחטאת הוא משום [דלא חיישינן] דלמא אתי למיפשע, ומלתא דרבנן הוא הא דבחטאת אין כופין ובשאר קרבנות כופין. וגם בחטאת אם עבר בבל תאחר כופין אותו לפי דעת הרמב"ן ז"ל. ועוד דלא מצינו גבי פסח דכופין אותו. ומסתברא דאין ממשכנין אותו, כיון דבר כרת הוא. ואם כן למה לי קרא גבי פסח.

ולענ"ד נראה כמ"ש דלא יליף משחיטה ממש, משום דלא בעינן שליחות בשחיטה ושאר עבודות, כמו שכתבתי לעיל. ואפילו בקרבנות דבעינן דעת לאו שליחות הוא גם בשחיטה, אלא שלוחי דשמיא. וכמו שכתבתי לעיל. אלא מהפרשה הוא דילפינן, דהמינוי ודאי בעינן או בעצמו או על ידי שלוחו. והנה מצאתי ראיתי בירושלמי שם בקדושין (פ"ב ה"א) מפורש כדברי, דאמרינן התם דחד יליף מושחטו כו' דשלוחו של אדם כמותו. וחד יליף מויקחו להם איש שה כו'. וקאמר התם דמושחטו ליכא למילף משום דאם שחט שלא לדעתו גם כן כשר. אבל מויקחו ילפינן שפיר, דהפריש פסח שלא לדעתו לאו כלום הוא. וכר' אלעזר דהכא, הרי הדבר מבואר כמו שכתבתי. ובעיקר דין שליחות קדשים ותרומה יתבאר לקמן בשמעתין דתורם את תרומתו בס"ד. ועי' בזה בשבת פרק שואל (קמח, ב) גבי הא דמקדיש אדם פסחו, עיין שם.

ויש לדקדק עוד בשמעתין מהא דאמרינן בר"ה (כ"ח ע"א) דמודר הנאה מחבירו מותר להזות עליו בימות הגשמים, משום דמצות לאו ליהנות ניתנו. משמע דלרב יהודה דסבירא ליה מצות ליהנות ניתנו אסור. ומ"ש ממתניתין דמקריב עליו קיני זבים כו' הא הוי דומיא דהזאה. ויש לומר דרב יהודה מודה במודר הנאה. וכן משמע לקמן גבי הא דלא ילמדנו מקרא.

דף לו:

ר"ן בד"ה אלא אדעתא דנפשיה. וכתב בשם הרשב"א ז"ל דאתיא כחנן, דלרבנן לא גרע מפורע חובו. והר"ן ז"ל כתב דהכא אדעתא דנפשיה קעביד משום טובת הנאה, ובעל הכרי בגרמא בעלמא מיתהני. והדבר צריך עיון, דאם כן במחזיר אבידה נמי נימא דהמדיר עביד אדעתא דנפשיה משום פרוטה דרב יוסף. וכן לקמן (מ"א דאמרו דאינו רוחץ עמו באמבטי אף על גב דמתכוין להנאתו. וי"ל דדוקא לענין פורע חובו הוא דאמר כן, דלא הוי הנאה ממש אבל בהנאה גמורה ודאי אסור אף על גב דמכוין להנאת עצמו והמודר מיתהני ממילא, מכל מקום הרי מהנהו.

ומכל מקום יש לדקדק בדברי הר"ן ז"ל, הא לרבנן חשיבא הנאה פורע חובו משום דזה מחויב לשלם למי שפרע בשבילו. ואם אינו משלם לו הרי הוא כנותן לו משלו. ומאי אהני מה שתרם אדעתא דנפשיה, מכל מקום זה מחויב לשלם לו, והוא נותן לו. וכי תימא דאין בעל הכרי מחויב לשלם לו משום דהוי ממון שאין לו תובעים. אם כן בלאו הכי מצי אתיא אפילו כרבנן, כיון דאינו מחויב לפרוע לו, והוי כמו לוה על מנת לפרוע. דרבנן נמי מודו בהא כדאמרן לעיל. וכן נראה דכ"ע מודו בהא דמה שמתקן את טבלו אין זה חשוב הנאה, כמו בקרבנות דמתירו לאכול בקדשים. ומה שפרע את חובו תרומותיו

ומעשרותיו גם כן אינו בכלל שאר פורע את חובו, כיון דהוי ממון שאין לו תובעים. ולענין תרומה בלאו הכי יש לומר דאין זה בכלל פורע חובו, כיון דחטה אחת פוטרת את הכרי. ולענין מעשרות גם כן נראה דמעשר שני אסור להפריש בשבילו, כיון שהמודר עצמו יאכלנו בירושלים. ויש לומר דתליא בפלוגתא דמעשר שני אי ממון בעלים או ממון גבוה.

גמרא לעולם משל בעל הכרי כו'. ובאומר כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום. פרש"י ז"ל כיון דלא שוייה שליח לדידיה דוקא לא מהני ליה כלל, דאם הוא לא תרים אחריני תרים. ולפי זה דוקא משל בעל הכרי הוא דאיכא למימר דהוי תרים אחרינא. אבל משלו על בעל הכרי אפילו אי אמר בעל הכרי כל הרוצה כו' מהני ליה, דמי יודע אם אחר ירצה לתרום משלו. ולד' רש"י ז"ל אין צריך לחלק בין כל הרוצה כו' ובין כל השומע קולי יזון דכתובות (ע' ע"ב). משום דהתם הוי דומיא דמשלו על בעל הכרי. ולשון שליחות גמור הוא זה. אלא דלא מהני ליה, כיון דאחר גם כן יכול לתרום.

והתוס' ז"ל כתבו גם כן דאין צריך לחלק בין כל הרוצה כו' ובין כל השומע קולי. וחילקו גם כן בין משל בעל הכרי על בעל הכרי ובין משלו על בעל הכרי. דמשל בעל הכרי אין כאן הנאה אלא במאי דעביד שליחותיה, וכיון דלא עשאו שליח בפירוש מותר. אבל משלו הוי הנאה גמורה, וכל היכא דעביד לדעתו אסור. והיינו דאמרינן גבי כל הזן כו' דשליחותיה קעביד. ולפי זה כל הרוצה הוי שליחות גמורה גם בגיטין וקדושין. ועיין תוס' בד"ה מאן שוייה שליח ובד"ה אלא לאו אין צריך דעת. דמשמע מדבריהם התם דאפילו לדעתו בעלמא ואינו מצוהו אסור משום דשליחותיה קעביד. ומפני טעיות ושיבושים אשר בדבריהם ממס' זו לא נתבאר במאי קמיירי, אי בשל בעל הכרי, הא מסיק הש"ס דאפילו אומר כל הרוצה לתרום כו' גם כן מותר. ואי משלו על בעל הכרי, כיון דמשלו הוא תורם אפילו לדעתו לבד בלי שום ציווי אסור. ומשמע להו הכי מהא דלא מיבעי לן אלא אי צריך דעת, אבל אין צריך שמצוהו. וכן משמע באמת דמשלו אין צריך שליחות גמורה, מהא דבעי למימר כיון דזכות הוא לו אין צריך דעתו כלל, אלמא דמשלו אין צורך בשליחות גמור, דהא משל בעל הכרי אפילו ידעינן דניחא ליה אינו יכול לתרום בלא שליחות בפירוש. וכמו שכתב הרשב"א ז"ל בשמעתין.

והקשו התם (ד"ה אלא לאו) מאי שנא דהכא בתרומה אסור לדעתו אפילו בשאינו מצוהו, וגבי מחזיר לו אבידה אפילו לדעתו אסור. ותי' דתרומה שאני דצריך שליחות מדעתו, אבל דבר שאין צריך דעת אפילו לדעתו מותר, אבל כשמצוה אותו נראה מדבריו דאסור גם במחזיר אבידה. והרשב"א ז"ל בשמעתין דמחזיר לו אבידה כתב דאפילו מצוהו

להחזיר לו גם כן מותר, ואדעתא דנפשיה קעביד. וכן כתב הרא"ש ז"ל גם כן בפסקיו (פ"ג סימן ד').

והר"ן ז"ל כתב לחלק בין כל הרוצה כו' ובין כל השומע קולי. דכל הרוצה לאו שליחות גמור הוא, ומשום הכי מותר בתרומה דסגי בגילוי דעתא לחוד, ולא בעינן בתרומה שליחות גמורה, ומשום הכי מותר נמי במודר הנאה, דלאו שליחותיה קעביד. וקשיא לי לפי שיטתו מנ"ל לחלק בין תרומה לגיטין וקדושין בשליחות. דבגיטין וקדושין בעינן שליחות גמורה, וגבי תרומה סגי בגילוי דעת דכל הרוצה דהא משמע בריש האיש מקדש (קידושין מ"א ע"ב) דחד דין שליחות לכולהו, מדפריך הש"ס התם נילף חד מחבריה. והרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות תרומות (הלכה ג') כתב דכלך אצל יפות מהני בתרומה אפילו לאשווייה שליח. וכתב הכסף משנה ז"ל דמהני בזה גילוי דעת לחוד, כיון דמצוה היא. ובפ' אלו מציאות (ב"מ כ"א ע"א) מוקמינן לה בדשווייה שליח, אבל אי לאו הכי לא מהני כלך אצל יפות, וי"ל דמשמעתין דאמר רבא דכל הרוצה לתרום כו' סגי בתרומה קצת סיעתא היא דסגי בגילוי דעת. וכן משמע מהא דאפוטרופסים תורמין בשביל יתומים (גיטין נ"ב ע"א) אף על גב דלאו בני דעת הם לעשות שליח, אלא משום דזכות הוא להם יכולים לתרום בשבילם, אלמא דלא בעינן שליחות גמורה. ועיי"ש הלכה ט' מה שכתב הכסף משנה בשם הר"י קורקוס. ועי' במשנה למלך ז"ל שהביא בכלך אצל יפות (שם ה"ג) דברי הירושלמי (תרומות פ"א ה"א) דמכאן ולהבא נעשה תרומה ולא למפרע. ובש"ס דילן לא משמע הכי, מדפריך לאביי (ב"מ שם) דאמר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש הא לא ידע ליה, ואי מכאן ולהבא הוי תרומה מאי קושיא, וי"ל דחדא מיתרצא בחברתה, דמשום הכי לא כתב הרמב"ם ז"ל דשווייה שליח, משום דסבירא ליה כהירושלמי דמכאן ולהבא נעשה תרומה, ואין צורך לאוקמי דשווייה שליח, וגם לא תיקשי לאביי דאמר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש.

עכ"פ מסוגיא דריש האיש מקדש ודאי תיקשי היכי בעינן למילף התם קדושין וגיטין מתרומה לענין שליחות, כיון דלא דמיין להדדי, דבגיטין וקדושין בעינן שליחות גמורה, וגבי תרומה סגי בגילוי דעת. ובאמת איכא לאקשויי כהאי גוונא גם משליחות דקדשים, דאמרינן התם דחדא מחדא ליכא למילף משום פרכות דאמרינן התם. והא גבי קדשים גם כן משמע דלא בעינן שליחות גמורה, לפמש"ל דעיקר שליחות קדשים הוא הפרשת הקרבן בשביל חבירו. ובפסחים פרק האשה (פ"ח ע"א) אמרינן דאם הפריש על בנו ובתו הגדולים ועבדו ושפחתו העברים ושתקו הוי כמו שהפריש לדעתן. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' ק"פ פ"ב ה"ח). אלמא דאין צריך אלא דעתו, אבל לא שליחות בפירוש,

ובפרק האיש מקדש מדמי הש"ס כולהו שליחות אהדדי. ולמסקנא אמרינן התם דתרומה אתיא מבינייא מגיטין וקדושין וקדשים, והרי אין דין שליחותן דומה זה לזה. ובערכין (כ"א ע"א) בהא דפליגי בהפרשה דעולה ושלמים משמע נמי דלא בעינן שליחות גמור, דעד כאן לא פליגי אלא דמר סבירא ליה דצריך דעתו משום דלא ניחא ליה בדבר שאינו שלו. אבל אי ידעינן דניחא ליה וזכות הוא לו היה קדוש אפילו שלא לדעתו.

והנה גם בשליחות גיטין וקדושין מצינו דזכין לה אפילו שלא בפניו היכא דזכות הוא לה, כדמשמע בגיטין פ"ק (י"א ע"ב) דדוקא משום דחוב היא לה אינו זוכה לה, וכן מצינו גבי קדושין בקדושין דף מ"ה (ע"ב) ודלמא ארצויי ארצי קמיה. ופרש"י ז"ל שגילה דעתו דניחא ליה בה, וזכין אדם שלא בפניו. וכן מבואר בש"ע אה"ע סי' ל"ה וסי' ל"ו בבית שמואל שם. ולפי זה אתי שפיר קצת, דבכל שליחות אין צריך אלא גילוי דעת. אבל מדברי הר"ן ז"ל משמע דשליחות תרומה לא דמי לשליחות גיטין וקדושין, וכמו שכתב גם כן הר"י קורקוס בפ"ד מהלכות תרומות (הלכה ט'). ולדברי צריך עיון מהא דקדושין פרק האיש מקדש (מ"א ע"ב), דמשמע התם דכל שליחות דמי להדדי.

ועיין בדברי הר"ן ז"ל בפרק האיש מקדש (קידושין ט"ז ע"ב בדפי הרי"ף) גבי הא דאמר רבה בר רב הונא מנין שזכין לאדם שלא בפניו, שנאמר ונשיא א' כו', שהאריך שם בדין זכיה אי מטעם שליחות הוא אי לא, ומסקנתו דזכיה מטעם שליחות, ואם כן בכל שליחות כל שגלה דעתו דניחא ליה דזכין לו. ומדברי הרשב"א ז"ל לא משמע כן, שהקשה בשמעתין בהא דאמרינן כיון דזכות הוא לו לא צריך דעת דמאי אהני מה שזכות הוא לו. והא בעינן שליח לדעת. ותי' דתורם משלו אין צריך דעת, משמע דמשל בעל הכרי אף על גב דזכות הוא לו וידעינן דניחא ליה אינו יכול לזכות לו ולתרום עד שיצוהו. וכן משמע מדברי הר"ן ז"ל, שכתב דאם אמר כל התורם אינו מפסיד לא מהני גבי תרומה, והדברים ארוכים בזה, וצריך עיון בדברי הראשונים ז"ל. ואני לפרש באתי. ועיין עוד בדברי הר"ן ז"ל (שם י"ח ע"ב) גבי שמא נתרצה האב, שכתב דקדושין חלין למפרע, כיון שנתרצה השתא מסתמא למפרע ניחא ליה, וזכות הוא לו וזכין לו שלא בפניו, וזה דומיא דכלך אצל יפות ואפילו הכי משמע בפ' אלו מציאות (ב"מ כ"ב ע"א) דדוקא שוייה שליח. ודו"ק בכל הנ"ל.

ולענין איבעיא דמיבעי לן בתורם משלו על של חבירו אי צריך דעת לא איפשיטא בגמרין. והרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות תרומות (ה"ב) כתב דתורם אפילו שלא מדעתו. וכתב הכסף משנה ז"ל דמהא דאמרינן דטובת הנאה של התורם משמע דאין צריך דעת, דאי הוי צריך דעת אמאי טובת הנאה שלו, הא הוי שלוחו של בעל הכרי, ואין זה מוכרח, וכמו שכתב

המשנה למלך ז"ל שם. ומה שכתב המשנה למלך ז"ל סעד לדבריו מדברי התוס' ז"ל פרק מרובה (ב"ק ס"ח ע"ב ד"ה הוא דאמר) שכתב, דהא דפודה פטר חמור של חבירו, דמיבעי לן (בכורות י"א ע"א) אי פדיונו לפודה או לבעלים היינו שלא מדעתו, דאי מדעתו דומה שיהיה פדיונו לבעלים, והכי נמי אי בעינן דעת טובת הנאה של בעל הכרי. דז"א, דהכא לא מיבעי לן אלא אי צריך דעת או לא, משום דזכות הוא לו, ומסתמא ניחא ליה. ואם כן הכל בשליחותו הוא, ואפילו הכי מסקינן דטובת הנאה של התורם, והיינו משום דכיון דעיקר התרומה לא שייכא לבעל הכרי, ואין בה אלא טובת הנאה, משום הכי אפילו כי תרם לדעתו טובת הנאה להתורם. אבל גבי פדיון פטר חמור אי נימא דבעי דעת בעלים וכיון דשלוחו הוא שייך הפדיון לבעלים.

והמשנה למלך ז"ל (שם) כתב דאיפשיטא הבעיא מהא דיכול לפדות פטר חמור של חבירו שלא לדעתו, והביא כן בשם הריטב"א ז"ל. וגם זה לא הבנתי דהתם שאני, דפודה אפילו שלא לדעתו לגמרי, דהיינו בעל כרחו, והכא בתרומה שלא לדעתו לגמרי ודאי אינו יכול לתרום, אלא היכא שלא נודע לו מספקא לן אי זכות הוא לו אי לא. וכ"כ התוס' ז"ל בבכורות (י"א ע"א ד"ה הפודה) דלא דמי פדיון פטר חמור לתורם משלו על של חבירו, דגבי תרומה נאמר גם אתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם (ב"מ כ"ב ע"א), והיינו דבעינן רצון הבעלים, אבל גבי פדיון פטר חמור לא בעינן [רצון] בעלים כלל, ואפילו שלא ברצונם יכול לפדותו, כמו הקדש דעלמא. והמשנה למלך ז"ל תמה על דברי התוס', ולא ידעתי למה, אלא דמש"כ התם דמיבעי ליה אי צריך דעת משום דכתיב אתם מה אתם כו' אף שלוחכם לדעתכם. והכא כתבו התוס' ז"ל דגבי תורם משלו לא נאמר אף שלוחכם לדעתכם, וכן כתב הרשב"א ז"ל דלא בעינן שיצוהו, ומכל מקום עיקר דבריהם מוכרחים, דבעל כרחו ודאי לא הוי תרומה. ואם כן לא שמעינן מהא דפודה פטר חמור להכי.

אבל מדברי הירושלמי (פ"ד ה"ג) משמע דפשיטא להו דאין צריך דעת, דמפרש ותורם את תרומותיו משלו על בעל הכרי. ומייתי התם פלוגתא בטובת הנאה, המתקן פירותיו של חבירו שלא מדעתו טובת הנאה של מי, ר' אבהו אומר של מתקן, ור' זעירא אמר של בעל הפירות. הרי מפורש דיכול לתקן שלא מדעת בעל הכרי, וגם משמע כדברי הכסף משנה ז"ל (ה' תרומות פ"ד ה"ב עיין שם) דלא פליגי אלא בתורם שלא מדעתו. אבל לדעתו לכ"ע טובת הנאה של בעל הפירות, ומדמי התם הא דמתכפר עושה תמורה לטובת הנאה, ובש"ס דילן מחלקינן בינייהו. וכיון דבירושלמי פשיטא לן דתורם שלא מדעתו, משום הכי פסק הרמב"ם ז"ל כן בפשיטות. ועוד יש להביא קצת סמך מהא דעולא דסבירא

ליה בערכין (כ"א ע"א) דאפילו עולה ושלמים מפריש שלא לדעתו, ושמואל פליג עליו, משום דניחא ליה להתכפר בשלו, משמע דתרומה דלאו לכפרה עבידא לכ"ע תורם שלא לדעת, ודו"ק.

גמרא אמר שמואל במקום שנוטלין שכר על המקרא כו'. ופי' [רש"י] ז"ל דאסור ללמדו מקרא כיון דמותר ליטול שכר והוא אינו נוטל הרי הוא מהנהו, ואם כן בשכר משמע דמותר ללמדו, ואם כן אמאי תנן סתמא לא ילמדנו מקרא. ועוד דהאיכא תקנה להפיל הנאה להקדש, וכן הקשה הרשב"א ז"ל. ועוד קשה אמאי שרי ללמד לבניו מקרא, הא מהנהו שאינו נוטל שכר ממנו, דהאב מחויב ללמד את בנו בשכר, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות ת"ת (ה"ג). אבל מסתימת לשון הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ו ה"ז) נראה דמפרש לה דאפילו בשכר אסור ללמדו מקרא, דדוקא מדרש דמצוה ללמדו בחנם אין זה הנאה, דמצות לאו ליהנות ניתנו. אבל מקרא דמותר ליטול שכר אין כאן מצוה כל כך, והלימוד עצמו הוי הנאה, וכמו שאסור ללמדו אומנות לר"מ בירושלמי (פ"ד ה"ה) אלא דלמאי דמסקינן דהא דנוטל השכר הוא שכר שימור בעלמא, או שכר פיסוק טעמים, אם כן בעיקר לימוד המקרא מצוה הוא דעביד, ומה שמשמרו אין זה חשוב הנאה, דאין זה אלא מבריח ארי, ולמ"ד משום פיסוק טעמים יש לומר דבלימוד פיסוק טעמים מהנהו כמו באומנות, אבל למ"ד שכר שימור ליכא למימר הכי. ועוד דלרבנן דלר"מ מותר ללמדו אומנות.

ולענין הלכה כתב הר"ן ז"ל דקייל כר"י דאמר שכר פיסוק טעמים, ולגדול נמי מותר ללמד מקרא, וכן פסק הרמב"ם ז"ל (שם). ואם כן קיי"ל דפיסוק טעמים לאו דאורייתא, וי"ל דפיסוק טעמים לחוד וטעמים לחוד, דטעמים נראה דלכ"ע הלכה למשה מסיני הם, וכמבואר בזוה"ק (עיין ח"ג הל"ו ע"א). אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות תלמוד תורה (הלכה ז') נראה דסבירא ליה כדברי הירושלמי דמקרא עצמו מותר ללמד בשכר, משום שנאמר חוקים ומשפטים, חוקים ומשפטים אתה מלמד בחנם, היינו תורה שבע"פ, אבל תורה שבכתב אין אתה מלמדו בחנם אלא בשכר.

דף לז.

גדול בר שימור הוא, בקטן. וכתב הר"ן ז"ל דאף על גב דאין מצווין להפרישו מכל מקום לא ספינן ליה בידים, וכ"כ הרשב"א ז"ל. וזה לכאורה דלא כמו שכתבו התוס' ז"ל בפסחים (פ"ח ד"ה שה) דהיכא דאיכא חינוך מצוה מותר לספות לו בידים, והכי נמי איכא מצוה. ויש לחלק. ולהרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"י הי"ב) שכתב דהמדיר עובר אם מהנהו אתי שפיר בלאו הכי. והרשב"א ז"ל כתב עוד דאיכא לאוקמי במופלא הסמוך

לאיש ע"ש, ומדברי התוס' ז"ל נראה דשימור לא שייך אלא בקטן גמור, ומשום הכי במדרש לא שייך שימור, אף על גב דבן עשר למשנה ע"ש.
רש"י בד"ה היה גדול מלמדו לו ולבניו מקרא, ולבניו נמי הואיל ואביהן כו'. ואין זה מובן, דאפילו איכא שכר שימור בבניו אין זה הנאה לו, כמו למ"ד משום פיסוק טעמים. ובאמת הנאה זו שאינו נוטל עליה שכר לא ידענא היכי שייך בקטן, וכי קטן בר נותן שכר הוא. גם מש"כ הר"ן ז"ל דהוי כספי ליה בידים גם כן צריך עיון, דהלימוד לאו הנאה הוא אלא מה שאינו מקבל שכר ממנו, זה אינו כספי ליה בידים, אלא הוא נהנה בעצמו מן השכר, ודו"ק.

דף לז:

גמרא בנות מי בעי שימור. עיין ברא"ש ז"ל דלא הוי גרס במתניתין ובנותיו. ועל עיקר גירסא זו קשיא לי מאי קאמר בנות מי בעי שימור, הלא אשה בלאו הכי אסור ללמדה, כיון דיכול לקבל שכר בשביל זה, דעל כרחך לא הזהירה תורה ללמד בחנם אלא בזכרים שישנן בכלל מצות תלמוד תורה, ומה אני בחנם אף אתם בחנם, אבל אשה דאינה במצות תלמוד תורה מנלן דאסור לקבל שכר, ואפילו לבן עזאי דאמר בסוטה (כ' חייב אדם ללמד את בתו תורה. מודה דאין בזה חיוב גמור כמו באיש, וכדאמרי' בקדושין (כ"ט ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם ועי' בש"ע א"ח (סימן מ"ז סעי"ד) לענין ברכת התורה.
פיסוק טעמים דאורייתא היא, ור"י סבירא ליה דלאו דאורייתא היא. וכתב הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' רמ"ו (סע"ה) דכל מילי דרבנן שרי ללמדן בשכר. ולענ"ד צ"ע, דכיון דכל מילי דרבנן הוי בכלל לא תסור, אם כן בכלל חוקים ומשפטים הם. ודוקא פיסוק טעמים דאין זה אלא הבנת המקרא הוא דסבירא ליה לר"י דאין זה בכלל חוקים ומשפטים, אבל לא שאר דברי סופרים, ורוב תורה שבעל פה הם חידושי סופרים. וקצת ראיה לזה מהא דפריך בקדושין (נ"ח ע"ב) המקדש באפר פרה מקודשת מהא דנוטל שכר להזות הזייתו פסולה. ולפי הנ"ל הא יכול ליטול שכר להזות בטומאה דרבנן דהאיסור שכר הזאה הוא גם כן מקרא דואותי צוה, כדאיתא בבכורות (כ"ט ע"א) ואם כן אין זה אלא בטומאה [דאורייתא]. ואף דיש לדחות, מכל מקום דין זה צ"ע.

דף לח.

וזן את אשתו ואת בניו אף על פי שחייב במזונותיהם. וכתב הר"ן ז"ל דאתיא אפילו כרבנן דחנן (כתובות ק"ז דהכא בתורת מצוה עסקינן, ולא בתורת פרעון, וזה על דרך שיטתו דלעיל גבי ותורם את תרומותיו. וכבר כתבתי לעיל מה שיש לדקדק בזה. ולעיל (ל"ג בשמעתא דפורע חובו הבאתי דברי הרשב"א ז"ל שכתב בשם יש מפרשים דיהיב

ליה על מנת שלא לפרוע, היינו דהמדיר נתן על מנת שלא לפרוע מהמודר, והוא ז"ל דחה פירוש זה, אלא דהכא יש לומר דכיון דמצוה עביד אדעתא דנפשיה קעביד.

והתוס' ז"ל כתבו גם כן דמיירי שנתן בתורת מתנה, ועד כאן לא פליגי רבנן עליה דחנן אלא בסתם, דרבנן סבירא ליה דהוי כיורד שלא ברשות והשביח דנוטל מה שהשביח, והכי נמי יכול לתבוע מבעל, והרי הוא מהנהו. וחנן סבירא ליה דהוי מבריח ארי ואינו יכול לתובעו, אבל אם נתן בתורת מתנה לכ"ע מותר, כיון דאינו יכול לתבוע מבעל, וזה נראה כשיטת היש מפרשים דלעיל (ל"ג ע"ב) אליבא דרבא. ואם כן תיקשי לרב אושעיא דגזר שלא לפרוע אטו לפרוע. ועוד דהם ז"ל אליבא דרב אושעיא קיימי, דמוקי לעיל הא דפורע חובו כחנן. ואם כן מאי מהני אליביה מה שנותן בתורת מתנה.

והרא"ש ז"ל כתב גם כן לאוקמי מתניתין כרבנן דחנן, ומיירי שנתן לאשתו בפניו. וכיון שהוא במדינה ולא אמר לה כלום ודאי במתנה יהיב לה, והנאה לא הוי, מפני שיכולה לצמצם משלה ממעשה ידיה. ודבריו ז"ל גם כן צריך עיון, דתרתי למה לי, דאי מהני מה דיהיב לה במתנה אם כן מה זה שכתב עוד דהנאה לא הוי דהיתה מתפרנסת ממעשה ידיה, וצריך לומר דאי לאו דהיתה יכולה לצמצם אפילו נתן לה במתנה חשיבא הנאה, דאם לא היה זן אותה היה מוכרח לזון אותה משלו, אלא דמנלן לחלק בכל זה. והתוס' ז"ל לעיל (ל"ג ע"ב ד"ה חנן) כתבו דבפניו הוי רבותא טפי דיכול לזונה, דזה חשיב הנאה יותר, ע"ש.

עוד כתבו התוס' והרא"ש ז"ל דמתניתין מיירי במזונות יתירים, וע"ש בתוס' דיש טעות סופר, ובמקום ואינו נפרע, נראה דצריך לומר אי נמי, עיין שם, וגם זה צריך עיון. הא אף על פי שחייב במזונותיהן קתני, אלמא דמיירי במזון החיובי. ועוד דכל זה לא איצטריך אלא לרבנן דחנן, אבל לחנן אתי שפיר בכל גוונא, אם כן למה כתב הרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ד סימן ד') לכל הני אוקימתות, כיון דקיי"ל כחנן. וכן כתב בפסקי הרא"ש (שם אות ד') כהני אוקימתות להלכה, דלא הותר לזון אלא במזונות יתירין או בפניו. ולחנן אין צריך לכל זה, ואי משום דחייש לשיטת ר"ת (כתובות ק"ז ע"ב תוד"ה חנן) דחנן נמי לא אמר אלא היכא דלא ברי היזקא. הא במזונות אשתו הוי עיקר פלוגתא דחנן, וכמו שכתבו התוס' ז"ל (שם) דלא הוי ברי היזקא. וכבר תמהו הטור וב"י ז"ל (ביו"ד) בסי' רכ"א על הרא"ש ז"ל בזה. ומש"כ הלחם משנה ז"ל בפ"ו (ה' נדרים ה"ד) דהרא"ש ז"ל אתי לאפוקי דלא נימא דחנן מודה בפניו, וכדברי התוס' ז"ל דבפניו גרע, ע"ש, אין דבריו מובנים בזה. וגם האחרונים האריכו בזה. ובכל דבריהם ז"ל אין דברי הרא"ש ז"ל מיושבים. אם לא על פי דרכו של הב"י ז"ל דסבירא ליה דמודר הנאה שאני. ע"ש בסי' רכ"א, אבל גם זה

דחוק הוא, ולא משמע כן בגמרא. ועיקר הדקדוק הא דלא קאמר הש"ס הא מני חנן היא אינו מוכרח, דאריסא דמתניתין קאמר, וממילא דאכל הני דמתניתין קאי. ומתניתין דהכא רבותא אחריתא קמ"ל דמזונות אשתו לא חשיבא הנאה כמו מזונות בהמתו. ועיין ברא"ש ז"ל בפי' שכתב בשם ר"ת דבניו היינו שגירשה [ואהדרה] וקיבל עליו לזון את בניו. וצריך לומר דגם בזה לא ברי היזקא אף על גב דחוב גמור הוא, ודו"ק.

דף לח:

ר"ן בד"ה שאם ירצה כו' כתב דהא דשרי ר"א בבהמה טמאה היינו מזונות יתירים. אבל כדי חייו ודאי אסור, דמהנהו בזה, וכן כתב לקמן גבי עבדיו ושפחותיו הכנענים, דוקא מזונות יתירין, אבל כדי חייו אסור. וכן כתב הרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ד סימן ד'). וכבר כתבתי לעיל דהא דזן את אשתו ע"כ מיירי אפילו במזון כדי חייו, מדתנן אף על פי שהוא חייב. וכן מצאתי להרשב"א ז"ל שדחה מטעם זה דברי המפרשים במזונות יתירין. ואם כן כה"ג מיירי נמי מזונות בהמתו אפילו כדי חייו. ובעבדיו ושפחותיו יותר קשה, כיון דקצת מצוה לפרנסם, אם כן הוי דומיא דמזונות אשתו ובניו דיכול לזון בכל גוונא, משום דאדעתא דנפשיה קעביד, ואיהו ממילא מתהני. אלא דבגמרא משמע דהא דזן את עבדיו הוא משום דאין לו הנאה מזה, דלמנחרותא עבידן, ולא שייכא מצוה בהא. אלא די"ל דכדי חייו מותר משום מצוה. ובגמרא איירי במזונות יתירין דלא שייכא מצוה, ואפילו הכי מותר משום דלמנחרותא עבידן, ואין לו הנאה מזה. ומדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ו ה"ד) נראה דאפילו מזונות כדי חייו מותר בעבד, שכתב לעבד ושפחה בהדי אשתו ובניו. אלא דמה שכתב בכולהו אף על פי שהוא חייב במזונותיהן, משמע דקאי אפילו אעבד ושפחה צריך עיון, דהא הוא ז"ל פסק (ה' עבדים פ"ט ה"ז) דיכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, ועיין רש"י ז"ל לקמן.

שם בד"ה ובבתו בוגרת כו', אי נמי כי קאמר מדעתה למעוטי דעתו דחתן כו'. משמע דסבירא ליה להר"ן ז"ל דשליחות אסור אפילו בדבר שאין צריך שליחות, דלמאן דסבירא ליה דשליחות לא אסור אלא בדבר הצריך שליחות אם כן אפילו לדעתו דחתן מותר, וכן כתב הרשב"א ז"ל.

דף לט.

גמרא אמר שמואל לעולם כשנכסי מבקר אסורין על החולה, ובמקום כו'. ועולא מוקי לה כשנכסי חולה אסורין על המבקר, ועומד, משום דמחיותיה לא אדריה. ומסיק דשמואל נמי מודה דמחיותיה לא אדריה, וכדקתני בברייתא חלה הוא כו'. אלא דמתניתין לא ניחא ליה לאוקמי בהכי, משום דאפילו מישיבה נמי לא אדריה. וכתב הר"ן ז"ל להלכה

אליבא דשמואל היכא דנכסי חולה אסורין על המבקר מותר אפילו ישיבה, דמחיותיה לא אדריה. ובנכסי מבקר אסורין על החולה מותר לעמוד, אבל לישב אסור אפילו במקום שאין נוטלין שכר על הישיבה משום גזירה שמא ישהה בישיבה. ויש לדקדק דשמואל דלא ניחא ליה לאוקמי מתניתין בנכסי חולה אסורין על המבקר, דאם כן אפילו ישיבה נמי מותר. על כרחך לא סבירא ליה גזירה דשמא ישהה. דאי סבירא ליה להאי גזירה אם כן שפיר תנן אבל לא ישב, דנהי דמחיותיה לא אדריה היינו כדי ביקור אבל לשהות שם ודאי אסור, דזה לאו בכלל חיותיה הוא. ואם כן היכי פסק הר"ן ז"ל כשמואל וכתב נמי להך גזירה דשמא ישהה. הא למסקנא ע"כ לא סבירא ליה לשמואל גזירה דשמא ישהה. וצריך לומר דלא שייך הכא גזירה דשמא ישהה, דכל כמה שישהה חיותיה הוא. וכן משמע מהא דקאמר הש"ס לעולא הא אפשר בעמידה, ולא קאמר גזירה שמא ישהה. אלא די"ל דלעולא לא מצי הש"ס למימר הכי, משום דלקמן משמע דעולא לא סבירא ליה לגזירה דר"ש בן אליקום, מכל מקום לדברי הר"ן ז"ל ע"כ צריך לומר כן.

והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ח ה"ו) פסק כאוקימתא דשמואל, דמתניתין בנכסי מבקר אסורין על החולה. ועומד אבל לא יושב במקום שנוטלין שכר על הישיבה. וקצת קשה כיון דפסק כר"ש בן אליקום לקמן (שם הי"ג) גזירה שמא ישהה. אם כן הכי נמי אפילו במקום שאין נוטלין שכר ליתסר בישיבה. וי"ל כנ"ל, דממסקנא אליבא דשמואל משמע דלא גזרינן הכא שמא ישהה. מדס"ל דבנכסי חולה אסורין על המבקר מותר אפילו בישיבה. אלא דהרמב"ם ז"ל לא כתב כלל לדינא דנכסי חולה אסורין על המבקר, משמע דסבירא ליה דאסור אפילו בעמידה. וכבר תמה הב"י ז"ל (יו"ד סימן רכ"א) על זה. ובירושלמי (פ"ד ה"ד) מפורש כן במתניתין דהיתרא דמתניתין לא הוי אלא בנכסי המבקר אסורין על החולה. אבל בנכסי חולה אסורין על המבקר הוא חטא על נפשיה. ושם בירושלמי איתא גם כן הא דאסור בישיבה הוא משום שמא ישהה. ומה שלא כתב הרמב"ם ז"ל כן צריך עיון. ובטעמא דאסור בשהיה כתב הר"ן ז"ל דבכה"ג שרי למשקל אגרא ע"ש. ומלשון רש"י ז"ל משמע דהישיבה מרובה עצמה הנאה היא.

והרא"ש ז"ל פסק בין בנכסי מבקר אסורין על החולה בין בנכסי חולה על המבקר. בתרווייהו עומד אבל לא יושב. והיינו כעולא. דעולא לא פליג עליה דשמואל בנכסי מבקר אסורין על החולה. ושמואל הוא דפליג עליה דעולא בנכסי חולה אסורין על המבקר. ופסק כעולא לחומרא. ובנכסי המבקר כו' משמע דפסק כאב"א. ואפילו במקום שאין נוטלין שכר אסור בישיבה. אבל הטור ז"ל פסק כשינויא קמא, ודוקא במקום שנוטלין שכר. וכן פסק בש"ע (יו"ד סימן רכ"א סע"ד). ועיין ב"י ז"ל בסי' רכ"א.

דף לט:

ר"ן בד"ה ולענין הלכה כו'. והיכא דנכסי מבקר כו', משום דמצוה קעביד, ואיהו ממילא מתהני. ודוקא בהנאה דממילא. אבל לא בהנאה דידים. לפי זה יש לומר דמשום הכי גבי עבד ושפחה אסור בכדי חייו אף על גב דמצוה קעביד, משום דזה חשיב הנאה בידים. דעבד דומיא דבהמה הוא. וכבר כתבתי לעיל בשמעתא דמחזיר לו אבידתו בעיקר הך סברא דמצוה קעביד. מה שיש לדקדק בזה. ולפי דבריו כאן לא ידענא למה כתב דלשהות אסור משום קיבול אגרא. ולמה לא יאסר משום דהחולה מתהני, ומצוה ליכא. ואולי כל כמה שישהה מצוה היא. וכדאמרינן לקמן דאין לו שיעור.

דף מ.

גמרא ה' ישמרהו מיצר הרע כו'. כל אלו הם מדה במדה, דעיקר הביקור הוא להחזיר את החולה בתשובה ולפשפש במעשיו. ולזה המבקר ישמר מיצר הרע גם כן. ויחיהו מיסורין הוא שכר הביקור הגופני לפקח בצרכיו וברפואתו. וכמעשה דר' עקיבא. ואושר בארץ שהכל מכבדים אותו הוא בשביל שאינו מתכבד והולך גדול אצל קטן. כדאמרינן לעיל. ואל תתנהו שיזדמנו לו רעים כנעמן כו'. כי עיקר הביקור הוא מאוהבו ובן גילו. ומחמת קירוב הנפשות זה המבקר נוטל אחד מששים, ומוסיף לו כח וחיות משלו, ולזה שכרו שיזדמנו לו רעים ואוהבים שלמים כרעי נעמן. ועיין רש"י ז"ל, והנכון כפי' הרא"ש ז"ל.

גמרא ופליגא דשמואל, דאמר שמואל נהרא מכיפיה מיברך. עיין רא"ש ור"ן ז"ל, שפירש על פי גמ' דתענית (דף כ"ה ע"ב). אין לך טפח יורד מלמעלה שאין טפחיים עולין לקראתו. והתם בתענית מיירי הש"ס לענין לחלוחית הקרקע. וה"נ לענין גידול נהרות. וכבר הקשו התוס' ז"ל בבכורות (נ"ה ע"ב ד"ה אין המים). דאם כן מנ"ל דפליג שמואל עליה דרב דאמר מטרא במערבא סהדא רבא פרת. דלשמואל נמי הכי הוא. דממטרא במערבא פרת מתגדל ומתברך נמי מכיפיה על ידי טפחיים שעולה כנגדו. ותי' דאם כן מאי סהדותא דפרת, הא שאר נהרות נמי מתגדלין לפעמים. וכוונתם דעל כרחך הא דאמר שמואל נהרא מכיפיה מיברך היינו דלפעמים מתגדל מתוך מעינו מעצמו בלא גשמים. אלא דאי משום הא לחוד היכא דאנו רואין שנתגדל מחמת גשמים אכתי ניחוש שמא רבו נוטפין על הזוחלין, ומחמת הגשמים הוא דנתרבה, ולא מכיפיה. לזה כתבו דמחמת גשמים נמי אין לחוש לנוטפין, משום דאין לך טפח כו'. ובשעת גשמים נמי מתברך ממעינו.

אבל אכתי יש לדקדק דמאי אהני הא דמכיפיה מיברך. אי דלא ניחוש לגשמים, הא בלאו הכי מחמת הגשמים מתברך ממעינו. ואי להפשרת שלגים, דבזה לא שייך אין לך

טפח כו'. אם כן אפילו מכיפיה מיברך הא ספיקא הוא שמא מהפשרת שלגים נתגדל. אלא ע"כ לשמואל כיון דאיכא למימר דמכיפיה מיברך לא חיישינן לריבוי מחמת גשמים או הפשרת שלגים. וכ"ש לפמ"ש התוס' ז"ל בבכורות (שם) דחששא דרבנן הוא, משום דקמא קמא בטיל, אם כן לא חיישינן לספיקא. ולפי זה אין צורך להא דאין לך טפח כו'. דבלאו הכי כל דאיכא למיתלי מדכיפיה מיברך מטהר בזוחלין. וכן נראה דלענין פרת לא מהני הך סברא דאין לך טפח כו'. דאטו בשביל מטר שהולך בארץ ישראל ביבשה, והגשמים נוטפין לפרת מפני שארץ ישראל גבוה הוא. בשביל זה יתברך פרת ממקומו ומעינו. כיון דנוטפין אליה ממקום אחר. דהא דאין לך טפח כו' לא נאמר אלא במקום ירידת הגשמים.

והרא"ש ז"ל כתב גם כן להא דאין לך טפח כו'. וסיים הלכך לא יגדל הנהר ממי גשמים שנופלין במקום אחר עכ"ל. נראה מפי' דסבירא ליה היכא דנתרבה מחמת גשמים ובמקום שירדו הגשמים שפיר חיישינן שמא רבו הנוטפין. אלא דהא דאמר רב דמחמת מטרא דמערבא גדל נהר פרת. לזה לא חיישינן, דרוב גידול הנהר ממקורו הוא, ולא מגשמים של מקום אחר. ולהכי מטהר פרת בזוחלין אפילו אחר תשרי. אף על גב דמתחילין הגשמים לירד בארץ ישראל. ולא הביא הא דאן לך טפח אלא לסמך דהמים ממקורן הם נובעין. ולפי זה אפילו לר"מ דסבירא ליה דמכיפיה מיבריך. מכל מקום איכא לאשכוחי נמי הא דנוטפין שרבו על הזוחלין, היינו במקום ירידת הגשמים והפשרת שלגים. ואם כן הא דאבוה דשמואל נמי אפשר מיירי בכה"ג. ואליבא דכ"ע. אלא דלא משמע כן בשבת (ס"ב ע"ב) ובבכורות (שם) ע"ש. וגרסא זו שהביא הר"ן ז"ל דחכמים פליגי עליה דר"מ. לפנינו ליתא לגירסא זו שם בבכורות. עיין שם. וכבר נתבארו דברים אלו בדברי הפוסקים.

אמר ר' אמי אמר רב כו'. עיין בבכורות (נ"ה ע"ב) דגרס לעיל נמי אמר ר' אמי אמר רב. ומשום הכי מייתי נמי להך מימרא דר' אמי. ועיין הגהת מהרי"פ.

דף מא.

דדא ביה כוליה ביה כו' דא קני מה חסר כו'. דדא ביה קאי על מי שהוא בעל דעה בתולדתו, אבל אינו די בזה, כמו שאמרו ז"ל (אבות פ"ד מי"ד) ואל בינתך אל תשען, כי אין סמוך על דעתו ותולדתו, אלא צריך לקנות דעת שלימה מחכמים ונבונים. וזה שאמרו דא קני כו', דאי לא קני מה קני, כי אפילו אם קני בדעתו דברים, זולת קנין הידיעה לאו כלום הוא.

דף מא:

אלא רפואת נפש, גופו כו'. עיין מה שכתבתי לעיל בשמעתין דמחזיר אבידתו בזה. ולעולא (לעיל ל"ט דמוקי לרישא בנכסי חולה אסורין על המבקר קצת קשה, דלא הוי דומיא דסיפא, דמיירי בנכסי רופא אסורין על החולה. ופשטיה דמתניתין משמע דאחד גברא קאי נכנס לבקרו ומרפאהו. וכתב הר"ן ז"ל היכא דהחולה אסר על עצמו נכסי הרופא אפילו מסם של רופא מותר לרפאותו, דמן חיותיה לא אדריה. וצריך עיון, דאם כן באין לו מה יאכל לישתרי ליתן לו מיד ליד, דמן חיותיה לא אדריה. אלא ודאי בהנאה גמורה לא אמרינן הך סברא דמן חיותיה לא אדריה, ולא אמרינן הכי אלא לעיל גבי דריסת הרגל, דבלאו הכי אין זה אלא קפידא בעלמא, ובכלל ויתור, בזה אמרינן דמן חיותיה לא אדריה, ולא אסר עליו דריסת רגלו להנאתו. ועיין רש"י ז"ל שפירש למתניתין משום דלא אדריה מחיותיה. והוצרך לזה משום דהרפואה עצמה הנאה היא לו. אבל אין צורך לזה, אי משום דמצוה קעביד, כמ"ש הרא"ש והר"ן ז"ל. או משום דהוי כמחזיר אבידתו.

ועיין בש"ע (יו"ד) סי' רכ"א (סעי"ב) שכתב הרמ"א ז"ל דמודר הנאה מחבירו מותר לשחוט לו בהמה בריאה, משום דאינו מהנהו בשחיטתה, אבל לא מסוכנת, דמהנהו בשחיטתה. ולענ"ד צריך עיון, דממה נפשך, אי במקום שנוטלין שכר גם בריאה אסור. ואי במקום שאין נוטלין שכר אפילו מסוכנת לישתרי, דהוי כרפואת ממון היכא דליכא רופא אחר דמותר. משום דמחזיר לו אבידתו. ועיין בט"ז (סקמ"ב) ובנקודת הכסף שם.

הרא"ש ז"ל הביא כאן תוספתא (נדרים פ"ב ה"ז) דמעיד לו עדות ממון ועדות נפשות. והרמב"ם ז"ל לא כתבה. ועי' בכ"מ. ובעדות נפשות נראה דפשיטא דיכול להעיד לו ולהצילו. דמצוה קעביד. כמו מרפאהו רפואת נפש. אבל עדות ממון י"ל דאסור כמו רפואת ממון. אלא דגם זה לא גרע מחזרת אבידתו ומצוה קעביד, וגם מדעם דנפשיה קמהדר ליה. ועיין ש"ך ז"ל בסי' רכ"א (סק"ל). ועיין בפי' המשניות מש"כ ברפואת נפש, דכשרואה אותו שהוא מסוכן מחויב להצילו בין בגופו בין בממונו. משמע דאפילו משל הרופא מותר לרפאותו. וכן בדין, כיון שהוא מסוכן. אלא דבמקום סכנה מאי קמ"ל. ועל כרחך מתניתין מיירי דלית ביה סכנה. ועיין רשב"א ז"ל.

שם רא"ש בד"ה ר"י אומר באמבטי גדולה כו'. נראה דגרסא אחרת היה לו במתניתין, וגרס כמו בסיפא ורוחץ עמו באמבטי. רי"א כו'. אבל מה שכתב ואם אמבטי של זיעה מרבים לו חום בשבילו אינו מובן, דהא בגמ' תני בברייתא דמזיע עמו באמבטי. ור"מ פליג בברייתא וסבירא ליה דגדולה נמי אסור. ופי' ז"ל דגזר גדולה אטו קטנה. ולפי זה תיקשי למה לא פסקינן כר"מ, דהלכה כמותו בגזירותיו (עירובין מ"ז ע"א). והיה אפשר

לומר דר"מ סבירא ליה דבגדולה נמי איכא הנאה קצת. אלא דלקמן גבי ולא יעשה עמו באומן פליג נמי ר"מ, וגזר רחוק אטו קרוב. ואפילו הכי לא קיי"ל כוותיה. וכן דקדק הק"ע (בשירי קרבן י"ד ע"ב). וי"ל דבר"ה (כ"ח ע"א) אמר רבא דמודר הנאה ממעין טובל בו בימות הגשמים ולא בימות החמה, אלמא דלא גזרינן ימות הגשמים אטו ימות החמה. והוא הדין איפכא דלא גזרינן. והיינו כר' יהודה דלא גזר.

משנה לא יעשה עמו באומן כו'. עיין פירוש המשניות [להרמב"ם] דמפרש לא יעשה עמו באומן, היינו לקצור שניהם בקרוב זה לזה. ע"ש מה שכתב. ובחיבורו (ה' נדרים פ"ו הי"ז) כתב גזירה שמא יסייענו. והוא דלא כדאמרינן בגמ' משום דמרפי לה לארעא קמיה. ועיין כסף משנה ז"ל. ועוד דאי קרוב גופא גזירה היא אם כן רחוק הוי גזירה לגזירה. וי"ל דאליבא דר"מ הוא דאמרינן הכי דבקרוב מרפי ליה לארעא. ומשום הכי גזר נמי ברחוק אטו קרוב. אבל לרבנן קרוב גופא טעמיה משום גזירה שמא יסייענו. ומשום הכי לא גזרי רחוק אטו קרוב. והיינו דקאמר הש"ס סתמא בקרוב כ"ע לא פליגי כו'. משום דלאו חד טעמא לר"מ ולרבנן. ובירושלמי (פ"ד ה"ה) נראה דמפרש לא יעשה עמו באומן היינו לשון אומנות, שלא יעשו שניהם מלאכה אחת, מפני שזה כמו שמלמדו אומנות. וקאמר התם על דעתיה דר"מ אסור ללמדו אומנות ואסור ללמד עליו זכות. וקצת יש לדקדק מאי אריא על דעתיה דר"מ, הא רבנן נמי מודו דבקרוב אסור. והיינו משום דלמד ממנו. ומה שכתב בקרבן העדה (בשירי קרבן י"ד ע"ב) דלרבנן מחיותיה לא אדריה אינו נראה, דאם כן אפילו מקרוב נמי. וגם אין זה ענין לחיותיה. ויש לומר דבקרוב אסור לרבנן משום גזירה שמא יסייעו. וברחוק הוא דאסור לר"מ מפני שהוא למד ממנו.

ולפי שיטת הש"ס דילן צריך עיון אם מותר ללמדו אומנות. ובלא שכר ודאי אסור, כיון דהוא דבר שנוטלין עליה שכר. אלא אפילו בשכר י"ל דאסור, דמכל מקום מהנהו בלימוד האומנות. וכבר כתבתי לעיל בזה גבי הא דלא ילמדנו מקרא. אבל מה שאמרו בירושלמי דלר"מ אסור (ללמדו) [ללמד עליו] זכות. מדברי התוספתא (פ"ב ה"ז) שהביא הרא"ש ז"ל דמעיד לו עדות ממון ועדות נפשות לא משמע כן. וכן נראה דלימוד זכות לא גרע ממחזיר אבידתו. אם לא שנאמר דלהעיד לו ולהחזיר אבידתו מצוה היא. אבל לימוד זכות לא מצינו דמחויב בדבר. אלא דבסנהדרין (ל"ב ע"ב) ובשבועות (ל' ע"א) אמרינן דזכות נמי מחויב ללמד. וגבי להעיד לו עדות נראה דלאו משום מצוה הוא דשרי. דהא מצוה וחיוב ליכא אלא היכא שמיחד אותו לעד. ואם כן אסור לכאורה דעביד שליחותו, כי היכי דבמחזיר אבידה גם כן אסור על פי שליחותו לדברי הרמב"ן ז"ל שהביא הרא"ש ז"ל,

וכמו שכתבתי לעיל בזה. ולמסקנת הרא"ש ז"ל דדוקא בדבר דבעינן שליחות הוא דאסור לעשות שליחותו אתי שפיר, דגבי עדות לאו שליחות הוא. וכן משמע מהא דאמרינן בר"ה (כ"ח ע"א) דמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה. ולא אמרינן דשליחותו קעביד, דהא בעינן מדעתו לצאת. משום דאין זה שליחות גמורה.

וכתב הט"ז ז"ל בסי' הנ"ל (יו"ד סימן רכ"א סקמ"ד) דאסור ליתן מלאכה למודר, דנהנה הוא במה שמשתכר במלאכתו של מדיר. והביא ראיה לזה מדין רבית. ואין זו ראיה, דהתם אפילו הקדמת שלום אסור. ולפי דעת הר"ן ז"ל לעיל (ל"ד ע"א ד"ה תנן) גבי מחזיר אבידה דהמחזיר מותר לקבל שכרו מבעל אבידה אף על גב דנכסי בעל אבידה אסורין עליו. אם כן [נראה] דמותר להשתכר במלאכתו של מדיר. דגם מאחר יכול לקבל שכר מלאכתו. אלא דכבר כ' שם דמהירושלמי (פ"ד ה"ב) מוכח דאסור לקבל שכר. אם כן נראה דהוא הדין שכר מלאכה אחרת דאסור לקבל הימנו, וצריך עיון.

דף מב.

התנן כו'. האומר לבנו קונם שאתה נהנה לי כו'. בחיי ובמותי אם מת לא יירשנו, אלמא דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו. ומשני שאני הכא דאמר בחיי ובמותי. ופי' הר"ן ז"ל דהשתא פשיטא ליה דיכול לאסור בפירוש דבר שברשותו לכשיצא מרשותו. ועל כרחך לא פליגי אלא בנכסים אלו סתם. דבזה י"ל דאין דעתו לאסור לאחר שיצא מרשותו, דמאי איכפת ליה אי מתהני אידך בדבר שאין לו חלק ונחלה. ולכאורה גבי שביעית לא שייך למימר האי סברא דמאי איכפת ליה. דהא לא יצאה השדה מרשותו לגמרי. דאחר שביעית תחזור אליו, וחל האיסור לקדמותו אחר שביעית. ואם כן מהיכי תיתי למימר בשנה של שביעית לא נתכוין לאסור עליו. וצריך לומר כיון דמכל מקום עתה הוא של הפקר אין דעתו לאסור דבר שאינו שלו.

והיה נראה לומר דהא דמשני הש"ס שאני התם דאמר בחיי ובמותי היינו דהתם דוקא יכול לאסור בפירוש, משום דזה גם כן חשיב הנאה מה שהוא יורשו, וזה בכלל שאמר שאתה נהנה לי, אבל בנכסים אלו אין יכול לאסור לכשיצא מרשותו אפילו בפירוש. תדע דאילו אסר על אינש דעלמא הנאתו סתם, ואמר שאת נהנה לי בחיי ובמותי אטו כלום קאמר, דאיזה הנאה שייכא אחר מיתה, כיון דלא הזכיר נכסים, אלא הנאתו סתם אסר עליו, ודאי ליכא איסורא אלא בחייו, ועל כרחך הכא בבנו שאני, דזה גופא מה שיורשו הנאה משלו הוא אלא דלפי מה שכתב הר"ן ז"ל לקמן דהנכסים של הבן הם והוא יורשן, אלא דאסור הוא בעצמו ליהנות מהן, ע"כ שמעינן שפיר דיכול לאסור אפילו לכשיצא מרשותו, ועל כרחך צריך לפרש דבריו (דמשאמר) [דמה שאמר] שאת נהנה לי

היינו משלי ואנכסים קאי, ועי' בב"ק שם (ק"ח ע"ב) כיון דאמר במותי על כרחך דעתיה אנכסים, דאי לאו הכי לא מצי אסר עליו.

והתוס' ז"ל הקשו, למאי דמסיק דבנכסי פליגי, ורב ושמואל סבירא ליה דגם בנכסי אסור גם לכשיצא מרשותו ואמאי לא פריך עליה מברייתא דהאומר לבנו כו' מת יירשנו, ומתניתין היא בב"ק (שם). ולפי הנ"ל לא תיקשי, דהכא שאמר שאת נהנה לי כ"ע מודים דאינו אסור אלא בחייו, כיון דהנאת גופו אסר עליו. ועיין בר"ן ז"ל לעיל (ל"א ע"א) גבי שישראל נהנין לי אלא היכא דאמר בחיי ובמותי ע"כ מפרשינן דבריו דאנכסים קאמר, ומסקנת הש"ס דלא פליגי בזה, ולכ"ע יכול לאסור דבר שברשותו לכשיצא מרשותו. והיינו דוקא היכא דהאיסור התחיל בעודו ברשותו, אבל לאסור לאחר שיצא מרשותו לבד. מסתבר דאין יכול לאסור, וכן כתב הש"ך ז"ל (יו"ד סימן רט"ז סקי"ט). וכל זה הוא בנכסים אלו, אבל נכסי עליך אסור בעודו ברשותו דוקא, אבל לא לאחר שיצא מרשותו.

והיכא דאמר נכסי אלו כתב הר"ן ז"ל דאסור אפילו לאחר שיצא מרשותו, משום דהולכין אחר לשון אחרון דאמר אלו. ודבר זה שרשו מהירושלמי (פ"ה ה"ג), דמיבעי ליה בביתך זה משום ביתך אתה תופסו או משום זה, ולדברי הר"ן ז"ל איפשטא הבעיא, ואזלינן לחומרא. והרא"ש ז"ל כתב דספיקא הוא אי תפוס לשון ראשון או אחרון. ונראה דעל כרחך לא מיבעיא ליה אלא היכא דאסר ביתו, ואין לו אלא בית זה, דמשום הכי לישנא דזה ע"כ לטפויי אתי אפילו היכא דמכרו לאחר. אבל אם יש לו כמה בתים ודאי זה דקאמר לאפוקי שאר בתים דלא אסר עליו, וכיון דאמר ביתך מת או שמכרו לאחר מותר. ומטעם זה גבי ככרי זה עליך ליכא לספוקי כלל דכוונתו לאסור ככר זה דוקא עליו, ולא שאר ככרות, ואף על גב דמדברי הב"י (יו"ד) בסי' רי"ז לא משמע כן. נראה לי כמ"ש. ועוד זאת נראה ברור דעל כרחך לא מספקא לן אלא בביתך זה, דהוי תרי לישני דסתרי אהדדי, אבל היכא דאוסר בפירוש אפילו לאחר שיצא מרשותו פשיטא דאזלינן בחר דבריו המפורשים. וכדמוכח ממתניתין דקונם שאת נהנה לי בחיי ובמותי לא יירשנו, אף על גב דאמר שאת נהנה לי, והוא הדין אם אמר נכסי אסורין עליך אפילו לאחר שיצא מרשותו דאסור עליו.

ולקמן דף מ"ז (ע"א) בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס אי אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו, ופשיט ליה רבא ממתניתין דבחיי ובמותי לא יירשנו, אלמא דיכול לאסור. וכתב הרא"ש ז"ל דבעיא דאבימי נמי מיירי באומר בחיי ובמותי, מדלא דחי הש"ס שאני הכא דאמר בחיי כו', כדאמרינן הכא. ונראה דהרא"ש ז"ל לא כתב הכי לדינא, דהא מסקינן הכא לכ"ע דבנכסים אלו סתם אסורין אפילו לכשיצא מרשותו, ומאן

פליג עלייהו, אלא דכתב כן דאבימי מיבעי ליה אפילו אם אמר בפירוש בחיי ובמותי אי יכול לאסור. ורבא פשיט ליה היכא דאמר בפירוש, אבל להלכה פשיטא דקיי"ל דאפילו בבית זה סתם דאפילו מכרו לאחר אסור.

אבל מדברי הטור ז"ל (ביו"ד) בסי' רי"ז משמע דהרא"ש ז"ל כתב כן להלכה, דוקא היכא דאמר בחיי ובמותי. ובעיני יפלא, דאם כן הדרן למאי דסלקא דעתך הכא דאין חילוק כלל בין נכסים אלו ובין נכסי עליך, ובתרווייהו אינו נאסר לכשיצא מרשותו, והכא אמרינן מי איכא למ"ד אין אדם אוסר כו'. והב"י ז"ל בסי' רי"ז הנ"ל תמה גם כן על הטור ז"ל במש"כ קונם לביתי שאתה נכנס, מת או שמכרו לאחר מותר, ועל כרחך מיירי אפילו בדפריש בחיי ובמותי, דאי לאו הכי מאי אריא ביתי אפילו בית זה נמי מותר, ובדפריש אמאי מותר, הא הוי תרתי לישני דסתרי אהדדי ואזלינן לחומרא, כמו בביתך זה. וגם זה לא הבנתי, דלמה לאקשויי מביתך זה דבעיא היא בירושלמי, הא במתניתין דב"ק (ק"ח ע"ב) מפורש דאפילו באת נהנה לי מהני היכא דפריש, ואין זה תרי לישני דסתרי אהדדי כל שאסר בפירוש גם לאחר שיצא מרשותו.

ובמ"ש הרא"ש ז"ל דמיירי באמר בחיי ובמותי יש לדקדק קצת, דאפילו אמר הכי מנ"ל דאסרן אפילו אם מכרן לאחר, דלמא לא אסר אלא לאחר מיתה בעודן ברשות יורשיו. אבל לא אם מכרן לאחר, כי היכי דאמרינן בב"ק (ק"ט ע"א) גבי בנו דנותנן לארנקי של צדקה, ואחר כך מותר ליהנות מהן. וכמו שכתב השיטה מקובצת שם בב"ק בשם הראב"ד ז"ל, וי"ל דבבנו דוקא הוא דאמרינן דלא אסר עליו אלא בירושה, אבל לא במכרן לאחר, אבל גבי אחריני אין לחלק, וכל שאסר עליו במותו ממילא נאסר אפילו מכרן לאחר, ועיין לחם משנה (ה' נדרים פ"ה ה"ד) מש"כ בזה.

ולענין מתניתין כתב הר"ן ז"ל דלמסקנא לכ"ע מיירי מתניתין בנכסים אלו, דבנכסי אין כאן רבותא ע"ש. והרא"ש ז"ל פי' דלרב ושמואל מיירי מתני' בנכסים אלו, ור' יוחנן ור"ל מוקמי למתניתין בנכסי. ובירושלמי (פ"ד ה"ו) מייתי פלוגתא דר"י ור"ל בזה, דר"י אמר דבשביעית מותר אפילו נדר קודם שביעית, ור"י סבירא ליה דאסור בשביעית אם נדר קודם שביעית, ובעי לאוקמי הא דר"ל כר' יוסי לקמן (מ"ג ע"א) דאוסר גבי הפקר, ודחי לה דהפקר של שביעית שאני, דהוי הפקר של תורה, והוא כשיטת ר"י לקמן דבהפקר אסור עד שיבוא לרשות זוכה, ואם כן מתניתין רבותא קמ"ל דאפילו ר"י מודה בזה. ויתבאר בזה לקמן בעז"ה.

דף מג.

ר"ן בד"ה אמר ר' יוסי בר' חנינא כגון שנדרו הנאה זה מזה כו'. וכתב דקמ"ל דכל הני נמי לא גריע מוויתור. ויש לדקדק מאי קמ"ל, הא שאלה כבר תנן לה לעיל דאסור לר"א, והלואה ודאי לא גריע משאלה, דמה שאלה דחוזרת בעיניה אסור כל שכן הלואה דלא הדרא בעיניה. ומקח נמי תנינא לעיל דלוקח ביוקר. ועוד דמשמע מדבריו גם כן דמקח בזבינא חריפא גם כן בכלל וויתור הוא, כמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל (ל"ב ד"ה אפילו ויתור). וכבר כתבתי לעיל דלא משמע כן בגמ' לעיל (ל"א גבי הא דפריך לשמואל דאמר הלוקח כלי כו' ונאנס בידו חייב דהנאת לוקח הוא, משמע דהנאה גמורה היא. ויש לדחות, דאע"ג דכל הנאה של לוקח הוא מכל מקום אין זה אלא וויתור, דהא בשאלה נמי חייב באונסין בשביל שהנאה שלו, ואפילו הכי הוא בכלל וויתור. ולדברי הר"ן ז"ל מוכח מכאן דוויתור אסור מהתורה לר"א, מדגזרינן לשאול אטו להשאיל, וכן כולהו. ומלשאול אטו להשאיל על כרחך צריך לומר כן דשאלה לכ"ע לא הוי אלא וויתור. ולפי מה שכתבו תוס' ז"ל דגזירה זו היא גזירה (דשכירות) [אולי צ"ל "דשכיחא" עיין תוד"ה בשלמא]. יש לדחות דכולהו חדא גזירה היא.

משנה קונם שדי שאני חורש בה. ופירשו הר"ן והרא"ש ז"ל (פ"ד ה"ט עיין שם בהגה' הב"ח) דאפרה קאי, ובריש הוא אסור לחרוש בה, ובסיפא הוא וכל אדם אסורין לחרוש בפרה זו. אבל מלשון הירושלמי (פ"ד ה"ז) משמע דאשדה קאי, דאסר עליו השדה לחרוש בה, ובריש הוא לבדו אסור לחרוש שדהו ואחרים מותרים, ובסיפא על ידי כל אדם אסור לחרוש שדהו בין על ידי פרה זו בין על ידי פרה אחרת. והכי משמע לישנא דקונם שדי כו'. והרא"ש ז"ל בפ' גרס בסיפא דהוא מותר וכן כתב הטור ז"ל (יו"ד סימן רי"ח). אבל בפסקיו (קיצור פסקי הרא"ש פ"ד אות ט') כתב כגרסת הר"ן ז"ל וכן עיקר.

דף מג:

גמרא מתיב רבא מקצתן לראשון כו'. יש לדקדק דדלמא התם שאני דלשון וכולן לשני משמע דדעתו גם אמה שנתן לראשון, אבל הכא גבי נודר שפיר מצינן למימר דאין דעתו על מה שהפקיר, אלא דעל כרחך מיירי הכא באומר קונם נכסי עליך, דאי בקונם שאת נהנה לי סתם נראה דלא שייך למימר אין דעתו על מה שהפקיר, דמכל מקום הרי נהנה ממנו כשזוכה מהפקרו, והשתא מתיב שפיר דקונם נכסי עליך גם מה שהפקיר בכלל נכסי, כיון דיכול לחזור בו וברשותו הם, כמו התם בכולן לישני דדעתו אמה שנתן לראשון. אבל אכתי לא דמי להתם, דהא התם אינו יכול לחזור בו מראשון. ואפילו הכי אמרינן דדעתו גם אמה שנתן לראשון, ועל כרחך היינו משום דלישנא דוכולן משמע

הכי. ולאידך לישנא שפירש הרא"ש וכן הר"ן ז"ל דמיירי בב' עבדים גם כן יש לחלק, דהתם שאני, כיון דהמתנה לראשון לאו כלום היא, ואינה יכולה להתקיים, משום הכי אמרינן דבמתנה לשני דעתו גם אזה שנתן, כיון דלא יצא מרשותו כלל. אבל הכא אחר שהפקיר מסתמא אין דעתו לחזור בו, וכי נדר אחר כך י"ל דאין דעתו על מה שהפקיר. ועל כרחך צריך לומר דלא משמע ליה להש"ס לחלק בהכי. ופי' רש"י ז"ל בזה שפירש דאמתנה קפריך אינו מובן, ודו"ק.

תניא המפקיר את שדהו כל ג' ימים יכול לחזור בו כו', עד סוף שמעתין. ופי' הרא"ש והר"ן ז"ל לכולא שמעתין בשיטת ר' יוחנן אליבא דר' יוסי דלא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה, ומשום הכי פריך רישא רבנן דאחר ג' אינו יכול לחזור בו אפילו קודם זכיה, וסיפא דמופקרת ליום כו' אתיא כר' יוסי דיכול לחזור בו קודם זכיה, ובהא דתוך ג' יכול לחזור בו כתב הרא"ש ז"ל לחד לישנא דדוקא בתורת חזרה, אבל בתורת זכיה גם תוך ג' הוי הפקר. והר"ן ז"ל כתב דאפילו לאחר זכיה יכול לחזור בו, וכן כתב הרא"ש ז"ל לאידך לישנא.

ולפי זה קשה, אמאי לא מוקי כולה כר' יוסי, ורישא דאחר ג' אינו יכול לחזור בו היינו אחר זכיה, אבל קודם זכיה יכול לחזור בו לעולם, ותוך ג' אפילו אחר זכיה יכול לחזור בו, וי"ל דאם כן פשיטא דאינו יכול לחזור בו, כיון דכבר זכה בו אחר. ומשני עולא דכולה רבנן היא, ובהפקר לזמן דלא שכיחי מודו רבנן דקודם זכיה יכולים לחזור בו, ולא נפיק מרשותו עד שיזכה בו אחר, או אפילו הוא בעצמו בתורת הפקר, אז יש לו דין הפקר, וכמו שכתב הר"ן ז"ל לר' יוסי דאפילו זכה הוא עצמו בתורת הפקר הוי ליה דין הפקר. ולקמן יתבאר שיטת התוס' ז"ל בזה. ולפי מאי דקאמר עולא דבהפקר לזמן מודו רבנן אתי שפיר הא דבהפקר לזמן דלאחר הזמן חוזרת לרשותו מאליה. ולכאורה מידי דהוי אהקדש לזמן, דבקדושת הגוף לא פקעה בכדי וה"נ כיון דאיסתליק רשותו לגמרי במה תחזור אליה. וכמו בגרושין (גיטין פ"ג ע"ב) היום אי את אשתי ולמחר את אשתי דאין חוזרת לרשותו. אבל לעולא ניחא דלא איסתליק רשותו עד שיזכו בו בתורת הפקר. ומש"ה כל שלא זכה בו חוזרת לרשותו.

אבל ר"ל משמע דס"ל דלרבנן אפי' הפקר לזמן אינו יכול לחזור בו. וצ"ל לדידיה דשדה שאני, דאשכחן ביה חזרה מאליה בשדה מקנה, וכמ"ש לעיל (כ"ח ע"ב) בשמעתא דנטיעות כו', ומש"ה מוקי לרישא נמי כר' יוסי, והא דאחר ג' אינו יכול לחזור בו הוא מדרבנן, שלא לישתכח תורת הפקר. וגבי שנה ושבוע כיון דלא שכיחי אוקמוה אדאורייתא, וכמ"ש רש"י ז"ל, ופריך אי הכי אפי' תוך ג' נמי, וכמ"ש הרא"ש ז"ל, ומשני

מפני הרמאים, וכתב [הר"ן] ז"ל דלרבנן נמי ע"כ צ"ל טעמא דתוך ג' יכול לחזור הוא מפני הרמאים ואליבא דעולא, דלר"ל יש לומר דלרבנן גם תוך ג' אינו יכול לחזור בו, כיון דמדאורייתא הפקר הוא לא אפקוה מדין תורה מפני הרמאים, ופטור מן המעשר, אלא דלפי' הר"ן ז"ל לעיל דתוך ג' חוזר בו אפי' לאחר זכיה, א"כ לר"י נמי הוי הפקר מה"ת, ואפ"ה מפני הרמאים אמרו דלא הוי הפקר, וה"ה לרבנן. אבל לפי' הרא"ש ז"ל לעיל דאחר זכיה אינו חוזר בו אפי' תוך ג', שפיר מצינן למימר לר"ל דלרבנן אינו יכול לחזור בו כלל אפי' תוך ג'.

והקשה הרא"ש ז"ל לר"י מאי ירויחו הרמאים, דהא חייבים לעשר מה"ת, והיינו לפי שיטתו דלא תיקנו דאין יכול לחזור בו אלא בחזרה בעלמא, אבל ע"י זכיה פטור מן המעשר, וא"כ מאי ירויחו הרמאים, הא מ"מ חייבין במעשר. ותירץ דלמאי דתיקנו חכמים דאין יכול לחזור בו הוי הפקר ב"ד ופטור מן המעשר מה"ת. ויש לדקדק לפ"ז אין חילוק בהפקר בין רבנן לר' יוסי, דאחר ג' לתרווייהו אין יכול לחזור בו, והפקר הוא מה"ת. ובתוך ג' לתרווייהו יכול לחזור בו ולא הוי הפקר. וא"כ במאי פליגי רבנן ור"י במתניתין, דתוך ג' לרבנן נמי יכול לחזור בו, ואמאי שרי במודר הנאה, ולאחר ג' לר' יוסי נמי הוי הפקר גמור ואמאי אסר ר' יוסי במודר הנאה. אלא דמתניתין תיקשי לכ"ע, דהא מיירי לאלתר, ולכ"ע יכול לחזור בו, ולא יצא מרשותו, ומ"ט דרבנן דשרו במודר הנאה, וי"ל דתקנתא דמפני הרמאים לא שייכא אלא בשדה שעושין רמאות להפקיע ממעשר, ולהכי תיקנו בזה דיכול לחזור בו תוך ג', אבל בשאר מילי לא עבדו תקנתא, והוי הפקר מיד. אלא דהרא"ש ז"ל לעיל לא כתב כן ויתבאר עוד לקמן בשיטת התוס' ז"ל.

דף מד:

ופריך הש"ס מברייתא דהמפקיר כרמו ומחר השכים ובצרו דחייב בפאה ופטור מן המעשר. ולריש לקיש דמוקי לה כר' יוסי אמאי פטור מן המעשר לר' יוסי, הא מה"ת חייב במעשר, ומשני דהא רבנן היא, ופטור מן המעשר מה"ת. אבל מדרבנן חייב גם במעשר, כיון שחזר בו תוך ג'. והקשה הרא"ש ז"ל לשיטתו דבתורת זכיה אינו חוזר בו אפי' תוך ג' א"כ לוקמי כר' יוסי, ובבצרו לשם זכיה. ותירץ דלשם זכיה פטור אפי' בפאה, דמתעזוב יתירא לא ילפינן אלא לחזרה. והקשה ע"ז דבתורת חזרה לא צריך קרא לר' יוסי, וע"כ לתורת זכיה אתי, והדק"ל דפטור ממעשר גם לר' יוסי. וכתב דלמאי דפירש דאפי' בתורת זכיה חייב ניחא. ולא הבנתי, נהי דתוך ג' חייב במעשר אפי' בתורת זכיה היינו מדרבנן מפני הרמאים, אבל מה"ת פטור אפי' לר"י, כיון דבצרו לשם זכיה. וא"כ שפיר אתיא אפי' כר' יוסי, ופטור מן המעשר מה"ת כמו לרבנן. וע"כ צ"ל דברייתא

מיירי בתורת חזרה, והא דחייב בפאה לר' יוסי באמת לאו מתעזוב יתירא, דתעזוב יתירא איצטריך לשינוי כדאיתא בב"ק דף (צ"ז) [צ"ד ופריך הש"ס אמאי פטור מן המעשר.

דף מה.

וקאמר הש"ס עוד ואב"א הא דאפקריה באפי תרי הא דאפקריה באפי תלתא. ופי' הרא"ש והר"ן ז"ל דמהדר לאוקמי ברייתא דהמפקיר כרמו כר' יוסי, ומודה היכא דאפקריה באפי ג' דאינו חוזר בו, וכי קאמר דהפקר כמתנה דאפקריה באפי תרי. ור' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק כר' יוסי ס"ל, ובאפי תרי הפקר כמתנה ויכול לחזור בו, וריב"ל כרבנן ס"ל דאפי' באחד הוי הפקר. וכתב הר"ן ז"ל דלהלכה אידחיא כל הך סוגיא, דר' יוחנן הוא דאמר הכי לעיל (דר"י ס"ל הפקר המתנה, אבל איתותב לעיל, וקיי"ל כרבא. וא"כ ליכא פלוגתא בין ר' יוסי ורבנן בעלמא גבי הפקר, וא"כ ממילא דקיי"ל כריב"ל דבחד נמי הפקר, דר' יוחנן אליבא דר' יוסי הוא דאמר דבפני ב' לא הוי הפקר, ולטעמיה אזיל דאמר לר' יוסי הפקר כמתנה, וכיון דקיי"ל כרבא ממילא ליתא להא דר' יוחנן. וא"כ לא הבנתי מ"ש הר"ן ז"ל לענין הלכה בפלוגתא דר"י וריב"ל דקיי"ל כריב"ל, ומשמע דמלתא באפי נפשה היא, וכבר שמעינן לה דלרבא ליכא פלוגתא כלל, ומדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקיר בפני שלשה גם לריב"ל, וא"כ אכתי תיקשי ממתניתין אמאי שרו רבנן במודר הנאה, כיון דלא הוי בפני ג', ומדרבנן לא הוי הפקר, וי"ל דבאין לו מה יאכל שרי אפי' בהפקר כי האי, וכמ"ש התוס' בשבת (י"ח ד"ה דמפקרא) ובב"מ (ל' ד"ה אפקרה) לענין גיגית נר וקדירה דבלב שלם מפקיר להו וכמו שיתבאר בזה.

והנה לשיטה זו דר' יוחנן סבירא ליה כר' יוסי תיקשי, אטו לית ליה לר' יוחנן ביטול חמץ, דמאי מהני הביטול, דלא עדיף מהפקר גמור, דברשותו הוא עד דאתי לרשות זוכה, וכל זמן שלא זכה בה אדם ברשותו הוא, ואמאי לא יעבור בבל יראה, וי"ל כיון דבלאו הכי אינו ברשותו והכתוב עשאו כאילו ברשותו (פסחים ו' ע"ב) סגי בהפקר כזה, אף על גב דבמתנה לעובד כוכבים באמירה בעלמא ודאי עבר בבל יראה, על כרחך הפקר לא הוי ממש דומיא דמתנה, מדיכול לזכות בו בעצמו. ויש לדקדק עוד מהא דאמר ר' יוחנן בגיטין (ל"ט ע"א) המפקיר עבדו יצא לחרות וצריך גט שחרור, ואמאי יצא לחרות, כיון דלא אתי לרשות זוכה, והיכי (פרכינן) [ילפינן] לה (שם ל"ט ע"א) מקרא דעבד איש שיש רשות לרבו עליו, אבל אם הפקיר אין רשות לרבו עליו, והא לא יצא עדיין מרשותו. וכי תימא דהעבד זוכה בעצמו, וזכותו וידו באים כאחת, אכתי התינח גדולים, אבל קטנים מאי איכא למימר. וכן צריך עיון בכמה סתמי דמתניתין דאמרינן מגו דאי בעי מפקיר

נכסיה והוי עני וחזי ליה. ולר' יוחנן אליבא דר' יוסי אפילו אי מפקיר נכסיה מאי הוי, אכתי לאו עני הוא, כיון דעדיין לא בא לרשות זוכה.

והיה נראה עוד לומר בזה דפלוגתא דר' יוסי ורבנן תליא בפלוגתא דב"ש וב"ה (פאה פ"ו מ"א) בהפקר לעניים, למ"ד דבעינן הפקר לעניים ולעשירים, משום דיליף משמטה, אם כן הפקר דומיא דשמטה, דלא בעינן רשות זוכה, ומודה בה ר"י, כמו שכתבתי לעיל בשם הירושלמי, ולמ"ד דהפקר לעניים נמי הפקר, משום דיליף מפאה, י"ל דפאה נמי לא הוי הפקר גמור עד דזכו בה עניים. והמשנה למלך ז"ל בפ"ב מהלכות תרומות (ה"ט) כתב אליבא דהלכתא נמי לא מפטר פאה ממעשר עד דאתי לידי עניים, והביא ראיה לזה מפ' השולח (גיטין מ"ז ע"א) ע"ש. ולא הבנתי ראיתו, דהתם (ד"ה אדעתא) כתבו התוס' ז"ל דהוי הפקר בטעות, דאדעתא דעובד כוכבים לא אפקרה. ובב"ק (כ"ח ע"א) גבי דינא דאי עביד אינש דינא לנפשיה, דמייתי התם הא דבעל הבית שהניח להם פאה מצד אחד ונטלו מצד אחר זה וזה פאה. ומסיק התם דזה וזה פאה לפוטרה מן המעשר, ומוכח מינה דפאה פטור מן המעשר אפילו לא זכו בה עניים, ועיין תוס' ז"ל התם (ד"ה אמאי). ועוד צריך עיון בזה בכריתות (כ"ד ע"א) בהא דאמר ר' יוחנן שור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו, ולר' יוסי אמאי אינו חוזר לרשותו מיד שהוזמו עדיו, כיון דלא יצא מרשותו בשעה שנתיאש, ומסתמא מיד שהוזמו עדיו חוזר בו מהיאוש.

ובהפקר לזמן משמע מסוגיין דלרבנן נמי לא נפיק מרשותו עד דאתי לרשות זוכה. ואם כן צריך עיון מה שכתב הב"י בא"ח סי' ר"מ דמפקיר בהמתו עד אחר השבת. והיכי סגי בזה כיון דלא יצא מרשותו. ומדברי הר"ן ז"ל נראה דמהתורה לא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה, אבל מלשון רש"י ז"ל נראה דמדרבנן הוא דלא הוי הפקר. וי"ל דהר"ן ז"ל גם כן לא כתב דהפקר לזמן דמי למתנה גם לרבנן אלא לר' יוחנן דמוקי לר' יוסי בהכי, ואם כן י"ל דבהפקר לזמן רבנן נמי מודו. אבל למסקנא דקי"ל כרבא דליכא מ"ד דהפקר כמתנה. אם כן בהפקר לזמן נמי לא אמרינן הכי, ומדרבנן הוא דיכול לחזור בו, אבל מהתורה הוי הפקר. וכן משמע קצת לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות נדרים (הי"ח), אלא דאם כן היה לו לפרש דמהתורה הפקר הוא ופטור מן המעשר.

ולענין תוך ג' כבר כתבתי לעיל דלהרא"ש ז"ל דוקא בחזרה לא הוי הפקר, אבל בתורת זכיה הוי הפקר, ופטור מן המעשר. ולהר"ן ז"ל אפילו חזר בו אחר שזכה בו אחר גם כן לא הוי הפקר. וכן משמע מהא דמוקי פטור מן המעשר דהמפקיר כרמו פטור מדאורייתא, אבל מדרבנן לא הוי הפקר, וחייב במעשר.

והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב מהלכות נדרים (הלכה י"ז) המפקיר את שדהו ולא זכה בה אדם [כל שלשה ימים] יכול לחזור בו, אחר שלשה ימים אינו יכול לחזור בו, אלא אם כן קודם וזכה בה הרי הוא כזוכה מן ההפקר. מבואר מדבריו ז"ל דסבירא ליה כהרא"ש ז"ל דאחר זכיה אינו יכול לחזור בו, ואם זכה בו הוא עצמו כתב הכסף משנה ז"ל דלא הוי הפקר. מהא דכתב אחר שלשה אלא אם כן קדם וזכה, משמע דקודם שלשה אפילו בתורת זכיה לא הוי הפקר. וכבר הקשה על זה הלחם משנה ז"ל (שם) מהא דכתב בפ"ה מהלכות מתנות עניים (הכ"ז) במפקיר כרמו וקדם וזכה בו דפטור מן המעשר, והכא מסקינן דמדרבנן חייב במעשר. אלא על כרחך בתורת זכיה הוי הפקר גמור, וכדברי הרא"ש ז"ל. אלא תיקשי הא מסוגיין משמע דברייתא מיירי בתורת חזרה, ומשום הכי מוקי לה בפטור דאורייתא, אבל מדרבנן חייב במעשר. ואמאי לא כתב הרמב"ם ז"ל גם כן הכי, וי"ל דבנדה פרק בא סימן (נ"א ע"א) מוכח דסבירא ליה התם דפטור מן המעשר דמפקיר כרמו היינו אפילו מדרבנן. גבי הא דתנן התם כל שחייב בפאה חייב במעשרות. ופריך עליה מהא דהמפקיר כרמו דחייב בפאה ופטור מן המעשר, ומוכח מינה דמין קתני. ואי נימא דמדרבנן חייב במעשר מאי קושיא הא על כל פנים חייב גם במעשר. אלא שמע מינה דמפרש לה דבצרו בתורת זכיה, ופטור מן המעשר אפילו מדרבנן.

ובזה מיושב נמי קושיא אחריתי שם דממאי מוכח דמין קתני, דלמא מתניתין דנדה אתיא כר' יוסי, ואליביה חייב נמי במעשר. וכעין זה הקשו התוס' ז"ל התם (ד"ה מין). אבל לפי הנ"ל ניחא, דבתורת זכיה גם לר' יוסי פטור מן המעשר, וכמו שכתבתי לעיל. אלא דבלאו הכי הא לא תיקשי, דהתם כולה שמעתא אליבא דרבא סלקא. ולרבא בלאו הכי ניחא, דאליביה לא פליגי רבנן ור' יוסי בהא כלל. וטעמיה דר' יוסי משום גזירת מתנת בני חורין הוא דמוקי לה. על כל פנים מפשטיה דסוגיא דנדה ודאי משמע דפטור מן המעשר אפילו מדרבנן. ועל כרחך היינו דבצרו לשם זכיה. אלא דצריך עיון מהא דב"ק שהבאתי לעיל, דאמרינן התם דזה וזה פאה לפוטרה מן המעשר, כי הא דמפקיר כרמו. והתם על כרחך בתורת חזרה היא. וכמו שכתבו התוס' ז"ל התם (ד"ה זה וזה), ואפילו הכי פטור מן המעשר. וי"ל דהתם הפטור לאו משום הפקר הוא, אלא משום פאה. וכמו שכתבו התוס' דפאה גמורה היא, וכי חוזר בו זוכה הוא בה, ופטור המעשר נשאר במקומו.

ודרך אגב יש לי מקום עיון בדברי הרמב"ם ז"ל (בפ"ה) [בפ"ב הי"ג] מהלכות מתנות עניים שכתב סתם דזה וזה פאה משמע דשל עניים הם. והא הוא ז"ל פסק (ה' סנהדרין פ"ג הי"ב) דעביד אינש דינא לנפשיה ואמאי הם של עניים. והיה נראה דהרמב"ם ז"ל לא מיירי דנטלו העניים מעצמן בצד זה, אלא דהוא נתן להם בצד זה, ובקשו ממנו (שיתנו

לו) [שיתן להם] מצד אחר, ונתן להם, זו וזו פאה, דשניהם נתן להם מדעתו, וקמ"ל דיכול להפריש שתי פאות, וז"ש ואמרו לו תן לנו מצד זה ע"ש והוא כלשון התוספתא (פאה פ"ב ה"ה).

ועיין בפ"ד דפאה (משנה ט') גבי מי שליקט את הפאה דכתב הר"ש ז"ל התם בשם הירושלמי (פאה פ"ד מ"ו). דר"א סבירא ליה דזכה לו אפילו העשיר הוא בעל השדה, מטעם מיגו דאי בעי מפקיר נכסיה והוי עני וחזי ליה. ודלא כמו שכתב רש"י ז"ל בב"מ (ט' ע"ב ד"ה מי שליקט) דבבעל הבית מודה ר"א, משום דהעני מוזהר על שלו. והירושלמי מודה באזהרה זו. אבל הכא שאני, כיון דהפקיר נכסיו אין השדה שלו, והוי כעני דעלמא, וכן כתב הרא"ש ז"ל. והתוי"ט ז"ל בפ"ה שם (מ"ה) האריך בזה, וכתב דמהא דמפקיר כרמו מוכח דמיקרי בעל השדה אפילו אחר שהפקיר, וחייב בפאה. ואין זה דומה לזה, דהיכא דחזר וזכה בו קודם הנחת פאה בהא הוא דאמרינן כיון דחזר וזכה בו חייב בפאה. אבל היכא דכבר הניח פאה ואחר כך העני לא גרע הוא מעני דעלמא ויכול גם הוא ליקח הפאה, כיון דהשדה מופקרת, ולא מיבעי לפי מה שכתבו התוס' ז"ל בתמורה (ו' ע"א ד"ה המפקיר) דהא דחייב בפאה היינו דוקא היכא דזכה בגוף השדה, אבל אם זכה בפירות פטור גם מפאה. ודאי דיכול לזכות במגו דאי בעי כו'. אלא אפילו אי נימא דאפילו זכה בפירות חייב בפאה, וכמו שכתב התוי"ט ז"ל (שם) מכל מקום היכא דכבר הניח הפאה שאני. ומה שכתב התוי"ט ז"ל לצדד דהיכא דזכה בגוף חייב אפילו במעשר. לא משמע כן משמעתין, דמיירי דבצרו בתורת חזרה, הרי דזכה בגוף הכרם ואפילו הכי פטור מן המעשר. ובב"ק שם (כ"ח ע"א) משמע קצת דאפילו זכה בפירות חייב בפאה. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות מתנות עניים (הלכה כ"ז).

והנה כל הנ"ל כתבתי לשיטת הר"ן ז"ל דכוליה שמעתין אזלא בשיטת ר' יוחנן אליבא דר' יוסי דסבירא ליה הפקר כמתנה, וכשיטה זו מבואר בפירקין בירושלמי (ה"י) דר"מ ור"י פליגי בזה. ר"מ סבירא ליה דמיד שהפקיר יוצא מרשותו, ור"י סבירא ליה דאין יוצא מרשותו עד אחר זכיה. ובעי למימר התם דלר"י אין הפקר פטור מן המעשר כלל. ובתר הכי קאמר התם דלר"י נמי פטור מן המעשר כלקט שכחה ופאה. והיא פאה היא הפקר, אף על גב דלא דמי, דפאה ודאי יוצא מרשותו אחר הנחתה, וכן אזלא כולה שמעתא בירושלמי כשיטה זו, ע"ש.

אבל הרא"ש ז"ל פירש בשם הר"א ממיץ ז"ל דכוליה שמעתין אזלא בטעמא דרבא אליבא דר' יוסי, משום גזירת מתנת בני חורין. ומשום הכי יכול לחזור בו לר"י עד שלא זכה משום גזירת מתנת (בני) [בית] חורין. ובתוך שלשה לרבנן יכול לחזור בו משום דלא

נתפרסם ההפקר. אבל במודר הנאה לא חיישינן אפילו תוך שלשה, דהנדר נמי אינו מפורסם. ולר' יוסי תוך שלשה לא הוי הפקר מהתורה היכא דאיכא למיחש לרמאין. ושיטה זו נפלאה היא, דאם כן למה ליה לרבא למימר דטעמיה דר"י במתניתין הוא משום גזירת מתנת בית חורין הא באין לו מה יאכל מיירי מתניתין, וסתמא לאלתר משמע. ואם כן אסור מהתורה, כיון דלאו הפקר הוא. ועוד היכי תני סתמא היכא דהפקרו קודם לנדרו מודה ר"י, הא תוך שלשה אפילו הפקרו קודם לנדרו אסור. והתוס' ז"ל הרגישו בזה, אלא דדבריהם ז"ל בהאי שמעתא משובשים בחסרון הניכר ע"ש. ובסוף דבריהם ז"ל כתבו דבר חדש, דגזירה דמפני הרמאים ליתא אלא בקרקעות אבל במטלטלין לא גזרו. ומשום הכי מותר להפקיר בהמתו או כליו בשבת ע"ש.

[**נסתפקתי** היכא דהפקיר עבד לזמן מה דינו, אי יצא לחירות אי לא. והיה נראה דבעבד כיון דפסקיה פסקיה כמו באשה (גיטין פ"ד ע"א), וצריך עיון בזה].

ועיין בדברי הרא"ש ז"ל שהביא בשם הר"ש ז"ל דאפילו בינו לבין עצמו הוי הפקר. והוא תמה עליו מנ"ל הא, דלמא דוקא בפני אחד הוי הפקר, אבל בינו לבין עצמו לא הוי הפקר. ובש"ע ח"מ סי' רע"ג הביא שני דעות בזה. והיה נראה לדייק ממתניתין דאפילו בינו לבינו הוי הפקר. דאי דוקא משום דהפקיר בפני המודר אם כן הרי זה נהנה במה שמפקיר בפניו, כיון דלא הוי הפקר אלא בפני אחד שיוכל לזכות בו. ויש לדחות, ומהא דסגי בחמץ בביטול בלב נמי משמע דאפילו בינו לבין עצמו הוי הפקר. אבל גם משם אין ראיה, לא מיבעי לפירוש רש"י ז"ל (פסחים ד' ע"ב ד"ה בביטול) דביטול לאו מטעם הפקר הוא, אלא מדכתיב תשביתו, ודאי דאין ראיה. אלא אפילו לפי מה שכתב הר"ן ז"ל שם בריש פסחים (א' ע"א בדפי הרי"ף) דמטעם הפקר הוא, מכל מקום מודה דמקרא דתשביתו ילפינן, והתם דוקא סגי בביטול כזה, כיון דבלאו הכי אינו ברשותו, וכמו שכתב הר"ן ז"ל (שם) דאפילו בביטול בלב סגי, והפקר בלב לאו כלום הוא. אבל בעלמא יש לומר דבינו לבין עצמו לא הוי הפקר. אלא דמדברי התוס' ז"ל שם בפסחים (ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא) משמע דלאו מקרא דתשביתו ילפינן, אלא מטעם הפקר בעלמא. ואם כן שפיר מוכח דאפילו בינו לבינו הוי הפקר. וכן נראה שם מדברי הרא"ש ז"ל דביטול מטעם הפקר (דעלמא) [בעלמא] ואם כן קצת קשה עליו למה לא הביא מזה סעד לדברי הר"ש ז"ל. וכן קצת ראיה לדברי הר"ש ז"ל מהא דקיי"ל בעלמא יאוש קני אפילו בדבר דלא שמעינן ליה דמייאש אלא בסתם הוי יאוש.

ובאמת דברי התוס' ז"ל בפסחים שכתבו דביטול מטעם הפקר קשה מהא דמהני ביטול בלב, וכמו שהקשה הר"ן ז"ל. ועל כרחך צריך לומר דמקרא דתשביתו הוא דילפינן, אלא

דמה שכתב התם בריש פסחים דאפילו לר' יוסי דאמר הפקר כמתנה מכל מקום לענין חמץ מהני מפני שאינו ברשותו קצת צריך עיון. דאם כן אטו אם נתנו במתנה לעובד כוכבים בדיבור בעלמא מי מהני. וי"ל דמטעם זה כתב הרמב"ם ז"ל דלחמץ ידוע לא מהני ביטול. משום דלשיטתו הפקר בפני עצמו לאו הפקר הוא, אלא דוקא בפני אחד. ועיין בזה (בשאב"א) [בשאג"א] ובספר מקור חיים שהאריכו בזה.

דף מה:

פרק חמישי

השותפין שנדרו כו' אסורין ליכנס לחצר. ראב"י אומר זה נכנס לתוך שלו כו'. ובגמרא (מ"ו ע"ב) פליגי רבה ורב יוסף, רבה אמר דבחצר שיש בו כדי חלוקה פליגי, ובהא הוא דאסרי רבנן. אבל אין בו כדי חלוקה לרבנן נמי שרי. ופריך עליה רב יוסף מהא דתנן לקמן (מ"ח ע"א) דשניהם אסורין בדבר של אותו העיר, היינו ביהכ"נ, (דבחצר) [דכחצר] שאין בו כדי חלוקה הוא. ואפילו הכי (אמרי) [אסרי] רבנן, ומסיק רב יוסף איפכא, דבאין בו דין חלוקה פליגי, ובהא הוא דשרי ראב"י. אבל ביש בו כדי חלוקה גם לראב"י אסור. ובעיקר טעם מחלוקת רבנן וראב"י מוקי לה רבינא בב"ק (נ"א ע"ב) דבבירה פליגי, רבנן סבירא ליה אין ברירה, ומשום הכי לא אמרינן דנכנס לתוך שלו. וראב"י סבירא ליה יש ברירה, וזה נכנס לתוך שלו. ולפי זה בין בנדרו בין בהדירו פליגי, כיון דרבנן סבירא ליה דאין ברירה, ומן הדין אסורין, ובגמרא דמיבעי להו אי פליגי בהדירו על כרחך סבירא ליה דבקנסא פליגי, וכ"ע מודים דיש ברירה, וכמו שכתב הרא"ש והר"ן ז"ל.

ורבה דאמר דביש בו כדי חלוקה פליגי כתב הר"ן ז"ל גם כן לפרש מטעם ברירה. דראב"י סבירא ליה אפילו בכה"ג דיש ברירה, אבל באין בו כדי חלוקה לכ"ע יש ברירה.

ויש לפרש נמי דרבה משום קנסא סבירא ליה, וביש בו כדי חלוקה קנסו, משום דאפשר לחלק, אבל באין בו כדי חלוקה לא קנסו. אלא דאם כן בהא דהיה אחד מן השוק מודר מאחד מהן הנאה לא שייך לחלק בין יש בו כדי חלוקה או אין בו, דלאחד מן השוק אפילו אין בו כדי חלוקה שייך למיקנסיה, ואם כן לא דמיא הך בבא לתרתי בבי קמייתא, ועל כרחך טעמיה דרבה גם כן משום ברירה, וכמו שכתב הר"ן ז"ל. ולרב יוסף דאמר דבאין בו כדי חלוקה פליגי הוא דאיכא למימר או דוקא נדרו, ומשום קנסא, וכולי עלמא סבירא להו דיש ברירה. או בברירה פליגי.

ויש לדקדק היכי בעי הש"ס למימר דבנדרו פליגי ומשום קנסא, וכ"ע סבירא להו דיש ברירה, אם כן תיקשי מהא דרבנן סבירא להו בב"ק (דף נ"א ע"ב) גבי בור של שני שותפין

דהשני חייב משמניחו משתמש. והיינו משום דאין ברירה, וכדאיתא התם. וכן קשה לרבה דאמר דבאין בו כדי חלוקה כ"ע מודים דיש ברירה, אם כן מאי טעמא דרבנן גבי בור דכאין בו כדי חלוקה דמי. ועוד דפליגי התם רבה ורב יוסף, חד אמר משמניחו משתמש וחד אמר משימסור לו דליו. ואמאי לא קאמרינן תסתיים דרבה הוא דאמר משימסור לו דליו, דלדידיה כולהו סבירא להו דיש ברירה. ועל כרחך צריך לחלק דדוקא גבי בור הוא דסבירא להו לרבנן דאין ברירה, והשני הוי שואל אכולו. אבל לענין מודר הנאה מודו דלשלו הוא נכנס, כיון דאין בו דין חלוקה. ורבינא הוא דמדמי לפלוגתייהו אהדדי. ויש ליישב בזה דברי הר"ח ז"ל דפסק גבי בור כרבנן דראב"י, וכמו שכתב הרשב"א ז"ל.

והראשונים ז"ל הקשו לטעמא דברירה אמאי פסקינן הלכתא כראב"י. הא קיי"ל (ביצה ל"ח ע"א) דבדאורייתא אין ברירה. ותירץ ר"ת ז"ל (ר"ן ד"ה ואיכא) דפסקינן כראב"י ולאו מטעמיה. אלא משום דסבירא לן כרבנן דר"א (לעיל ל"ב ע"א) דוויתור מותר במודר הנאה. וכבר כתב הר"ן ז"ל דאין זה נראה. ועוד דהא לכמה שינויי בב"ב פ' חזקת (נ"ז ע"ב) אין זה בכלל וויתור. ובחצר לכ"ע קפיד. והר"י ז"ל כתב דקיי"ל דבדאורייתא גם כן יש ברירה. וגם על זה הקשו הראשונים. והרשב"א ז"ל (ד"ה ושניהם) כתב עוד בשם יש מי שאומר דאיסור וויתור אינו אלא מדרבנן. ובדרבנן יש ברירה. וגם זה אינו למאן דסבירא ליה דחצר לא הוי בכלל וויתור. ועוד דכבר כתבתי לעיל דמדברי הרמב"ם ז"ל מוכח דוויתור אסור מהתורה, ולוקה עליו. וכן משמע בסוף פרקין (מ"ח ע"ב) דאמר ליה רב נחמן לרבא באיסור מתנת בית חורין הוא משום וויתור. ואי נימא דאינו אסור אלא מדרבנן. אם כן אמאי גזר ר' יוסי (לעיל מ"ג ע"ב) גבי הפקר משום מתנת בית חורין הא היא גופא גזירה וניקום ונגזור גזירה לגזירה.

והר"ן ז"ל האריך וכתב דברירה דהכא עדיפא מברירה דכולי דוכתי, משום דהכא הרוב מתברר מתחלתו. עיין בדבריו ז"ל באורך. ולדידיה תיקשי מהא דתנן לקמן (מ"ח ע"א) גבי דבר של אותו העיר דכותב חלקו לנשיא. ור' יהודה אומר אחד נשיא ואחד הדיוט. משמע דבלא כתיבת חלקו מודה ר"י דאסור. ואמאי והא ר"י סבירא ליה בגיטין פרק כל הגט (דף כ"ה ע"א) דיש ברירה אפילו בעלמא. ואם כן כ"ש הכא דיש ברירה, ואמאי צריך לכתוב חלקו. ולדברי התוס' ז"ל התם בגיטין (ד"ה ולכי) יש לישב קצת. ובביצה דף ל"ט ע"ב בעי למימר לרב נחמן דבור של עולי בבל גם כן דשותפי היא. ופריך מהא דתנן לקמן (מ"ח ע"א) דמותרין בבור של עולי בבל, ואי דשותפי נינהו הא תנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר ולרחוץ בבור. ומשני דלמלאות הוא דתנן לקמן

דמותר משום ברירה, דמר מדידיה קממלא כו'. ופריך מי איכא ליה לרב נחמן ברירה כו'. והשתא לשיטת הר"ן ז"ל ליפרך מיניה וביה. היכי מצינן למימר דלמלאות מותר משום דיש ברירה, ומר מדידיה קממלא כו'. הא תנא דמתניתין על כרחך לית ליה ברירה. כיון דאסר ליכנס לחצר אף על גב דברירה זו עדיפא משאר ברירה דעלמא. וכל שכן דלית להו ברירה דעלמא, ולמימר דמר מדידיה קממלא דהוי דומיא דברירה דעלמא, כדמוכח התם מהא דפריך דרב נחמן אדרב נחמן מחלקו טלאים כנגד טלאים ע"ש. (ודרך אגב לא הבנתי התם דברי הפני יהושע, שהקשה התם מאי פריך דרב נחמן אדרב נחמן, דלמא מחלק רב נחמן בין דאורייתא לדרבנן. ואין זה מובן, דהא לענין נדרים גם כן אמרינן דסבירא ליה יש ברירה. וזה בדאורייתא. אלא דהש"ס הוי מצי לחלק דדוקא גבי טלאים הוא דסבירא ליה לרב נחמן אין ברירה משום דבעינן דומיא דהנך, וכדאיתא בבכורות (נ"ו ע"ב). ואין כאן מקומו).

וגם בעיקר סברת הר"ן ז"ל דאסבר ברירה דהכא דבכל עת שישתמש אחד מהשותפין יהיה קנוי לו כל החצר לגופו. וכמו אחריך לפלוני (ב"ב קל"ז ע"א). צריך עיון, דאם כן עבד של שני שותפין אמאי אינו בדין יום או יומים, כיון דהגוף קנוי לכל אחד ביומו. ועיין רש"י ז"ל בפ' החובל (ב"ק צ' ע"א). ועיין בגיטין פרק השולח (מ"ב ע"א) בהא דפריך אלא מעתה יום של עצמו ישא בת חורין כו'. ואי מטעם ברירה אתינן עלה. אם כן מאי פריך, הא קיי"ל אין ברירה. והדברים ארוכים בזה.

על כל פנים העיקר נראה כמ"ש בשם הר"ש בר' אברהם ז"ל דברירה דהכא אין ענין לברירה דעלמא. וכן כתב השיטה מקובצת בב"ק שם, ואפילו מאן דסבירא ליה בעלמא יש ברירה הכא אפשר סבירא ליה דאין ברירה. וכן אפכא. ולפי זה לא תיקשי מהא דר' יהודה לקמן, וכן מהא דביצה דאמרינן לתנא דמתניתין דיש ברירה בעלמא. והא דמייתי התם בביצה אסורין ליכנס לחצר ולרחוץ בבור ליכא הכא במתניתין הא דלרחוץ בבור.

ומשמע משמעתין דהא דתנן לקמן (מ"ח ע"א) ואסורין בדבר של אותו העיר כגון בית הכנסת אתיא נמי כת"ק דראב"י, דבחצר שאין בו כדי חלוקה גם כן אסור. אבל לראב"י דמתיר בחצר ה"ה דבדבר של אותו העיר דמותרין. והרמב"ם ז"ל (פ"ז מהלכות נדרים הלכה ד') פסק כראב"י בחצר. ובדבר של אותו העיר פסק (שם ה"ב) כסתם מתניתין לקמן דאסורין. וכבר תמה על זה הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל לקמן. והלחם משנה ז"ל (שם) כתב לתרץ דהא דמדמי הש"ס בית הכנסת לחצר שאין בו כדי חלוקה היינו לרבה דאמר דביש בו כדי חלוקה פליגי. ועל כרחך סבירא ליה טעמא משום קנסא, כיון דבאין בו כדי חלוקה כולהו מודו דמותר. משום דיש ברירה. אם כן מ"ט פליגי ביש בו כדי

חלוקה, על כרחך משום קנסא. ולפי זה שפיר פריך הש"ס מבית הכנסת, דהוי כאין בו כדי חלוקה, ואפילו הכי קנסינן ליה. אבל למאי דמוקי רבינא פלוגתייהו בברירה לא דמי בית הכנסת לחצר, דבחצר קיי"ל כראב"י דיש ברירה. וכל אחד שישתמש בו הרי הוא שלו. אבל בית הכנסת דכ"ע משתמשין בו כאחד ליכא למימר הכי. וגם ראב"י מודה.

וכבר כתבתי לעיל דליכא למימר דלרבה טעמא משום קנסא. ועוד דלרבה נמי מאי פריך הש"ס מבית הכנסת, כיון דלא שייכא ביה ברירה, משום הכי אסורין אפילו אין בהן כדי חלוקה. והיה נראה לומר דעל כרחך רבה דאמר דבאין בו כדי חלוקה כולהו מודו דשרי לאו משום דלכ"ע יש ברירה. דהא מצינו דפליגי ראב"י ורבנן גבי בור בב"ק (נ"א ע"ב). וסבירא ליה לרבנן דאין ברירה. ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה לרבה דבאין בו כדי חלוקה אינו יכול לאסור על חבירו, כיון דמשועבד (לן) [לו] כל החצר, ואין קונמות מפקיע מידי שעבוד, דלאו כ"ע סבירא ליה הא דקונמות מפקיע מידי שעבוד. כדמוכח בפרק בתרא (להלן פ"ו ע"א). ולפי זה פריך שפיר מבית הכנסת אמאי אסור, כיון דמשועבדת לכל אחד. אבל למסקנא דפליגי בברירה שפיר יש לחלק בין בית הכנסת לחצר שאין בו כדי חלוקה, וכנ"ל.

ויש סעד לדבריו מהא דר' יהודה לקמן דאוסר בבית הכנסת. אף על גב דסבירא ליה יש ברירה בעלמא. וכן יש קצת סמך לדבריו מהא דבביצה שם (ל"ט ע"ב) פריך לרב נחמן מהא דתנן ברישא השותפין כו' אסורין ליכנס לחצר. ולא פריך מהא דתנן בסיפא גופא דאסורין בדברים של אותו העיר. ועיין תוספות ישנים שם (ד"ה והתנן). אלא דאם כן מאי פריך התם מרישא דמתניתין אסיפא דמותרין בבור של עולי בבל, דלמא סיפא אתיא כראב"י דשותפין מותרין ליכנס בחצר, ומשום הכי מותרין נמי בבור של עולי בבל, ובדבר של אותה העיר כמו בית הכנסת ומרחץ ורחבה הוא דאסורין, כיון דמשתמשים בו כאחד. ולזה יש לומר דאם כן מאי אריא בור של עולי בבל, אפילו בור של אותה העיר נמי מותר לראב"י. אלא שמע מינה דלת"ק דראב"י קמ"ל דבשל עולי בבל מודו רבנן, ובדבר של אותה העיר מודה ראב"י דאסור. והיינו דלא תנן לקמן במתניתין בור של אותה העיר, משום דלא תנן התם אלא מה דאסור לכ"ע או מותר. אבל עדיין אין דעתי נוחה בזה דאטו במרחץ לא נאסר אלא כשרוחצין בבת אחת, אבל כל אחד לבדו מותר. וכן בכניסה לחצר, וכי לא התיר ראב"י אפילו אם שניהם נכנסים כאחד. אלא על כרחך עיקר ברירה הוא משום דכל אחד משתמש בשלו. כיון דמשתעבד לכל אחד, ואין זה נהנה מזה. ואם כן אפילו בית הכנסת לישתרי. וגם בעיקר דברי הר"ן ז"ל שכתב דצריכינן הכא להא דקונמות מפקיע מידי שעבוד יש לי לדקדק, דהא משמע לקמן בפרק בתרא (פ"ו

ע"א) דרב יוסף לא סבירא ליה הא דקונמות מפקיע מידי שעבוד. דמשני התם שינויא אחריתי. ואם כן מאי טעמא דת"ק דאסור ליכנס בחצר.

והתוי"ט ז"ל כתב לתרץ דברי הרמב"ם ז"ל, דבית הכנסת כיון דאפשר לכתוב חלקו (ונשיא) [לנשיא] לא סמכינן אברירה, כמו בחצר שיש בו דין חלוקה. וכבר הקשה על זה בתוס"ח דאם כן מאי פריך לרבה, ע"ש מה שתי' בדוחק. ונראה לקיים סברת הלחם משנה ז"ל דאין הדבר תלוי בשימוש כל אחד, אלא דגבי דבר של אותה העיר כיון דשל רבים לא שייך ברירה, דכל אחד נכנס בתוך שלו. ועדיין צריך עיון.

ולענין מאי דכתיבנא לעיל הא דלא מוקים הא דמותרים בשל עולי בבל לרב נחמן כראב"י, משום דאם כן מאי אריא בור של עולי בבל ושבאמצע הדרך, אפילו בור של אותה העיר נמי. הך קושיא תיקשי לכ"ע, כיון דמפרש רב נחמן משום דיש ברירה, והאי מדידיה קממלא כו'. אם כן מאי אריא שבאמצע הדרך, אפילו של אותה העיר נמי. שוב ראיתי בתוס' לקמן (מ"ח ע"א) בד"ה (רחבה וביה"מ) [אסור ברחבה ובביהכ"נ] שהקשו גם כן מהא דביצה דבעינן למימר דתנא דמתניתין אית ליה ברירה. והאי מדידיה קממלא כו'. ותי' דהתם סבירא ליה דטעמא משום קנסא. ובשל עולי בבל כיון דשל רבים הוא לא קנסו. ואין זה מובן, דהא משמע התם דלמלאות מותר אפילו בבור של שותפין, ע"ש.

דף מו.

גמרא בנדרו פליגי. עיין ר"ן ז"ל שהקשה אמאי לא פשיט מהא דלקמן (מ"ז הריני עליך חרם כו'. ולשיטת הרמב"ם ז"ל דדברים של אותה העיר חמורים מחצר. ואפילו ראב"י מודה. אתי שפיר, דהתם אפילו הדירו אסורין.

דף מו:

ר"ן בד"ה אבל יש בו כדי חלוקה כו'. וכתב בשם הרשב"א ז"ל דאפילו לאחר חלוקה אסור, משום דהוי כמכרו לו או נתנו לו במתנה לעיל, גבי ככרי עליך (ל"ד . ולכאורה ליכא הכא שום הנאה, כיון דמוכרין זל"ז וחלקם שוה. עיין ברשב"א ז"ל שכ' דמכל מקום הוא נהנה מה שמשתמש לבדו, ע"ש.

גמרא וכן אמר ר' אלעזר הלכה כראב"י. על כרחך צריך לומר דר"א לא סבירא ליה כרבינא דמוקי לטעמיה דת"ק משום דסבירא ליה כרבי אליעזר דוויתור אסור. דאם כן למה ליה לר"א למימר הלכה כראב"י, הא בלאו הכי מותר, משום דר"א סבירא ליה (נדה ח' ע"א) דאין הלכה כר"א אלא בארבעה בכוליה ש"ס. אלא די"ל כיון דעל כרחך רבי אליעזר בן יעקב סבירא ליה גם כן דוויתור אסור גם ר"א סבירא ליה כן להלכה. כיון דראב"י סבירא ליה כוותיה דר"א. וכה"ג אמרינן שם בנדה. אלא דאכתי לשיטת הר"ן ז"ל

דברירה דהכא עדיפא מברירה דעלמא. אם כן הא ר"א סבירא ליה בברירה דעלמא גם כן יש ברירה, כדאיתא בבכורות דף נ"ו (ע"ב). ומאי אריא דפסק הכא כראב"י. וכבר כתבתי לעיל דנראה עיקר כדברי המפרשים דברירה דהכא לא דמיא לשאר ברירה דהש"ס. ר"ן בד"ה ואיכא למידק אשמעתין כו'. עיין בזה בחידושינו בערכין שהארכנו שם בזה.

דף מז.

גמרא אמר רבא ת"ש כו'. עיין מ"ש לעיל (מ"ב בפלוגתא דרב ושמואל בנכסים אלו. עיין שם.

שם בעי רמי בר חמא קונם פירות אלו על פלוני מהו בחילופיהם כו'. והסכימו כל המפרשים דלאו דוקא בקונם מיבעי ליה, אלא בכל חילופי איסורי הנאה מיבעי ליה, ולא מיבעי ליה אי מותר להחליף לכתחלה, דזה ודאי אסור מהתורה. דהרי זה נהנה מגוף האיסור. וכדמוכח בפסחים (כ"א ע"ב) בקרא דנבילה, ומהתורה ודאי החליפין מותרין, דאין לך דבר שתופס את דמיו כו'. ואפילו המחליף עצמו מותר מהתורה בחליפין. ולאחר נמי פשיטא דאפילו מדרבנן מותר, כדמוכח מהא דחמצן של עוברי עבירה (חולין ד' ע"א). ולא מיבעי ליה אלא למחליף עצמו אי עבר והחליפן אי החליפין אסורים מדרבנן. או בדיעבד מותר אפילו מדרבנן. ופשיט מהא דאומר לאשתו קונם שאת נהנה לי, לווה ובעל חוב באין ונפרעין, וזה הוי כחליפין. ודחי דלמא לכתחלה, היינו אם החליף בידים החליפין אסורים. אבל הכא דיעבד דהחליפין באו אחר כך בהא הוא דמותר. ופשיט ליה מהא דמכרן וקידש בדמיהם גבי ערלה דמקודשת. וכתב הר"ן ז"ל דס"ד דחליפי חליפין נמי אסורין, היינו האשה. ואם כן היה צריך לקדש אותה פעם אחרת. והוצרך לזה, דאי לאו הכי מאי קפשיט, כיון דעבר ונהנה מאי דהוי הוי. וקדושין הוי קדושין, דהא האשה מותרת בהנאה בקידושיה, ולא אמרינן כיון דלדידיה אסור לא יהיב לה מידי, דבתר דידה אזלינן. אלא על כרחך סלקא דעתך דחליפי חליפין נמי אסורין. ואם כן אמאי הוי קדושין. אלא שמע מינה דהחליפין מותרין. ודחי דלמא דיעבד שאני, היינו דהחליפין אסורין. אבל אם עבר והחליף אותן חליפי חליפין מותרין, והוי קדושין. כן הוא שיטת הר"ן ז"ל. **אבל** מדברי הרא"ש ז"ל נראה דמפרש דלמא לכתחלה, היינו דעיקר בעיא דרמב"ח הוא אי לכתחלה שרי להחליפן וליהנות מן הדמים. אבל בדיעבד הדמים מותרין. וכן פי' בהא דמכרן וקידש בדמיהם. דפשיט דבדיעבד מותרין החליפין. דאי לאו הכי הא לא יהיב לה מידי. דבתר דידיה אזלינן. ומשני דבדיעבד באמת מותרין הדמים, ולכתחלה הוא דמיבעי ליה. ושיטתו ז"ל צ"ע, דלכתחלה פשיטא דאסור להחליף, וכמו שכתבתי לעיל. ועוד דאמרינן או דלמא חילופין כגידולין דמי. אלמא דאפילו בדיעבד מיבעי ליה

אי אסור בחלופיהן כמו בגידולין. ובפסקיו (פ"ח) [פ"ז סימן ה'] כתב כשיטת הר"ן ז"ל ע"ש. ולפי הנ"ל אי נימא דלענין קדושין בתר דידיה אזלינן וכל שאסור בהנאה לגביה לא הוי קדושין משום דלא יהיב לה מידי. על כרחך איפשטא מהא דקידש בדמיהם דלא נאסר אלא להחליף לכתחלה. אבל בדיעבד הדמים מותרין. אבל אי בתר דידה אזלינן לא שמעינן אלא דחליפי חליפין מותרין. והיינו דיעבד שעבר ונהנה בחליפין. אבל חליפין עצמן אסורין בהנאה.

והתוס' ז"ל כתבו דחליפי חליפין נמי אסורין. ודוקא גבי קדושין הוא דהתירו בדיעבד ליהנות מחליפי איסורי הנאה, היינו מחליפי חליפין. ולדידי צ"ע עיקר הך סברא שיצטרך לקדשה פעם אחרת. ומה יועיל בזה, כיון דהקדושין הראשונים קדושין גמורין הם. אם כן כבר עבר ונהנה. ומה יתקן במה שיקדשנה פעם אחרת. הלא המעות האלו מעות מתנה הם. ועיקר הנאתו ממנה הוא על ידי קדושין הראשונים אפילו יקדשנה אחר כך מאה פעמים, ואם נאסר בהנאתה יחויב לגרשה ולקדשה אחר כך. וצריך לומר דאם נאסר בהנאתה גם הקדושין בטלין, והוי כמו קדושין שאין מסורין לביאה (קידושין נ"א ע"א). ואליבא דרבא קיימינן הכא דלא הוי קדושין.

שוב ראיתי במשנה למלך ז"ל פ"ה מהלכות אישות (הלכה א') שהאריך בזה, ונסתפק שם בחקירה זו אם קידש בדבר האסור לדידיה ושרי לדידה אי הוי קדושין. ע"ש שהביא דברי הראשונים ז"ל החלוקים בזה. ולענ"ד מוכרח משמעתין דהוי קדושין. דאי לא הוי קדושין. אם כן שפיר מוכח מהא דקידש בדמיהם מקודשת דחליפי איסורי הנאה מותרין גם למחליף. דאי לאו הכי הא לא יהיב לה מידי, כיון דלדידיה אסורין בהנאה. ועיין בדברי הר"ן ז"ל בריש חולין (א' ע"ב בדפי הרי"ף). ודבריו ז"ל צ"ע. כמו שעמד עליו המהרש"א ז"ל שם (ד' ע"ב ד"ה תד"ה מותר). ועיין בזה באורך בדברי התוס' ז"ל בחולין (שם) ובע"ז (נ"ד ע"ב ד"ה מכרן) ובד' הרא"ש ז"ל בקדושין (פ"ב סימן ל"א). ומשמעתין לא הבנתי גם כן מה שכתב הרא"ש ז"ל שם בקדושין דמכרן וקידש בדמיהן מיירי שלא הכיר בה, ומקח טעות הוא, וחייב להחזיר הדמים. אלא דדמים אלו ניתנו להוצאה. דאם כן היכי פשיט מינה דחליפי איסורי הנאה מותרין, הא הכא לאו חליפין הם כלל. כיון דמקח טעות הוא. וצ"ע בזה בדברי הפוסקים. וכל זה הוא לשיטת המפרשים דבעיא דרמב"ח לאו דוקא בקונם פירות אלו על פלוני. אלא בכל איסורי הנאה הוא דמיבעי ליה.

אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דבעיא דרמב"ח הוא בקונם לחוד. שהרי בכל דמי איסורי הנאה כתב דהדמים מותרין כמבואר בדבריו בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות (הלכה ט"ו). והכא (ה' נדרים פ"ה הט"ז) בקונם פירות אלו על פלוני כתב דאיסור חילופיהן הוי

ספק. ובאמת הכי משמע פשטא דשמעתין דבקונם הוא דמיבעי ליה, דאי בכל איסורי הנאה מאי אריא דבעי לה הכא גבי קונם, ליבעי בעלמא בכל איסורי הנאה. אלא דלזה י"ל דהא גופא מיבעי ליה בפירות אלו עלי גופא טעמא מאי, אי משום דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם. ומשום הכי אסור בחלופיהן. אבל באוסר על חבירו ליכא למימר הכי, ומותר בחלופיהן. או דלמא הא גופא טעמא משום דאסור בחליפי איסורי הנאה. והוא הדין בכל איסורי הנאה. ואתי שפיר לפי זה דברי הרא"ש ז"ל בפירושו לקמן (נ"ז ע"א) במתניתין דקונם פירות אלו עלי. שפי' דהא דאסור בחלופיהן היינו משום דאסור בכל חליפי איסורי הנאה. והיינו כפי האי סברא דמתני' גם כן היינו טעמא. אבל אי טעמא דמתניתין משום דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם ודאי דאסור מן הדין בפירות אלו עלי, ואפילו בחליפי חליפין אסור כמו שכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ז סימן ה').

ועיין בש"ע (יו"ד סימן רטז סעיף א') שכתב דחליפי חליפין מותרין גם באוסר על עצמו פירות אלו. וכתב שם הגר"א ז"ל דט"ס הוא בדברי הרא"ש ז"ל. ולא ידענא טעמא מאי, כיון דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם. וכוונתו לאסור על עצמו כל הנאה שיבוא לידו מפירות אלו. אם כן אפילו חליפי חליפין אסורין. ולא הבנתי דברי הר"ן ז"ל שכתב דלרמב"ח נמי פשיטא דבאוסר על עצמו פירות אלו אסור בחלופיהן אפילו החליפן אחר, משום דכיון דאמר אלו עשאן כהקדש, והוי כמו חלופי הקדש. והא בגמרא אמרינן טעמא משום דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם, ולא משום דהוי כהקדש. ועוד אי אמרינן דהוי כהקדש. אפילו באוסר על חבירו נמי נימא הכי. אלא ודאי לא דמי להקדש לאסור חליפיו, כיון דלכ"ע אין לו פדיון. וכן כתב הרשב"א ז"ל.

אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל יש לפרש דלא מיבעי ליה אלא בקונם על חבירו. דעל עצמו ודאי טעמא משום דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם. אבל גבי חבירו דאינו יכול לאסור על חבירו דבר שלא בא לעולם מותר בחילופיהן. או דלמא חילופין כגידולין דמי, ולא הוי כדבר שלא בא לעולם, כמו גידולין, ולא שנא הוא ולא שנא חבירו. אלא דדרך אחרת לו. ובגידולין גופייהו גם כן כתב (ה' נדרים פ"ה הט"ז) דהוי ספק. ועוד לשיטתו היכי פשיט מהא דמכרן וקידש בדמיהן. וכמו שהקשה על זה הלחם משנה ז"ל (שם). ואפ"ל דבע"ז פרק השוכר את הפועל (דף נ"ד ע"ב) משמע מסתמא דהש"ס דבערלה הדמים מותרין אפילו מדרבנן. ודלא כרבא דמספקא ליה הכא. ומשום הכי סבירא ליה דבעיא דרמב"ח הוא בקונם לבד. ועיין בכ"מ (שם הי"ג) שכתב דבאוסר על עצמו אסור בחלופיהן מהתורה. והכי משמע ליה מדברי הר"ן ז"ל. ומשום דדמי להקדש.

וכבר כתבתי דמטעם הקדש ודאי אין לאסור חילופין מדאורייתא. כיון דאין לו פדיון. ואם תמצי לומר דמדאורייתא אסור בחלופיהן הוא משום דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם.

ועוד נראה לקיים סברת הר"ן ז"ל דמטעם הקדש הוא דאסור בחילופין. ואף על גב דאין לו פדיון, דהא בערלה וכלאי הכרם גם כן היה נאסר בחלופיהן משום דהוי ילפינן מע"א ושביעית, אי לאו דכתב רחמנא הוא למעוטי או משום דהוי ע"א ושביעית שני כתובים הבאים כאחד, כדאיתא בע"ז דף נ"ד (ע"ב). ולפי זה לא אימעוט אלא שאר איסורי הנאה. אבל קונם דדמי להקדש לא אימעוט. וילפינן מהקדש דהאיסור חל על החילופין אף על גב דאין לו פדיון. אלא דאם כן אפילו באוסר על חבירו יאסר גם כן בחילופין, דלגבי חבירו הרי הוא כהקדש. ומה שכתב הכסף משנה ז"ל (שם הט"ז) על דברי הרמב"ם ז"ל ואם עבר ונהנה כוונתו דאינו לוקה כיון דספק הוא אינו מובן, דהא אפילו היה אסור בודאי בחילופין לא היה לוקה על מה שהדירו חבירו. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל שם (ה' נדרים) בריש פ"ה (ה"א). ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתא דגידולי איסור. יעזרני ה'.

וראיתי בביאורי הגר"א ז"ל בא"ח סי' תמ"ז שכתב לפרש דברי הרמב"ם ז"ל דסלקא דעתך דהפשטן דרמב"ח מיבעי ליה בכל איסורי הנאה. ואפילו בדיעבד. ולהכי פשיט ממכרן וקידש בדמיהן דשרי אפילו לכתחלה. ודחי הכי נמי לכתחלה הוא דלא, ואי עבד עבד. וקאי אנדרים, דבהא דוקא הוא דמיבעי ליה, משום דדמי לחלופי הקדש. ולכתחלה דוקא. אבל אי עבד עבד. וגם זה לא זכיתי להבין, דאם כן דמחלק בין איסורי הנאה לנדרים הוי ליה למימר הכי נדרים שאני. ולמה ליה לאסוקי ואי עבד עבד. ועוד האי חילוקא גופא בין לכתחלה לדיעבד אינו מובן. ופשיטא דאם עבר ונהנה מה שנהנה נהנה. דלענין מלקות ליכא למימר, כמ"ש לעיל דבלאו הכי אינו לוקה על מה שהדירו חבירו. ואם נאמר דלענין חליפי חליפין קאמר דאין נאסרות ומה שנהנה נהנה. גם זה לא איצטריך לאשמעינן דהא אפילו באוסר על עצמו פסק בש"ע (יו"ד סימן רט"ז סע"א) דחליפי חליפין מותרין. ועיין במשנה למלך ז"ל מ"ש על לשון הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ה הט"ז) דאם עבר ונהנה ע"ש.

ולענין חקירת המשנה למלך ז"ל (ה' אישות פ"ה ה"א) אי יכול לקדש בדבר שאסור בהנאה לו ולא לה, אפשר דשייכא בפלוגתא (תמורה ד' ע"ב) דכל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. וי"ל דהאי כללא לא נאמר אלא בלאו פרטי, כמו לא תגזול וכל אינך דמיירי הש"ס התם בתמורה. אבל הכא לא נאמר האיסור בפרט על הקדושין, אלא על כל הנאות. וכבר כתבתי בזה בריש תמורה שם. ואין כאן מקומו להאריך בזה.

דף מח.

גמרא מעשה לסתור כו'. אם הוכיח סופו על תחלתו כו'. ואמר רבא תרי לישני. ללישנא קמא דוקא היכא דאמר ליה ואינן לפניך אלא כדי שיבוא אבא כו', ולליש נא א' אפילו לא אמר בלשון תנאי אלא יבוא אבא ויאכל אסור, משום דסעודתו מוכחת עליה. וכתב הרשב"א ז"ל דוקא כשאמר כן בשעת מתנה, אבל לאחר שעה לא איכפת לן, דכבר נתנה לו במתנה. והרמב"ם ז"ל כתב (ה' נדרים פ"ז הט"ו) דאפילו לאחר שעה אם פייס אותו שיבוא אבא ויאכל גם כן אסור, דהוכיח סופו על תחלתו דעל מנת כן נתנה לו. וריבוי הסעודה מוכחת [דעל מנת] שיאכל אביו נתן לו. ונראה דמפרש הכי אידך לישנא דרבא דהיינו דחדיש דאפילו לא אמר בשעת מתנה. וגם לשון הוכיח סופו על תחלתו משמע הכי. וכתב הכסף משנה (שם) דהרמב"ם ז"ל גם כן סבירא ליה דוקא היכא דאמר ליה מיד אחר המתנה, אבל לאחר שעה לא. ולא משמע כן מלשון פירוש המשנה, שכתב ואחר כך אמר לו דרך מקרה רצונך שיאכל פלוני עמנו, משמע דאחר כך דרך מקרה אמר לו כן, והיינו משום דהוכיח סופו על תחלתו על פי ריבוי הסעודה.

דף מח:

ליקני הדין, ואי הואי בר בריה צורבא מרבנן ליקני ניהליה. והקשה הרשב"א ז"ל (ד"ה או דלמא) כיון דאסר על בנו נכסיו הרי הם כהקדש אצלו, והיכי יכול להקנותם לו. ותי' דהיינו דאמרי פומבדיתא קני על מנת להקנות לא קני, כיון דלעצמו לאו בר קנין הוא. ולפי זה הא דפריך רבא לרב נחמן ממתניתין דמתנת בית חורין, הא לפומבדיתא נמי תיקשי, דעל כרחך לא פליגי אלא היכא דהוא עצמו לאו בר קניה הוא, אבל במתניתין מודו. ועוד דאמאי לא קאמר רב אשי לחלק כן בין הא דשמיט כיפי לסודרא דבר קניה הוא. ונראה יותר דאע"ג דנאסר עליו בהנאה מכל מקום יש לו בה קנין, ומשום הכי יכול לקדש בה אשה, כדמוכח לעיל, דאע"ג דהחליפין אסורים עליו אם קידש בהם מקודשת. ויפלא בעיני על הרשב"א ז"ל שכתב דאינו יכול לקדש אשה במה שנאסר עליו, והוכיח כן מסוגיא דלעיל, והביא דברי הראב"ד ז"ל גבי גידולין. ולעיל מוכח איפכא דהוי קדושין. והא דפשיט לעיל ממכרן וקידש בדמיהן הוא משום דסלקא דעתך דחליפי חליפין נמי אסורין ואסור ליהנות בה, כמו שכתב הוא ז"ל בעצמו שם. ועיין משל"מ ז"ל (ה' נדרים פ"ה הט"ז) מה שכתב על דברי הראב"ד ז"ל גבי גידולין.

ורב נחמן אמר דקני על מנת להקנות קני. והביא ראיה מקנין סודר, ודחי רב אשי מאן כו'. ועוד סודרא קני מן השתא, אבל הכא לאימת קני. (וכי) [לכי] הוי בר בריה צורבא מרבנן, לכי הוי, הדר סודרא למאריה. ולפי זה דבריה לא קני אלא לעת שיקנה אותו לבר

בריה היה נראה דבעינן שיהיה בר בריה בעולם, דאי לאו הכי הא הוי כמקנה לדבר שלא בא לעולם, כיון דאין קנין ראשון אלא על מנת להקנות לדבר שלא בא לעולם. אבל לרב נחמן דסבירא ליה דקנין הראשון מתחיל מיד י"ל דאפילו אם לא בא בר בריה לעולם עדיין הוי קנין.

ורש"י ז"ל כתב דמיירי הכא דלא הוי בר בריה בעולם, וי"ל גם בזה דכיון דקנין הראשון לדבר שבא לעולם הוא שפיר חייל. ומשמע דמודה רב אשי היכא דיכול להקנות להשני מיד דקני, ואם כן לרב אשי נמי תיקשי ממתניתין, דהא יכול להקנות לשני מיד, וצריך לשינויא כשינויא דהש"ס. ואם כן יש לדקדק (כמו) [במה] שכתב הר"ן ז"ל סתמא דבקני על מנת להקנות לא קיי"ל כרב נחמן, דרב אשי פליג עליה, ואמאי לא ביאר דדוקא בכהאי גוונא דשמיט כיפי הוא דלא קיי"ל כוותיה דרב נחמן, משום דהדר סודרא למריה, אבל בסתם קני על מנת להקנות גם רב אשי מודה. והרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ה סימן ה') כתב כן דבקני על מנת להקנות קיי"ל כרב נחמן, דרב אשי מודה, ובההוא דשמיט כיפי הוא דלא קיי"ל כוותיה.

וראיתי להרשב"א ז"ל שכתב דרב אשי דאמר לכי הוי הדר סודרא. לאו דוקא בכה"ג דשמיט כיפי הוא דאמר, אלא בכל קני על מנת להקנות הוא דהוי הכי דעיקר קנין הראשון נגמר כשהוא מקנה לשני, וכבר הדר סודרא למאריה. ולפי זה כתב דוקא בסודר, אבל בשטר קני. ומדברי הר"ן ז"ל לא משמע כן, אלא דוקא הכא שהקנה לבריה, וקנינו לא יתחיל אלא כשיהיה בר בריה צורבא מרבנן, אבל בסתם קני על מנת להקנות מתחיל קנין הראשון מיד. וסברת הרשב"א ז"ל לא הבנתי, דעל מנת כאומר מעכשיו דמי, ומתחיל קנין הראשון מיד, ולא הדר סודר למאריה קודם קניה.

גמרא זימנין אמר ליה סעודתו מוכחת עליו. וזמנין אמר ליה ר"א היא דאמר וויתור אסור במודה הנאה. אי נימא דוויתור אסור מדרבנן י"ל דהא דזימנין אמר ליה הכי וזימנין הכי, היינו דלרבנן דר' יוסי לעיל גבי הפקר (מ"ג ע"א) י"ל דטעמא דמתנת בית חורון הוא משום וויתור. אבל לר"י דאסר בהפקר משום גזירת מתנת בית חורון על כרחך ליכא למימר דטעמא משום וויתור, דהוי גזירה לגזירה. ולפי מ"ש הר"ן ז"ל לפרש הא דסעודתו מוכחת עליו היינו דניחא ליה שיאכל אביו משלו י"ל איפכא, דלהאי טעמא לא שייך למגזר משום מתנת בית חורון, כיון דלא שייכא אלא גבי אביו, אבל לא באינש אחרינא, ולר' יוסי על כרחך צריך לומר דטעמא דמתנת בית חורון הוא משום וויתור וכר"א, ולת"ק מצינן למימר דטעמא משום סעודה המוכחת עליו.

ולהאי שינויא דמתניתין משום וויתור הא דתנן כל מתנה שאינה שאם הקדישה תהא מקודשת אינה מתנה צריך לומר דלאו בעלמא קאמר, דודאי מתנה היא, אלא לענין מודר הנאה לאו מתנה היא, וכן כתבו התוס' ז"ל בב"ב דף קל"ד (ע"א ד"ה כל מתנה) אבל להאי שינויא דסעודתו מוכחת עליו לענין דינא קאמר דלאו מתנה היא. והרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות נדרים (הט"ז) כתב ללישנא דמתניתין דכל מתנה שאינה כו' אינה מתנה. ובתר הכי כתב דקני על מנת להקנות קני. ודבריו צריכין ביאור, כיון שכתב דכל מתנה כו', על כרחך לאו לענין נדרים ומשום וויתור. מה זה שכתב בתר הכי דקני על מנת להקנות קני, על כרחך בעלמא לענין דינא קאמר ומאי איריא בהלכות נדרים בהל' קנין הוה ליה למכתב כן. ועל כרחך צריך לומר דמשום וויתור הוא דאסר, מדלא כתב דבעינן הוכחת הסעודה אלא היכא דנתן לו סתם ואחר כך אמר לו יבוא פלוני ויאכל עמך, על זה כתב (שם הט"ו) כגון שהיתה סעודה גדולה כו' אבל היכא דאמר בשעת מתנה על מנת שיבוא אבא ויאכל לא הוצרך להוכחת הסעודה, והיינו משום דבכל גווני אסור משום וויתור.

ועוד יש לדקדק בזה להאי שינויא דשני רב נחמן דמתניתין משום וויתור הוא כל מתנה לאתויי מאי, כיון דלית ליה סברא דסעודתו מוכחת עליו, וי"ל דרב נחמן נמי מודה היכא דאיכא הוכחת הסעודה דלאו מתנה הוא, אלא דקושטא דמלתא קאמר, (י"ל) [די"ל] דמשום הכי הוכחת סעודה אסור במודר הנאה משום וויתור. ועל פי זה יש לומר דמשום הכי אמר ליה זימנין הכי וזימנין הכי, דללישנא קמא דרבא דהוכחת הסעודה לא מהני היכא דנתן לו סתם ואחר כך אמר שיאכל אבא אם כן על כרחך צריך לאוקמי כר"א, וכל לאתויי אפילו היכא דליכא הוכחת סעודה, אבל ללישנא בתרא דרבא אין צריך לאוקמי כר"א, וכל לאתויי לישנא בתרא דרבא. ודו"ק היטב.

דף מט.

פרק שישי

הרשב"א ז"ל (ד"ה הנודר) הביא דברי הירושלמי (בפרקין ה"א) דמיבעי ליה הנודר מן המבושל מהו שיהא מותר במעושן. מהו במטוגן, מהו בחמי טבריא. ותו מיבעי ליה התם מעושן מהו שיהא בו משום בישולי עובדי כוכבים, מהו שיהא בו משום תבשילי שבת, מהו שיהא בו משום בשר בחלב. והנה מבעיא ראשונה משמע דמעושן ומטוגן וחמי טבריא נקראים בישול יותר מצלי, דהא בצלי פשיטא לן דמותר, ובמעושן ומטוגן וחמי טבריא מיבעי ליה אם הוא בכלל מבושל. ובבעיא אחריתא דמיבעי ליה גבי מעושן

אם יש בו משום בישולי עובדי כוכבים ומשום תבשילי שבת ומשום בשר בחלב משמע דמעושן גרע מצלי דהא בצלי ודאי יש בו משום (גיעולי) [בישולי] עובדי כוכבים, ויש בו משום תבשילי שבת ומשום בשר בחלב.

וי"ל דבעיא הראשונה הוא בלשון בני אדם, ואפשר דמעושן מיקרי יותר בישול מצלי, דיש לו שם אחר, ומיקרי צלי. ורבנן דקיסרין מיבעי להו בלשון תורה אי מקרי בישול, כיון דלאו בישול גמור על האש הוא ובבשולי עובדי כוכבים לא גזרו אלא מבושל באש, וכן לענין בישול שבת ובשר בחלב בעינן דוקא בישול באש, והיינו דבבעיא ראשונה מיבעי לן בנודר מן המבושל אי אסור בחמי טבריא, אף על גב דבלשון תורה ודאי לא מיקרי בישול, כדאיתא בשבת (מ' ע"ב) (לענין בישולי עובדי כוכבים) ובפסחים לענין פסח (מ"א ע"א) אפילו הכי בלשון בני אדם אפשר דמיקרי יותר בישול אפילו מצלי דנקרא בישול בלשון תורה, והיינו נמי דלא מיבעי להו לרבנן דקיסרי לענין בישולי עובדי כוכבים ושבת ובב"ח אלא במעושן, אבל לא במטוגן וחמי טבריא, דבטיגון פשיטא לאיסורא בכל הני, דבישול באש הוא, ובחמי טבריא פשיטא להיתרא, דודאי לאו בישול הוא. כן נראה לכאורה לפרש דברי הירושלמי. אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות (הלכה ו') כתב גבי בשר בחלב דמעושן וחמי טבריא אסור ואינו לוקה. וכתב הרב המגיד ז"ל דמעושן בעיא הוא בירושלמי (נדרים בפרק הנודר מן המבושל) וחמי טבריא נמי משמע שם דדמי למעושן. ולא ידענא משמעות זה מנין, ואדרבה משמע איפכא, וכמו שכתבתי. וגם לא ידענא מהיכי תיתי למיסר בישול בחמי טבריא בב"ח, כיון דלא מיקרי בישול בלשון תורה, כמו בשבת ופסח. ועיין פמ"ג ביו"ד בהלכות בשר בחלב (סימן פ"ז משבצות סק"א) שכתב לחלק בין שבת לבשר בחלב. אבל מהא דלענין פסח לאו בישול הוא לא משמע כן.

ולענין מעושן כבר כתב הפר"ח שם ביו"ד, כיון דקיי"ל דלענין שבת הוי בישול, וכדתניא (ירוש' שבת פ"ז ה"ב) אחד הצולה והמטגן והשולק והמעשן בכולהו חייב משום מבשל, אם כן הוא הדין דלענין בשר בחלב דהוי בישול. ולפי זה צריך עיון נמי מה שפסק בש"ע (יו"ד סימן קי"ג הי"ג) לענין בישולי עובדי כוכבים, דמעושן לאו בכלל בישול הוא, ולקולא באיסור דרבנן, כיון דפשיטא לן בדוכתי אחריתי דמעושן כמבושל הוא הדין דלענין בישולי עובדי כוכבים דאסור. ומהא דתני אחד השולק משמע כדברי המפרשים דשלוק היינו לא בשיל כל צרכו, דאי בישול יותר מדאי אם כן פשיטא דחייב משום מבשל.

ועיין רש"י (ד"ה דרך) ותוס' ז"ל (ד"ה דרך) ריש סנהדרין (ד' ע"ב) שכתבו גבי בשר בחלב דרך בישול אסרה תורה, ולא דרך טיגון. משמע דאפילו טיגון לא מיקרי בישול, והרי הכא בשמעתין אמרינן דאפילו צלי מיקרי בישול. הן אמת די"ל דסתם בישול לא מיקרי אלא במים, אבל צלי לא מיקרי בישול סתם, אלא בישול באש, וכמש"נ (דהי"ב ל"ה, י"ג) ויבשלו את הפסח באש. והיינו דקאמר אף על פי שאין ראיה לדבר כו'. אבל מדברי הירושלמי דלא מיבעי ליה אלא במעושן משמע דבצלי וטיגון פשיטא דמיקרי בישול ואסור, וכן הא דאסר ר' יאשיה בצלי לשיטת הירושלמי משום דאזלינן בתר לשון תורה. אלמא דבלשון תורה נקרא נמי סתם מבושל צלי כמו מבושל במים. ועיין בזה כרתי ופלתי ביו"ד (סימן פ"ז סק"ב) שכתב (להדיא) [להביא] ראיה דצלי מותר, מהא דיליף ר"ל בחולין (קט"ו ע"א) בב"ח ממבושל יתירא שנאמר בפסח, ומה פסח לא נאסר אלא מבושל במים, גם בשר בחלב כן. ואין זה מוכרח, דגבי פסח לא אסרה תורה אלא בישול מים, והכשירו דוקא בבישול צלי, אבל גבי בשר בחלב דנאמר סתם בישול בכל גוונא אסור. ולענין חמי טבריא הוא דאיכא למילף מהתם דלאו בישול הוא, כמו בפסח דפטור ולא מיקרי בישול.

ומהא דאמרינן בפסחים סוף פרק כל שעה (דף מ"א ע"א) אין לי אלא במים בשאר משקין מנין ת"ל ובשל מבושל אין להוכיח דלא מיקרי בישול סתם אלא במים ולא בשאר משקין, וכל שכן צלי וטיגון, דזה אינו, דהתם משום דכתיב במים איצטריך לרבות שאר משקין, אבל סתם בישול כל על ידי אש מיקרי בישול. ואין להקשות לא לכתוב במים ולא איצטריך מבושל יתירא, כבר הקשה כן הרא"ם ז"ל הביאו המהרש"א ז"ל סוף פרק הנ"ל (שם ד"ה רבי אומר), ועל כרחך צריך לומר דבמים אורחיה דקרא, וכמו שכתב מהרש"א ז"ל שם, ועל כרחך סתם בישול הוי אפילו במשקין מהא דסנהדרין (צ' ע"ב). דדרך בישול אסרה תורה, אבל בחלב הוי דרך בישול. ולא הבנתי דברי התוס' ז"ל (שם ד"ה דרך בישול) שכתבו דהא דמרבינן צלי קדר ממבושל היינו מקרא יתירא, אבל לא מיקרי בישול. וכבר כתבתי דצלי מיקרי בישול, כדמוכח בשמעתין ובירושלמי.

ועוד לשיטתם דצלי לא מיקרי בישול, אם כן כי אמרינן בפסחים שם (מ"א ע"א) דאיכא בינייהו בין ת"ק דיליף שאר משקין מק"ו, ובין מאן דיליף מבשל מבושל צלי קדר. ופרש"י ז"ל דלת"ק דיליף מק"ו אין עובר על צלי קדר בלאו דמבושל, ולמאן דיליף מבשל מבושל גם בצלי קדר עובר. וכן מוכח בש"ס התם דהכי פירושו, מדפריך לת"ק בשל מבושל מאי עבדי. ולדברי התוס' ז"ל מנ"ל להש"ס דלמאן דמרבי שאר משקין מרבי נמי צלי קדר, דלמא לא מרבינן אלא שאר משקין דהוי דרך בישול, אבל לא צלי קדר דלאו דרך

בישול הוא, והוי לן למימר איפכא, דלת"ק דלא איצטריך לשאר משקין על כרחך מבושל אתי לצלי קדר, אבל למאן דיליף ממבושל לשאר משקין לא מרבינן אלא דרך בישול, אבל בצלי קדר אינו עובר. אלא ודאי כולהו הוי דרך בישול, והא דאיצטריך לרבויי התם הוא משום דכתיב במים. ואם כן אתי שפיר, דת"ק על כרחך לא דריש מבושל יתירא להוציא ממשמעותיה דמים, דאם כן למה להו ק"ו בשאר משקין, תיפוק ליה ממבושל יתירא, כיון דמרבינן צלי קדר בישול שלא במים, הוא הדין שאר משקין, אלא ודאי דרשי מבושל יתירא לצלאו ואחר כך בישלו, ושאר משקין מק"ו, ובצלי קדר דליכא ק"ו אינו עובר, אבל למאן דיליף ממבושל דלאו דוקא מים הוא הדין דמרבי צלי קדר, דהוי בישול שלא במים.

ואין לדקדק, אכתי כי היכי דלת"ק אינו עובר בצלי קדר אף על גב דלדידהו נמי במים לאו דוקא, והיינו משום דאינו עובר אלא במים או שאר משקין, דעל כל פנים מפיג טעמא קצת, הכי נמי לרבי דיליף מריבויא דמבושל, דלמא לא מרבינן אלא שאר משקין דמפיג טעם, אבל לא צלי קדר, דאין כאן הפגת טעם כלל, דזה אינו, דעל כרחך רבי לא חייש להפגת טעם כלל, מדלא יליף בק"ו, ולדידיה לא איצטריך אלא לאפוקי ממיעוטא דבמים, וכיון דמפקינן ליה איתרבי כל מיני בישול שאינן צלי אש. ועיין בפ"ח מהלכות קרבן פסח (הלכה ח') שכתב הרמב"ם ז"ל דעבר בתרווייהו בצלי קדר ובצלאו ואחר כך בשלו. וכבר הקשה הכסף משנה ז"ל, כיון דפסק בצלאו ואחר כך בשלו כרבנן, אם כן לדידהו ליכא קרא לצלי קדר. וכתב דהרמב"ם ז"ל סבירא ליה דרבנן נמי מודו דצלי קדר ילפינן ממבושל ע"ש, ואין זה מובן. דאם כן מאי פריך הש"ס ורבנן בשל מבושל מאי עבדי, הא איצטריך לצלי קדר, אלא ודאי כמו שכתבתי, דרבנן לא דרשי מבושל להוציא ממשמעותיה דמים, ומשקין לבד הוא דילפי בק"ו, אבל בצלי קדר אינו עובר. ויותר נראה דברי הלחם משנה ז"ל (שם) דהרמב"ם ז"ל פסק כרבי, וכן מבואר מדבריו שם דשאר משקין מבשל מבושל ילפינן, וצלאו ואחר כך בישלו מסברא ידעינן, וכר' יוסי ברקיק המבושל, וכמו שכתב הלחם משנה ז"ל. אלא דגם בזה יש לפקפק, דלכאורה לר' יוסי דבישול מבטל הצלי איצטריך קרא לבשלו ואחר כך צלאו, דלא נימא דהצליה מבטל הבישול, ואין זה מוכרח. ועיין תוספות שם בפסחים (מ"א ע"א) בד"ה עולא אמר. ואחר כל הנ"ל נראה דהא דאמרינן בסנהדרין (צ' ע"ב) דרך בישול אסרה תורה לאו למימרא דטיגון לא מיקרי בישול, אלא דרוב בישול הוא בדבר לח. ומדכתב רחמנא סתם לא תבשל ש"מ דבחלב הוא, אבל פשיטא דגם על ידי צלי אסור מהתורה, דבכלל בישול גם צלי. ודו"ק.

דף נא.

גמרא דלעת הרמוצה אמר שמואל קרא קרקוזאי. עיין בפי' הרא"ש ז"ל שכתב דלשמואל נמי נקראת רמוצה על שם שמטמינין אותה ברמץ, שכן דרכה. וכן פי' הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה. ועיין בכלאים פ"א (מ"ב) בדברי הרוהתוס' יום טוב ז"ל ולה"מ ז"ל.

ואם אמר כל מעשה תנור עלי כו'. עיין תוספות ז"ל שדקדקו אי כל דסיפא דוקא או לאו דוקא. ובירושלמי (פ"ו ה"ב עיין שם) מבואר דלאו דוקא דתני התם מן הנעשים (בקדירה) [בתנור] אסור בכל הנעשה (בקדירה) [בתנור] ע"ש. ועיין עוד בלשון הירושלמי בהא דיורד לקדירה ויורד לאלפס. ולענין נודר מן המבושל כתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ט ה"א) סתם ולא חילק בין מבושל לתבשיל שאני טועם. וכתב הלחם משנה ז"ל דסבירא ליה דברייתא דאסר בצלי ושלוק בתבשיל שאני טועם מיירי באתרא דקרי לצלי מבושל. ובירושלמי (פ"ו ה"א) מבואר להדיא דלכ"ע אסור בצלי ושלוק בתבשיל שאני טועם. וכמו שהביאו הראשונים דבריו ז"ל.

דף נא:

משנה מן הכבוש כו'. כבר כתבו הראשונים ז"ל חילוק בין רישא לסיפא. והרמב"ם ז"ל (שם) לא כתב גם בזה שום חילוק אלא תלה הכל לפי המקום. ומה שכתב הכסף משנה ז"ל לפרש דהכי מפרש למתניתין דהדבר תלוי במקומות. כבר כתב הלחם משנה ז"ל דאין זה נראה. ועוד דמאי מיבעי ליה דכבוש מאי. דשלוק מאי. ולפי דברי פי' המשניות שכתב דאין הלכה כר"י, יפה כתב הלחם משנה ז"ל דלמאן דפליג ליכא שום חילוק. אבל גם לזה תיקשי מהא דבעי בגמ' דכבוש מאי דשלוק מאי, משמע דסבירא ליה כר"י דמתניתין. וי"ל כיון דמשמע ליה דפלוגתא היא על כרחך הניח הדבר על מנהג המקום, וכמו שכתב בהקדמתו בפי' המשנה.

שם דג דגים שאני טועם כו'. עיין בפי' הרא"ש ז"ל שכתב דאו או קאמר, ופליגא דרשב"א. ועיין מ"ש בפסקיו (פ"ו סימן ב') ובב"י (יו"ד) סי' רי"ז באורך. ובירושלמי (פ"ו ה"ג) איתא בהדיא בדברי רשב"א (ד"ה דלמה) דדג משמע גדול ודגה משמע קטנים. ודגים משמע בין גדולים בין קטנים. וליכא פלוגתא בין תנא דמתניתין לרשב"א.

הנודר מטרית טרופה מותר בציר ומורייס. כך היא גרסת הר"ן ז"ל. והרא"ש ז"ל גורס אסור בציר ומורייס. ובירושלמי (שם) גריס נמי מותר בציר ומורייס. וכן מוכח שם בגמ', דדייק התם מותר בציר ומורייס הא בצחצה אסור. והא אמר ר"י הולכין בנדרים אחר לשון בני אדם. לית אורחיה דבר נש למימר לחבריה זבין לי טרית והוא זבין ליה צחנה. ומשני תמן קריין לטריתא צחנה, אלמא דגרסינן מותר בציר ומורייס. וכן מוכח מינה

דלא כמו שכתב הר"ן ז"ל לחלק בין שלמים וטרופים. אבל באמת הרשב"א ז"ל (ד"ה הנודר) גרס בירושלמי (בפירקין ה"ג) דאמציעתא קאי הנודר מן הצחנה אסור בטרית. על זה קאמר והא בלשון בני אדם לית בר נש אמר לחבריה זבין לי טרית והוא זבין ליה צחנה. אלמא דצחנה לא מיקרי טרית, וכן טרית לא מיקרי צחנה, ואמאי אסור בטרית, ומשני תמן קרינן לטריתא צחנה, ומשום הכי אסור בטרית כי נדר מן הצחנה, וגירסא זו נכונה היא, ודו"ק.

דף נב.

הנודר מן הבשר מותר כו' ור' יהודה אוסר, אמר ר' יהודה כו'. [עיין בתוספתא (פ"ג ה"ב) משמע דר' יהודה בשאני טועם פליג, ולקמן (מיבעי לן בשאני טועם לכ"ע] וכתב הר"ן ז"ל דלסייע לר' יוסי מייתי הך עובדא, משמע דהוי גרס ר' יוסי אוסר גם בסיפא גבי בשר ורוטב. וקשיא לי, אם כן על כרחך סבירא ליה לר' יוסי דבנודר מסתם בשר אסור בנותן טעם, דכיון דאסר עליו בשר אסור אפילו בטעמו. כמו אם אמר בשר זה עלי לרבנן. ואם כן אמאי מתיר רבי יוסי באשישים (להלן אם נדר מעדשים, הא לא גרע מרוטב וקיפה דלא הוי אלא טעם בעלמא. ועל כרחך ר' יהודה דמייתי עובדא דר' טרפון סבירא ליה דכל שיש בו טעם דבר הנדור אף על גב דאינו נקרא על שמו, כמו ביצים שנתבשלו עם הבשר, מכל מקום אסורים, ואם כן יאסר אפילו באשישים. ועוד דלמה ליה למימר דמשום הכי אסר ר' יוסי בקום משום דמיקרי קומא דחלבא, הא בלאו הכי אסור, דעל כל פנים יש בו טעם חלב קצת, כמו היכא דאסר עליו חלב זה דודאי אסור בקום, וכמ"ש רש"י ז"ל דיש בו צחצוחי חלב.

אלא דצריך לדקדק ר' יהודה דאמר דאפילו בקונם בשר סתם עלי דאסור ברוטב ובקיפה, אי לא קאמר אלא ברוטב וקיפה שיצא ממנו אחר נדרו, וסבירא ליה דגם בבשר סתם נעשה כהקדש, וכל היוצא ממנו אסור, או סבירא ליה דאסור אפילו ברוטב שהיה בשעת נדרו, דכיון שיש בו טעם בשר הרי הוא בכלל בשר אף על גב דלא מיקרי בשר. ומהא דאמרו לו רבנן כן הדבר אימתי בזמן שאומר בשר זה עלי כו' משמע דברוטב היוצא ממנו לאחר נדרו פליגי. דר"י סבירא ליה דבשר סתם הוי כבשר זה, והיוצא ממנו אסור. ורבנן סבירא להו דוקא בבשר זה הוא דאסור, אבל אם כבר היה הרוטב קודם נדרו גם ר"י מודה דמותר ברוטב, כיון דלא מיקרי בשר. ולפי זה אתי שפיר, דרישא דפליגי בקום היינו בקום שהיה בשעת הנדר, ומשום הכי אמרינן דטעמא דר"י הוא משום דמיקרי קומא דחלבא, דאין לומר דברישא נמי פליגי בקום שיצא ממנו לאחר הנדר, דאם כן תרתי למה לי.

ועוד יש לומר דקום וחלב תרי מילי נינהו, ולא הוי בכלל יוצא מהן או נתינת טעם הראשון. ומש"כ רש"י ז"ל דיש בו צחצוחי חלב אינו מוכרח. דבגמרא קאמרינן דטעמיה דר' יוסי הוא משום דמיקרי קומא דחלבא, ועיין תוי"ט ז"ל, אף על גב דיש לומר דסבירא ליה לרש"י ז"ל דאי לאו דיש בו צחצוחי חלב לא היה מועיל מה שנקרא קומא דחלבא, כיון דמינא אחרינא הוא. וביו"ד בש"ע (יו"ד סימן פ"א) פליגי הפוסקים בקום אי שרי למיכל משום איסור אמ"ה, דחלב הותר ולא קום לדברי הט"ז ז"ל שם (סק"ז), וכן נראה כדברי הט"ז ז"ל, דלהר"ר אליעזר (עיין יראים סימן ס"ב) אפילו מי חלב אסורין, דמה שכתב הרא"ש ז"ל בחולין (פ"ח סימן נ"א) דנסיובי אסור מהתורה בבשר משום דנקרא חלב לא משמע הכי בשמעתין, דאי מיקרי חלב בלשון תורה אמאי לא קאמר טעמיה דר' יוסי משום דאזיל בתר לשון תורה לחומרא. ונהי דש"ס דילן סבירא ליה דלא אזלינן בתר לשון תורה כלל. הא בירושלמי (פ"ו ה"ד) נמי אמרינן דטעמיה דר' יוסי משום דשם אביו עליו, אבל הוא עצמו ודאי לא מיקרי חלב. וי"ל דמה שכתב הרא"ש ז"ל דאסור מהתורה היינו משום דיש בו צחצוחי חלב, וכמ"ש רש"י ז"ל. אבל הוא עצמו ודאי לא מיקרי חלב אפילו הנסיובי. ואם כן לדברי הר"א ז"ל דסבירא ליה דחלב הותר דוקא ודאי דנסיובי נמי אסור.

אלא דלפי זה דברי הר"א ז"ל צ"ע [ועיין פירוש הראב"ד ז"ל בקום] מהא דתנן הכא דמותר בקום, וכמו שהקשה הט"ז ז"ל (שם). ומה שתירץ הט"ז ז"ל דהכא לא מיירי באכילה אלא בהנאה אינו מובן. דהא מיירי הכא דנדר סתם מחלב, אם כן לא נאסר אלא באכילתו, דאי נאסר נמי בהנאתו אם כן גבי נודר מן הבשר אמאי שרו רבנן ברוטב וקיפה, כיון דאסר עליו הנאת בשר ממילא גם הרוטב בכלל הנאה היא, אלא ודאי לא נאסר אלא באכילת בשר או אכילת חלב. וכמו שכתב הר"ן ז"ל לקמן לענין חלופיהן גם כן, דהיכא דאסר איזה מין סתם לא נאסר אלא באכילה, ומשום הכי מותר בחלופיהן וכן כתבו התוס' ז"ל הכא. ועיין לעיל בפרק אין בין המודר דף ל"ד (ע"ב) גבי ככר זו הקדש דמשמע דהיכא דאמר סתם ככר זו הקדש אסור אפילו בהנאה. והיינו דוקא בככר זה. אבל אם אסר עליו איזה מין סתם נראה דלא אסר עליו אלא אכילתו. ואפילו בככר זה כתב שם בירושלמי מספקא ליה אי נאסר עליו בהנאה, וכדבעי לה התם (פ"ד ה"ב) מהו לחמם ידיו. אלא דצריך עיון מאי מיבעי ליה, הא הכא במתניתין מבואר באומר בשר זה עלי דאסור אפילו בהנאתו. וכן מבואר בירושלמי הכא (פ"ו ה"ה), כיון שאמר זה אוסר עליו הוא והנייתו. ועל כרחך צריך לחלק בין הנאה דמתניתין בנתינת טעם ובין הנאה דחימום ידיו. וכבר כתבתי לעיל בזה.

ומלשון התוס' ז"ל משמע קצת דר' יהודה אוסר אפילו ברוטב שכבר יצא, משום דסבר דאסר עליו בשר הוא וטעמו. ועל כרחך צריך לומר דלא הוי גרסי ר' יוסי בסיפא, מדמתיר באשישים ובמקפה של גריסין לקמן, ודו"ק. וגם צ"ע קצת אמאי לא פליג ר' יהודה לעיל גבי דגים שאני טועם דמותר בטרית ובציר, ואמאי נקט פלוגתא דר"י דוקא ברוטב ובקיפה.

ר"ן בד"ה וקשיא להו לרבוותא כו'. ע"ש שהאריך ליישב דברי הרי"ף ז"ל בחולין בפת שאפאה עם הצלי, שכתב דלא בטיל משום דהוי דבר שיש לו מתירין, אף על גב דהוי מין בשאינו מינו. ותוכן דבריו ז"ל, דהא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל לרבנן הוא משום דרבנן אזלי בתר חלוקת האיסור, והוא העיקר. ומשום הכי כל ששוין באיסור כמו עולין הוי מין במינו, אף על גב דבעצם הן חלוקין. ואם חלוקין באיסור אפילו אם שוין בעצם הוי מין בשאינו מינו ובטיל. דחילוק האיסור חשיב יותר לרבנן, וכל שחלוקים באיסור לא אזלינן בתר שיווי העצם. והיינו דוקא היכא דחלוקים לעולם באיסור. אבל כל שיש לו היתר לאחר זמן אין חילוק האיסור מבטל השתוות העצם. ומשום הכי מין במינו לא בטיל בדבר שיש לו מתירין. והיכא דיש לו היתר עכשיו אפילו מין בשאינו מינו לא בטיל, כיון דשוין יותר בהיתר, והיינו פת שאפאה עם הצלי.

ויש לדקדק בדבריו ז"ל אם כן דלרבנן נמי חשיב קצת השתוות העצם, אלא דחשיב להו השתוות האיסור יותר, וכן איפכא בהתחלקות. אם כן הדק"ל מנ"ל לרבנן דעולין אין מבטלין זא"ז אפילו בשאינו מינו. דלמא דוקא במין במינו כמו דם הפר והשעיר, וכדפריך הש"ס שם במנחות (כ"ב). אלא על כרחך צריך לומר דלרבנן השתוות העצם לא מעלה ולא מוריד. וגם הא דעולין אין מבטלין זא"ז לאו משום שינוי הוא, אלא גזירת הכתוב הוא. תדע דהא אפילו קומץ ושיריים אין מבטלין זא"ז אף על גב דחלוקים באיסור. וכן מוכח מהא דפליגי אמוראי בזבחים פרק התערובות (ע"ט ע"א) אי איסורין מבטלין זא"ז. ור"א דסבירא ליה דאין איסורין מבטלין זא"ז יליף מהא דאית ליה להלל דמצות אין מבטלות זא"ז. אלמא דבעולין לחוד הוא דגלי רחמנא דאין מבטלין זה את זה, מדאיצטריך קרא למצות דאין מבטלין זא"ז, ולא ילפינן לה מסברא משום דהוי מין במינו. אלא ודאי בכל חדא גזרת הכתוב הוא ולא שייך למילף חדא מחברתה. ולפי זה לו יהי כדברי הר"ן ז"ל דהיתר בהיתר לא שייך ביה ביטול. מכל מקום לא שייכא לפלוגתא דר"י ורבנן בעולין. אלא בפלוגתא דאמוראי באיסורין אי מבטלין זא"ז. ואי איסור באיסור לא בטיל היתר בהיתר נמי לא בטיל.

אבל באמת נראה דבהיתר בהיתר לא שייכא הך סברא כלל. דדוקא באיסורין או מצות הוא דלא מבטלי אהדדי, אלא דכל אחד מחזק את חבירו ונשאר האיסור במקומו. אבל היתר בהיתר אם ההיתר מחזיק את חבירו כל שכן דמתבטל הוא והרי הוא היתר, ולא יחול עליו שום איסור.

על כל פנים זה נראה ברור דסברת הר"ן ז"ל לא שייכא אלא למאן דסבירא ליה במצות ואיסורין דאין מבטלין זא"ז. אבל למ"ד דאיסורין ומצות מבטלין זא"ז על כרחך צריך לומר טעמיה דדבר שיש לו מתירין עד שאתה אוכלו באיסור תאכלנו בהיתר.

ועפ"ז יש ליישב קצת בדרך פלפול קושית הפני יהושע בביצה על הר"ן ז"ל מהא דאמר רב אשי התם ברישׁ ביצה (ד' ע"א) דכל שיש לו מתירין ספיקו אסור. ובספק לא שייך סברת הר"ן ז"ל, ועל כרחך צריך לומר דמשום עד שאתה אוכלו כו' הוא דמחמרינן. ולפי הנ"ל יש לומר דרב אשי התם אליבא דר' יוחנן הוא דמשני התם הכי, דסבירא ליה את שדרכו למנות שנינו, ור' יוחנן משמע בפסחים דסבירא ליה דמצות מבטלות זא"ז, דקאמר התם (פסחים קט"ו ע"א) חלוקין חבריו על הלל, וכיון דמצות מבטלות זא"ז הוא הדין דאיסורין מבטלין זא"ז. ואליביה ליכא למימר כסברת הר"ן ז"ל. אלא משום דעד שאתה אוכלו כו', ואם כן הוא הדין בספיקא דיש להחמיר. ואפשר עוד לומר בזה דרב אשי ביבמות (פ"ב ע"א) דאמר דחטאת הוי דבר שיש לו מתירין, משום דלכהן שרי, הוא משום דסבירא ליה בדבר שיש לו מתירין כטעמיה דהר"ן ז"ל. ולפי זה כיון דאיכא עליה שם היתר לכהן לא בטיל. והש"ס דקאמר בדותא היא הוא משום דקיי"ל כטעמא דעד שאתה אוכלו כו', וכיון דלישראל אסור מאי אהני לן דלכהן שרי. והרבה יש לפלפל בזה, אך אין רצוני לצאת הרבה חוץ לדרך הפשט.

עוד יש לדקדק על הר"ן ז"ל לפמ"ש התוס' ז"ל בכמה דוכתי (יבמות פ"א ע"ב ד"ה רבי יהודה) דלר"י מין במינו לא בטיל דוקא בדבר לח, כמו דם הפר והשעיר, אבל בדבר יבש בטל. ואם כן הוא הדין לרבנן בעולין וכדומה בהשתוות ההיתר ואיסור, ואם כן ביבש לישתרי אפילו דבר שיש לו מתירין, וזה ודאי אינו. ועוד לשיטתו ליכא לחומר דבר שיש לו מתירין אלא לרבנן, אבל לר' יהודה ליכא חומרא בדבר שיש לו מתירין כ"א מטעם מין במינו, ואם כן הא דתנן בביצה (ל"ז ע"א) ר"י פוטר במים מפני שאין בו ממש, בלאו הכי ליבטל דהא מין בשאינו מינו הוא, וחומרא דדבר שיש לו מתירין לא שייכא אליבא דר' יהודה, ואפילו למ"ש ז"ל (שם ל"ט ע"א תוד"ה משום) דמים ומלח הוי כמין במינו, ודאי דאין זה אלא לחומרא דדבר שיש לו מתירין, אבל לא לדין מין במינו דר"י.

ובעיקר הדבר מה שהחמירו חכמים במין במינו יותר ממין בשאינו מינו נראה משום דכל בשאינו מינו ואין בו בנותן טעם הרי הוא כמאן דליתיה, כיון שאינו נרגש כלל, ולא החמירו בה חכמים, לא בדבר שיש לו מתירין, ולא בתרומה לענין אחד ומאה. ודוקא במינו הוא שהחמירו כיון שנרגש הטעם, כיון שנתערב במינו. וכן לענין איסור יין נסך במינו במשהו ושלא במינו בנותן טעם. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל פט"ו מהלכות מאכא"ס (הלכה י"ב) שכתב יראה לי דדבר שיש לו מתירין אינו אסור אלא במינו. שלא יהא חמור מטבל דאפשר לתקנו ע"ש. ונראה מדבריו ז"ל דטבל לאו בכלל דבר שיש לו מתירין. דדבר שיש לו מתירין לא מיקרי אלא דבר שניתר מאליו על ידי הזמן, כמו חמץ וחדש ומוקצה. אבל טבל אינו ניתר אלא על ידי תיקון, ואין זה מסוג דברים שיש לו מתירין, אלא דעדיף מיניה כיון דאפשר לתקנו מיד. ולפי זה י"ל דנדרים לא חשיבי דבר שיש לו מתירין כיון דצריך שאלה, וכ"ש למאן דסבירא ליה דאין פותחין בחרטה אלא בפתח, ושמא לא ימצא פתח לנדרו. וכן כתב הר"מ ז"ל שם (עיין ה' שבועות פ"ו ה"ה). ודברי הק"ע הכא (בשירי קרבן כ"א ע"א) מה שהשיג על הכסף משנה ז"ל אינם מובנים לי כלל ע"ש. אלא דבזה יפה השיג דבפ"ה מהלכות נדרים (הט"ו) כתב בהדיא דנדרים נמי מפני שיכול לשאול עליו נעשה כדבר שיש לו מתירין. וזה שהשיג הראב"ד ז"ל (ה' מאכא"ס שם) זו משנה שלימה היא הא דתנן הכא בנותן טעם, ועל כרחך מיירי באינו מינו. ועל כל זה אין כאן השגה כל כך, דנדרים גריעי מדבר שיש לו מתירין דעלמא דניתרין ממילא אחר זמן. וי"ל דבדבר שיש לו מתירין אפילו באינו מינו מחמרינן, להכי כתב יראה לי כו'.

ולפי גירסת הר"ן ז"ל בדברי הירושלמי (פ"ו ה"ד) מסתברא מעבדינא כדבר שיש לו מתירין, דתנינן תמן שהזקן עוקר הנדר מעיקרו, משמע דדוקא על ידי היתר חכם הוא דמיקרי דבר שיש לו מתירין, משום שעושהו היתר מעיקרו. אבל על ידי הפרת הבעל לא מיקרי דבר שיש לו מתירין, כיון דאינו עוקר מעיקרו. אלא דאם כן הקדש ומעשר שני אמאי הוי בכלל דבר שיש לו מתירין משום דאית להו פדיון, הא אין ההיתר מתחיל אלא אחר פדיה. וצריך לומר דדוקא גבי נדרים דצריכי שאלה לחכם הוא דלא הוי כדבר שיש לו מתירין אלא משום דעוקר מעיקרו ונעשה היתר למפרע. אבל הקדש ומעשר שני דהוא בעצמו יכול לפדותו שפיר מיקרי דבר שיש לו מתירין אפילו אם ההיתר מכאן ולהבא. ואם כן הוא הדין דעל ידי הפרת הבעל מיקרי דבר שיש לו מתירין. וי"ל כיון דלאו בדידה תליא מילתא לא מיקרי דבר שיש לו מתירין.

אבל הרא"ש ז"ל גרס הא תני שהחכם עוקר הנדר מעיקרו הוא בלשון קושיא. כיון דעוקרו מעיקרו לאו דבר שיש לו מתירין הוא, ומשני דמכאן ולהבא הוא עוקרו, דמכל מקום מתחלה היה אסור. ועיין ביו"ד סימן ק"ב (עיין שם פתחי תשובה אות ד') מה שהביאו בשם הצ"צ בביצה ספק טריפה. ותו איתא התם בירושלמי, דו מתניתא עביד כדבר שיש לו מתירין, דתנן בהקדש ומעשר שני דגידולי גידולין אסור משום דהוי כדבר שיש לו מתירין, ומהקדש פשיט לה, וכמו שפירש הק"ע. ולדידי קשה, הא הקדש לאו מטעם דאי בעי מיתשיל עליה הוא דהוי כדבר שיש לו מתירין, אלא משום דיש לו פדיון, וכדאיתא לקמן פרק הנודר מן הירק (נ"ט ע"א) כיון דליכא מצוה לאיתשולי עליה, והיכי פשיט מינה לנדרים. ועפ"ז לא הבנתי ספיקו של הפרמ"ג ביו"ד (סימן ק"ב משבצות סק"ז) בנשבע שלא לאכול נבילה דחל לענין איסור לקוברו בין רשעים גמורים אי חשיב דבר שיש לו מתירין לאיסור אחד. ולפי הנ"ל ודאי לא הוי דבר שיש לו מתירין כיון דליכא מצוה לאיתשולי עליה.

ואחר כל הנ"ל כיון דבירושלמי מספקא ליה אי נדרים חשיבי יש לו מתירין. אם כן אין כאן קושיא כל כך על הרי"ף ז"ל ממתניתין, די"ל דסבירא ליה דלא הוי דבר שיש לו מתירין. אלא דלקמן בפרק הנודר מן הירק (נ"ט ע"א) מסקינן בש"ס דילן דקונמות הוי דבר שיש לו מתירין. ויתבאר עוד בזה בשמעתין דבצל לקמן בס"ד.

ויש לי לדקדק בעיקרא דהאי מלתא דאי בעי מיתשיל עליה, והיכי מצי לשאול עליה, כיון דכבר נתבטל והוי כמי שאינו בעולם תו לא שייך ביה שאלה. ומידי דהוי אם נשבע על ככר ואכלו דאמרינן בפרק שבועות שתים בתרא (שבועות כ"ז ע"ב) דאינו יכול לשאול עליו. וי"ל דמכל מקום איסורא כמאן דאיתיה, כי הא דאמרינן דחוזר וניעור בתוספת איסור וכדאיתא בבכורות (כ"ב ע"א). וכיון דכמאן דאיתיה הוא שפיר יכול לשאול עליו. ועוד י"ל דמסתמא הבשר עצמו בעין הוא, אלא שטעמו נתערב. וכיון דיכול לשאול על בשר עצמו ממילא דהותר גם הטעם שנתן בתבשיל.

וביו"ד סימן שכ"ג כתב רמ"א ז"ל לענין חלה שנתערבה בפחות ממאה ואחד דישאל עליה ויפריש חלה אחרת. ומשמע התם דאפילו נאכלה יכול לשאול עליה ולעקור האיסור למפרע. וכן כתב הט"ז ז"ל שם (סק"ב) דהאוכל תרומה טמאה ושוחט קדשים בחוץ יכול לשאול עליה ולעקור האיסור. וכן כתב הרשב"ם ז"ל בפרק יש נוחלין (ב"ב ק"כ ע"ב ד"ה שיש שאלה) כמו שהביא הט"ז ז"ל התם. וקשיא לי מה שכתב מככר זה עלי ואכלה דלרבא אינו יכול לשאול עליו. ואפילו לאמימר (שם) דאמר בשבועות דכל זמן שלא לקה יכול לשאול עליו גם כן נראה דהיינו דוקא היכא דאיכא מלקות, אבל בזמן הזה דליכא

מלקות אין בו שאלה גם כן. ועי' בכרתי ופלתי בהלכות תערובות שהאריך בזה, וכתב שם דשער נזיר גם כן יכול לשאול עליו. ולדידי צ"ע, דאפילו אמימר לא אמר אלא קודם מלקות. ואליביה גם כן צריך לשנויי בהא דמי שקיבל עליו שני נזירות דיכול לשאול על הראשונה אפילו אחר גילוח. היינו משום דמי גרם לשניה שלא תחול ראשונה, והרי אינה. אבל חדא נזירות ודאי ליתא בשאלה אחר גילוח. ודברים אלו צ"ע רב.

וראיתי בכרתי ופלתי ז"ל שם (עיין בפלתי סימן ק"י סק"ג) שהקשה הא דחשיב פטר חמור בדברים החשובים לאסור בכל שהוא. ותיפוק ליה דהוי דבר שיש לו מתירין על ידי פדיה. ולפי מש"כ לעיל דלר' יהודה ליתא לחומרא דדבר שיש לו מתירין וכסברת הר"ן ז"ל. אם כן י"ל דפטר חמור דאסור בהנאה מני ר' יהודה היא (בכורות ט' ע"ב). ולדידיה ליתא לחומרא דדבר שיש לו מתירין. וכבר כתבתי לעיל דדברי הר"ן ז"ל צ"ע אצלי.

ובאותו ענין יש לדקדק גם במה שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' מאכ"א פט"ו ה"ו) דטבל לא בטיל משום דיכול לתקנו, וכר"ש לקמן (נ"ח ע"א) דחשיב לטבל בכלל דברים שיש להם מתירין. ובאיזה אופן יכול לתקנו, אי להפריש עליו מן החיוב זה א"א, כיון דכבר נתבטל, ומהתורה פטור הוא. וגמרא ערוכה היא במנחות פרק הקומץ רבה (ל"א ע"א) אמר ר"ש שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין ושאלתי את ר"ט, ואיכא התם תרי לישני. לחד לישנא אמר ליה לך קח מן השוק ועשר עליו, דתרווייהו דרבנן, דרוב ע"ה מעשרין הן, ולא אמר לו ליקח מן העובד כוכבים, משום דסבירא ליה אין קנין לעובד כוכבים כו'. ולאידך לישנא אמר לו איפכא, לך קח מן העובד כוכבים ולא מן השוק, משום דלא סבירא ליה רוב עמי הארץ מעשרין הן. אלמא דמודאי טבל אין יכול לעשר עליו, אלא מדמאי, או משל עובד כוכבים, ואם כן אמאי חשיב דבר שיש לו מתירין, כיון שהוא צריך לטרוח ולקנות טבל לעשר עליו. והרא"ש ז"ל פירש לקמן דיכול לתקן מעציץ שאינו נקוב. והתוס' ז"ל במנחות (שם ד"ה קסבר) לא כתבו כן מדלא אמר ר"ט הך תקנתא.

ודרך אגב יש לדקדק בהך שמעתא דמנחות, דלהאי לישנא דאמר ליה לך קח מן העובד כוכבים מאי פריך ולימא ליה לך קח מן השוק, דלמא מיירי שנתערב לו טבל טבול לתרומה גם כן, ומן השוק היינו דמאי פטור מן התרומה. וי"ל דלתרומה בלאו הכי איכא תקנתא אפילו מטבל גמור, כיון דאין לו שיעור, וחטה אחת פוטרת את הכרי מהתורה. על כל פנים לפי הנ"ל הא דטבל חשוב דבר שיש לו מתירין תליא בפלוגתא דתנאי, דלמ"ד אין קנין כו' ואין רוב עמי הארץ מעשרין ליכא תקנתא, ומסתמא דברייתא דחשיב טבל בדברים שיש לו מתירין משמע דליכא מאן דפליג בהא. הן אמת דלדברי הרמב"ם

ז"ל (ה' תרומות פ"א ה"ו) דהא דאמרינן אין קנין היינו דוקא היכא דחזר הישראל ולקחה ממנו, אבל ביד עובד כוכבים לכ"ע פטור. אם כן לכ"ע איכא תקנתא ליקח מן העובד כוכבים. אלא דלא משמע כן במנחות שם.

ועוד דאפילו איכא תקנתא היינו אחר שחייבו חכמים ואמרו דטבל לא בטיל ברוב, אבל קודם תקנה לא היה אפשר לתקנו. ואם כן לא לחייבו חכמים ולא תיהוי דבר שיש לו מתירין. ועוד הא בפ"ג דחלה (מ"י) תנן הא דטבל אוסר בכ"ש גבי חלה. ובחלה ליכא כל הני תקנתא, דע"ה לא חשידי אחלה, ועיסת עובד כוכבים פטורה לגמרי כדאיתא במנחות פרק ר' ישמעאל (ס"ז ע"א) והטבול לתרומה גם כן ליכא תקנתא דמאי, דלא שייכא ביה תרומה, וכן בטבול למעשר עני, דמדמאי אין צריך להפריש. על כרחך היה נראה דעיקר הטעם בטבל היא משום דכהיתרו כך איסורו. וכדאיתא בסוף עבודת כוכבים (ע"ג ע"ב) והיינו דקאמר הש"ס מ"ט. ולא מייתי ברייתא דלקמן דחשיב ליה בדברים שיש להם מתירין, משום דאין זה מספיק בחלה ותרומה, ועיקר החומרא משום דכהיתרו כך איסורו. וכיון שהחמירו לאסור בכ"ש בטבול לתרומה החמירו גם כן בכל הטבלים. והא דחשיב לה בברייתא בכלל דברים שיש לו מתירין הוא אגב גררא. ועיין בזה בדברי הר"ש ז"ל פ"ג דחלה (מ"ט) גבי הא דזיתי מסיק שנתערבו כו'. ובמשנה למלך ז"ל פ"ה מהלכות תרומות (הי"ז) שהאריך קצת בזה, ועיין תוס' ע"א שם. ודברי הרמב"ם ז"ל סתומים המה, ולא ביאר אופן התיקון דאין לתקן תערובות טבל אלא בטבל דרבנן. וכן בש"ע מסתם לה סתומי, וצ"ע.

דף נב:

גמ' ורמינהו מן העדשים אסור באשישים, ור' יוסי מתיר. והוי מצי למירמי נמי מרישא דמתניתין לקמן (נ"ג מן הגריסין אסור במקפה של גריסין, ור' יוסי מתיר. וי"ל דממקפה ליכא לאקשויי לר' יוסי, משום דמקפה הוי גריסין מעורבים בתבשיל, אבל אשישים הם פסולת של עדשים לפירוש הרא"ש ז"ל, דהוי דומיא דקום, שהוא פסולת החלב. ועיין לקמן במתניתין דסוף פרקין שכתב הרא"ש ז"ל ור"י מתיר משום דסבר לא מיקרי גריסין, אלא מקפה של גריסין ולא גריסין. דאין זה מובן דאי קרו לה מקפה של גריסין לר"י נמי ליתסר, כמו הכא בקומא דחלבא דאסר ר"י משום דנקרא על שם אביו. ולפי הנ"ל בקומא דחלבא שאין בו תערובות אחר מהני מה שנקרא ע"ש אביו. אבל במקפה דהגריסין מעורבין בתבשיל אף על גב דנקראת מקפה של גריסין אינה בכלל גריסין. אבל הר"ן ז"ל פירש לקמן דלר"י קרו לה מקפה לחוד. ובירושלמי בסוף פרקין (פ"ו ה"ט) אמר נמי על הא דר"י מתיר במקפה משום דשם אבו קרוי עליו, דמיקרי מקפה של גריסין,

וכבר עמד שם הקרבן העדה ע"ז (בשירי קרבן כ"ג , דבקום אוסר משום דשם אביו קרוי עליו והכא מתיר בשביל זה. ויותר היה נראה דגרסינן מ"ט דר"י, דאין שם אביו קרוי עליו, אלא מקפה לחוד הוא דמיקרי. והיינו נמי דמתיר שם בקונדיטון משום דלא נקרא ע"ש היין, אלא קונדיטון לחוד, ודו"ק. ועיין ב"י (יו"ד) סי' רט"ז.

בעי רמב"ח אלו דוקא או שאיני טועם דוקא כו'. וכתב הרא"ש ז"ל דרמב"ח גם כן הוי פשיטא ליה מתניתין בבשר זה עלי דאסור בטעמו. אלא דסלקא דעתך דוקא בטעמו וברוטבו הוא דאסור. אבל לא ביוצא מן הזיתים וענבים, משום דהיין והשמן דבר אחר הוא, ומיפקד פקיד בתוכם. ולפי זה היה נראה דלא מיבעי ליה לרמב"ח אלא בזיתים וענבים, דהמשקין בהם מיפקד פקידי. אבל בשאר פירות דלא מיפקד פקידי מסתבר דלא גרע מטעם היוצא על ידי בישול, ואסור גם ביוצא מהן. אלא דאם כן היכי פשיט רבא מהא דקונם פירות אלו כו'. הא ביוצא מהן מותר. הא בסתם פירות לכ"ע אסור ביוצא מהן. וצריך לומר דלהאי (דוקא) [דיוקא] על כרחך מיירי בזיתים וענבים.

ולפי גרסת הר"ן ז"ל במתניתין לעיל (נ"א ע"א) קונם יין שאני טועם אסור בתבשיל שיש בו טעם יין, דכיון דאמר שאני טועם אסור גם בטעמו. אם כן צריך לחלק על כרחך גם לענין שאני טועם כמו שחילק הרא"ש ז"ל לענין אלו. דדוקא בטעם הוא דאסור, אבל לא ביוצא מזיתים וענבים, דדבר אחר הם. הא ביוצא משאר פירות אסור ביוצא מהם גם בשאני טועם. אם כן כי דייק מסיפא לענין שאני טועם הא ביוצא מהן אסור אמאי לא משני אין הכי נמי ומיירי בשאר פירות. אבל גי' הר"ן ז"ל צ"ע, דהא למסקנא דפשיט מהא דבשר זה עלי לא סבירא ליה להש"ס לחלק בין טעמו ליוצא ממנו. ואם כן ליפשוט נמי לשאני טועם דאסור ביוצא מהן, כמו בטעמו. ודוחק לחלק בין טעמו וממשו, כמו יין שנפל לתבשיל. ובין טעמו ולא ממשו. או ביוצא מהן. וגם מאי דמשמע מלשון הר"ן ז"ל דשאני טועם עדיף משאני אוכל. לא משמע כן בגמרא. אלא שאני אוכל דמי לשאני טועם, ובתרווייהו מיבעי ליה לרמב"ח (באסור) [באיסור] יוצא מהן. ולפי הנוסחא שלפנינו היה אפשר לומר דלא מיבעי ליה אלא בשאני טועם. אלא דלא משמע הכי מהא דבעי למידק מסיפא שאיני אוכל שאיני טועם, הא ביוצא מהן אסור, משמע דבשאני אוכל גם כן מיבעי ליה. והרא"ש ז"ל גריס בהדיא במסקנא כי מיבעי ליה בשאיני אוכל שאיני טועם.

ועיין רשב"א ז"ל (ד"ה בעי רמי בר חמא) שרצה לפרש דרמב"ח לא מיבעי ליה אלא אי אלו לחוד מהני או שאיני טועם דוקא, היינו דבעינן תרווייהו. אבל שאני טועם לחוד

פשיטא ליה דלא מהני. ולא הבנתי דאם כן היכי פשיט מדג דגים דמותר בציר. ודאי דמותר כיון דלא אמר אלא שאני טועם לחוד.

ולענין הלכה כתב הרשב"א ז"ל דבאלו אסור ביוצא מהן ולוקה. ובשאיני טועם ספיקא הוי בין ביוצא מהן בין בנתינת טעמו, דתרווייהו דמיין להדדי. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ו סימן ד'). אלא דלפי מה שכתב (הר"א) [הרא"ש] ז"ל בהא דפשיט מסיפא שאני אוכל שאני טועם הא ביוצא מהן אסור, דאע"ג דשאני טועם קאי אירשא דאמר קונם פירות אלו עלי, אפילו הכי פשיט שפיר, דאי שאני טועם לחוד לא מהני אפילו כי אמר נמי אלו לא מהני. אם כן תיקשי מהא דתנן (לעיל נ"ב ע"ב) יין זה שאני טועם אם נפל לתוך התבשיל ויש בו טעם יין אסור. אלמא דבנתינת טעם אסור גם בשאני טועם. וי"ל דבעיא דרמב"ח קאי גם עליה דהאי מתניתין אי אלו דוקא או שאני טועם דוקא, כמו בזיתים וענבים אלו שאני טועם. ואכתי דברי הרא"ש ז"ל נפלאו ממנו, היכי מצינן למימר דאי שאני טועם לחוד לא מהני לאיסור יוצא הכי נמי לא מהני אפילו אם אמר אלו גם כן. אם כן אמאי אסר במתניתין ביוצא מהן כיון דאמר תרווייהו. וצריך לומר דמפרש דאו או קאמר. וקמ"ל דאי אמר שאני טועם לא מיתסר אלא דוקא אי אמר אלו לחוד.

והרמב"ם ז"ל בפ"ה (מהלכות נדרים הלכה י"ג) כתב בקונם פירות אלו אסור בחלופיהן ובגידוליהן. וכל שכן ביוצא. ובשאני אוכל ושאני טועם כתב (שם הי"ד) דיוצא מהם ספק הוא, לפיכך אם שתה מהם אינו לוקה, משמע דבפירות אלו לוקה אמשקין היוצא מהן. ובנתינת טעם לא כתב דספק הוא בשאני טועם. וכתב הלחם משנה (שם הי"א) בדעת הרמב"ם ז"ל דלענין נתינת טעם לא מיבעי ליה, ופשיטא דאינו אסור בשאני טועם, ע"ש בדבריו ז"ל. ולדידי צ"ע. דאם כן מאי מיבעי ליה לרמב"ח ביוצא מהן, וכי היכי דברישא אלו דוקא בקונם יין זה שאני טועם, ה"ה דבקונם זיתים וענבים אלו דוקא, ומאי קאמר נמי אי סלקא דעתך אלו דוקא שאני טועם למה לי. ולדברי הלחם משנה תיקשי ליה אירשא בפשיטות שאני טועם למה לי, אלא ודאי נראה דבתרווייהו מיבעי ליה.

עוד דנתינת טעם חמיר מיוצא מהן לענין שאר איסורים, דעל נתינת טעם לוקין עליהם בכל האיסורים. וביוצא מהן ליכא אלא איסורא בעלמא ביוצא משאר פירות לבד זיתים וענבים. וכיון דספק הוא אי אסור ביוצא מהן כל שכן דאסור בנתינת טעם.

ובמאי דפשיטא ליה להרשב"א ז"ל דבזיתים וענבים אלו אסור ביוצא מהן ולוקה. וכן הוא משמעות הרמב"ם ז"ל. ואפילו בשאר פירות, וכמו שכתבתי לעיל. יש לי בזה מקום עיון, דהא חומר דאסור ביוצא מהן היכא דאמר אלו הוא משום דעשאן הקדש, והוי כאיסור גמור. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (שם הי"א) דהוי כמו שקצים ורמשים.

ואם כן לא עדיף משאר איסורין דאין לוקה ביוצא מהן, כמו ציר טריפה דלא ילפינן לה אלא מהטמאין לאסור צירן ורוטבן (חולין קי"ב ע"ב). וכן במשקין היוצאין משאר פירות אין לוקין אלא על היוצא מזיתים וענבים (עיין שם ק"כ ע"ב). ומהיכי תיתי נימא דלוקה הכא. וכן מבואר הדבר בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכות מאכלות אסורות (הלכה כ"ב) הטבל והחדש והקדש וכלאים משקין היוצא מהן כמותן. ואין לוקין עליהם אלא על יין ושמן של ערלה ויין של כלאי הכרם. הרי מפורש דבהקדש נמי אין לוקין על המשקין היוצאין מהן, ולא עדיף קונם מהקדש גמור.

והנה דין משקין היוצאין מן האיסורין הוא ענין עמוק. ויש לי בזה התווכחות עם הפני יהושע ז"ל בקונטרס חדש שלו. על כן צריך אני להאריך קצת בזה. ומקורן של דברים הוא בחולין פרק העור והרוטב דף ק"כ (ע"א) דיליף התם מקראי בחלב וחמץ ונבילה ושרצים דאפילו המחה אותן ושתה מהן דחייב אף על גב דכתיב בהו אכילה. ופריך התם אלא הא דתניא הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים משקין היוצא מהן כמותן מנ"ל. וכי תימא ליגמר מהנך, כי היכי דהתם חייב אפילו המחהו אף על גב דכתיב בהו אכילה. הכי נמי באלו דמשקין היוצא מהן הוי כהמחהו. תינח היכא דאיסור הבא מאליו. אבל הקדש לפרש"י (שם ד"ה שכן) או כלאים לפירוש התוס' (שם ד"ה היכא) דלאו איסור הבא מאליו הוא מנ"ל. ומה שפי' התוס' דכלאים לאו איסור הבא מאליו הוא ודאי צ"ע, דמה שנאסר על ידי מעשה הזריעה בשביל זה לא מיקרי איסור על ידי אדם. כיון דעיקר איסורו מאליו הוא, דאטו בשר בחלב לא הוי איסור הבא מאליו. ועיין שבועות דף כ"ד ע"ב ובכריתות דף י"ד (ע"א) דמשמע דפיגול גם כן מיקרי איסור הבא מאליו ולא מיקרי לאו איסור הבא מאליו אלא הקדש, דהוא עצמו אסרו עליו.

אלא דהתוס' ז"ל הקשו אהקדש מאי פריך מנא לן הא לא כתיב ביה אכילה. ונהי דאכלאים נמי תיקשי הא לא כתיבא ביה אכילה. כבר כתבו התוס' ז"ל דמסברא אית לן למימר דלא אסרה תורה אלא כשהוא בעין. אבל בהקדש לא מסתבר להו למימר הכי, משום דבכל גווני שהוא הרי הוא הקדש ואסור בהנאה, אף על גב דכלאים נמי אסור בהנאה. מכל מקום יש לומר דגם איסור הנאה לית ביה אלא כשהאיסור בעין. אבל בהקדש ליכא למימר הכי, דאיך שהוא הרי הקדישו לשמים. ומה שכתבו התוס' לעיל (חולין שם ע"א ד"ה אלא) גבי חמץ אף על גב דאסור בהנאה לית ביה כרת, היינו למאי דפריך מלשון אכילה. אבל לפמש"כ כאן דמסברא לא נאסר אלא כשהוא בעין לא תיקשי גם מהנאה.

ואפילו לפמש"כ בשם הרשב"ם ז"ל (שם ע"ב ד"ה היכא) דהכא פריך אמשקין היוצאין מהם שאין גוף הפרי, דלענין זה אפילו לא כתיב אכילה כמאן דכתיב דמי. מכל מקום לענין הקדש מסתבר להו דבכל גווני אסור. אלא דלדברי הרשב"ם צ"ע מנ"ל דבכל הני דלעיל איתרבו משקין היוצאין מהם כמותן. דלמא לא איתרבו אלא גוף האיסור כשהוא נימוח. ועל כרחך צריך לומר דגם זה חשוב כמו נימוח גוף האיסור. והמהרש"א ז"ל כתב דמנפש איתרבו גם כל היוצא מהן, כי היכי דמרבינן מהטמאים דשרצים צירן ורוטבן וקיפה שלהן. ואין זה מספיק, דבאמת מנ"ל הא, דלמא לא איתרבו אלא מיחוי גוף האיסור, אבל לא משקה וציר היוצא מהן. אלא דהתוס' ז"ל שם בחולין דף קי"ב (ע"ב ד"ה ורוטבן) כתבו כד' המהרש"א ז"ל דציר וקיפה ורוטב שקולים הם ויבואו שניהם, וחד מחבריה לא אתי. דקיפה ורוטב הוא כמו גוף האיסור. אלא דאיצטריך לרבויי משום דכתיב אכילה, וציר יש לו קולא דלאו גוף האיסור הוא. ואפילו הכי לא הוי שמעינן מינה קיפה ורוטב, משום דמצינן לאוקמי דמיירי כגון שהקפהו דהוי דרך אכילה. ויתבאר יותר בזה לקמן.

והקשו עוד על פרש"י ז"ל דלהקדש מצי למילף חטא חטא מתרומה, ולריש דברי רש"י ז"ל יתבאר לקמן. ומסיק הש"ס דכל איסורין אלו ילפינן במה הצד מתרומה וחד מהנך, או מבכורים וחד מהנך. דגבי בכורים איתרבו מתביא דמשקין היוצאין מהן כמותן. ופריך אלא הא דתנן פלוגתא דר"א ור"י בדבש תמרים ויין תפוחים, דלר"א משלם קרן וחומש ולר"י פטור. במאי פליגי, בדון מינה ומינה או אוקי באתרא. ר"א סבירא ליה דון מינה ומינה, וילפינן מבכורים דבכל הפירות משקין היוצאין כמותן, דריבויא סתמא כתיב. ומסברא אין לחלק. ור"י סבירא ליה אוקי באתרא, דגבי תרומה תירוש ויצהר כתיב. אבל משאר פירות משקין היוצאין אינן כמותן.

ויש לדקדק אם כן למה ליה לר"י לדון כלל תרומה מבכורים, כיון דכתיב תירוש ויצהר גבי תרומה. אלמא דמשקה דתירוש ויצהר כמותן. וצריך לומר דודאי לענין איסורא ילפינן מבכורים לכל הפירות. אלא דלענין קרן וחומש הוא דמוקמינן באתרא, דאינו משלם אלא בתירוש ויצהר. ופריך עוד מהא דתנן אין סופגין את הארבעים בערלה אלא על היוצא מן הזיתים וענבים. ומסיק דר"י הוא דיליף מתרומה, והדר ילפינן ערלה מבכורים דאין לוקין אלא על היוצא מן הזיתים וענבים. ולפי מסקנא זו הא דילפינן לעיל טבל וחדש והקדש ושביעית וכלאים במה הצד מתרומה דמשקין היוצאין מהן כמותן היינו גם כן למלקות דוקא בזיתים וענבים. אבל לאיסור ילפינן בכל הפירות. ולפי זה

נראה דליכא מעילה במשקה היוצא מפירות הקדש לבד מזיתים וענבים, כי היכי דגבי תרומה אינו משלם קרן וחומש.

ויש ליישב בזה קושית התוס' ז"ל (חולין ד"ה היכא) בהקדש נילף חטא חטא מתרומה, דכיון דלית בה מעילה לא ילפינן לה בגז"ש דחטא חטא. אלא דאם כן דליכא מלקות אלא ביוצא מן הזיתים וענבים בכל האיסורין, אבל בשאר פירות אין בהם אלא איסור בעלמא. אם כן הדק"ל מנ"ל בכל הנך דלעיל דמשקין היוצאין כמותן כמו ציר שרצים. דאין לומר דשקולים הם, וכמו שכתבו התוס' ז"ל. ז"א, דהא במיחוי גוף האיסור איתרבו לגמרי בין לאיסור בין לכרת, ואילו ציר ומשקה היוצא אין בהן מלקות. אלמא דקיל מגוף האיסור שנמחה. ומנ"ל לרבויי תרווייהו. ועוד בבכורים נמי מנ"ל דבשאר פירות איכא איסורא, דהא מתביא לא מרבינן אלא הביא ענבים ודרכן, אבל לא שאר פירות.

והיה נראה לומר דלמסקנא באמת ליכא אפילו איסור בעלמא מהתורה במשקה שאר פירות. ומה שהקשיתי לעיל אם כן למה ליה לר"י לדון מינה, הא תירוש ויצהר כתיב בהדיא. ז"א, דאיצטריך לדון מינה היכא דקרא שם תרומה על הענבים ואחר כך יצאו מהן המשקין דאסורין, וכדמשמע לישנא דהש"ס מה משקה דקדשי בתרומה כו'. ולפי זה משקין היוצאין כוליה חדא היא עם מיחוי גוף האיסור. אלא דבמשקה שאר פירות פליגי ר"א ור"י. לר"א משקה כל הפירות הוא כגוף האיסור שנימוח. ור"י סבירא ליה דמשקה שאר פירות אינו כגוף האיסור. ואתי שפיר לפי זה הא דילפינן לעיל מחד מהנך ומתרומה דמשקין היוצאין מהן כמותן, משום דהיינו הך, דמשקה היוצא היינו איסור שנימוח.

אלא דאם כן קשיא טובא הא דילפינן בחדש משקה היוצא מהן כמותו היכי משכחת לה, הא לא שייך משקה היוצא אלא בזיתים וענבים, ומשקה היוצא מדגן הוא כמשקה שאר פירות, כמו שכתבו התוס' ז"ל (עיין שם ד"ה דון מינה). ועוד הא ציר שרצים וטמאה ודאי אסור מהתורה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם בחולין דף צ"ט (ע"ב ד"ה שאני). וכדמוכח להדיא בבכורות (ו' ע"ב). אלמא דאיתרבי גם משקה היוצא. ולר"י הא לא הוי משקה היוצא כמותן אלא בזיתים וענבים בלבד. וי"ל דעל כרחך לא ממעט ר' יהושע אלא משקה שאר פירות, וכדאמרינן בפסחים (כ"ד ע"ב). אי משום דהוי שלא כדרך אכילתן, דאין דרך לעשות מהן משקה, או משום דזיעה בעלמא הוא. אבל ציר היוצא מבשר שרצים וטמאה גם ר"י מודה דהוי כמותן, משום דשומן גמור הוא, והוי דרך אכילתן, וגם לאו זיעה בעלמא הוא, חוץ מציר דגים דאמרינן התם דהוי זיעה בעלמא. והא דחשיב חדש

בכלל האיסורין שמשקה היוצא מהן כמותן. הוא אגב גררא דאינך. ועיקר ילפותא הוא ללחם חדש שנימוח. דגבי חדש גם כן כתיב אכילה.

העולה לפי הנ"ל דציר שרצים ודאי אסור מהתורה ולוקה, דהרי הוא כגוף האיסור. אבל משקה היוצא מפירות איסור אין אסור ולוקה אלא על היוצא מזיתים וענבים. אבל משאר פירות ליכא אפילו איסור דאורייתא, כיון דלית לן קרא לרבויי, דקראי איצטריך למיחוי גוף האיסור.

ודברי התוס' ז"ל (חולין קכ"א ע"א) בד"ה והדר מייתי לה שכתבו דהא דילפינן עולה מבכורים הוא דיוצא מזתים וענבים חשיב משקה, ולא אמרינן דזיעה בעלמא הן. ובפסחים דף (כ"ג) [כ"ד ע"ב ד"ה אלא] כתבו גם כן הכי באריכות, דבריהם ז"ל אינן מובנים, דודאי עיקר ילפותא הוא דמשאר פירות לא הוי המשקין היוצאין מהן כמותן. ואי לאו ילפותא דבכורים ותרומה מסברא לא הוי מחלקינן. וכן נמי אי לא היה שום צד לחלק בין זיתים וענבים לשאר פירות. גם מבכורים לא הוי ילפינן, משום דבבכורים ותרומה גופא לא הוי ממעטינן להו, כיון דאין טעם לחלק ביניהם. אבל השתא דיש טעם מצד הסברא לחלק ביניהם שפיר ילפינן מתרומה דדוקא תירוש ויצהר אבל שאר פירות לא. וכבר עמד החכם צבי ז"ל (סימן כ') על דברי התוס' ז"ל בפסחים.

ועל פי הנ"ל נתישב מה שהשאירו התוס' ז"ל לעיל דף (כ"ט) [חולין צ"ט ע"ב ד"ה שאני] ובבכורות דף ו' (ע"ב ד"ה לאסור) בתימא מאי מייתי לעיל מקרא דהטמאים דכתיב גבי שרצים לציר טריפה הא חזינן דאיצטריך קרא בשרצים לחוד ובטמאה לחוד כדאיתא בתורת כהנים (שמיני פ"ד הי"ב) וציר דגים לא ילפינן מינייהו, ומותר מהתורה. אם כן מנ"ל למילף משרצים לציר טריפה. אבל לפי הנ"ל ניחא, דדוקא ציר דגים הוא דלא ילפינן משום דזיעה בעלמא הוא. אבל ציר שרצים וטמאה וטריפה ודאי ילפינן מהדדי. וכיון דאיתרבו בשרצים ה"ה בטמאה וטריפה. והיינו דפרכינן מקרא דהטמאים דכתיב גבי שרצים על בהמה טמאה בבכורות שם (ו' ע"ב). ומה שהביאו התוס' ז"ל דרשת ת"כ גבי טמאה לחוד על כרחך תלמודין לא סבירא ליה להך דרשא. מדלא מייתי לה הש"ס הכא.

והפני יהושע בקונטרס הנ"ל צידד לומר דציר טריפה גם כן דרבנן כמו ציר דגים. משרצים ליכא למילף שכן מטמא בכעדשה. וזה אינו, דאם כן מאי פריך בבכורות למה לי את הגמל לחלב בהמה טמאה, תיפוק ליה מהטמאים לאסור צירן ורוטבן. ולדברי הפני יהושע ז"ל מאי פריך, שרצים שאני. ואפילו נימא דהש"ס סמיך התם אקרא דכתיב גבי בהמה טמאה עצמה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם (ד"ה הטמאים). אכתי תיקשי,

מאי משני התם ס"ד אמינא הואיל וחלב חידוש הוא דיוצא מאבר מן החי הוה אמינא דחלב בהמה טמאה גם כן מותר. ואי כנ"ל מאי חידושיה, הא לא שמעינן כלל באבר מן החי דצירו אסור. דמבהמה ליכא למילף, דאיכא למיפרך כמה פירכי. ומשום הכי חלב נמי מותר. אבל בטמאה דצירו אסור חלבו נמי אסור. אלא ודאי מוכח דציר כל האיסורין אסור מהתורה, ושפיר הוי חידושא. וכן מוכח מהא דאיבעי לן פרק בהמה המקשה (חולין ס"ט ע"א) באבר אחד שיצא מהו לגמוע חלבו. אלמא דבאיסור יוצא גם כן אסור החלב, מנ"ל, אלא על כרחך ילפינן כל האיסורין מחד מהנך ומבכורים או תרומה. וכן מוכח מהא דפשיטא לן בכל הש"ס דחלב טריפה אסור. והיינו משום דצירו אסור גם כן. דאי לאו הכי מנ"ל דאסור. דמבהמה טמאה ליכא למילף, דהתם צירו אסור. אלא ודאי בכל האיסורין הציר אסור, דחשיב כגוף המאכל שנימוח. חוץ מציר דגים דזיעה בעלמא הוא.

ומה שכתבו התוס' ז"ל בפסחים (כ"ד ע"ב ד"ה אלא) דיין ושמן נמי זיעה בעלמא הוא. הוא גם כן תמוה, הא מסקינן בפסחים (ל"ג ע"ב) דמשקין מיפקד פקידי בתוך הענבים, ועוד מדמברכינן עלייהו בורא פרי העץ. ובאמת ראיתי בדברי הרא"ש ז"ל בברכות פרק כיצד מברכין (ברכות פ"ו סימן ג') שהקשה בשם הר"א ממיץ ז"ל היכי מברכינן איין ושמן בורא פרי העץ, הא לאו פרי הוא, מדאיצטריך למילף ערלה פרי פרי מבכורים, ובבכורים גם כן לא מרבינן אלא הביא ענבים ודרכן, אבל לדרוך ולהביא אסור, אלמא דלאו פרי הוא. ותירץ הרא"ש ז"ל דבאמת מסברא פרי הוי, והא דאיצטריך קרא בבכורים היינו משום דהוי ילפינן בגזירה שוה מערלה דכתיב בה אכילה. ולא זכיתי להבין דבריו ז"ל, דבערלה ודאי הוי אמרינן דמשקה כל הפירות הוא כמותן, משום דאיסור הבא מאליו הוא, וילפינן ליה מהנך דאע"ג דכתיב בהו אכילה אם עשאן משקה גם כן עבר עלייהו. וכי איצטריך קרא היכא דלאו איסור הבא מאליו. וכדפריך הש"ס (חולין ק"כ ע"ב) בכורים גופייהו מנ"ל, ואף על גב דלא כתיב בה אכילה מכל מקום הוה אמינא דפרי משמע כמו שהיא שלא נשתנית, וכדממעטינן באמת לכתחלה להביא משקה, וכדתנן בסוף חלה (פ"ד מי"א) יוסף הכהן הביא בכורי יין ושמן ולא קיבלו ממנו. להכי איצטריך ריבויא דתביא להביא ענבים ודרכן דיצא, וחשיב כאילו לא נשתנה. ועיין במע"מ שם בברכות שכתב דהביא ענבים ודרכן לאו דוקא, דכיון דפרי הוא אפילו לכתחלה יכול להביא יין. ואין צורך לזה, דעל כרחך הא דאמר ר' יוסי (חולין שם) פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה מיעוט גמור הוא, וכהא דיוסף הכהן. ועיין בזה בדברי התוס' בערכין דף י"א (ע"א ד"ה מנין) ובדברי הר"ש בחלה. וי"ל דהא דממעטינן מפרי דכתיב בבכורים

להביא משקה היינו מדכתיב ראשית פרי, משמע שלא נשתנה. אבל הא ודאי פשיטא מילתא דיין ושמן לאו זיעה בעלמא הוא ומיקרי פרי.

ובפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל ראיתי שכתב שם דהא דיוסף הכהן דלא קיבלו ממנו יין ושמן פליג אהא דתנן (תרומות פי"א מ"ג) דמביאין ביכורי יין ושמן. ומוקי למתניתין דתרומות כר' יהושע דיליף בכורים מתרומה. ודבריו ז"ל גם כן נפלאו, דחומרא הוא דילפינן מתרומה שלא להביא משאר משקין, אבל מיין ושמן ליכא למאן דפליג. ובחיבורו פ"ב מהלכות בכורים (הלכה ד') כתב ז"ל אין מביאין בכורים משקה חוץ מזיתים וענבים, שנאמר פרי, פרי אתה מביא ולא משקה, ואם הביא אין מקבלין ממנו. משמע דמפרש דברי ר' יוסי דמפרי ממעט שאר משקין. וזיתים וענבים מרבינן מתביא, ואפילו לכתחלה יכול להביא יין ושמן, והביא ענבים ודרכן לאו דוקא ועיין בכ"מ שם. וגם זה צ"ע, דאם כן היכי יליף ר"א תרומה מבכורים, דמכל הפירות המשקין כיוצא מהם. הא אדרבה בבכורים כתיב מיעוטא לשאר משקין. וגם לר"י למה ליה למימר דון מינה ואוקי באתרא. אלא על כרחך לכתחלה אימעטו כל המשקין, ומריבויא דתביא לא מרבינן אלא הביא ענבים ודרכן. ומכל מקום שמעינן מינה דמשקין כיוצא בהם. דאי לאו הכי היה צריך להביא הענבים כמו שהן.

העולה מכל דברי האריכות הנ"ל כי כוליה שמעתא דחולין שקיל וטרי באיסורין אם שינה אותן והמחה אותן או עשה מהן משקין אם חייב בהן כבראשונה. ומסיק דבכל איסורין מיחויין כמותן. ובמשקה היוצא מהן פלוגתא דר"א ור' יהושע. לר"א משקה כל הפירות כמותן. ולר"י לא הוי כמותן אלא יין ושמן בלבד. ואין להקשות ביין ושמן מאי איצטריך קרא לרבויי, הא שתיה בכלל אכילה. ומאי פריך הש"ס בטבל והקדש וחדש ושביעית וכלאים משקין כיוצא בהן מנ"ל. וכמו שהקשה התוס' ז"ל לעיל (חולין ק"כ ע"א) בד"ה לרבות השותה. דנראה דהא דאמרינן בעלמא שתיה בכלל אכילה היינו דשתיה מיקרי גם כן אכילה, כגון גבי מעשר. אבל במאכל איסור שנאמר בו לשון אכילה אי לאו דאתי קרא לרבויי גם אם אכלו בדרך שתיה לא הוי מחייבינן עליו אלא כמו שהוא דרך אכילה, ולא כשעשאו משקה. ואין חילוק בין המחה המאכל עצמו ועשאו משקה או שסחט ממנו משקה. ועל כרחך צריך לומר כן גבי כלאים והקדש דלא כתיב בהו אכילה, ואפילו הכי בעי מנ"ל דמשקה היוצא מהן כמותן. והיינו כמו שכתבו התוס' ז"ל (שם ע"ב ד"ה היכא) דסברא הוא דלא אסרה תורה אלא כשהאיסור בעין.

וצירי טריפה וטמאה ושרצים גם כן בכלל מיחוי האיסור הוא, לבר מציר דגים דזיעה בעלמא הוא, וכן מי פירות לר"י דקיי"ל כוותיה אין בהם איסור מהתורה. ובמי פירות

איתמר תרי טעמי בפסחים (כ"ד ע"ב) אי משום דהוי שלא כדרך הנאתן, או משום דזיעה בעלמא הוא. ונפקא מינה בהני תרי טעמי, דלמ"ד משום דהוי שלא כדרך הנאתן אם כן בכלאים והקדש דלא כתיב בהו אכילה אפילו שאר מי פירות כיוצא בהן. ולמ"ד דזיעה בעלמא הוא אפילו בכלאים והקדש אין בהן איסור תורה. וסתמא דהש"ס בברכות (ל"ח ע"א) סבירא ליה כטעמא דזיעה בעלמא הוא, גבי דובשא דתמרי.

נראה עוד לפי הנ"ל דגם על כל היוצא מן הטמא כמו חלב טמאה וביצי עוף טמא לוקין עליהן כגוף האיסור, דהא בבכורות (ו' ע"ב) מקיש הש"ס חלב לציר, וכי היכי דבציר לוקין עליהם כגוף האיסור כדמשמע בשמעתין, הכי נמי בחלב טמאה וביצי עוף טמא לוקין עליהן.

אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות מאכלות אסורות (הלכה ו') אינו אומר כן. שכתב שם דאע"ג דאסור בכל היוצא מן הטמא אין לוקין עליו, שנאמר ומבשרם לא תאכלו, והרי זה כאוכל חצי שיעור, דאסור מהתורה ואין לוקין עליו. ואם כן נראה לדעתו דאצירן גם כן אינו לוקה, כיון דהש"ס מדמי להו אהדדי שם בבכורות. ואם כן הדק"ל מנ"ל לרבויי מהטמאים דשרצים לאסור צירן, כיון דאיצטריך קרא לקיפה ורוטב דהוי מיחוי גוף האיסור, ולוקין עליהם כמו על גוף האיסור. ומנ"ל לאסור צירן, כיון דקיל הוא דאין לוקין עליו. ונהי דאיסור תורה שמענו בציר, דבכלל יוצא מן הטמא הוא. אבל היכי כלליה הש"ס בדרשא דהטמאים, דמשמע בכוליה שמעתא דמיירי בגוף האיסור ככל הני דשמעתין.

והכ"מ ז"ל הביא ראיה מכרחת לדברי הרמב"ם ז"ל מהא דבפרק אלו טריפות (חולין) דף ס"ד (ע"א) אמרינן דאינו לוקה על ביצת השרץ אלא אם רקמה אבל בלאו הכי אינו לוקה, ואמאי, והא כל היוצא מן הטמא טמא, וכמו שהקשו התוס' ז"ל התם (ד"ה שאם) ולדברי הרמב"ם ז"ל ניחא, דאיוצא מן הטמא אינו לוקה דמה שכתבו התוס' ז"ל לתרץ שם דביצת השרץ מותרת משום דטהורה נמי חידוש הוא. ואף על גב דבעוף טמא ילפינן מבת היענה דביצתה אסורה שרץ לא ילפינן מעוף, צ"ע, דאמאי לא נילף עכ"פ שילקה עליה בכזית. כי היכי דהוי ילפינן הכא לענין ציר ורוטבן אי לאו דאתי קרא לאשמעינן דלוקה אפילו בכעדשה. ועוד לשיטת הרמב"ם ז"ל דציר גם כן הוי בכלל יוצא מן הטמא ולא חשיב גוף האיסור, כמו שהוכחתי לעיל. אם כן בשרצים גופייהו נמי כל היוצא מהן כמותן. וכיון דגלי קרא בעוף טמא דבטמא אסורה הביצה ממילא דאסורה גם בשרץ. אלא על כרחך איסורא איכא, אבל אין לוקין על כל כה"ג, משום שנאמר ומבשרם לא תאכלו, ולהכי קאמר שאם רקמה לוקה עליה.

אבל הא ודאי תיקשי מנ"ל למילף ציר מהטמאים, כיון דאיצטריך לקיפה ורוטב דהוי כגוף האיסור, וכי תימא דלא משמע ליה להרמב"ם ז"ל לחלק בין ציר דגים לשאר ציר. וכיון דאמרינן לעיל דציר דגים זיעה בעלמא הוא הוא הדין לכל ציר דלא הוי אלא זיעה, ולא חשיב כגוף האיסור, והא דחשיב לה בכלל קיפה ורוטב מקרא דהטמאים הוא אגב גררא. דאם כן מאי פריך בבכורות (ו' ע"ב) על חלב טמאה, תיפוק ליה מהטמאים, כיון דציר אגב גררא נסבה היכי שמעינן מינה לחלב טמאה.

על כן היה נראה לומר דלדברי הרמב"ם ז"ל גם כן ציר חמור משאר יוצא מן הטמא. דעל כרחך לא כתב הרמב"ם ז"ל דאין לוקין על יוצא מן הטמא היינו אם יצא ממנו מאכל אחר, כמו חלב וביצה, אבל ציר דטעם אחד לו עם גוף האיסור הרי הוא כגוף האיסור. ואף על גב דבסוגיא דבכורות משמע דדמיין להדדי. מכל מקום יצא לו כן מהני שמעתא דחולין דמשמע דיש חילוק ביניהם. דגבי ביצת השרץ משמע דאין לוקין עליהם, וכמו שכתבתי לעיל מסוגיא דאלו טריפות. וציר מוכח הכא דלוקין עליו, וכדאמרינן התם (חולין ק"כ ע"א) אי מהנך ה"א עד דאיכא כזית אלמא דלוקין על שיעורן. על כרחך שמעינן מהכא דציר חמור משאר יוצא מן הטמא. ולא ממעטינן ליה מקרא דבבשרם לא תאכלו. דגם הוא בכלל בשר הוא כמו קיפה ורוטב.

וראיתי להרמב"ם ז"ל פרק יו"ד מהלכות מאכלות אסורות (הלכה כ"ב) שכתב הטבל והחדש והקדש ושביעית וכלאים משקין היוצאין מפירותיהן כמותן, ואין לוקין עליהם, חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כלאי הכרם דלוקין עליהם כמו על זיתים וענבים שלהם. משמע מדבריו ז"ל דבכל משקין איכא איסורא דאורייתא, אלא דאין לוקין עליהם. ולכאורה מנ"ל הא, כיון דלמסקנא לא הוי משקין כמותן אלא בזיתים וענבים, כדילפינן להו מבכורים ותרומה. וכן הקשה הלחם משנה ז"ל שם, הגם שדבריו ז"ל אינן מובנים לי מראש ועד סוף, דמה שהקשה על הקדש וכלאים לחוד משום דילפינן להו מבכורים ותרומה ולא בשאר איסורין, משום דבשאר איסורין משמע ליה דבכל פירות משקין היוצאין מהן כמותן, וכמו שהקשה שם גם כן מאי טעמא אין לוקין בשאר איסורין אשאר משקין. זה אינו, דמנ"ל בשאר איסורין גם כן לרבויי שאר משקין, דכל הני קראי דלעיל מיירי במיחוי גוף האיסור. אלא דלר"א דכל משקין חשובין איסור אם כן גם הם כולן כגוף האיסור שנימוח יחשבו, ולר"י דלא חשיב משקה אלא על היוצא מן זיתים וענבים ממילא דבכל האיסורין שאר משקין אין בהם איסור, והא תיקשי איסור תורה בלא מלקות מנ"ל בשאר משקין.

ומה שכתב הלחם משנה ז"ל שם דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל דהא דשאר משקין קילי הוא משום דהוי שלא כדרך הנאתן, וכדאיתא בפסחים (כ"ד ע"ב). ובכל שלא כדרך הנאתן איכא איסורא דאורייתא. אין הדבר מוכרח, ואדרבה מלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות יסודי התורה (הלכה ח') משמע דאין בזה אלא איסור דרבנן, וכמו שהאריך שם המשנה למלך ז"ל בתכלית האריכות. ועוד לדבריו תיקשי בכלאי הכרם אמאי אינו לוקה רק על יין, אפילו אשאר משקין נמי ילקה, דהא בכלאים חייב אפילו שלא כדרך הנאתן. אלא הדבר ברור דקיי"ל כהאי לישנא דקולת שאר משקין הוא משום דזיעה בעלמא הוא, וכדמסיק הש"ס בברכות (ל"ח ע"א) גבי דובשא דתמרי, ומשום הכי כל האיסורין שוין בזה.

ומאי דקשיא לן מנ"ל איסור דאורייתא בהני משקין, נראה משום דמכל מקום בכלל יוצא מן הטמא הוא. וכי היכי דיוצא מן הטמא אסור אפילו יצא ממנו מאכל אחר, הוא הדין הני משקין אף על גב דזיעה בעלמא הם מכל מקום מטמא יצאו וטמא יהיו. ועכ"פ אסורים מן התורה ככל היוצא כו', ואף על גב דמשמע בפסחים דאכילה זו הוי שלא כדרך הנאתן, ואביי לא פליג אר"ז אלא דלא שמעינן מהכא דשלא כדרך הנאתן פטור, משום דהכא בלאו הכי פטור דזיעה בעלמא הוא, אבל גם הוא מודה דחשיב שלא כדרך הנאתן. ואם כן לדידן דקיי"ל דשלא כדרך הנאתן ליכא איסורא דאורייתא שאר משקין נמי אין להם לאסור מדאורייתא, י"ל דמהא דר"א מחייב נמי אשאר משקין משמע דחשיב כדרך הנאתן. דאי לאו הכי מאי טעמא דר"א, דאטו פליגי ר"א ור"י בהא אי חשיב כדרך הנאתן או לא, אלא ודאי לכ"ע חשיב כדרך הנאתן, אלא דפליגי אי חשיב משקה, או דהוי זיעה בעלמא. וכפלוגתייהו נמי לענין טומאה משום משקה, כדתנן בתרומות פי"א (מ"ב). תדע דלר' זירא נמי על כרחך לא חשיבי משקין אלו שלא כדרך הנאתן ממש, דאם כן למה ליה להש"ס למימר לר"י דסבירא ליה דון מינה ואוקי באתרא, בלאו הכי פוטר ר"י מסברא דהוי שלא כדרך הנאתן. ודברי התוס' ז"ל בפסחים (כ"ד ע"ב ד"ה אלא) כבר כתבתי דצ"ע. אלא ודאי כמו שכתבתי דלא חשיבי לגמרי שלא כדרך הנאתן, אלא לגבי יין ושמן חשיבי קצת שלא כדרך הנאתן. ומשום הכי מוקים ר' יהושע באתרא, למיפקינהו מקרן וחומש בתרומה. וממלקות בערלה וכל האיסורין. אבל איסורא דאורייתא אית בהו, ולא יצאו מן הכלל כל היוצא מן הטמא טמא. תדע דהא רב ששת אסר שם בבכורות (ז' ע"א) אפילו מי רגלים של חמור, ואפילו דבש דבורים היה אסור (שם ע"ב) אי לאו דשריא רחמנא אף על גב דאין ממצות אותן מגופן, כל שכן מי פירות דמימצו מן הפירות דאסורות. אף על גב דיש לחלק בין מי פירות דהוי זיעה בעלמא למי רגלים של חמור ודבש, כי היכי

דמצינו בציר דגים וחגבים מותר. ודבש מדבורים וגזין וצרעין הוו אסורין אי לאו דשריא רחמנא, או משום דאין ממצות אותן מגופן. ועל כרחך היינו משום דציר זיעה בעלמא הוא. מכל מקום מי פירות חשיב יותר [גוף הפרי] מציר חגבים, דאין בהם לחלוחית כלל כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג שם (ה' מאכא"ס פ"ג הכ"ב). העולה מכל הנ"ל דמפשט לשון הרמב"ם ז"ל משמע דאיכא איסור דאורייתא בכל מי פירות. והא דתני בכל איסורין משקין היוצאין מהם כמותן בכל מי פירות איירי, אבל לאיסורא בעלמא. אבל למלקות אין לוקין אלא על יין ושמן דחשיבי גוף האיסור.

ונראה להביא ראיה דמי פירות אסורין מהתורה אפילו לר' יהושע, מהא דאמרינן בעבודת כוכבים פרק אין מעמידין (ל"ה ע"ב) מפני מה אסרו גבינות העובדי כוכבים מפני שמעמידין אותה בשרף ערלה, ומסיק התם דבקטפא דפירי ר"י נמי מודה, וכדתנן בערלה (פ"א מ"ז) אמר ר"י שמעתי שהמעמיד בשרף הפגין אסור, ופגין היינו פגי תאנה. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות מאכלות אסורות (הי"ד) שדרך להעמיד במי תאנים. ואי נימא דאין בהם אלא איסור דרבנן. משום איסור דרבנן לא הוי גזרינן. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בחולין דף קט"ז (ע"א ד"ה המעמיד) בהא דאמרינן מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה, ולא קאמר בקיבה עצמה, משום דלא הוי אלא איסור דרבנן. ועוד מאי פריך התם (ע"ז ל"ה ע"ב) בהנאה נמי (לישתרי) [ליתסרי], כיון דהוי הכא תרתי דרבנן, דהאיסור עצמו אינו אלא מדרבנן. ודבר המעמיד דלא בטיל גם כן דרבנן משום הכי לא החמירו לאסור בהנאה. וכש"כ לשיטת הרמב"ם ז"ל (ה' מאכ"א פ"ח הט"ז) דאיסור הנאה קיי"ל בכל האיסורין דאין לוקין עליה. אלא ודאי משמע דמהתורה אסור גם לר' יהושע.

אלא דבריש נדה (ח' ע"ב) פליגי אמוראי בהא, ואיכא מ"ד דר"י פליג אפילו בקטפא דפירי, ושמעתי קאמר וליה לא סבירא ליה, ולפי הנ"ל מאי טעמא דר"י בהא. וי"ל דשרף הפגין היינו פירות שאין מבושלים. ובהא הוא דסבירא ליה לר"י דלאו פרי הוא. אבל במי פירות מבושלים לכ"ע פירי הוא. ועוד דאין הדבר מוכרח דר"י פליג בקטפא דפירי. והתוס' ז"ל (ד"ה בקטפא) כתבו הכי בדרך אפשר לר' פדת ע"ש בנדה. ובקטפא דגווזא נמי איכא התם תרי לישני. לחד לישנא בכל קטפא דגווזא פליג ר' יהושע, אפילו באילן שאינו עושה פירות. ולאידך לישנא מודה באילן שאינו עושה פירות, ולא פליג אלא באילן העושה פירות, דבזה קטפא דגווזא לאו פירא הוא, וההוא סבא אמר משום ר"י דבכל גוונא פליג ר"י אפילו באילן שאינו עושה פירות לא אמרינן דקטפו זהו פריו. ואיך שיהיה שמעינן מהתם דקטפא דפירי עדיף מקטפא דגווזא.

ומטעם זה נראה להכריע כדעת הרמב"ם ז"ל (ה' ברכות פ"ח ה"ה) שכתב דעל צוקער מברכין שהכל דלא עדיף מדובשא דתמרי. והשיג עליו הטור ז"ל (או"ח סימן ר"ב) דקני הצוקער שאני שעומדין לכך. והרי חזינן הכא דקטפא דפירי עדיף מקטפא דגווזא אפילו באילן שאינו עושה פירות, דאיכא למ"ד דר"י מודה בקטפא דפירי, ופליג בקטפא דגווזא אפילו אינו עושה פירות. וכיון דבקטפא דפירי מברכין שהכל כל שכן בקטפא דגווזא. ונהי דהרמב"ם ז"ל פסק (ה' שמיטה פ"ז ה"כ) כהאי לישנא דמודה ר"י בקטפא דגווזא, באילן שאינו עושה פירות, עכ"פ לא עדיף מקטפא דפירי דבכל הפירות מברכין שהכל. **אלא** דיש מקום לקיים דברי הטור ז"ל לטעמיה דר' זירא דאמר דמי פירות לאו פירא גמור הוא לענין מלקות, משום דהוי שלא כדרך הנאתן. ואם כן יש לומר דקטפא דגווזא באילן שאינו עושה פירות חשיב דרך הנאתו, כיון דקטפו זהו פריו, ואין לו פרי אחר. וי"ל דר"ז גופיה הוא דקאמר בנדה שם ואי בעית אימא כי פליגי חכמים באילן העושה פירות. אבל באילן שאינו עושה פירות מודו, משום דר"ז לטעמיה דמשום דהוי שלא כדרך הנאתן הוא דקילי, אם כן באילן שאינו עושה פירות דהוי כדרך הנאתן גם ר' יהושע מודה דאסור. ועדיף משרף הפרי בעצמו, דשרף הפרי הוי שלא כדרך הנאתן, דהפרי עצמו הוא עיקר ההנאה. ואפשר דפליגי רבנן אפילו בשרף הפרי עצמו באילן העושה פירות. וכן משמע קצת דלואי בעית אימא אין צריך לחלק בין קטפא דפירי לקטפא דגווזא באילן שעושה פירות, דבתרווייהו פליגי רבנן. ור"י הוא דמודה לר"א בקטפא דפירי. אבל רבנן פליגי עליה גם בקטפא דפירי באילן שעושה פירות. או להאי שינויא ר"י שמעתי קאמר וליה לא סבירא ליה.

ולפי זה י"ל דצריך לברך בורא פרי העץ אקטפא דגווזא באילן שאינו עושה פירות. וההוא סבא דאמר ליה משום ר' יוחנן דמאן חכמים ר"א סבירא ליה כאביי דהוי זיעה בעלמא, משום הכי לא ניחא ליה לחלק בין אילן העושה פירות לאילן שאינו עושה פירות, דבכל גוונא זיעה בעלמא הוא. אלא דאכתי אין זה מספיק, דהא קיי"ל כאביי דזיעה בעלמא הוא. וכמר בר ר"א דסבירא ליה הכי בברכות (ל"ח ע"א) לענין דובשא דתמרי. ואם כן אכתי לא עדיף קטפא דגווזא מקטפא דפירי. אם לא שנחלק דבקני הצוקער השרף שבהם מיפקד פקיד בתוך הקנים, והוי כמו יין ושמן, אבל מנ"ל הא.

ולמאי דמחלק הרא"ש ז"ל (ברכות פ"ו סימן י"ב) לדעת ה"ג בדבש תמרים דדבש הזב מאיליו הוי פרי, ומברכין בורא פרי העץ. גם כן י"ל דקני הצוקער השרף זב מאליהם, כמ"ש (ש"א י"ד, כ"ז) ויטבול אותה ביערת הדבש. אלא דגם לזה תיקשי מהא דפליגי רבנן עליה דר"א בשרף, אף על גב דשרף זב מאיליו.

וכן למאי דמבואר בהג"א שם לדעת הלכות גדולות דבלא נתן מים לא אהני השינוי לגריעותא אלא להורידו חד דרגא ולברך עליה בורא פרי האדמה, אם כן בקטפא דגווזא באילן שאינו עושה פירות דלא אישתני לגריעותא שפיר מברך עליה בורא פרי העץ. אבל לא קי"ל כהה"ג ז"ל בזה.

ודרך אגב קצת צ"ע אצלי. מה שפירשו מפרשי המקרא דיערת הדבש הוא קני הצוקר ובגמ' לא משמע הכי בהא דדרשינן (שבת צ"ה ע"א) מה ענין יער אצל דבש, אלא מה יער התולש ממנו בשבת חייב חטאת, אף דבש הרודה ממנו בשבת חייב חטאת, אלמא דקרא לאו בקני הצוקר מיירי. ואין כאן מקומו. ועיין (באו"ח) בסי' ר"ב בדברי הט"ז. ובביאורי הגר"א ז"ל. ולי נראה כמו שכתבתי. ועיין בזה בדברי הר"ש ז"ל בפ"ז משביעית (מ"ו). תבנא לדידן דמסוגיא דע"א מוכח דאיכא איסור תורה במי פירות.

והתוס' ז"ל בב"ק דף ק"א (ע"א ד"ה ולא יצבע) כתבו דליכא איסור תורה במשקין היוצאין משאר פירות. והקשו שם למה לי קרא דלא יצבע בו. כיון דליכא איסור תורה. וכתבו לחד תירוצא דמשקה השומר חמור ממשקה הפרי עצמו. והוא צ"ע, למה שכתבו דסוגיא דפסחים (כ"ד ע"ב) וסוגיא דהעור והרוטב (חולין ק"כ ע"ב) כולא חדא היא וטעמא דממעטינן משקה שאר פירות הוא משום דזיעה בעלמא הוא. אם כן מהיכי תיתי למימר דמשקה השומר חמור ממשקה הפרי. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל (ה' מאכ"א פ"ח הט"ז) דבכל הנאה ליכא מלקות ניחא, דנהי דאין סופגין את הארבעים משום אכילה, משום דזיעה בעלמא הוא. ואין זה אכילת איסור. מכל מקום מכלל הנאה לא יצאו, והיינו דמרבינן ליה (ב"ק שם) מועלתם ערלתו. ולד' התוס' ז"ל שכ' דלוקין על הנאה (עיין חולין ק"כ ע"א ד"ה אלא), צריך לומר דלא חשיבא הנאה מן האיסור, דכיון דזיעה בעלמא הוא הרי הוא כמין אחר, ולא מיקרי נהנה מן האיסור.

עוד נראה להביא קצת ראיה דמי פירות אסור מדאורייתא מהא דתנן בקדושין (נ"ו ע"א) המקדש בערלה אינה מקודשת. והקשו התוס' ז"ל (שם ד"ה המקדש) הא חזיא שלא כדרך הנאתו. ותירצו דלא שויא פרוטה הא דחזי שלא כדרך הנאתן. ואי נימא דמי פירות גם כן אין בהם איסור אלא מדרבנן. אם כן הא חזי לעשות מהן משקין. ולא מסתבר למימר בהא דלא שוי פרוטה, דהא פליגי ר"א ור"י לענין תרומה אי משלם קרן וחומש, ור"י מודה דקרן משלם, כדאיתא בירושלמי (תרומות פי"א ה"ב). אלא שמע מינה דעכ"פ איסור בעלמא אית בהו מהתורה. אלא דיש לומר דגם אי נימא דליכא במי פירות איסור דאורייתא היינו לאחר שעשאן משקין. וכמ"ש דחשיב מין אחר. מכל מקום לכתחלה אסור לעשותן משקין, דזה ודאי חשיב הנאה מן האיסור. וכי היכי דאסור למוכרו

ולהחליפו אף על גב דהחליפין מותרין בהנאה מהתורה. מכל מקום אסור להחליפו. הכי נמי אסור לעשות מהן משקין. ובלאו הכי קושית התוס' ז"ל אינה מכרחת. וכמו שהאריך בזה המשנה למלך ז"ל בפ"ה מהלכות יסודי התורה (ה"ח).

והפני יהושע ז"ל האריך בזה בקונטרס חדש שלו. וכבר כתבתי שדעתו דכל מי פירות והצירין אין אסורין אלא מדרבנן. ועוד הוסיף דאפילו המחה לגוף האיסור בשאר איסורין אין בזה איסור תורה. לבד מחמץ וחלב ונבילה ושרצים דמרבינן בהו המחה את האיסור, ובהם אסורין גם משקין היוצאין מהם, כן נראה שם תוכן דבריו. ודבריו ז"ל נפלאו ממני, ומה שכתב להקל בציר כבר כתבתי להוכיח משמעתא דבכורות דמבואר להדיא דבכל האיסורין אסור מהתורה. ומש"כ לישב הא דמשמע מעובדא דרב מרי בר רחל (חולין קי"ב ע"ב) דציר טריפה אסור מהתורה. היינו משום דנבלע במאכל, והוי דרך אכילה, אבל ציר אין בו איסור משום דמשקה הוא. משמע מדבריו ז"ל דפטורא דציר ומי פירות בשאר איסורין הוא משום דבעינן דרך אכילה דוקא, ומשום הכי אפילו המחה לגוף האיסור גם כן פטור. אבל בחמץ וחלב ונבילה ושרצים דאיתרבי המחה לגוף האיסור הוא הדין דמשקין היוצאין מהם אסורין. והדבר מתמיה, דאם כן מאי האי דקאמר דזיעה בעלמא הוא, משמע דפטורא הוא משום דאין זה גוף האיסור, אלא זיעה בעלמא, ומאי מהני אם נבלע אחר כך במאכל, כיון דאין כאן איסור. והתוס' ז"ל בבכורות (ו' ע"ב ד"ה רוטב) ובחולין (קי"ב ע"ב ד"ה ורוטבן) שפיר כתבו כן לענין קיפה ורוטב, שכתבו דאיצטריך לריבוי גוף האיסור שנמחה ואכלו דרך שתיה, ועל זה הקשו הא שמעינן לה מריבויא דציר דמשקה הוא, ע"ז כתבו (דהתם) [דמהתם] לא שמעינן, דהוה אמינא דהא דאיתרבי ציר הוא כשהקפהו ואכלו. אבל לענין מי פירות אי אמרינן דזיעה בעלמא הוא אפילו הקפהו ואכלו דרך מאכל גם כן פטור. ועוד אי בשאר איסורין פטור השותה. אם כן בזיתים וענבים אמאי סופגין את הארבעים, הא דרך שתיה הוא, אלא ודאי ילפינן מבכורים דאיתרבו מתביא דמביא יין ושמן לתרומה ולערלה גם כן דשותה הוי כאוכל. וכדאמרינן בגמ' (שם ק"כ ע"ב) דר"י גם כן איצטריך לדון מינה, היינו תרומה מביכורים, אלא דשאר מי פירות ממעטינן משום דהוי זיעה בעלמא, ולא הוי כגוף האיסור. אבל אם המחה גוף האיסור פשיטא דבכל האיסורים אסור ולוקה.

ואף על גב דהדברים פשוטים אצלי מצד הסוגיא דהעור והרוטב עצמה דהמחהו לגוף האיסור שוה בכל האיסורין למלקות. עוד אביא ראיה לזה מהא דאיתא בזבחים פרק חטאת העוף (ס"ט ע"ב) נבילה וטרפה לא יאכל פרט לעוף טמא שאיסורו משום בל תאכל טמא, והיינו משום דאין איסור נבילה חל על איסור טמא. והשתא אי נימא דבשאר

איסורין אפילו המחהו לגוף האיסור פטור. אם כן אפילו בעוף טמא אשכחן דליכא איסורא אלא משום בל תאכל נבילה, ולא משום טמא, כגון שהמחה אותה באור, דמשום נבילה חייב, דכי היכי דאיתרבי לטומאה הכי נמי איתרבי לענין אכילה. ומשום טמא ליכא. אלא ודאי דאין חילוק בזה, וכל האיסורין שוין לענין זה, ובין אכלו בעין ובין המחהו חייב.

ויש לי מקום עיון בזה בדברי הרמב"ם ז"ל דלענין טומאה בנבילת העוף כתב (ה' אבות הטומאות פ"ג הי"א) דאפילו נפסלה מאכילת אדם מטמאה עדיין עד שתפסל מאכילת כלב. ולכאורה מנ"ל הא, דמשמע דאינה מטמאה אלא היכי דלוקין עליה משום נבילה. ומלקות ליכא כל שנפסלה מאכילת אדם. כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפי"ד מהלכות מאכלות אסורות (הלכה י"א). וכי תימא דמדמינן לה לטומאת נבילת בהמה, דמטמאה עד שיפסל לכלב וכו' יוחנן (בכורות כ"ג ע"ב) דכוותיה פסקינן. דאם כן היכי בעינן למילף הכא מנבילה לעלמא דאפילו המחהו חייב, דלמא שאני הכא דלענין טומאה מטמאה אפילו שלא כדרך הנאתן, ואף על פי שאינה ראויה לאדם. וי"ל דלענין שתיה כאכילה שפיר ילפינן, דאכילה וטומאה שוין בזה, וכמ"ש לעיל, דאפילו באיסורין דלא בעינן כדרך הנאתן היה מותר דרך שתיה אי לאו דרבי קרא. אבל לענין שיהיה ראוי לאכילת אדם בזה אינו שוה איסור לטומאה, דלענין איסור כל דלא חזי לאדם הוי שלא כדרך הנאתן. אבל לענין טומאה אפילו נבילת העוף מטמאה בבית הבליעה עד שתפסל לכלב, וכדמוכח בנזיר דף נ' (ע"א) גבי הא דבעי התם אי יש נצל בבהמה, ובעי למיפשט מהא דהמחה בחמה טהור דאתמר בנבילת העוף. ומשמע התם דפלוגתייהו בטומאה חמורה איתא בנבילת העוף. ועי' מ"ש שם בחי' לנזיר.

ומכל מקום מ"ש הרמב"ם ז"ל דנפסל מאכילת אדם הוי בכלל שלא כדרך הנאתו. ואם כן בהני דלוקין עליהן שלא כדרך הנאתן, לוקה אפילו אם נפסל מאכילת אדם, ואם כן נותן טעם לפגם אסור בהני איסורין, דהא מנבילה ילפינן נותן טעם לפגם (ע"ז ס"ז ע"ב). ולא משמע דבאיסור עבודת כוכבים גם כן שרי בנותן טעם לפגם, אף על גב דסבירא ליה להתוס' (שם י"ב ע"ב ד"ה אלא) דבע"א אסור אפילו שלא כדרך הנאתן. אלא נראה דאין זה דומה לזה, ואיכא מאן דמיקל בהא ומחמיר בהא, וכן איפכא, דר"מ דמחמיר בנותן טעם לפגם וסבירא ליה דקרויה נבילה אפילו אינה ראויה לגר. מכל מקום מודה דשלא כדרך הנאה פטור. וכן איפכא, מאן דסבירא ליה נותן טעם לפגם מותר שייך היתרו אפילו באיסורין דלוקין עליהם שלא כדרך הנאתן, דזה לאו אכילה היא כלל. וכן צריך לומר לשיטת התוס' ז"ל בשבועות (עיין שם כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי ובמהרש"ל שם)

דלר"ש דסבירא ליה כ"ש למכות איכא איסורא דאורייתא בשלא כדרך הנאתן, ואפילו הכי סבירא ליה נותן טעם לפגם מותר. אף על גב דדבריהם ז"ל צריך עיון, וכבר האריך בזה המשנה למלך ז"ל (ה' שבועות פ"ה ה"ה). ועי' בזה בפרי מגדים בשער התערובות, ואין כאן מקומו להאריך בזה כי ענין גדול ועמוק הוא בפני עצמו. וגם דברי התוס' ז"ל בפסחים פרק כל שעה (כ"ד ע"ב ד"ה פרט) שכתבו בטעמא דהמחה את החלב בחמה פטור משום דהוי שלא כדרך הנאתן, דחלב חי הוא. צ"ע כי עדיפא הוי להו למימר דהוי סרוח, וכדאיתא בנזיר (נ' ע"א).

ובעיקר היתר בשכר מן החדש שתלה הפני יהושע הדבר בדין משקין היוצאין גם כן צ"ע. דלענ"ד זה לכ"ע אסור מהתורה, משום דזה שייך לכללא דטעם כעיקר בכל האיסורים, דהתוס' ז"ל בפסחים (כ"ד ע"ב ד"ה אלא) הקשו אהא דאמרינן דשאר מי פירות זיעה בעלמא הוא, ואמאי הוי זיעה בעלמא, הא קיי"ל טעם כעיקר, ונהי דאין קושיא זו מכרחת מתרי טעמי, חדא דאין לוקין על טעמו ולא ממשו, וזה כיון דזיעה בעלמא הוא הוי כטעם ולא ממש, ומשום הכי אין סופגין את הארבעים. ועוד דבלאו הכי אין זה ענין לטעם כעיקר, דטעם כעיקר הוא דוקא על ידי בישול או כבישה, אבל על ידי סחיטה אין יוצא טעמו, אלא זיעה בעלמא. וכן כתב הרא"ש ז"ל בפרק כיצד מברכין (ברכות פ"ו סימן י"ח) לענין מיא דשלקי, ופירות עצמן שנתבשלו, דמברך עליהן בורא פרי העץ דע"י בישול נכנס טעם הפירות במים. ואפילו למאן דפליג על הרא"ש ז"ל בזה היינו דאין לברך עליה בורא פרי העץ, דאין זה פרי, כיון דליכא אלא טעמא. אבל מודו דטעמא איכא. והכי נמי שכר מן החדש ודאי אסור משום טעם כעיקר. ואף על גב דמודה ביה הרא"ש ז"ל דברכתו שהכל, היינו משום דאישתני לגריעותא. אבל טעמא דשעורים אית ביה, ופשיטא דאית ביה איסור תורה דטעם כעיקר. ומדברי התוס' ז"ל בחולין דף קי"ב (ע"ב ד"ה ורוטבן עיין שם) משמע גם כן דציר לאו בכלל טעם כעיקר הוא, דהקשו התם ארוטב וקיפה למה ליה קרא דהטמאים, ותיפוק ליה דקיי"ל טעם כעיקר, ותי' דהטמאים איצטריך לציר, והיינו משום דציר לא בא לכללא דטעם כעיקר, משום דהוה אמינא זיעה בעלמא הוא כמו ציר דגים דבאמת מותר, וכן כתבו התוס' ז"ל בבכורות דף ו' ע"ב (ד"ה רוטב).

ומה שתירצו התוס' ז"ל בחולין (שם) ובבכורות (שם) דאע"ג דקיי"ל טעם כעיקר איצטריך לקיפה ורוטב דאפילו דרך שתיה גם כן חייב. לכאורה יקשה, דהא גופא נילף מגיעולי מדין דאפילו דרך שתיה אסור, דהא בכל גוונא אסרה תורה בלא הגעלה אפילו דרך בישול ושתיה. ועיין מה שכתב הפני יהושע ז"ל שם. ולדידי לא תיקשי, דודאי טעמו נאסר בכל גוונא בין שמובלע במאכל בין שמובלע במשקה. אבל גוף האיסור שנשתנה

מאוכל למשקה הוה אמינא גרע, דלא נאסר אלא כשהוא בעין. ולפי מאי דקיי"ל דאין לוקין על טע"כ בלאו הכי ניחא.

ועתה נבוא אל הביאור בשמעתין, כיון דלכ"ע ליכא מלקות במי פירות משאר איסורין. אם כן היכי מצינן למימר דלוקין על מי פירות בפירות אלו עלי, הא ודאי לא חמיר מאיסורין גמורים. על כרחך היה נראה דבפירות אלו ודאי אין לוקין אלא על היוצא מן הזיתים וענבים כשאר איסורין. ומה שכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ה מהלכות נדרים הלכה י"ד) גבי שאני טועם דהיוצא מן השום ובצלים הוי ספק, ואין לוקין עליהם, משמע דאי לאו דהוי ספיקא דדינא היה בהם מלקות. היינו דוקא בשאני טועם, דאיכא לישנא יתירא דשאני טועם, ומספקא לן אי מכוין גם ליוצא מהם אי לא. וכיון דמכוין ליוצא מהם ודאי לוקה עליהם. ובזה אתי שפיר שיטת הר"ן ז"ל דלדבריו בשאני טועם פשיטא לן דאסור בתבשיל שיש בו טעם דבר הנדור, וביוצא מהן מספקא ליה, ואמאי לא פשיט נמי מטעם בבישול ליוצא מהן, כי היכי דפשיט בענבים אלו. ולפי הנ"ל ניחא, דבענבים אלו פשיט שפיר, כיון דאסור במה שנתבשל עמהם על כרחך צריך לומר דענבים אלו עשאן כאיסור גמור, אם כן ממילא דאסור נמי ביוצא מהם. אבל בשאני טועם לא מצי למיפשט מטעם הבישול, דגבי בישול איכא טעם גמור ודאי הוי בכלל שאני טועם, דטעם כעיקר הוא בכל דוכתי. אבל ביוצא מהן שפיר מיבעי ליה כיון דלאו טעם גמור הוא, וכמו שכתבתי לעיל דאין משקה היוצא בכלל טע"כ, משום הכי מספקא ליה אי הוי בכלל שאני טועם או לא.

אלא דאם כן על כרחך צריך לומר דלא מיבעי ליה בשאני טועם אלא ביוצא משאר פירות. אבל לא מזיתים וענבים, דטעם גמור הוא כיון דלאו זיעה בעלמא הוא. ובשמעתין מיבעי ליה אזיתים וענבים. על כן דברי הר"ן ז"ל צ"ע, ועיין בלחם משנה (שם) שדקדק על הטור ז"ל (ביו"ד סימן רי"ו) שלא כתב הא דרבא דהא דתנן בדגים שאני טועם מותר בציר, היינו בציר שכבר יצא מהם. ורציתי לומר דסבירא ליה להטור ז"ל דאפילו אם אמר שאני טועם לא חמיר מאיסור גמור, וכמו דבאיסור גמור ציר דגים אינו אסור אלא מדרבנן הכי נמי בשאני טועם, אפילו אי נימא דאסור ביוצא מהן. ואם כן ציר דגים הוי ספיקא דרבנן ולקולא, ומשום הכי לא כתבה. אלא דאכתי תיקשי מטרית טרופה, וכן יקשה מהא דמותר בטרית טרופה לדברי הר"ן ז"ל דאסור בטעם בבישול, דהא טרית טרופה ודאי לא גרע מטעם בעלמא.

ועיין לקמן במשנה (נ"ג ע"ב) הנודר מן הכרוב אסור באספרגוס, שפירש הרמב"ם (ה' נדרים פ"ט ה"י) דאיספרגוס היינו מי שלקות. וסיים בחבורו דמי שלקות כשלקות,

משמע שרמז למאי דאמרינן בברכות (ל"ט ע"א) מיא דשלקי כשלקי, ואם כן מוכח מזה דיש חילוק בין מי שלקות של ירק דאסירי אפילו בנודר סתם מן הכרוב למי פירות על ידי בישול, דלא נאסר אלא בפירות אלו, אבל בסתם לא נאסר לא בטעמו ולא ביוצא מהן, ומוכח מזה דלא כדברי הרא"ש ז"ל בברכות (פ"ו סימן י"ח) דמדמי אהדדי מי פירות על ידי בישול למיא דשלקי, אלא די"ל דנדרים שאני, דאזלינן בהו בתר לשון בני אדם. ומיא דשלקי נקראים על שם השלקות עצמן. ומשום הכי אסור בהן אפילו נדר מן הכרוב סתם. אבל בפירות אין מימיהן נקראים על שם אביהן. ומשום הכי צריך דוקא שיאמר פירות אלו. אבל לענין ברכה דבעינן פרי מסתבר ליה להרא"ש ז"ל דאין לחלק בין ירק לפירות, כיון דבירק גם כן אם סחטן ועשאן משקין מסתבר דאין מברכין עליהן בורא פרי (העץ) [האדמה] דגם היוצא מן הירק הוא זיעה בעלמא. ועל כרחך על ידי בישול וכבישה שאני שיוצא מהם טעם גמור, אם כן הוא הדין בשאר פירות, ומאן דפליג עליה דהרא"ש ז"ל הוא משום דירק שאני, דלהכי עומד לשלקו ולאכול אותו עם מימיו. וכל זה כתבתי במעט עיון בדברי הפוסקים ז"ל, כי אנכי לפרש באתי ולא להלכה.

המל"מ ז"ל שם בפ"ה מהלכות יסודי התורה (הלכה ח') נסתפק באכילה של מצוה אם אכל שלא כדרך הנאתו אי הוי אכילה. וכתב שלא מצא דין מפורש. ובחולין שם (ק"כ ע"א) גבי הא דהמחה אותו וגמעו דאמרינן אם מצה הוא אינו יוצא ידי חובתו בפסח. ואמרינן בגמרא בשלמא מצה לא יצא ניחא, דבעינן לחם וליכא. וכתבו התוס' ז"ל (שם ד"ה לחם) דהוי מצי למימר דמשום הכי לא יצא במצה משום דאכילה כתיב ביה (ועיין רש"י ז"ל בפסחים פרק כ"ש ל"ה ע"א ד"ה אין אדם) אלמא דאכילה דמצה גם כן היא כדרך אכילה, אבל שלא כדרך אכילה לא. אלא דיש להסתפק אם המחה למאכל מצוה ואכלו דרך גמיעה אי יצא. ומאי דמספקא לי הוא משום דלענין אכילת איסור איתרבי שתיה כאכילה. אי לענין אכילה דמצוה גם כן ילפינן מאכילה דאיסור או דלמא דוקא גבי איסור הוא דאיתרבי שתיה כאכילה, אבל לא לאכילת מצוה. ונפקא מינה לענין אכילת פסחים, אם אכל הרוטב מפסח הנצלה אם יצא בו ידי חובת פסח דהא לענין איסור קיפה ורוטב הוי כגוף האיסור. והכי נמי לענין פסח מיחשב כבשר לצאת בו אי לא.

וראיתי להרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות קרבן פסח הלכה י"ב שכתב נטף מרוטבו על החרס וחזר עליו יטול את מקומו. שכל המרק והליחה שתפרוש ממנו כשיצלה אסורה, שאינה בשר צלי עכ"ל. משמע מדבריו דהרוטב של פסח אסור הוא, ואינו כבשר, וכן משמע מדבריו ז"ל בפירוש המשנה (פסחים פ"ז מ"ב), שכתב דאסור לאכול ממנו אלא מה שנשאר בעצמותו, אבל לא מה שישוב ממנו, דהרי הוא כמרק. ויש לפרש דבריו בתרי

טעמי, או משום דרוטב לאו בשר הוא. ולפי זה תיקשי איסור מנ"ל, נהי דאין יוצא ברוטב אכילת פסח, דכתיב (שמות י"ב, ח') ואכלו את הבשר בלילה הזה, אבל מנ"ל דאסור בו. ועל כרחך צריך לומר דלא חשיב צלי אש אלא מרק בעלמא, וזהו שכתב שהרי אינו בשר צלי. ומכל מקום דבריו ז"ל נפלאים הם, ולא משמע כן בגמרא שם בפרק כיצד צולין (פסחים ע"ו ע"א), דמוקי לה התם בחרס רותחת וסולת רותחת, דהוי הרוטב צלי מחמת דבר אחר, אבל אין ברוטב של פסח איסור מצד עצמו.

וגם למעטו מדכתיב ואכלו את הבשר, ורוטב לאו בשר הוא, גם כן קשה קצת. דהא בשמעתא דהעור והרוטב משמע דקיפה ורוטב הוי בכלל בשר, וכגוף האיסור הוא גם למלקות. וכמו שהארכתי לעיל בזה. אלא דבאמת צריך עיון מה בין ציר לרוטב, ולפי מה שכתבתי לעיל בדעת הרמב"ם ז"ל דציר גם כן כגוף האיסור יחשב גם למלקות אם כן אין חילוק בין ציר לרוטב. אבל מדברי התוס' בחולין ובבכורות שהבאתי לעיל משמע דציר אינו נחשב כגוף האיסור. וקיפה ורוטב חשיבי כגוף האיסור שנימוח. וי"ל דאביי מפרש התם (חולין ק"כ ע"א) רוטב היינו חלב דקריש. יש לומר דיש בו ממשות של איסור טפי מציר, וכן קיפה גם פירמא בכלל כמו שכתבו התוס' ז"ל התם דף קי"ב (ד"ה ורוטבן) דהוי גוף האיסור שנימוח. ולפי זה יש דברים דאסורים באכילה משום נבילה, ואינן כנבילה לענין טומאה, כמו קיפה ורוטב. ובנפסל מאכילת אדם הוי איפכא, דמטמא טומאת נבילות, ואיסור אכילה אין בו. ועוד דמשמע התם בהעור והרוטב דלענין טומאה נמי הוי שתיה כאכילה. ואם כן אמאי לא יטמא קיפה ורוטב טומאת נבילות כמו לענין איסור. והרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות אבות הטומאה (ה"ז) כתב דקיפה ורוטב היינו מרק ותבלין. ואפשר דפירמא מטמא נמי טומאת נבילות, וכהא דפריך הש"ס שם (חולין ק"כ ע"א) הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין, וכתבו התוס' שם (ד"ה הוא עצמו) גבי שומנא דהוי מצי למיפרך הוא עצמו יטמא טומאת נבילות. ובהלכות מאכלות אסורות לא הזכיר כלל הא דקיפה ורוטב לענין איסור אכילה, ואם כן אכתי תיקשי היכי ממעטינן מבשר דאינו יוצא ברוטב, כיון דאיכא מין רוטב וקיפה דכבשר הם לגמרי כמו שומנא ופירמא.

וראיתי בירושלמי פרק כיצד צולין (פסחים פ"ז הי"א) גבי פלוגתא דר"י ור"ל בגידין הרכין אי נמנין עליהן קאמר התם דלר"ל אף על גב דלשאר מילי הם כבשר ממש מכל מקום גבי פסח אימעטו מואכלו את הבשר בלילה הזה, בשר ולא גידים. אם כן י"ל דרוטב נמי אף על גב דלענין איסור וטומאה נחשבים כבשר מכל מקום לענין פסח ממעטינן ליה בשר ולא רוטב, דאין יוצאין בו ידי אכילת פסח. אלא דלענין הלכה נראה דלא קיי"ל כר"ל בהא, אלא כר' יוחנן דלא דריש האי מיעוטא דבשר גבי פסח. ואף על

גב דהדר ביה מגידין שסופן להקשות ומודה לר"ל דאין נמנין עליהן (פסחים פ"ד ע"א), היינו משום דסבירא ליה באלו שעורותיהן כבשרן דיחידאה הוא, וגם לענין טומאה לא הוי כבשר. תדע דהא בירושלמי פליג ר"ל אפילו בגידין הרכים שאין סופן להקשות. והיינו משום דדריש מיעוטא דבשר ולא גידין. ובש"ס דילן אמרינן דגידין הרכין לכ"ע הוי כבשר להמנות עליהן כיון דהוי כבשר לכל מילי, והיינו משום דלא סבירא ליה להך דרשא דבשר ולא גידים ואין אכילת פסח חלוק משאר אכילות. ולא הבנתי דברי התוס' ז"ל בחולין דף ע"ז (ע"א ד"ה אל תקניטני) שכתבו לשיטת הירושלמי דר"ל לא פליג אלא בגידין שסופן להקשות. והרי הדבר מבואר שם דאפילו באין סופן להקשות פליג ר"ל, כדאיתא התם. כל שכן מחלפא שיטתיה דר"ל, גבי עור דסופו להקשות אמר דהוא כבשר למלקות ולטומאה. כל שכן בגידין שאין סופן להקשות.

גם מה שכתב שם לתרץ דלא תיקשי דר"ל אדר"ל מהא דסבירא ליה כמתניתין דאלו שעורותיהן כבשרן, היינו משום דפסח דלאכילה שאני מטומאה, דאפילו עור ששלקו מטמא טומאת אוכלין. גם זה לא הבנתי, דהא מתניתין לענין טומאת נבילות איירי, ומאי ענין טומאת אוכלין לכאן. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' מאכ"א פ"ד הכ"א) דבין לענין טומאת נבילות בין לאיסור אכילה כ"א עורותיהן כבשרן. ועל כרחך צריך לומר לשיטת הש"ס דילן דר"ל בטומאה גם כן סבירא ליה דלאו כבשר הוא כל שסופו להקשות. ולר"י הוא דפריך ממתניתין והודה לו ר"י דמתניתין יחידאה הוא, וכדמשמע התם בחולין דלר"ל לגמרי לאו כבשר הם, כדאמר התם (חולין ע"ז ע"א) ריש לקיש ואיסורא דאורייתא ע"ש.

והיה אפשר לחלק עוד בין אכילת פסחים לטומאה ואיסור. משום דפסח הוא קדשים, ובעינן אכילה חשובה, כדאיתא בזבחים פרק כל הזבחים (ל"א ע"ב עיין שם). אלא דלא משמע כן מהא דאמרינן ר"ל ואיסורא דאורייתא. ושיטת הירושלמי באמת כן הוא דלר"ל לכל מילי הוי כבשר כל מה שמנו חכמים. אלא דלענין פסח לבד לאו אכילה הוא. ור"י סבירא ליה דלענין טומאה ואיסור לבד הוא דעורותיהן כבשרן, אבל למלקות לאו בשר הוא, כיון דסופו להקשות. ובגידין הרכין לעולם הוא דסבירא ליה דנמנין עליהן, כיון דאין סופן להקשות. ומשמע עוד משיטת הירושלמי דבכל עורות שמנו חכמים לענין טומאה שהם כבשרן לענין מלקות לאו כבשר הם, משום דכולן סופן להקשות.

אבל לשיטת הש"ס דילן ר' יוחנן אינו מחלק בין טומאה למלקות. אלא דגם לטומאה לא הוי כבשר. ונראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות אה"ט (ה"ט) ובפ"ד מהלכות מאכלות אסורות (הלכה כ"א). דלא פליג אלא בעור בית הפרסות ועור הראש של עגל

הרך דאשכחן גבייהו דאמר ר' יוחנן הכי כדאיתא בחולין (נ"ה ע"ב - קכ"ב ע"ב). אבל בשאר מודה בין לטומאה בין למלקות. אלא דלפי מאי דמשמע בטעמא דפליג ר"י בהני הוא משום דסופן להקשות אם כן עור חטוטרת גמל הרכה גם כן אמאי חשיבי כבשר, הא סופה להקשות. ואי נימא דאינו מתקשה אלא על ידי טעינה יש לחלק, דעור חטוטרת אינו מתקשה בתולדה כי אם על ידי טעינה. אבל עור הפרסות ועור עגל הרך סופם להתקשות בתולדתם. אבל בעיא לא איפשיטא היא (שם ע"א) אי בזמן טעינה הדבר תלוי, ואם כן הוי דומיא דעור עגל, וצ"ע. והשתא דאתינן להכי נראה לישב דר"ל אדר"ל, משום דש"ס דילן מחליף, ור"ל הוא דסבירא ליה דדוקא לטומאה הוא דעורותיהן כבשרן, אבל לא למלקות, ולא לאכילה דמצוה, וכדאיתא התם שם בירושלמי מאן דמחליף.

ומהא דמדמינן אכילת מחשבת פיגול לשאר אכילות, וכדאמר ר"י יחידאה היא, איכא למשמע דאין יוצאין אכילת פסח גם כן ברוטב וקיפה, כי היכא דאם חישב לאכול מרוטב וקיפה לאו מחשבה היא. ומכל מקום אכתי איכא לספוקי אם נמנה על מוח שבראש ונמחה וגמעו דרך שתיה אם יצא. והדברים ארוכים בזה ולא מצאתי בדברי הרמב"ם ז"ל שיכתוב דין גידין הרכין דאתמר בברייתא דהרי הן כבשר לענין פסח. ואולי סמך על הירושלמי בזה דבגידין הרכין גם כן פליגי.

ובאותו ענין צ"ע קצת בהא שכתב הש"ע (יו"ד סימן ריז"ז סע"ח) דהנודר מן הבשר אסור בגידין. והוא מדברי הירושלמי פרק הנודר מן הירק (נדרים פ"ז ה"א). ולכאורה היה נראה דהירושלמי סבירא ליה כמ"ד (חולין ק' ע"ב) יש בגידין בנותן טעם, אבל לדידן דקיי"ל (שם צ"ט ע"ב) אין בגידין בנותן טעם, ודאי דלא הוי בכלל בשר. אלא דנראה דאפילו למ"ד יש בגידין בנותן טעם אינו בכלל, כי היכי דלא תיקשי סתמא אסתמא, דסתם מתניתין בחולין (שם צ"ו ע"ב) בירך שנתבשל בה גיד הנשה סבירא ליה דיש בגידין בנותן טעם, ואפילו הכי איכא כמה סתמי דגידין לאו בכלל בשר הם, כדאיתא במתניתין דפסחים לעיל (פ"ג ע"א) וכן איתא במשנה בזבחים (ל"ה ע"א) דמחשב לאכול בגידין לאו מחשבה היא וכן תנן סתמא (טהרות פ"א מ"ד) דהעור והרוטב הגידין והעצמות אין מצטרפין לטומאת נבילות. מכל הלין משמע דאפילו למ"ד יש בגידים בנותן טעם לאו בכלל בשר הוא. ועל כרחך צריך לומר הא דנודר מן הבשר אסור בגידים הוא משום דהגידין טפלין לבשר, וכדתני התם בירושלמי הנודר מן העיקר אסור בטפילה. ועיין קרבן העדה שפירש דאסור בגידין היינו גידין הרכין דחזו לאכילה. ולא משמע כן, דאם כן לאו טפילה הם, דהם עצמן בשר הוא, כמו לענין פסח.

אבל בפסחים פרק כ"ש (כ"ב ע"א) ובחולין פרק גיד הנשה (ק"א ע"א) משמע דאיסור נבילה בגידין תליא בפלוגתא אי יש בגידין בנותן טעם אי לא. ודברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות (הלכה ו') שכתב דהאוכל גיד של נבילה וטריפה חייב שתים. דבריו נפלאים המה, וכבר הקשה הרשב"א ז"ל על דבריו. והשער המלך ז"ל גם כן האריך בזה, ואין כאן מקומו. לבד בדבר אשר ראיתי בפמ"ג ז"ל (ביו"ד) בסי' ס"ה (משבצות סק"ד) שכתב דבר החדש דגיד אינו מצטרף בכדי אכילת פרס בק"ו מאבר מן החי דאינו מצטרף, משום דחידוש הוא דגידין ועצמות מצטרפין. אם כן כל שכן גיד דכל עצמו כעץ הוא. ולענ"ד אינו מוכרח, דאטו בכל דברים הפגומים דאסרינהו רחמנא נימא דחידוש הוא, ואין מצטרפין בכא"פ. זה ודאי אינו ואדרבה בזבחים (ע' ע"א) אמרינן גבי נבילת העוף משום דחידוש הוא ה"א דאפילו יותר מכא"פ מצטרף. אלא ודאי דוקא באבר מן החי דעיקר חשיבותו הוא משום דאיכא בשר גידין ועצמות להכי כי חלקו מבחוץ פטור (חולין ק"ג ע"ב), דבטלה חשיבותו, אבל לא בשאר איסורין.

עוד דבר חדש קצת אכתוב פה, דאפילו אי נימא דדם שבישלו אינו עובר עליו ואין בו איסור תורה (מנחות כ"א ע"א), מכל מקום דם שיצא בתחלת שחיטה דהוי דם הנפש לדברי הרמב"ם ז"ל (ה' מאכ"א פ"ו ה"ג עיין שם) מכל מקום יש בו איסור תורה אפילו אחר בישול, משום דהוי דבר היוצא מן החי, דחלב הותר ולא דם. ודו"ק היטב בכל הנ"ל.

תוס' בד"ה אלו דוקא, ע"ש שכתבו דבקונם פירות בלא אלו גם כן אסור בחילופיהם, וזה סתירה לדבריהם ז"ל מ"ש לעיל (נ"א ע"ב) בד"ה (הנודר מן הבשר) [בבשר מותר] דבקונם בשר עלי מותר להחליף ולמכור ע"ש.

דף נג.

ר"ן בד"ה ולענין הלכה כו'. דכיון דהוי מצי למימר קונם פירות אלו באכילה עלי כו'. מה שכתב פירות אלו לאו דוקא, דהכא מיירי בלא אלו, אלא בשאני אוכל לחוד. ומשמע מדבריו ז"ל דקונם פירות עלי סתם גם כן אסור בין באכילה בין בהנאה. וכבר כתבתי דאם כן אמאי מותר ביוצא מהן ובנותן טעם ובחילופיהן. וכן משמע מדבריו לקמן דבסתם פירות לא נאסר אלא באכילה. ולפי מה שכתבתי בדברי הרמב"ם ז"ל דלאו משום יתור לישנא הוא דמספקא לן, אלא ממשמעות לשון אכילה, היה נראה דאפילו אי הוי פשיטא לן דאסור ביוצא מהן מכל מקום אינו לוקה ביוצא מפירות, דלא עדיף מאיסור גמור דכתיב ביה לשון אכילה. ואם כן הדק"ל מה שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ה הי"ד) דמשום דמספקא לן הוא דאינו לוקה, הא אפילו אי הוי פשיטא לן לאיסורא אינו לוקה, וצ"ע. וכבר הארכתי לעיל בזה.

הנודר מן התמרים מותר בדבש כו', מסתוניות מותר בחומץ כו'. ואמרינן בגמ' דתלתא תנאי איכא במתניתין, לת"ק בין בדבר שדרכו לאכול בין בדבר שאין דרכו לאכול אין אסור אלא בו, אפילו אם שם תולדתו עליו. וריב"ב סבירא ליה דבין בזה ובין בזה אסור בו וביוצא ממנו, כיון דשם תולדתו עליו אסור. וחכמים סבירא ליה כרשב"א, ומתירין בסתוניות דאין דרכן לאכול. כן פרשו רש"י והר"ן והרא"ש ז"ל. והתוס' ז"ל כתבו לחד פירושא איפכא, דת"ק סבירא ליה כרשב"א, ודוקא תמרים וסתוניות שדרכן לאכול הוא דמותר ביוצא מהן, אבל אין דרכו לאכול, כמו נודר מן הדבורים אסור בין בהם בין ביוצא מהם, וחכמים מתירין ביוצא מהן כמו בדבר שדרכו לאכול. ומה שכתב דלת"ק אסור בין בהם בין ביוצא מהן גבי דבר שאין דרכו לאכול הוא דלא כמאן, דלרשב"א אין אסור אלא ביוצא מהן, ולתנא דפליג עליה מותר ביוצא מהן. וריב"ב אוסר בתרווייהו בדבר שדרכו לאכול. אבל בדבר שאין דרכו לאכול ליכא למ"ד דאסור בו וביוצא ממנו. ועוד דגבי נודר מן הדבורים י"ל דלכ"ע אסור ביוצא מהם, כיון דבהם עצמן לא שייך הנדר, דבלאו הכי אסירי.

והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה פי' גם כן על דרך התוס' ז"ל, דת"ק כרשב"א, ודוקא תמרים דחזו לאכילה מותר ביוצא מהן, אבל סתוניות דלא חזו לאכילה לא נתכוין אלא על היוצא מהם. וחכמים מתירין ביוצא מהן אפילו בסתוניות. ודבריו נפלאו ממני, הא ת"ק נמי קאמר מסתוניות מותר בחומץ סתוניות. והיכי קאמר דלת"ק דוקא דבר הראוי לאכילה. וכן כתב הרע"ב ז"ל לפירוש הרמב"ם ז"ל, ויפלא בעיני על התוס' יום טוב ז"ל שלא כתב בזה דבר.

והנה מתני' על כרחך מיירי בתמרים סתם. דאי בתמרים אלו פשיטא דאסור בדבש לכ"ע. וריב"ב אוסר, משום דשם תולדתו עליו אסור. ורשב"א נמי ברישא בכל שדרכו לאכול דאסור גם ביוצא ממנו היינו גם כן בנודר סתם, ובדבר דשם תולדתו עליו. וכמו שכתבו התוס' ז"ל דלא פליג אמתניתין דלעיל (נ"ב ע"ב) דנודר מן הענבים דמותר ביין ושמן. והא דאמר רשב"א נדר מיוצא ממנו אסור בו. לא מצינו מאן דסבירא ליה הכי. ואדרבה לעיל (נ"א ע"ב) גבי קום תנן איפכא, דאפילו לר"י דאסור בקום אם נדר מן החלב מכל מקום אם נדר מן הקום מותר בחלב. וקצת סיוע מכאן לדברי הר"ן ז"ל לעיל. דלר"י נדר מן הקום אסור נמי בחלב. דכן משמע הכא כל שנודר בו אסור ביוצא ממנו הוא הדין דנדר ביוצא ממנו אסור בו, וליכא מאן דפליג עליה דרשב"א בהא. אבל סיפא דמילתא דרשב"א כל שאין דרכו לאכול נודר בו אין אסור אלא ביוצא ממנו מצי איירי אפילו באומר אלו.

וראיתי בירושלמי (פ"ו ה"ו) מלתא דרשב"א בנוסחא אחריתי, דבר שדרכו לאוכלו. ודרך היוצא ממנו לאוכלו, נדר בו מותר ביוצא ממנו. נדר ביוצא ממנו מותר בו. מה אית לך, כגון זיתים וענבים. דבר שדרכן לאכול ואין דרך היוצא לאכול, נדר בו מותר ביוצא, כגון אלין תותיא. דבר שאין דרכו לאכול ודרך היוצא לאכול, נדר בו לא נתכוין אלא ביוצא ממנו. כגון זרעוני גינה שאין נאכלין. ולפי גירסא זו קצת קשה, דאם כן אין חילוק בין דבר שדרכו לאכול אותו והיוצא ממנו (דטעמא) [וטעמא] דמותר בשמן שומשמין הוא משום דלא מיקרי שמן סתם אלא שמן שומשמין, ויש לו שם לווי, והוא משמן סתם נדר. ועל פי זה יש לפרש גם כן החילוק בין ארץ ישראל לבבל. דבארץ ישראל דרוב הסיפוק הוא משמן זית הוא מיקרי שמן סתם. ובבבל הוי איפכא, דשמן שומשמין מיקרי שמן סתם, כיון דרוב סיפוקן ממנו. ולפי זה לא א"ש רבותא דהש"ס במקום שמסתפקין בזה ובזה, דממ"נ, אי תרווייהו מיקרי שמן סתם פשיטא דאסור בתרווייהו. ואי חד יש לו שם לווי מאי טעמא אסור בו. כיון דמשמן סתם נדר. וצריך לומר דשם השמן תליא בסיפוק. ואלו שמסתפקין בו קורין אותו שמן סתם, וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ט ה"ה) דהרוב והמיעוט היינו שהרוב קורין אותו שמן שומשמין, ומיעוט קורין אותו שמן סתם ע"ש. וכן פי' הרא"ש ז"ל גבי ירקות שדה, דבשביעית נקראין סתם ירקות, מפני שמסתפקין מהן. וכללא דמילתא דעיקר ההיתר הוא משום שם לווי דאית ליה. אבל אם אין לו שם לווי אף על גב דאין מסתפקין כל שנקרא בשם דבר הנדור אסור בו. ולשון המשנה שהוא שם לווי קאי על כל הני דמתניתין.

וכתב הר"ן ז"ל דמכל מקום אסור ביין מבושל אף על גב דיש לו שם לווי, כיון דחד מינא הוא. וכן הביא הרא"ש ז"ל (פ"ו סימן ג') מהירושלמי דלעיל (פ"ו ה"ד) גבי ר' יוסי דאוסר בקום, דלדידיה אסור ביין מבושל, כי היכי (דמתיר) [דמחמיר] בחלבא מקטרא. והגר"א ז"ל בש"ע (יו"ד סימן רי"ז ס"ק י"ח עיין שם) כתב דלדעת הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ט ה"ח) דמותר בקום אפילו באתרא דקרו ליה קומא דחלבא מותר נמי ביין מבושל. ואין זה מוכרח, למאי דמפרשינן קום היינו נסיובי. ודוקא בזה הוא דשרו רבנן, אבל לא ביין מבושל, דיין גמור הוא אלא שנתבשל. ולשיטת הירושלמי גם כן קשה היכי מצינן למימר דלרבנן מותר ביין מבושל כיון דאסרי רבנן (שם פ"ו ה"ט) אפילו מקפה של גריסין, דאינו נקרא אלא מקפה לחוד. והיינו טעמא דמתיר ר' יוסי התם משום דאין שם אביו עליו. ואמרינן התם בירושלמי דלר"י מותר נמי בקונדיטין, היינו יין מבושם, משום דאינו נקרא ע"ש יין, משמע דלרבנן אסור בקונדיטין. וכן כתב הרא"ש ז"ל (פ"ו סימן ה'). וכיון דאפילו בקונדיטין אסרי רבנן אף על גב דנקרא שם בפני עצמו, כל שכן

יין מבושל דנקרא יין דאסור לרבנן. אלא דלשיטת הירושלמי דקום היינו חלבא מקטרא תיקשי דרבנן אדרבנן, מאי שנא דבקום שרו רבנן ובמקפה אסרו רבנן. וכן באשישים. דאין לומר כמו שכתב הר"ן ז"ל דאשישים הן גופן של עדשים, דהא חלבא מקטרא נמי היינו גוף החלב, וצריך לומר דמכל מקום מינא אחרינא הוא, דאין בו טעם חלב כיון שנתחמץ. אבל מקפה ואשישים אית בהני טעמא דמעיקרא. אבל יין מבושל ודאי לא גרע ממקפה ואשישים דאסרי רבנן.

ועל כן נראה איפכא, דהא דאמרינן בירושלמי דיין מבושל אסור לר"י היינו גם לר"י, אבל לרבנן פשיטא דאסור, כמו מקפה של גריסין ואשישים. והא דאמרינן דלר"י מותר ביין קונדיטין היינו דוקא לר"י, כיון דיש לו שם בפני עצמו, אבל לרבנן אסור בקונדיטין כמו מקפה ואשישים. אם לא לפמ"ש הרא"ש ז"ל לעיל בפירושו דר"י ורבנן בתרווייהו לא פליגי, אלא באתרא דרבנן לא קרי אלא קום לחוד. ומשום הכי מותר בקום. ואשישים קרו להו אשישים דעדשים, ומשום הכי אסרו באשישים. ולר"י הוי איפכא, לפי זה יין מבושל לתרווייהו אסור, וקונדיטין לתרווייהו שרי, כיון דאינו נקרא ע"ש אביו. ועל פי זה יש מקום לישב דברי הש"ע (יו"ד) בסי' רי"ז (סעט"ו) שכתב דעת המתירין בקונדיטין בסתמא, ודעת האוסרין בשם יש מי שאוסר, דהדבר תמוה, דלא מצינו בפירוש למאן דשרי, דנוסחת הירושלמי כבר כתב הרא"ש ז"ל כתיקונו. אבל לפי הנ"ל ניחא, דלשיטת הש"ס דילן משמע דמותר בקונדיטין, וכנ"ל דרבנן ור"י לא פליגי. ודו"ק היטב.

דף נג:

גמ' לא שנו אלא במקום שאין מביאין ירק מחוץ לארץ לארץ, אבל במקום שמביאין ירק מחוץ לארץ לארץ אסור. ופי' הר"ן ז"ל דאסור בשניהן. ואין זה מוכרח, די"ל כיון דמצוי נמי ירק גינה לא מיקרי סתם ירק אלא ירק גינה, ומותר בירקות שדה. וכן משמע בירושלמי (פ"ו ה"ח) דאמרינן התם דלמ"ד דסבירא ליה שמביאין ירק מחוץ לארץ לארץ אין לחלק בין שביעית לשאר שני שבוע. ועל פי זה אתי שפיר מה שהרמב"ם בפ"ט מהלכות נדרים לא הזכיר לחלק בנודר מירק בין בשביעית לשאר שני שבוע, דלפי מה שפסק בהלכות שמיטה ויובל פ"ד (הלכה ז') דירק מותר ליקח מיד במוצאי שביעית, משום דסבירא ליה כמ"ד מביאין ירק מחוץ לארץ לארץ, אם כן אין נפקא מינה בין שביעית לשאר שני שבוע. וכן משמע בהלכות קדוש החודש, שלא כתב דאין מעברין במוצאי שביעית, והיינו כמ"ד מביאין ירק מחוץ לארץ. וכדאיתא בסנהדרין (דף י"ב וכן כתב הרשב"א ז"ל.

ר"ן בד"ה מן הגריסין אסור במקפה. עיין שם שפירש דרבנן ור"י לא פליגי, אלא באתרא דרבנן קרו לה מקפה של גריסין. ובאתרא דר' יהודה קרו לה מקפה לחוד. ולא הוצרך לזה לפי מה שכתבתי לעיל דרבנן אדרבנן לא תיקשי משום דאשישים אכתי עדשים הם, והכי נמי מקפה אף על גב דקרו לה מקפה מכל מקום אכתי גריסין הם. וכבר כתבתי לעיל בזה.

משנה מן המקפה אסור בשום כו'. עיין תוס' ז"ל, וצריך להגיה בדבריהם וק"ל.

שם חטה חטים כו'. הרמב"ם ז"ל השמיט דין גריס גריסין, ועיין בלחם משנה (פ"ט מה' נדרים הל' ט') שהאריך בזה. וכן נראה כדבריו ז"ל, דבגריסין מפרש לת"ק דאו או קאמר, ור' יהודה פליג עליה. וכן משמע ממתניתין דלעיל, מן הגריסין אסור במקפה. אלמא דאסור גם במבושלים אפילו אמר מן הגריסין. ועיין בירושלמי (פ"ו הי"א) נוסחא אחרינא. ועיין בלחם משנה שם שכתב דבחטה חטים לא אשכחן ת"ק דפליג אר"ש. ובזה נמי אפשר דאו או קאמר, ובין חטה בין חטים אסור בין בקמח בין בפת. וכל חד כדיניה. דבחטה אסור בין קמח מבושל בין פת. וכן בחטים אסור בין קמח חי בין חטה חיה. ועיקר רבותא הוא דאין חילוק בין קמח לחטים שלמים או לפת. ובין פת לא קאי אחטים אלא אחטה, ובחטים בין קמח בין חטים שלמים. והיכא דאמר חטים דאמרינן דאסור לכוס ומותר לאפות לא אימעוט אלא האפוי. אבל בחטה עצמה אין חילוק אם חיה אם מבושלת. וזה שכתב הרמב"ם ז"ל (שם) הנודר מן החטים אסור בין חיין בין מבושלין. חטה חטים שאני טועם אסור בהם בין קמח בין פת, זהו דינא דמתניתין. ובתר הכי כתב לדברי רשב"ג דבחטה מותר לכוס ואסור לאפות. ובחטים הוי איפכא, דתנא דמתניתין לא מיירי בהכי כלל, ודו"ק.

דף נד.

פרק שביעי

משנה ואסור בפול המצרי לח ומותר ביבש. עיין קרבן העדה (בשירי קרבן כ"ד ע"א) שהקשה איסור שבהן להיכן הלך. וכתב דבאותן שיבשו קודם נדרו קאמר. ואין צורך לזה, דבקונם מירק סתם אפילו יבשו אחר כך מותר בהן, כיון דתו לא מיקרי ירק, וק"ל.

גמ' במאי פליגי. רבנן סברי כל מילי דצריך שליחא לאמלוכי ביה לאו מיניה הוא. ור"ע סבר מיניה הוא. ואמר אביי דמודה ר"ע דאינו לוקה. וכתבו התוס' ז"ל בריש כל הבשר (חולין ק"ד ע"א ד"ה הא עוף) דר"ע לא אסר אלא מדרבנן ובנודר מן הבשר אינו אסור בבשר עוף גם כן אלא מדרבנן. ודבריהם ז"ל צ"ע. דאם כן מאי קאמר הש"ס דמתניתין

דמעילה דלא כר"ע. כיון דר"ע אינו אוסר אלא מדרבנן. אבל מן התורה לאו מיניה הוא, ושפיר מעל שליח. והר"ן ז"ל הקשה כנ"ל לאביי מאי פריך לימעול בעל הבית, כיון דלר"ע נמי ספיקא הוי. ותירץ דדוקא גבי דילועין דלא משמע אלא מריבויא דלישנא הוא דאינו לוקה. אבל בכבד ובשר עוף דבאמת חד מינא דבשרא הוא אלא דצריך אימלוכי ביה בזה סבירא ליה לר"ע דלגמרי מיניה הוא אפילו למלקות. ולפי זה יש לומר דרבנן דר"ע גבי דלועין מודו בכבד ובשר עוף ודכוותיה, ודוקא גבי דלועין הוא דפליגי, דלר"ע נמי ספיקא הוא. וכל שכן לפי מה שכתבו התוס' ז"ל בחולין (שם) דלר"ע אינו אסור אלא מדרבנן. וודאי דיש לומר דבבשר עוף מודו רבנן, וכי אמרינן בגמרא מאן תנא דפליג עליה דר"ע רשב"ג היא היינו דרשב"ג ודאי פליג עליה בדילועין, כיון דפליג אפילו בבשר עוף. אבל ת"ק דדלועין אפשר מודה בבשר עוף.

ועל פי זה יש לישב הא דדייק הש"ס בריש כל הבשר (חולין ק"ד ע"א) דבשר עוף בחלב דאורייתא. היינו כמו שכתבו התוס' ז"ל (שם עיין שם וצ"ע) מדקתני סתמא כל הבשר אסור בחלב משמע דכולהו מדאורייתא. וכן בנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר גם כן מהתורה, דאע"ג דמימלך ביה שליח, מכל מקום כיון דבאמת מיניה הוא כולן בכלל נדרו. ואתי שפיר בזה דלא סתרי סתמי אהדדי. דהכא סתם דמותר בדלועין. ובפ' כל הבשר (שם) סתם לן תנא דאסור בכל מיני בשר אפילו בבשר עוף. ועי' בראש ז"ל ריש פ' כל הבשר. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ט מנדרים ה"י) שכתב סתם הנודר מן הירק מותר בדילועין, משמע דפסק כת"ק. וכמבואר בדבריו ז"ל בפי' המשנה דאין הלכה כר"ע. ובמשנה דכל הבשר לא כתב דאין הלכה כאותו סתם. אלא דאם כן מאי קאמר התם דסיפא כר"ע, הא כת"ק דר"ע נמי מצי אתיא, כיון דמודה בבשר עוף ודכוותיה. ועוד דהא משמע דלת"ק המלכת השליח מורה דלאו מיניה הוא. ואם כן בבשר עוף נמי מימלך שליח, כדאיתא בחולין שם ולקמן בשמעתין. ואם כן היכי מודה בה ת"ק. ולקמן נמי משמע דבשר עוף ובשר דגים שוין. ואי כנ"ל דילמא ברייתא אתיא כת"ק דר"ע. ודוקא בשר עוף דמיניה הוא הוא דאסור בו, אבל לא בבשר דגים. וי"ל דדגים גם כן בכלל בשר הוא, ואשכחן דמיקרי בשר בכתוב. אבל דלועין עם ירק לאו מיניה הוא.

אבל הרמב"ם ז"ל נראה דהלך בשיטה זו שהרי כתב בפ"ט (ה' נדרים פ"ט ה"ו) דהנודר מן הבשר בכ"מ אסור בבשר עוף ואינך. ובדגים הוא דחילק בין מקום שנמלך בו השליח אי לא. וכבר תמהו עליו בזה, דבגמרא משמע דעוף ודגים שוין בזה. ומה שכתב הלחם משנה ז"ל (שם) דזה תליא בפלוגתא דבשר ועוף בחלב אינו נראה. ולדבריו מאי קאמר הש"ס בחולין שם דמתניתין הנודר מן הבשר כר"ע דווקא, הא אתיא אפילו כרבנן. כיון

דסבירא ליה התם דחיה ועוף בחלב דאורייתא. ועוד דהא כבד וראש ורגל ודאי בשר הוא לענין בשר בחלב. ואפילו הכי הוי בכלל מידי דמימלך עליה שליח, מדמעל שליח. ועי' מה שכתב המע"מ בחולין שם (פ"ח צ"ח סימן א' סק"ו) בשם מהרי"ק ז"ל. אבל לפי הנ"ל כל הני מילי בשר גם כן מימליך שליח עלייהו, אבל לאו משום דמינא אחרינא הוא, אלא דאינו חשוב כל כך. ומשום הכי הנודר מן הבשר אסור בכל הני בכ"מ, דוודאי שם בשר עלייהו. והיינו טעמא דאסור בהן אפילו למלקות. וכדמוכח מהא דפריך ממתניתין דמעילה. אבל דגים לאו מינא דבשר הוא, אלא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ויש מקומות דמימליך שליחא גם עלייהו, ואומר לא מצאתי אלא דגים, והיינו דפריך דגים נמי אמאי תני סתמא מותר בדגים, הא מימליך שליח עלייהו. וכן מבואר בפירוש המשנה, דבזמן חכמי המשנה היה בשר דגים בכלל בשר להמלך עליהם שליח. אבל בזמן הזה אין בשר דגים בכלל שאר בשר. וזהו שכתב מקום שדרכן כו'. ובעיני יפלא על מפרשי דבריו ז"ל שדחקו עצמן בדבריו ז"ל. והרי דבריו ז"ל מבוארים על פי פירוש המשנה שלו בחולין כנ"ל. וכן כתב הטור ז"ל (ביו"ד) בסי' רי"ז ע"ש.

ובירושלמי (בפירקין) פריך אמתניתין אם כן דטעמיה דר"ע משום דאומר שליח לא מצאתי כו' אם כן יהא אסור בבשר דגים וחגבים, שכן הוא אומר לא מצאתי אלא דגים, משמע דסבירא ליה בפשיטות דמותר בבשר דגים בכל גוונא. ומסיק טעמיה דר"ע הכא הוא משום דדלועין בכלל ירק, ורבנן סברי לאו בכלל ירק הוא. ואמרינן התם עוד דלענין מכר והפקר גם כן פליגי, לר"ע אם מכר לו גינת ירק גם הדילועין בכלל המכירה, ולרבנן אינן בכלל. והרשב"א ז"ל בחי' הביא דברי הירושלמי הנ"ל, משמע דסבירא ליה כן להלכה לענין מכירה. ולסוגיא דשמעתין זה אינו, כיון דמודה ר"ע לענין מלקות, אלמא דגם לר"ע ספיקא הוא אי הוי בכלל ירק אי לא. ואם כן במכר אינן מכורים, דאוקי ממונא בחזקת מריה. מכל מקום להך אוקימתא דהירושלמי משמע דלרבנן לא שרי אלא בדבר שאינו מינו. אבל בדבר שהוא מינו אפילו מימליך שליח עליה גם לרבנן אסור וכנ"ל.

ור' יוחנן אמר התם דפליגי הכא בפלוגתא דרשב"ג ורבנן בנודר מן הבשר. ולדידיה סבירא ליה לת"ק נמי דמין ירק הוא. ואפילו הכי שרו רבנן כיון דמימליך שליח עליה, כי היכי דשרי בבשר עוף אף על גב דמינא דבשר הוא. אבל בבשר דגים לכ"ע שרי אף על גב דשליח מימליך עליה כיון דלאו מיניה הוא. ואין זה בכלל נדרו מבשר. והיינו דלא הוזכר בירושלמי הך אוקימתא באומר ירק המתבשל בקדירה עלי, דאין צורך לזה, כיון דלר"ע מין ירק הוא אפילו לענין מכירה אם אומר ירק גינה זה מכור לך. ולשיטה זו אמרינן תו התם דלא פליגי אלא בדלעת מצרית. אבל בדלעת יוונית כל עמא מודי

שהוא כירק. והיינו לאוקימתא קמייתא דפליגי אם כירק הוא אי לא. אבל להך אוקימתא דפליגי בדבר דמימליך ביה שליח נראה דפליגי נמי בדלעת יוונית, דגם בהו מימליך שליח. וכתב הרשב"א ז"ל מטעם זה להחמיר אפילו אי נדר מסתם ירק ולא אמר ירק המתבשל בקדירה יאסר בדלועין, כיון דאין אנו בקיאין בדלעת יוונית. ואולי הדלועין שלנו מין דלעת יוונית הוא.

ומצאתי ראיה לדברי מדברי הירושלמי סוף פ"ב דכלאים (ה"ח) דאמרינן התם ה' דברים נאמרו בדלעת יוונית וחשיב חדא מינייהו הנודר מן הדלועין אינו אסור אלא בדלעת יוונית. ונוסחא זו תמוה, דאמאי לא יאסר בסתם דלועין. ונראה דצריך להגיה הנודר מן הירק אינו אסור אלא בדלעת יוונית. וכדאיתא הכא בירושלמי דמין ירק הם. ומסיק התם דבר קפרא לא תני נדרים. והיינו כמו שכתבתי דבר קפרא סבירא ליה דטעמא משום דמימליך שליח עליה. ולהאי טעמא מותר גם בדלעת יוונית. והגר"א ז"ל הביא דברי הירושלמי בפי' המשנה שלו. ויפלא בעיני מדוע לא הגיה כנ"ל.

ולי נראה דלסוגיא דתלמודין דפשיטא ליה דדלועין לאו בכלל סתם ירק אפילו לר"ע, הוא הדין דדלעת יוונית לאו בכלל סתם ירק הוא. ובעינן דווקא שיאמר ירק המתבשל בקדירה, אם לא שנאמר דדווקא בדלעת מצרית הוא דצריך שיאמר המתבשל בקדירה, דאינה ראויה לאכול חיה. אבל יוונית דראויה לאכול חיה דמתוקה היא אפשר היא בכלל סתם ירק. אבל יותר נראה כהאי פירושא דדלועין פירי הוא ולאו ירק. וכדאיתא בתוספתא (פ"ז) [פ"ד ה"א] הנודר מן הפירי אסור בקישואין ודלועין. והובא בירושלמי (פ"ז ה"א). אלא דבתוספתא איתא ומותר בפירות האילן. ובירושלמי גריס ואסור בפירות האילן. וכן עיקר. עכ"פ משמע דדילועין מין פירי הוא וצ"ע. ועי' ב"י (יו"ד) סי' רי"ז.

ומה שנסתפק הר"ן ז"ל לענין בשר מליח. היה נראה דזה בכלל דברים שבלב דלא הוי דברים, כיון דנדר מן הבשר סתם. ובשר מליח ודאי בכלל סתם בשר הוא. ועיין בדברי הר"ן ז"ל בריש כל הבשר (חולין ל"ז ע"א בדפי הרי"ף) מה שכתב בשם הרמב"ן ז"ל.

דף נה.

משנה, הנודר מן הדגן אסור בפול המצרי יבש. ותני בגמרא דמותר באורז ובחילקא טרגיס טיסני. וכתב שם הרא"ש ז"ל בפי' דחילקא טרגיס תו לא מיקרי דגן. אי נמי הא דמותר בחילקא היינו שנחלקו קודם נדרו. וכבר כתבתי לעיל דנראה דאפילו נחלקו אחר כך מותר בהן, כיון דלא מיקרי דגן, והוא מדגן נדר. ועי' רשב"א ז"ל שכתב דנודר מן הדגן לא נאסר אלא לכוס. אבל מותר בפת, כי היכי דמותר בחילקא. והרא"ש ז"ל (פ"ז סימן ב') הביא בתוספתא (פ"ד ה"א) הנודר מן התבלין אסור בחיין ומותר במבושלין. ואם אמר

הרי הן עלי או הרי הן לפי אסור בין חיין בין מבושלין. ולא ידעתי חומרא דהרי הן עלי. ואפשר דהרי הן עלי היינו דאוסר על עצמו תבלין אלו, דבזה וודאי אסור בין חיין בין מבושלים, דלא גרע מיוצא מהם, דלא מיקרי בשם דבר הנדור, אפילו הכי אסור משום דשוינהו כהקדש. ובקיצור פסקי הרא"ש (שם סימן ב') כתב תבלין עלי אסור בכולן. ואין זה מובן, ואולי חסר תיבת אלו, דאמר תבלין אלו עלי.

ובש"ע (יו"ד סימן רי"ז סע"י) כתב תבלין שאני טועם אסור בחיין ומבושלים, והוא לשון הטור ז"ל. ולפי זה אמאי לא פשטינן לעיל מינה דבשאני טועם אסור ביוצא מהן, כי היכי דאסור הכא במבושלין אף על גב דלא מיקרי סתם תבלין. וי"ל דמבושלין בעין עדיפא מיוצא מהן. והיכא דהוא בעין פשיטא דאסור בו אפילו אם נשתנה ואין שמו הראשון עליו אם אמר שאני טועם. אלא דיש לדקדק ממתניתין דסוף פרקין לעיל (נ"ג ע"ב) גריסין שאני טועם אסור לכוס ומותר לבשל, ואמאי בתבלין שאני טועם אסור אפילו אם נתבשלו. וצריך לחלק בין תבלין דלטעמא בתבשיל עבידי. ומשום הכי כי אמר שאני טועם אסור גם במבושלים. אבל גריסין לא מיקרו אלא חיים. ולפי זה גרע אם נשתנה הדבר לשם אחר כשהוא בעין מדבר היוצא ממנו. דביוצא ממנו מיבעי לן לעיל (נ"ב ע"ב) אי אסור בשאני טועם. ובגריסין מבושלים פשיטא לן דמותר אפילו אם אמר שאני טועם, וצ"ע. ומלשון הרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ז סימן ב') משמע דפסק כר"מ בהא. וכבר כתב הטור ז"ל דמסתבר כד' הפוסקים כחכמים. ומכל מקום גם לרבנן איצטריך לאשמעינן דמותר בחילקא וטרגיס כו'. דמחמשת המינים הוא. ולמה השמיטו האי דינא בש"ע.

גמ' מתיב רב יוסף וכפרוץ הדבר כו'. עי' רש"י ז"ל שפירש דאי כל דמידגן משמע חייבין שאר מינים מדאורייתא במעשר. ודבריו ז"ל בד"ה אמר אביי סתרי אהדדי ע"ש. והעיקר כמו שפי' הרשב"א ז"ל (ד"ה הנידר) דדגן של תורה ודאי לא משמע אלא חמשת המינים. וכי פליגי בלשון בני אדם. וקרא דדה"י משמע ליה דמיירי בלשון בני אדם המביאין המעשרות. וכן כתבו התוס' ז"ל.

שם הא לא מיבעי לי דעללתא כל מילי משמע כו'. מד' הרא"ש ז"ל (פ"ז סימן ב') נראה קצת דפסק כרב יוסף דעללתא לא הוי אלא חמשת המינים. וקצת תימא מנ"ל לדחויי דברי אביי ורבא דסבירא ליה דעללתא כל מילי משמע. ועי' ב"י ז"ל (יו"ד) סי' רי"ז ובלחם משנה פ"ט (ה' נדרים פ"ט ה"ט).

גמ' מ"ד וממדבר מתנה כו'. בא ללמדנו גודל עון הגסות. ואיך צריך להזהר ממנה. כי המדה הזאת תגדיל לעשות למשול גם באדם המעולה בתכלית המעלה כמו זה שניתנה לו התורה במתנה. ונחלו אל ועלה לגדולה. כי לשלם כזה נאה הגדולה. כי ה' הוא נחלתו.

עכ"ז מתוך הגדולה והמעלה תשלוט בו יותר הגסות ורמות רוח ויורידנו עד למטה לארץ. וכמו שאמרו. ולא עוד. וזה שאמר התנא (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח. ולמה הזהיר בזה יותר מכל המדות המגונות. והוא כנ"ל, דמכל המדות הרעות אפשר לצאת מהן חפשי על ידי קניית המעלה והשלימות. אבל מדת הגסות כל עוד שתגדיל לעלות במעלות תתגבר גם היא. על כן לעומת טבע וחוק האדם השלם לעלות מעלה מעלה בכל עת בקניית השלימות. כמו כן צריך להגביר מדת השפלות, ואין להשפלות שיעור כמו שאין לקנין השלימות שיעור.

ולזה אמרו ז"ל כי מדת הענוה עולה על כולנה. כמו שאמרו ז"ל (שהש"ר א', ט') מה שעשתה חכמה כו'. עשתה ענוה עקב כו'. כי המדה הטובה הזאת צריך שישליטנה השלם על כל המדות הטובות. כי בלעדה אין הכל בחיזוק. כי בגובה לב מעט יאבד הכל ח"ו. על כן צריכה המדה הזאת זהירות יותר גדולה מכל המדות, ולשקול במאזני הדעה וההשכל, לבל ידמה לך כי כבר הגעת למדה זו. ובאמת היא איננה אתך כי דקה מן הדקה היא מאוד. וחז"ל בסוטה (ה' ע"א) שיערו במשקל שמינית שבשמינית. ויש לכוין כי מדת הענוה היא המדה השמינית ממדות הטובות. ושמינית ממנה ניתן רשות לעטרה כי סאסא לשיבולתא. אבל מי תיכן את רוחו לצמצם במשקל הזה. וכן אמר ר"נ בר יצחק (שם) לא מינה ולא מקצתה.

דף נה:

הנודר מן הכסות מותר בשק כו'. ואסור בפונדא ופסיקיא כו'. וכתב הרא"ש ז"ל דכל אלו מלבושים הם. יש מהן של בגד ויש מהן של עור. אבל בד' הירושלמי (פ"ז ה"ג) נראה דכל אלו לאו מלבושים גמורים הם, ואין אסורין אלא בנודר מן הכסות. אבל אם נדר מן המלבוש מותר בהם ע"ש.

שם כיצד אמר ר' יהודה הכל לפי הנודר. עי' ר"ן ז"ל שכ' דר"י דמתניתין סבירא ליה דלהתיר טעינה לא בעינן הוכחה, ואפילו אמר סתם צמר ופשתים עולה אסור בלבישה ומותר לטעון. ור"י דברייתא סבירא ליה דבסתם אסור בלבישה ובטעינה, ולא הותר בטעינה אלא היכא דיש הוכחה, כמו היה לבוש צמר והצר כו'. והרא"ש ז"ל (פ"ז סימן ג') כתב דמברייתא נמי הוכחה זו דגבי לבישה לאו דווקא, מדלא פליג ר"י אירישא דמתניתין דבסתם נמי מתיר בטעינה. ולא ידענא מהיכא משמע ליה הכי מרישא. דאי משום דתנן ומותר להתכסות בגיזי צמר, מזה אין ראיה, דדווקא בגיזה מותר להתכסות, משום דמצמר נדר, דמשמע מלבוש של צמר. ולא הגיזין. וי"ל דאי טעינה נמי בכלל סתם עולה עלי. אם כן בטעינה ליכא נפקא מינה בין צמר לגיזין. ותרווייהו אסירי. אלא על

כרחך לא נאסר אלא בלבישה. ומשום הכי מותר בגיזי צמר. אלא דאם כן מאי איריא בגיזין דמותר, הא בצמר גופא מותר בטעינה. וי"ל דבגיזין מותר אפילו להתכסות. דהיינו דרך מלבוש. וק"ל.

דף נו.

הנודר מן הבית מותר בעליה דברי ר"מ, וחכ"א עליה בכלל בית. וכ' הרא"ש ז"ל בפירושו דמודו רבנן בחדר ויציע דמותר. כי היכי דבמכר אינן מכורים. ואם כן יקשה מכאן לפי' הרי"ף ז"ל שם (ב"ב ל"ג בדפי הרי"ף), דאפתא היינו עליה דאינה מכורה. אטו סתמא דמתני' כר"מ, ולא כרבנן דאמרי עליה בכלל בית. ולפי שיטת הרמב"ם ז"ל (ה' מכירה פכ"ו ה"ה) דבמתנה נתן את כולן החדר והיציע. אלמא דכולן בכלל בית הם. אלא דבמכירה אמרינן דבעין רעה מוכר. ואם כן אתי שפיר, דאפילו אם לא מכר את העליה. מכל מקום לענין נדרים אזלינן לחומרא, והוי בכלל בית. ויש לישב בזה קושית הלחם משנה ז"ל (ה' נדרים פ"ט הט"ו) דהא הרמב"ם ז"ל כ' בהל' מכירה (פכ"ה ה"א) דאין העליה מכורה אלא אם פתוחה לבית. אבל אם אינה פתוחה לבית לא הוי בכלל בית, ואמאי סתם הכא דכל עליה בכלל בית. ולפי הנ"ל ניחא. אלא דאם כן תיקשי מאי טעמא דר"מ דאמר גבי נדרים דעליה לאו בכלל בית. והא במתנה כולהו בכלל בית.

אבל לפי האמת נראה דלא שייכא פלוגתייהו הכא לדינא דמכירת בית או מתנה. דהכא פליגי אי העליה לחודיה שם בית עליה, או דמיקרי העליה שם לעצמה. אבל התם מיירי דמכר לו בית מיוחד. ובהא איכא למימר דאפילו חדרים דלא מיקרי בשם בית לעצמן, מכל מקום גם הם בכלל הנתינה והמכירה. כמו חדר ויציע דהוי בכלל מתנה לד' הרמב"ם ז"ל. והיינו משום דהם טפלים לעיקר הבית. וכשנתן לו הבית נתן לו עם כל החדרים. וכן איפכא, אפילו אי נימא דעליה אינה מכורה התם לאו משום דלא מיקרי בית, אלא משום דלא מכר לו אלא בית לחוד, אבל לא שאר החדרים והבתים השייכים לעיקר הבית. ועי' בשלטי גבורים בריש המוכר את הבית (שם אות א') שהביא בשם הרמ"ה דעליה אינה מכורה בכלל בית. והיינו אפילו לרבנן דהכא, וכנ"ל. אבל לענין נדרים עיקר פלוגתייהו אי מיקרי בשם בית אי לא. ורבנן סבירא להו דגם עליה מיקרי בית. ומשום הכי כי נדר מן הבית גם עליה בכלל. ור"מ סבירא ליה דעליה לא מיקרי בית. ונפקא מינה גם לענין מכירה אם מכר לו בית סתם. לרבנן יכול ליתן לו עליה. ולר"מ אינו יכול ליתן לו עליה. כיון דלא מיקרי בית. וזה ברור.

שם אפילו תימא רבנן בעיא קרא. יש לדקדק לפי גירסת הראשונים ז"ל בבית לרבות הצבוע, תיקשי לרבנן דר"מ למה לי קרא דהא עורות נמי מטמאין צבועים כדאיתא בפי"א דנגעים (מ"ג) ע"ש. ויש לישב.

רא"ש בד"ה מאי עליה מעולה שבבתים כו'. וכתב לישב מסקנא דהכא כמסקנא דמנחות בד"א, דלא כמו שכתב הר"ן ז"ל. ועי' רמ"א ז"ל (חו"מ) בסי' רי"ד (סעי"ב) ובסמ"ע שם. ולישנא דהש"ס שם במנחות (ק"ט ע"א) אפילו תימא עליה ממש. משמע כד' התוס' ז"ל והר"ן והרשב"א ז"ל.

דף נו:

גמ' יכול ילך לביתו ויסגיר כו'. עיין מה שכתב בזה המשנה למלך ז"ל בפי"ד מהלכות טומאת צרעת (הלכה ה').

ועיין בירושלמי (פ"ז ה"ו עיין שם) דאמרינן לית הדא פליגי על ר' יונתן דאמר בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, לית אורחיה דבר נש מיחמי חבריה בתחומא בעי מימר בטבריה חמיתיה. ועי' מה שפי' הקרבן העדה. ולי נראה דאמתניתין פריך דמותר בתחומא. ופריך לר"י לית אורחיה דבר נש מיחמי חבריה בתחומא ואמר בטבריה חמיתיה. אלא דלעיל ריש פ' הנודר מן המבושל (פ"ו ה"א) מסיק בירושלמי דלחומרא גם ר' יאשיה מודה דאזלינן אחר לשון בני אדם, כמו בקונם יין שאני טועם בחג. ואם כן תיקשי לכ"ע אמאי מותר בתחומא אי מיקרי עיר בלשון בני אדם. ולפי הקרבן העדה ניחא, דבהא הוא דפליגי. לר"י הולכין אחר לשון בני אדם גם לקולא. ולר' יאשיה אזלינן לחומרא בתר לשון תורה ע"ש.

ועיין בד' הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים) בפרק ט' הלכה י"ח הנודר מן המים הנמשכים ממעין פלוני אסור בכל הנהרות היונקות ממנו. ואצ"ל הנמשכות ממנו. וקצת צ"ע אם נדר מן המים הנמשכים ממעין פלוני למה יאסר גם ביונקות, כיון שאין נמשכין מן המים של המעין. ובסוף בכורות (נ"ב ע"א) אמרינן דנדר ממיא דאתו מפרת. והיינו שנדר בכל המימות, דכולהו מקורן ממי פרת. אבל היכא דאמר הנמשכים מפרת אפשר דלא נדר אלא מאלו שנמשכים מן המעין. אבל לא הנהרות הרחוקות מן המעין שאין משיכתן מן המעין אלא מנהר אחר. רק יניקתן הוא מן המעין. ואולי לזה כיון הראב"ד ז"ל בהשגתו ע"ש.

דף נז.

ר"ן בד"ה קונם פירות עלי כו'. וכתב דלא נאסר בחילופיהן וגידוליהן. אלא בפורט אותו המין דשויה עליה כהקדש. אבל אם אסר עליו כל המין בכלל לא עשאן עליו הקדש, שלא

נתכוין אלא מאכילת אותו המין, ולא מיתסר בחילופיהן וגידוליהן עכ"ל. וכבר כתבתי לעיל דלכאורה משמע מד' הרמב"ם ז"ל דאם אסר עליו סתם כל המין בקונם לא נתכוין אלא לאיסור אכילה. אבל לא בהנאה, אפילו אם לא פירש שאני אוכל שאני טועם. דאי אסור גם בהנאה. אם כן אמאי מותר בחילופיהן וגידוליהן. ומסוף דבריו ז"ל משמע דבלא אלו גם כן מיתסר. ודווקא לענין החליפן אחר הוא דבעינן אלו. אבל החליפן בעצמו בלא אלו נמי אסור בחילופין אי בכל איסורי הנאה החליפין אסורים. אלמא דבסתם קונם מכל המין גם כן מיתסר בהנאה, דאי לא מיתסר בהנאה מאי קשיא ליה מהא דלעיל. וי"ל דמה שכתב שלא נתכוין אלא מאכילת אותו המין הוא לאו דוקא, אלא לאפוקי אתי דלא שוי' עליה כהקדש. אבל בהנאה נמי מיתסר. ומש"כ דמותר בחילופיהן היינו אם החליפן אחר. וזה דוחק. ועוד דאכתי תיקשי אמאי מותר בגידוליהן. כיון דאיסור הנאה הם, דהא לעיל פשיטא לן דבאוסר על חבירו גם כן אסור בגידולין.

והרא"ש ז"ל כתב דבאמת אלו לאו דוקא, דבקונם סתם כל שלא הזכיר אכילה אסור הוא בחילופיהן וגידוליהן. אלא דכתב דאיסור החליפין הוא מטעם דכל איסורי הנאה נאסרו למחליף מדרבנן. וכבר הקשיתי לעיל על דבריו ז"ל, דגבי בעיא דרמב"ח לעיל (מ"ז ע"א) משמע דאוסר על עצמו לכ"ע אסור בחילופיהם. ובשאר איסורי הנאה מיבעי לן. וצריך לומר דכתב כן למאי דקי"ל לחומרא בכל איסורי הנאה לאסור החליפין למחליף מפרשינן למתניתין נמי משום האי טעמא. ואין חילוק בין אוסר על עצמו לאוסר על חבירו. ומכל מקום קשה, הא אי נימא דטעמא דמתניתין הוא משום דאזלינן בתר כוונת הנודר, ושויה עליה כהקדש. אם כן אסור בחליפין אפילו החליפן אחר, והוי לן למיזל לחומרא בהא לאסור אפילו החליפן אחר. וכל שכן לפי מה שכתב הכסף משנה ז"ל (ה' נדרים פ"ה הי"ג) דלד' הר"ן ז"ל אסור בחילופיהן וגידוליהן מדאורייתא דהוי לן למיזל לחומרא בהא.

וראיתי להרשב"א ז"ל שכ' גם כן כלשון הר"ן ז"ל דדווקא בפורט הוא דאסור בחילופיהן ובגידוליהן. משום דשויה עליה כהקדש. ואפילו הכי כתב דלא מיתסר החליפין אלא למחליף עצמו. והוא על פי שיטתו לעיל בבעיא דרמב"ח, אי טעמא דמתניתין משום דכוונת הנודר לאסור גם החליפין. אבל במודר נהי דאסור עליו בהנאה, מכל מקום החליפין לא מיתסר, דכל חליפי איסורי הנאה אין אסורין בדיעבד. אי טעמא דמתניתין משום דשויה עליה חתיכה דאיסורא, וחליפי אסורי הנאה אסירי. והיינו דווקא למחליף עצמו. ומדבריו ז"ל ודאי נראה דהיכא דאסר עליו כל המין בכלל לא מיתסר אלא באכילתו. וצריך לומר לדבריו ז"ל דאפילו אי נימא דטעמא דמתניתין משום כוונת הנודר

לאסור החליפין גם כן לא אסרן אלא כשהחליפן בעצמו. אבל לא כשהחליפן אחר. דאי לא תימא הכי אכתי ליתסר אפילו החליפן אחר, דשמא טעמא משום כוונת הנודר על החליפין. ומכל מקום דברי הרשב"א ז"ל צ"ע. דהא הוא ז"ל פסק לעיל קולא בחליפי אסורי הנאה. והיכי כ' הכא בפשיטות דמשום האי טעמא אסור בחליפין. והנה בהא הרשב"א והרא"ש ז"ל שוין דליכא חומרא בחליפי קונם יותר משאר חליפי איסורי הנאה אי נימא דאסורין. ודוקא להמחליף עצמו אסורים. אבל לא בהחליפן אחר.

ודברי הר"ן ז"ל דבין משום כוונת הנודר ובין משום דפרט ואמר אלו אפילו בהחליפן אחר אסור, משום דשויה עליה כהקדש, וחליפי הקדש אסורים. וכבר כתבתי לעיל גבי בעיא דרמב"ח דהא לא דמיא לחליפי הקדש, כיון דאין לו פדיון, ואין החליפין אסורין תופסין בקדושה. ועל כרחך צריך לומר דמדרבנן בעלמא הוא דהוי כחליפי הקדש. ודלא כמו שכתב הכסף משנה ז"ל (ה' נדרים פ"ה הי"ג) דלד' הר"ן ז"ל החליפין אסורין מדאורייתא. והכי מוכח ממה שכתב הר"ן ז"ל דבמתניתין לא מיתסר אלא בחליפין, אבל לא בחליפי חליפין. וכדמשמע לעיל גבי מכרן וקידש בדמיהם. ואי נימא דחליפין אסורין מדאורייתא כחליפי הקדש ממש. אם כן אפילו חליפי חליפין יאסרו. אלא ודאי אין איסור חליפין לכ"ע אלא מדרבנן. ומכל מקום גם לפי זה אין ראייתו של הר"ן ז"ל מהא דמכרן וקידש כו' מוכרחת. דחליפין דמתניתין דחמירי משאר חליפי איסורי הנאה לאסור אפילו החליפן אחר משום דדמי להקדש. אם כן אפשר דאפילו חליפי חליפין אסורים כמו בהקדש.

ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות נדרים (הלכה י"ג) משמע דסבירא ליה כשיטת הר"ן ז"ל, דבכל גווני חליפין אסור בין החליפן הוא בין החליפן אחר. ולא נתבאר טעמו של דבר בדבריו ז"ל. אי משום דאזיל בתר כוונת הנודר ואסר על עצמו גם החליפין. או משום דדמו להקדש. ואף על גב דבשאר חליפי איסורי הנאה פסק להיתר (ה' מאכ"א פ"ח הט"ז). הכא להקדש מדמינן לה והחליפין אסורין. וכבר כתבתי לעיל (מ"ז ע"א) דמפרש לבעיא דרמב"ח גם כן דווקא בנדרים. ודלא כמו שפי' הראשונים ז"ל דבכל חליפי איסורי הנאה מיבעי ליה. ועי' מה שכתבתי לעיל בישוב דבריו ז"ל. ונראה דהיינו דמספקא ליה לרמב"ח באוסר על חבירו דאי משום כוונת הנודר, דווקא על עצמו יכול לאסור החליפין והגידולין, דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם. אבל על חבירו אינו יכול לאסור. והוא הדין דבגידולין אין חבירו נאסר להאי טעמא, דגידולין גם כן הוי דבר שלא בא לעולם, או משום דדמי להקדש. וגם חבירו אסור בחילופיהן ובגידוליהן.

והא דקאמר הש"ס התם או דילמא חילופיהם כגידוליהם דמי, לאו דבגידוליהם פשיטא ליה דגם חבירו אסור. אלא הכי קמיבעי ליה דבחילופיהן מסתברא ליה טעמא משום

כוונת הנודר, דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם. ולא משום דהוי חליפי איסורי הנאה. כי היכי דבעלמא סבירא ליה דחליפי איסורי הנאה מותרין, ובגידולין מסתברא ליה יותר טעמא משום דהוי גידולי איסור. וכדאשכחן בעלמא בשאר גידולי איסור. וכמו שיתבאר לקמן בשמעתין. והיינו דמיבעי ליה, כיון דתנא תנא חליפין וגידולין משמע וודאי דחד טעמא לתרווייהו. והשתא טעמא מאי, אי משום דאדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם. כי היכי דמסתבר בחליפין, וגידולין נמי מהאי טעמא הוא, וחבירו שרי בתרווייהו, או דילמא טעמא דחליפין נמי משום דהוי חליפי הקדש. כי היכי דמסתבר למימר הכי בגידולין דהוי כגידולי הקדש. הכי נמי בחליפין אף על גב דלא תפיס פדיון, מכל מקום הוי כחליפי הקדש. ועל פי זה אתי שפיר הא דבעי למיפשט ממכרן וקידש בדמיהן מקודשת, היינו דבעי למיפשט לחומרא, דבכל איסורי הנאה החליפין אסורין, מדתנן מכרן וקידש בדמיהם מקודשת. משמע דווקא דיעבד הוי קדושין. אבל לכתחלה החליפין אסורין אפילו בשאר איסורי הנאה. וכל שכן הכא גבי קונם. ודחי דילמא לכתחלה הוא דלא הא דיעבד עבד. ועדיין צ"ע.

ויש לי עוד מקום עיון בד' הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"ה הט"ז) בזה. שכתב האוסר פירותיו על חבירו בין בנדר בין בשבועה ה"ז ספק אי אסור בחילופיהן ובגידוליהן. האי שבועה היכי דמי, על כרחך כשענה אמן, או שקיבל עליו. כמבואר בד' הרמב"ם ז"ל בהל' שבועות (פ"ב ה"א). ואם כן הרי זה כאילו נשבע בעצמו. ואין זה אוסר פירות על חבירו. ועוד דלענ"ד שבועה לא באה לכלל דינים אלו, דדווקא בנדר דהוי כהקדש אסור בחילופיהן וגידוליהן, דהוי כחליפי וגידולי הקדש. אבל בשבועה ליכא למימר הכי.

ואשר על כן אני רואה דטעמו של הרמב"ם ז"ל במתניתין דאסור בחילופיהן וגידוליהן הוא כפשטא דשמעתא לעיל בבעיא דרמב"ח, דהכי משמע לשון וכוונת הנודר לאסור גם חילופיהן וגידוליהם, ובאוסר על חבירו מיבעי ליה אי יכול לאסור על חבירו החילופין והגידולין דהוי דבר שלא בא לעולם או לא. וסלקו בספיקא. ולפי זה אין נפקא מינה בין שבועה לנדר. כיון דלשונו משמע כן. ואף על גב שענה חבירו אמן מכל מקום לא קיבל עליו אלא מה שהשביעו חבירו, ואי אינו יכול להשביעו על חילופין וגידולין חבירו מותר בהם אף על גב שענה אמן. וכן משמע לשון הטור ז"ל שכ' (ביו"ד) בריש סי' רי"ו לשון תורה כיצד, קונם פירות אלו עלי כו'. משמע דממשמעות הלשון נאסר בחילופיהן, והטור ז"ל אזיל בשיטת הרמב"ם ז"ל בזה. ומשום הכי כתב בחבירו דהוי ספק, דהוא דלא כד' הר"ן ז"ל דאזלינן בזה לקולא כמו בכל חליפי איסורי הנאה דהוי ספיקא דרבנן. דלשיטת הרמב"ם ז"ל הא דבעי רמב"ח הוא בנדרים דווקא משום משמעות הנדר. ואם

כן אפילו החליפן אחר יש לאסור. וכן משמע מסתימות לשון הרמב"ם ז"ל. וצ"ע בזה בהא דקי"ל דצריך לקיים שבועתו אפילו בדבר שלא בא לעולם. וכן בדין מקנה דבר שבא לעולם עם דבר שלא בא לעולם דאיכא מאן דאמר דקנה. ועי' בש"ע ח"מ סימן ר"ג ור"ח. **ולפי** הנ"ל אין דברי הב"י ז"ל מובנים מה שכתב הך ספיקא אי דוקא החליפן בעצמו או אפילו החליפן אחר לדברי הטור ז"ל. כיון דשיטה אחרת לו ז"ל בזה. ולאו מטעם חליפי איסורי הנאה. גם מה שכתב שם דהסמ"ג בשם ר"י ז"ל חולק עם הר"ן ז"ל אינו מובן, דבאוסר על חבירו גם הר"ן ז"ל סבירא ליה דאין סברא לאסור אלא אם החליפן בעצמו. ובש"ע (יו"ד סימן רט"ז סע"ב) סתם הדברים בזה. ועי' בדברי הש"ך והט"ז (שם סק"ז) ז"ל. ובקונם סתם נראה מדברי הטור והש"ע דמותר בחילופיהן. ודלא כמו שכ' הרא"ש ז"ל בפי'. ומה שכתב הבאר הגולה בזה (שם אות כ') כבר השיג עליו הגר"א ז"ל (שם אות ד'). ומה שכתב הרא"ש ז"ל דאלו לאו דווקא אלא משום גידוליהם נקט הכי, לא משמע כן לעיל (נ"ב ע"ב), דבעינן למידק מינה הא (כיוצא) [ביוצא] מהן מותר. ולפי ד' הרא"ש ז"ל ליכא למידק, כיון דאלו לאו דוקא. משום הכי תנן איסור חילופיהם, דאפילו בלא אלו אסור בהן. ועוד דהיכי קאמר התם דחילופיהן עדיפא ליה משום דיוצא מהן חמיר מחילופיהן, הא לד' הרא"ש ז"ל חילופיהן חמיר, דאסור בהן אפילו בסתם קונם. ואילו יוצא מהם בסתם קונם לכ"ע מותר. ועי' ט"ז ז"ל (שם סק"ג) שכתב דטעות סופר בדברי הר"ן ז"ל היתר גידולין בקונם כללי, דהא נאסר בכל הפירות. וכ' דאיכא לאשכוחי אם אמר פירות שנה זו עלי. וי"ל דזה הוי כפורט. כמו פירות מקום פלוני. ויש לחלק. אבל הרא"ש ז"ל בעצמו כתב דאיכא לאשכוחי גידולין שלא הגיעו לכלל פירות. ודו"ק בכל הנ"ל.

דף נז:

גמ' בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית ורבו גידוליו על עיקרו גידולים מעלין את האיסור. או לא. ופי' הרא"ש ז"ל דהגידולין פשיטא ליה דמותרין ואינו מתבטל בעיקר. כי היכי דבאיסור לא בטיל קמא קמא. ואי הוסיף מאתים אסור. והכי משמע לישנא דהש"ס. והכי מיבעי ליה גידוליו היתר ועיקרו איסור כו'. משמע דפשיטא ליה דגידוליו היתר הם.

אבל הר"ן ז"ל פי' דתרווייהו מיבעי ליה, דאם העיקר אסור גידולים נמי אסירי, כיון שנמשכין מן העיקר. ואי גידולין הוי היתר ממילא מעלין את האיסור, היינו העיקר. ולפי זה לשיטת הרא"ש ז"ל עיקר הספק הוא אי שייך ביטול בעיקר עם גידולים. כיון דאין זה תערובות גמורה. אבל הגידולין עצמן היתר הם.

ולשיטת הר"ן ז"ל מיבעי ליה אי שדינן גידולין בתר עיקר, והגידולין נמי אסירי, או הגידולין היתר הם ומבטלי לעיקר. וגם העיקר מותר. וכל זה דווקא בדבר שאין זרעו כלה. אבל בדבר שזרעו כלה לכ"ע הגידולין מותרין. ויש לדקדק אמאי לא יהיו כל גידולי איסור אסורין מטעם כל היוצא מן הטמא טמא, כדאשכחן בביצת עוף טמא ובדבר שזרעו כלה. י"ל דהוי כאפרוח שנולד מביצת טריפה דלכ"ע שרי. משום דמסרחא והויא כעפרא. כדאיתא בתמורה סוף פ' כל האסורין (ל"א ע"א). והכי נמי הזרע עצמה נרקבת ואחר כך היא גדלה. אבל דבר שאין זרעו כלה. אם כן הגידולים מאיסור קא גדלו. ומידי דהוי אולד טרפה לר"א דאסור (שם ל' ע"ב). ואפילו לרבנן לא פליגי עליה (שם) אלא בולד טריפה דמאוירא קא רבי. אבל בגידולי איסור לרבנן נמי יהיו אסורים.

ולשיטת הר"ן ז"ל יש לומר דהא גופא מספקא ליה אי הגידולין נמשכין אחר העיקר, וגם הם אסורין כיון שיצאו מאיסור, או דילמא כיון דרבו הגידולין גם העיקר נתבטל ונעשה היתר, ולא הוי יוצא מן האיסור, כיון דאין כאן איסור כלל. אבל לפירוש הרא"ש ז"ל דהגידולים פשיטא ליה דמותרים אף על גב דהעיקר אסור צ"ע טעמא מאי, כיון שיצאו ונתגדלו מן האיסור. וי"ל דגידולי הפירות והצמחים לא באו לכלל זה דיוצא מן הטמא, משום דהגידולין הם בריה חדשה. ועיקר גדילתן הוא מן הארץ והאויר. ולא דמו לולד טריפה שמתגדלת בבטן אמה הטריפה. ומשום הכי גידולי איסור בכל גוונא מותרין מהתורה (ככל) [בכל] האיסורין.

ועוד נראה דאפילו לשיטת הר"ן ז"ל הא דמספקא לן אי הגידולין אסורין גם כן הוא מדרבנן בעלמא. אבל מדאורייתא וודאי דהגידולין מותרין. וכדמוכח מהא דאין מועלין בגידולי הקדש. והיינו משום דלא אסירי מדאורייתא. וכמו שכתב הרשב"א ז"ל לעיל גבי בעיא דרמב"ח ע"ש.

אלא דאדרבא משם מוכח דאיכא איסור תורה בגידולי הקדש, מדפליג ר' יוסי (מעילה י"ג ע"א) וסבירא ליה דמועלין בגידולין. משמע דלרבנן נמי איכא איסורא דאורייתא. וכל שכן לפי מה שפסק הרמב"ם ז"ל (ה' מעילה פ"ה ה"ו) כר' יוסי דמועלין בגידולין. אלמא דגידולין נמשכין אחר עיקרן, ואם נתגדלו מאיסור גם הם אסורים. ונראה לחלק, דדווקא באילן האסור או שדה האסורה הוא דאיכא איסורא דאורייתא בגידוליהן. כיון דהאיסור קיים ויניקת הגידולין הוא מן השדה או מן אילן האסור. משום הכי גם הם אסורין. אבל הכא מיבעי ליה בגוונא דהזרע הוא האיסור, י"ל דאפילו אין זרעו כלה מכל מקום מתבטל הוא בגידוליו. וגם הוא אינו אסור. ויתבאר עוד בזה בשמעתין.

והרשב"א ז"ל כתב דר' ישמעאל לא מיבעי ליה אלא מדרבנן, דמדאורייתא וודאי בטל העיקר בגידולין. וכן כתבו התוס' ז"ל. אלא דהקשו כנ"ל אמאי הגידולין מותרין. הא הוי זה וזה גורם. העיקר שהוא איסור. והקרקע שהוא היתר. ותירצו דסבירא ליה זה וזה גורם מותר. והקשו על זה דהקרקע לא חשבינן לה בגורם היתר, כמו בביצה דספנא בארעא, דגורם דקרקע אינו דומה לגורם התרנגולת. והכי נמי אין גורם הקרקע דומה לגורם הזרע. וכמו שכ' גם כן בע"ז דף (מ"ח) [מ"ט ע"א ד"ה שאם]. ואם כן אכתי יאסרו הגידולין עצמן. ותי' דהכא שהעיקר עצמו מתבטל אין זה גורם דאיסור כיון שאינו בעין, והוא קצת כמו שכתבתי. אלא דאכתי קשה לזה מהא דמשמע שם במס' ע"ג דנטיעת אגוז של ערלה לא שרי בדיעבד לר' יוסי אלא משום דהוי זה וזה גורם. וכדאמרי' התם. אבל בלאו הכי היה אסור אף על גב דהוי דבר שזרעו כלה, דהא אגוז וודאי כלה הוא. ואפילו הכי גידוליו אסורין.

והתוס' ז"ל (שם ד"ה שאם נטע) הקשו התם מאי שנא מגידולי תרומה וטבל ומעשר שני דגידוליהם מותרין. וכ' לחלק בין איסור הנאה לאיסור אכילה. דבאיסור הנאה בכל גווני הגידולין אסורין, דמכל מקום הנאה היא. אבל באיסורי אכילה גידוליהם מותרין מהתורה. ולפי זה לא הוי צריכי לחלק הכא גבי בצל של שביעית משום דאינו בעין. הא בלאו הכי שביעית איסור אכילה הוא וגידוליהן מותרין. וי"ל דאם האיסור בעין אסור אפילו באיסור אכילה. כמו בשאור של תרומה דהגורם בעין. להכי צריכי הכא למימר דאין גורם האיסור בעין. והשתא לשיטת התוס' ז"ל באיסור הנאה גידוליו אסורין. ובכל גוונא, אפילו בדבר שזרעו כלה. ובאיסורי אכילה גידולין מותרין אפילו בדבר שאין זרעו כלה כמו בצל, ומיבעי ליה אי מבטלי נמי לעיקר.

ולשיטת הר"ן ז"ל באיסורי אכילה גם כן מיבעי ליה באיסור הגידולין בדבר שאין זרעו כלה. ואי העיקר אסור הגידולין נמי אסורין. אבל באיסור הנאה על כרחך מוכרח דגידולין אסורים אפילו אם זרעו כלה, כמו אגוז של ערלה. ולקמן יתבאר מה שיש לדקדק לכל חד כשיטתיה.

ונראה עוד דלשיטת הרא"ש ז"ל הגידולין מותרין אפילו כי לא רבו על העיקר. וכמו שכתב להדיא. כי העיקר אינו מבטל הגידולין. ולד' הר"ן ז"ל היכא דלא רבו פשיטא דהגידולין גם כן אסורים. כיון דאין בהם כח לבטל העיקר ממילא נמשכין אחר העיקר. וגם הם אסורים, ומה שהצריך רבייה גמורה כמו במידי דאתו מעלמא יתבאר לקמן.

והתוס' ז"ל שוין בזה עם הרא"ש ז"ל בהיתר הגידולין, אלא דאין טעמן שוה. דהתוס' ז"ל כתבו מטעם דגידולי שביעית מותרין, דלא החמירו בהם כמו בגידולי תרומה, ואפילו

אם אין זרעו כלה מכל מקום אין האיסור בעין. ולפי זה באיסור הנאה הגידולים אסורים, וכמו שכתבו התוס' ז"ל במס' ע"ג.

והרא"ש ז"ל כתב דילפינן לה מקרא דהמלאה והזרע דהוסיף מאתים אסור אף על פי שגדל האיסור מעט מעט לא אמרינן קמא קמא בטיל, והכי נמי בגידולי היתר לא בטלי. ולפי זה אפילו גידולי איסור הנאה לא בטלי ומותרין. ואם כן תיקשי מהא דאגוז של ערלה, דמשמע דגידולי איסורי הנאה אסורין. וי"ל דהרא"ש ז"ל גם כן מודה בגידולי איסורי הנאה דאסורין, ולאו מטעם דבטילי, אלא מטעם דגם זה הנאה חשיבא. וכמו שכתבו התוס' ז"ל (ע"ז שם), ואפילו בדבר שזרעו כלה.

גמ' ופשיט ליה מן הדא בצל של תרומה כו'. ופירש הר"ן ז"ל מיהו טבל הוי, דהא רבו גידוליו על עיקרו עכ"ל. משמע דהעיקר נמי הוי טבל גמור. וצריך להפריש עליו תרומה ומעשרות. ולפי מה שכתב דצריך ריבוי גמור מאה ואחד. משמע דהיתר העיקר הוא מטעם ביטול, ככל האיסורין. ואם כן אמאי הוי טבל גמור, ומידי דהוי אסאה תרומה שנתערבה בטבל גמור דאינה נעשית טבל להפריש עליו ממקום אחר. וכיון דסבירא ליה דהוי טבל משמע דביטולו לא הוי כביטול האיסורין, אלא נתבטל שמו לגמרי, והרי הוא כגידוליו החדשים. ואם כן מנ"ל דבעינן מאה ואחד, דילמא בריבוי לחוד סגי לבטל שמו וימשוך אחרי גידוליו. ולקמן בשמעתין משמע כדברי הר"ן ז"ל דבעינן שיעור הריבוי, ושם יתבאר.

שם שביק מר תרין ועביד כחד, דאמר ר"א אמר ר"י ילדה שסיבכה בזקינה ובה פירות אף על פי שהוסיפה מאתים של היתר אסור. ואידך בצל שנטעו בכרם ונעקר הכרם אסור. אלמא דאין גידולי היתר מבטלין לעיקר האיסור. ויש לדקדק, לפי מה שכתבתי לעיל בשם התוס' ז"ל דבאיסור הנאה הגידולין נמי אסורים. אם כן מאי קושיא מהני תרין, דילמא איסור הנאה שאני דהגידולין נמי אסורים. והתוס' ז"ל כתבו דהגידולין שגדלו אחר שסיבכה היתר הם משום דבטלה בזקינה. ולא משמע הכי במס' ע"ז שם (מ"ט ע"א) דמתיר ר' יוסי אם נטע והבריך והרכיב, משום דהוי זה וזה גורם, ולא מטעם דבטלה בזקינה. והיינו משום דלא אמרינן בטלה בזקינה אלא בנטיעה ילדה דבטלה בזקינה, והרי היא כאילו עברו עליה שני ערלה, אבל לא בנטיעה הבא מגוף האיסור, כמו מאגוז של ערלה. ואם כן הכי נמי כיון דהיו בה פירות איסור ומינייהו קא גדיל אם כן לא מהני הביטול בזקינה. ועל כרחך צריך לומר דהיתר הגידולין הכא משום זה וזה גורם הפרי עם האילן, ואם כן היכי מוכח מינה דר"י סבירא ליה דלא מבטלי גידולין לעיקר, דילמא סבירא ליה דזה וזה גורם אסור, והגידולין עצמן אסורים. וכן משמע מהא דאמר ר' אבהו

ילדה שסיבכה בזקינה בטלה. ולמה ליה הביטול, תיפוק ליה דהוי זה וזה גורם, אלא משמע דסבירא ליה זה וזה גורם אסור.

ועוד מאי פריך מבצל שנטעו בכרם ונעקר הכרם דש"מ דאין הגידולין מבטלין העיקר. הא התם ודאי הגידולין גם כן אסורים, דליכא אלא חד גורם דאיסור דהקרקע לא חשיב גורם לשיטת התוס' ז"ל (ע"ז שם ד"ה שאם). וי"ל דסוגיא דהכא אזלא אליבא דרבנן דר"י בהא דאגוז של ערלה, דסבירא ליה דגידולי איסורי הנאה נמי מותרים. כמו שכתבו התוס' ז"ל התם במס' ע"ז. ובירושלמי פ"א דערלה (ה"ה עיין שם) ראיתי דפליגי חזקיה ור' יוחנן בפירות מאגוז של ערלה, ובאפרוח מביצה של עבודת כוכבים (חזקיה) [רב כהנא] אמר אסור ור"י אמר מותר, וכן פליגי התם בביצה של הקדש ויצא ממנה אפרוח. ולפי זה אתי שפיר, דר' יוחנן סבירא ליה להדיא דגידולי איסורי הנאה גם כן מותרין. ושפיר מוכח מינה דאין גידולי היתר מעלין את העיקר. אלא דאכתי לא שמעינן מינה אלא בדבר שזרעו כלה, כמו אגוז של ערלה ודומיא דאפרוח מביצה. אבל בדבר שאין זרעו כלה, כמו פירות דילדה ובצל של כלאי הכרם אכתי איכא למימר דגידוליהם אסורין באיסור הנאה. וי"ל דלמאן דסבירא ליה גידולי איסורי הנאה מותרין, ולא חשבינן לה הנאה מן האיסור, אין חילוק בין דבר שזרעו כלה או לא, וכמו שכתבתי לעיל.

אלא דגם בזה מצאתי דפליגי בירושלמי פ"ה דכלאים (ה"ו) דאמר התם פעמים שהקש אסור והדגן מותר, כגון שזרע באיסור והעביר הסכך הקש אסור והדגן מותר. ופריך עליה ר' זעירא גדל מתוך איסורו ואת אמרת הדגן מותר, ר' זעירא כדעתיה, דאמר ר' זעירא בשם ר' יונתן בצל של כלאי הכרם ועקרו ושתלו אפילו הוסיף כמה אסור, שאין גידולי איסור מעלין את האיסור, אלמא דסבירא ליה לר' זעירא דהגידולין גם כן איסור הם, כיון שגדילים מן האיסור. ומשמע דר' זעירא מודה לר"י באגוז של ערלה ובביצה שיצא ממנה אפרוח, משום דהתם זרעו כלה, לאפוקי גבי בצל שאין זרעו כלה וגדל מתוך האיסור. וכדמדמי לה התם לקש ודגן.

ובאמת יש לדקדק מאי טעמא דר"ל דשרי התם הדגן אף על פי שהקש אסור, מאי שנא מגידולי הקדש דמועלין בו לר' יוסי, ולרבנן נמי עכ"פ איסורא איכא, ומ"ש דמתיר בכלאי הכרם. וצריך לומר דמתיר משום דהוי זה וזה גורם, הקרקע דהיתר, ועיין במפרש שם. ואם כן הדק"ל מאי מוכח מהא דבצל שנטעו בכרם דאין גידולי היתר מעלין את העיקר, דילמא סבירא ליה דגידולין נמי אסורים כר' זעירא. וצריך לומר דסוגיא דשמעתין סבירא ליה דטעמיה דר"י לאו משום דהגידולין עצמן אסורין, אלא משום דאין מעלין. וגם דברי הירושלמי יש לפרש כן לפירוש הר"ן ז"ל, דאי אין מעלין העיקר הגידולין גם כן אסורין.

ועוד נראה דהדבר מוכרח דבדבר שזרעו כלה אפילו באיסורי הנאה הגידולין מותרין, מהא דתנן בהדיא בפ"ט מתרומות (מ"ד) דגידולי הקדש חולין ע"ש, והרי הקדש חמור משאר איסורי הנאה, דלר' יוסי מועלין בגידולין. ועל כרחך צריך לחלק בין דבר שזרעו כלה, אפילו בהקדש דאיסור הנאה הוא הגידולין מותרין. והא דאמר ר' יוסי דמועלין בגידולין היינו בדבר שאין זרעו כלה, וכדמסיק התם בירושלמי (תרומות פ"ט ה"ב) דבדבר שאין זרעו כלה פודה כל האוצר. אלא דקשיא לי, הא דפליגי כהנא וחזקיה (ערלה פ"א ה"ה עיין שם) באגוז של ערלה שנטעו וביצת עבודת כוכבים שנעשה אפרוח, מאי טעמא דחזקיה דאוסר, הא תנן בהדיא דגידולי הקדש חולין, ואגוז וביצה הוי כדבר שזרעו כלה. ויותר קשה על כהנא דמיקל בערלה ובעבודת כוכבים ומחמיר בהקדש, בביצת הקדש שנעשית אפרוח. ומסיק התם אליביה דפודה אותה כמות שהיא האפרוח בשלימות. ומאי שנא מהא דתנן גידולי הקדש חולין, ופודה אותן בזמן זרעם.

אלא דממתניתין דמעילה (י"ב ע"ב) משמע דגידולי חלב וביצה עדיפי משאר גידולין, דבחלב וביצה תנן סתמא דמועלין בהם ובגידולי פירות פליגי אחר כך (שם י"ג ע"א) ת"ק ור"י. ועיין תוי"ט ז"ל שם ומה שכתבתי בחידושי שם במעילה. ואם כן י"ל דאפרוח הנעשה מביצת הקדש גם כן חמירא ליה מגידולי הזרעים, והדברים ארוכים. ועוד יתבארו לקמן בשמעתין בס"ד. ובהא דר' יחנן ילדה שסיבכה בזקינה גם להרא"ש ז"ל הכל אסור גם מה שניתוסף. ועל כרחך לא כתב הרא"ש ז"ל דהגידולים מותרין אלא היכא דהגידולין לעצמן והעיקר לעצמו. אבל לא בכה"ג דהפרי עצמו נתגדל, והכל מעורב.

שם ופשיט ליה מן הדא ליטרא בצלים שתקנה וזרעה מתעשרת לפי כולה, אלמא דגידולין מבטלי לעיקר ועושין אותו טבל, וקאמר דילמא לחומרא. ופירש הרא"ש ז"ל דיכול לעשר מינה ובה, אף על גב דחיוב הליטרא הוא מדרבנן, משום דהכא יש בילה. והר"ן ז"ל כתב כשיטתו, דממ"נ אי העיקר אינו חייב אלא מדרבנן הגידולין נמי אין חייבים במעשר אלא מדרבנן, משום דנמשכין אחר העיקר. ומשמע מהכא דמדאורייתא מיבעי ליה אי הגידולים נמשכין אחר העיקר, מדמהני נמי לקולא לפוטרן ממעשר. ויש לדקדק לדבריו ז"ל אם כן היכי משכחינן חיוב מעשר בדבר שאין זרעו כלה, אי נימא דאין גידולין מבטלין העיקר אלא נמשכין אחריו, וכבר עישר על העיקר. הן אמת דבלאו הכי בכל הני דאין זרען כלה כמו השום והבצלים מעשר דידהו מדרבנן בעלמא, וכן כתב הרשב"א ז"ל לישב בזה הא דמפרישׁ מינה ובה ע"ש. אבל מכל מקום אשכחן כה"ג בדבר שחייב מן התורה וכדאיתא במנחות פרק ר"י (ס"ט ע"ב) בשבולת שהביאה שליש ואמדינהו ואעשרינהו ושתלינהו והוסיפה, דבעי רבה התם אי צריך לעשר על העיקר.

אבל התוספת פשיטא ליה דבעי עשורי, ולא אזלינן בזה בתר עיקר לפטור גם התוספת, (ז"ל) ולדברי הר"ן ז"ל ליכא ספיקא, אלא אי תרווייהו אסירי או תרווייהו שרו. אבל לחלק בין עיקר לתוספת ליכא למ"ד, אלא דגבי הא דמיבעי ליה התם לענין עומר אי בתר עיקר אזלינן ושרייה עומר משמע כדעת הר"ן ז"ל, דאפילו לקולא אי אזלינן בתר עיקר בטלי הגידולין לגביה, וכל שכן לחומרא. והתוס' ז"ל (שם ד"ה בצל) הקשו התם מקרא דהמלאה והזרע דשמעינן מינה דאזלינן בתר תוספת, וכמו שכתב הרא"ש ז"ל. ותירץ דהתם גזה"כ הוא.

וצריך לומר דהא דמספקא ליה לענין מעשר בעיקר, ובתוספת פשיטא ליה דבעי עשורי, היינו משום דכיון דלאו היינו [דרך] זריעתו אפשר לא בטיל העיקר לגבי התוספת, אבל הכא דהוי דרך זריעתו אי אזלינן בתר עיקר בטל התוספת גביה. ואי אזלינן בתר תוספת בטל העיקר גביה. ומהך שמעתא מוכח דאין גידולין מבטלין עיקר (לאו) בתורת ביטול כשאר איסורין. דאם כן אמאי מתעשרת לפי כולה, דהא בתורת תערובות אינו מתהפך המיעוט להיות כרוב לגמרי. אלא על כרחך הביטול הוא בשמו לגמרי, דבטל שמו ונקרא ע"ש גידוליו, וכדמשמע נמי במנחות (שם ע' ע"א) דהא דמתעשר לפי כולו היינו משום דהיינו זריעתו, ועל ידי הזריעה בטליה. ואם כן מהיכי תיתי נימא דבעינן שיעור גמור כמו בכל תערובות, ומסתבר דסגי ברובא בעלמא, והיה נראה דהכא באמת לא בעינן שיעור, אלא ברובא בעלמא סגי. והיינו משום דעל ידי זריעתו שנית נתבטל העיקר לגבי התוספת. כדאיתא במנחות. ואתי שפיר בזה דלא תיקשי דר"י אדר"י, למאי דסלקא דעתך דר"י דבצל סבירא ליה דגידולין מבטלי עיקר. וכמו שהקשה הר"ן ז"ל. ולפי הנ"ל ניחא, דדווקא הכא הוא דבטל העיקר, דהיינו זריעתו. אבל גבי ילדה שסיבכה בזקינה ובה פירות לא שייך ביטול כזה בפירות. אלא ביטול בהיתר ככל תערובות, ובהא סבירא ליה לר"י דאינה בטל. ועי' תוס' מנחות שם. ובעיא דישמעאל איש כפר ימא שפיר פשיט מינה, דהתם נמי חזר ונטעו בשמינית.

ומש"כ התוספות ז"ל (ד"ה והכי) דמיבעי ליה מדרבנן, אבל מהתורה פשיטא דמבטלי לעיקר תיקשי, היכי פשיט ליה מהא דבצל, הא ישמעאל נמי מודה דמהתורה מבטלי גידולין לעיקר, ושפיר מתעשר לפי כולו. וי"ל דהיינו דקאמר דילמא לחומרא שאני. אבל מהא דמיבעי להו (מנחות שם ס"ט ע"ב) גבי חדש אי אזלינן בתר עיקר. וגם התוספת מותר. ודאי קשה לשיטת התוס' ז"ל. כיון דמהתורה גידולין מבטלי לעיקר אם כן פשיטא דלא שריא עומר. הן אמת דרש"י ז"ל פי' התם (שם ד"ה ושתלה) דבהוסיף משהו מיבעי ליה. ולפי זה אתי שפיר, אלא דתיקשי איפכא. אם כן פשיטא דבטלי הגידולים בעיקר,

כיון דלא הוסיף אלא משהו. ואי כד' הרא"ש ז"ל דעיקר אינו מבטל הגידולין אפילו הוסיפו כ"ש אם כן פשיטא דלא שריא עומר. ועל כרחך משמע מהא דמנחות דלאו מטעם רובא הוא דמיבעי לן, אלא בכל דבר הנזרע והוסיף אי בטל הוא לגבי גידוליו כיון שזרעו. או הגידולין בטלי לגביה. וכ"ז יתבאר עוד לקמן בשמעתין בס"ד.

גמ' אלא מן הדא. ר"ש אומר כו'. אמרו לו והלא שביעית כו', אמר להם אף אני לא אמרתי אלא לביעור. ופי' הרא"ש ז"ל היינו שעומדים בקרקע ולא הגיעו לכלל אכילה בהא הוא דאוסרת בכ"ש, וש"מ דגידולי איסור מבטלין העיקר. והכי נמי גידולי היתר יתירו את העיקר ברוב. וקשיא טובא, היכי יליף מדאסרי הגידולין לעיקר כמו כן יתירו גם כן, דילמא הא דאסרי משום דגידולין לא בטלי העיקר. וכמו שכ' הרא"ש ז"ל בעצמו בריש שמעתא. וממילא אסור גם העיקר. אבל מנ"ל שיבטלו הגידולין את העיקר להיתרא אפילו ברובא. וצריך לומר דדייק מדהחמירו לאסור אפילו בכ"ש ש"מ דאזלינן בתר הגידולין. והעיקר בטל לגבייהו. והכי נמי להיתרא ברוב גידולין. ולפי זה אסרי גידולין בכ"ש מן הדין, ולא מטעם דהוי דבר שיש לו מתירין. ולא משמע כן, בהא דהמעביר ציץ נקוב בכרם, דבעינן דווקא הוסיף מאתים. אבל כ"ש אינו אוסר. ועל כרחך צריך לומר דהטעם הוא משום דבר שיש לו מתירין. וכמו שכתב הר"ן ז"ל, ואם כן הדק"ל דבהאי טעמא לא ליבטלי נמי גידולין לעיקר.

והתוס' ז"ל (נ"ח ע"א ד"ה אמר) הקשו גם כן מהא דמעביר עציץ נקוב בכרם, דמשמע דאינו אוסר בכ"ש. ותירצו דהכא שעקרו וחזר ונטעו בשביעית דהוי זרוע מעיקרא דנאסר בכ"ש. ואין זה מובן. ועי' רשב"א ז"ל שישב קצת דבריהם ז"ל. ועי' שם מה שפירש הוא ז"ל בסוגיא דשמעתין. דבכלאים הוא דשייך למימר דכל שזרע באיסור נאסר הכל. אבל בשביעית מנ"ל למימר הכי. ועוד דאם כן אמאי לא מייתי מכלאים דנאסרה בהשרשה לחוד. אף על גב דלא הוסיף כלל. והיכי מייתי ראיה מינה דגידולין מבטלי לעיקר. ועוד הקשו התם כיון דשביעית אוסרת בכ"ש, אם כן מאי מיבעי ליה אי מבטלי גידולין לעיקר. ולפי שיטתם לא ידענא מאי קשיא להו, דדווקא בשל ששית שזרעו בשביעית איכא למימר דעל ידי זריעה נאסר הכל. אבל בשל שביעית בשמינית ליכא למימר הכי. ושפיר מיבעי ליה אי גידולין מבטלי לעיקר. גם מה שחילקו בין לח ליבש אינו מובן דהא תרווייהו בגידולין מיירי.

והר"ן ז"ל פי' דטעמא דאוסרת בכ"ש לביעור הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, דיכול לאכול קודם הביעור. ומכל מקום שמעינן מינה דגידולין אינן נמשכין אחר העיקר. דאי לאו הכי לא היה נאסר כלל בגידולי שביעית. כיון דהעיקר מותר. ולפי זה הוי מצי לאתויי

נמי מהא דלאכילה אוסרת בנותן טעם, דמיירי נמי בין בתערובת פירות לאחר הביעור בין בגידולין. וכיון דאוסרת בנותן טעם ש"מ דגידולין עיקר. דאי לאו הכי לא הוי אסרי כלל, דנמשכין אחר העיקר.

וראיתי בירושלמי פ"ו דשביעית (הלכה ג') דמייתי התם פלוגתא בבצל שעקרו בשביעית ושתלו בשמינית, דר' זירא אמר כיון שרבה עליהם החדש מותר, ור' לא ור' אמי אמרין אסור, ולא מהני הריבוי. ופריך לר' לא ולר' אמי מהא דלאכילה אסור בנותן טעם. אבל אם אין בו בנותן טעם מותר. אלמא דמהני ריבוי החדש, דלאכילה משמע ליה דהיינו בצל של שביעית ושתלו בשמינית. ומשני ר' לא דהתם מיירי בתערובות, אבל בגידולין חומר הוא בגידולין דאין מבטלין לעיקר. וכהא דר"ז בשם ר' יונתן בבצל של כלאי הכרם ונעקר הכרם דאפילו הוסף כמה אין מבטלין, והוא דלא כסוגיא דשמעתין דפשיט מהא דאוסרת בכ"ש. ופריך התם לר"ז מהא דתנן ספיחי שביעית גידוליהן מותרין. ותני במד"א בדבר שזרעו כלה. אבל אין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורים. אלמא דלא מהני ריבוי. ומשני דזה מיירי לענין ביעור. ומשמע מד' הירושלמי דבעינן ריבוי גמור, היינו שלא יהיה בנותן טעם. ויבואר עוד בזה בשמעתין.

ודרך אגב צריך לבאר בהא דמשמע בשמעתין דשייך דבר שיש לו מתירין בגידולי איסור לאסור בכ"ש מטעם דהוי דבר שיש לו מתירין, וזה דלא כמבואר בש"ע יו"ד (סימן ק"ב סע"ד) דבדבר המתערב מתחלתו לא שייך דבר שיש לו מתירין. וכן הוא דעת כמה ראשונים. והגר"א ז"ל בי"ד (שם אות ט"ז) הביא ראיה ממה שהקשו התוס' ז"ל בב"ק דף ס"ט (ע"א) בד"ה כל המתלקט כיון דלא מהני חילול למה שגדל אחר כך מאי אהני במה שאמר כל המתלקט, הא אינו מועיל למה שגדל אחר כך. וכתב דבטל ברוב, אף על גב דהוי דבר שיש לו מתירין, מכל מקום מדאורייתא בטל. ולפי הנ"ל ניחא, דלא שייך בזה דבר שיש לו מתירין. כיון דמעורב מתחלתו. וכן כתב בשיטה מקובצת שם בב"ק.

ולדידי קשיא למאי דבעי למימר התם דר' יהודה היא דאמר כל המתלקט. תיקשי, הא ר"י סבירא ליה דמין במינו מהתורה במשהו. והא אינו מועיל למה שגדל אחר כך. וזה הוי כמו בלח בלח דיש בילה, כמו שכ' הרא"ש ז"ל. ואין כאן מקומו בזה. עכ"פ משמעתין משמע דשייך דבר שיש לו מתירין אפילו אם לא הוכר האיסור. וי"ל דשביעית לביעור לאו בכלל דבר שיש לו מתירין הוא, אלא עדיפא מינה. וכמבואר בד' הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהלכות מאכלות אסורות (הלכה ח'). וראיתי בס' שנות אליהו להגר"א ז"ל שכ' בפ"ז דשביעית (מ"ז) דרבנן פליגי עליה דר"ש וסבירא ליה דאפילו לאכילה במינה בכ"ש. וצריך עיון טעמא מאי, כיון דלאו דבר שיש לו מתירין הוא. ואפילו הכי אוסרת בכל

שהוא. ועוד דאם כן מאי מיבעי ליה אי מבטלי גידולין לעיקר. כיון דאוסרת בכ"ש. ובד' הרמב"ם ז"ל לקמן יבואר יותר בס"ד.

דף נח.

אלא מן הדא בצלים כו'. וכנגדן למוצאי שביעית מותרין. ופי' הר"ן ז"ל דבעלין וודאי רבו גידולין על עיקר הבצל. ומשני דמיירי במדוכנים. היינו שדך ושחק הבצל קודם זריעתו, דלא חשיב ולא ממשיך גידולין אבתריה. וכשיטתו לעיל דמיבעי ליה או שדיין גידולין בתר עיקרו או איפכא, וכנ"ל. והרא"ש ז"ל הביא בשם הר"ש ז"ל דסיפא קאי אריש, ובאלו בצלים שנאסרו בשביעית על ידי תוספת כל שהן אם חזר וניתוסף מעט במוצאי שביעית מותר, דחזרו להיתרן הראשון. ולפי זה קשה היכי מוכח מינה דגידולין מבטלין העיקר, דילמא הכא שאני דעיקר גם כן מותר. וי"ל דמכל מקום שמעינן דשייך ביטול בגידולין ועיקר אף על גב דאין זה תערובת גמור. וכי משני במדוכנין היינו שעירבן אחר כך ועשה תערובת גמור. וכתב הר"ש ז"ל לשיטתו דסיפא קאי אריש. אם כן ברישא לחוד ליבטיל התוספת כ"ש כיון דמיירי במדוכנין. וכתב כיון דגמרו באיסור הוא לא מהני דיכון. ובאמת לא ידענא טעמא למה לא ליבטיל משהו גידולין בעיקר ההיתר. ונהי דשיטתו הוא כהא דאמר ר"ש אף אני לא אמרתי אלא לביעור. היינו לענין גידולין דחשיבי ומבטלי העיקר, והיינו דוקא כשהן בעין, אבל לא כשדכן ועירבן ממש. ומאי שנא מכל איסורין, כיון דלא סבירא ליה טעמא דדבר שיש לו מתירין. ועוד לשיטתו דלרבנן שביעית אוסרת בכ"ש אפילו באכילה אם כן בלאו הכי לא מהני דיכון, דהא סתמא דמתניתין רבנן היא, ובכל גוונא אוסרת בכ"ש. אלא דלרבנן תיקשי גם בסיפא מאי מהני הדיכון, כיון דכבר נאסרה בכ"ש שביעית. ומאי אהני התוספת היתר אחר כך כיון דבכל גוונא אוסרת בכ"ש.

והרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות שמטה השמיט להך סיפא וכנגדן למוצאי שביעית מותרין. ובריש (שם הלכה כ') כתב דבין כך ובין כך אפילו השחירו העלין הבצלים עצמן מותרין. וכתב הכסף משנה ז"ל דפשוט הוא, ופשיטותיה לא ידענא. והרי כל הראשונים כתבו כאן דנאסרו גם הבצלים היינו העיקר בתוספת כ"ש. וגם היכן מצינו דהגידולין יהיו אסורים והעיקר מותר. ונראה דסבירא ליה כיון דצמחו בלא נטיעה בארץ כלל, אלא צמחו מאליהם מפני הגשמים. וכמו שכתב רש"י ז"ל גם כן. אין הבצלים עצמן נאסרים. אלא דאם כן תיקשי סיפא אמאי כנגדן למוצאי שביעית מותרין. היינו בצל של שביעית שצמחו עליו בשמינית, ואמאי הותרו הבצלים עצמן. ומה אם אין כח בגידולין לאסור העיקר כל שכן שאין בהן כח להתיר. ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דהוא ז"ל

מפרש כנגדן למוצאי שביעית מותרין. היינו אם יש זמן במוצאי שביעית, שיגדלו העלין כל כך. אז גם העלין מותרים דלאו פירות שביעית הם, אלא של מוצאי שביעית. ועיין בפירוש המשנה שלו שם. אלא דבשמעתין לא משמע הכי, דאם כן לא שייכי כלל להא דבעי לן בביטול גידולין את העיקר. וי"ל דסוגית הירושלמי שהבאתי לעיל מסייע ליה, דאמשנה זו מייתי הך פלוגתא דגידולין אי מבטלי לעיקר, ופריך עלייהו מדוכתי אחריתי. וכמו שהבאתי לעיל, ולא מייתי ממתניתין דבצלים דעלה קיימינן, שמע מינה דמתניתין מילתא אחריתי אמרה, ועדיין צ"ע.

שם גמ' ודלמא במדוכנין. ופירש הרא"ש ז"ל לכאורה הוי כמבטל איסור לכתחלה, כמו נתפצעו האגוזים בידים. ועיין בירושלמי פ"ה דשביעית (הלכה ב') במשנה דהטומן לוף דמשמע כפירוש הר"ן ז"ל בהאי דיכון ע"ש.

דף נח:

גמ' אם ישראל חשוד על השביעית למוצאי שביעית מותר. ושמע מינה דגידולי היתר מעלין את האיסור. לפי מה שפי' התוס' ז"ל דלא מיבעי ליה אלא מדרבנן אם כן היכי דייק מינה. דלמא כיון דאינו אלא חשוד בעלמא. וספיקא הוא אם הם של שביעית לא חיישינן לספיקא דרבנן. וצריך לומר דלא ניחא ליה להש"ס למימר הכי. תדע דהא לכ"ע אין איסור אכילת פירות שביעית אלא מדרבנן, וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' שמיטה פ"ד ה"א - ב').

שם ודלמא במדוכנין. ופירש הרא"ש ז"ל שדכן ועירבן עם פירותיו ובטילין בנותן טעם. לא הבנתי למה שינה לשונו ז"ל הכא מהך דלעיל. ולפירוש דדיכון היינו שחיקה ועירוב הגידולין עם העיקר מאי משני חשוד קתני ולא טרח. דילמא אמנכש קאי, דהוא מותר לאכול על ידי דיכון. גם מה שפירש בתערובות היינו שעירב בידים גם כן קשה כנ"ל, הא מבטל איסור לכתחלה. וי"ל דמטעם זה אין לפרש מדוכנים אמנכש, דלדידיה הוי מבטל איסור לכתחלה והיו אסורין לו. אבל על ידי דיכון של החשוד מותרין למנכש. והיינו דפריך דילמא בתערובות, דילמא מיירי שעירבן החשוד ומותר למנכש. ולא ניחא לפרש דנתערבו מאליהן כפירוש הר"ן ז"ל. דאם כן מאי קמ"ל רבי שמעון בן אלעזר (ז"ל). אבל לפירושו קמ"ל דאפילו עירבן החשוד בידים מותר למנכש. ומדברי הר"ן ז"ל נראה דגרס תחלה לקושיא ודילמא על ידי תערובות, ואם כן מוכרח פירושו במדוכנים כמו שפירש הוא ז"ל. דאי כפירוש הרא"ש ז"ל מאי פריך, כיון דכבר שני המנכש קתני, וק"ל.

שם לימא תיהוי תיובתא דר"י ור"י. ולא ניחא ליה להש"ס לחלק בין איסור הנאה לאיסור אכילה. וכבר הארכתי בזה לעיל (משני) [ומשני] דשביעית איסורה על ידי קרקע. ופירשו

התוס' והרא"ש ז"ל האיסור נעשה מאליו מששית לשביעית. וכן ההיתר נעשה מאליו משביעית לשמינית. ומשום הכי מבטלי גידולין את העיקר. אבל בערלה וכלאי הכרם דהביטול נעשה בידי אדם הוי כמבטל איסור לכתחלה. ולפי זה מדרבנן בעלמא הוא דאסירי. אבל מדאורייתא שפיר מבטלי גידולין את העיקר גם בערלה וכלאי הכרם. ויש לדקדק בפירושם ז"ל, חדא דעקירת הכרם היכי חשיב מבטל איסור בידים, כיון דמותר לעוקרו. ועוד דאטו לא מיירי דנעקר הכרם מאליו. ועוד דאם כן היכי פשיט מינה במנחות (ס"ט ע"ב) דאזלינן בתר עיקר גם לקולא לענין חדש. כיון דהכי מדרבנן בעלמא הוא משום מבטל איסור לכתחלה. והעיקר כפירוש הר"ן ז"ל, כיון דאיסורה על ידי קרקע בטילתה על ידי קרקע, וברוב גידולין גם העיקר חוזר להיתר, כיון דגדל בקרקע דהיתרא. אבל ערלה וכלאים דאין איסורן על ידי קרקע, אלא על ידי חסרון זמן ותערובות המינים אין בטילין על ידי קרקע, ומהתורה אזלינן בתר העיקר.

גמ' והרי מעשר כו'. ותניא ליטרא מעשר טבל כו'. אותה ליטרא מעשר עליה ממקום אחר. מכאן משמע דברובא בעלמא סגי, ולא בכדי נותן טעם, דהרי הוא כעשר ליטרין קאמר. ומוכח מינה דאע"ג דאיסורה על ידי קרקע אין בטילה על ידי קרקע. ומשני מעשר דיגון הוא דגרם לה. וגם בזה כתב הרא"ש ז"ל לפי שיטתו דהאיסור והביטול בא על ידי מירוח, והיינו על ידי אדם. ובזה ודאי לא שייכא סברתו דהוי כמבטל איסור בידים, דהא תערובתו ממילא באה. והר"ן ז"ל לפירושו כשיטתו דהאיסור אינו בא על ידי קרקע משום הכי אינו מתבטל על ידי קרקע. והוי מצי לשנויי דטבל שאני דהוי דבר שיש לו מתירין, וכדמשני לקמן (נ"ט ע"א) על הא דפריך רמב"ח ממתניתין דקונם. וי"ל דלפי מאי דקיי"ל השתא דדבר שנאסר על ידי קרקע בטל על ידי קרקע אין ביטולו כביטול האיסורין, דאם כן אין חילוק אם נאסר על ידי קרקע או לא. אלא על כרחך מדברי תורה קאמר דדבר שנאסר על ידי קרקע בטל על ידי קרקע, והעיקר עצמו נעשה היתר, ואם כן לא שייך בזה חומרא דדבר שיש לו מתירין, כיון דהכל היתר הוא. אבל לקמן משני שפיר, כיון דלר' ינאי פריך, דסבירא ליה דאפילו אין איסורן על ידי קרקע בטלי. והיינו כביטול כל האיסורין. בזה שפיר משני דהיכא דהוי דבר שיש לו מתירין לא בטיל. אלא דזה אינו אלא לשיטת הר"ן ז"ל. אבל לשיטת הרא"ש ז"ל הכל משום ביטול איסור הוא. ואם כן הוי מצי לשנויי דטבל הוי דבר שיש לו מתירין.

ועוד יש לנו לדקדק אמאי לא מותיב ממתניתין דתרומות (פ"ט מ"ו), דתנן גבי טבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין, וכדמותיב רמב"ח ממתניתין. וי"ל דהתם גבי טבל הוי פשיטא ליה דהוי דבר שיש לו מתירין לענין אכילת עראי, דיכול להפריש

תרומה ומעשרות, אבל הכא בליטרא מעשר לא הוי כ"כ דבר שיש לו מתירין, דמן החיוב אין יכול להפריש עליו, וכמו שכתבתי לעיל בפ' הנודר מן המבושל בזה. ולישנא דאותה ליטרא מפריש עליו ממקום אחר משמע דיכול להפריש עליו מחיוב הגמור, ושמע מינה דמדאורייתא לא בטיל. ויתבאר עוד בזה בסוף פירקין.

והא דתניא דחייבת במעשר ובשביעית, דמשמע דתרוייהו נהגו בה קצת קשה, כיון דשביעית נהגו בה אם כן הפקרא היא, ואמאי חייבת במעשר. ועיין בר"ה דף ט"ו (ע"ב) גבי אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית, ובדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות שמטה (הי"ב).

דף נט.

גמ' מתיב רמב"ח קונם כו'. ופירש הרא"ש ז"ל דלכ"ע פריך, דנדרים תערובתן גם כן ממילא, ולא דמי למעשר, ואפילו הכי לא מבטלי גידולין את העיקר דהא גידולין היתר הם, דלא נדר אלא מגוף הפירי, ומשני דהוי דבר שיש לו מתירין, ואין העיקר בטל. וגם הגדולין אסורים, דטעם העיקר מתפשט בהם. ויש לדקדק, דתיפשוט מהא (לעיל נ"ב . דבשאני אוכל אסור ביוצא מהן, דאי לאו הכי אכתי אמאי אסור בגידולין, דבטעם העיקר הבלוע בהם לא נאסר, כמו בכל טעם היוצא מהם. וצריך לומר דהכא עדיפא, וחשוב כגוף העיקר מעורב בהם, ולעיל ברישׁ שמעתין גבי בצל של שביעית משמע מדברי הרא"ש ז"ל דאפילו אי לא מבטלי גידולין לעיקר מכל מקום הגידולין מותרים, וצריך לומר כמו שכתבתי לעיל דיש חילוק בגידולין, דאיכא דמינכרי לעצמן והן מותרים, ואיכא דלא מינכרי כל כך וגם הגדולין אסורים. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל לקמן בשמעתין.

והר"ן ז"ל פי' דרמב"ח לר' ינאי הוא דמתיב, דסבירא ליה בכל האיסורין גידולין מבטלי לעיקר אפילו אין איסורן על ידי קרקע, כמו בבצל של תרומה. וכתב דהוי מצי למיפרך עליה מהא דליטרא מעשר, אלא דממתניתין אלימא ליה. ולפי הנ"ל ממתניתין (תרומות פ"ט מ"ו) דטבל גידולי גידוליו אסורין נמי הוי מצי לאקשויי, לר' ינאי. ולפמש"כ דמעשר פשיטא ליה דהוי דבר שיש לו מתירין גם זה אתי שפיר.

ויש לדקדק מאי פריך רמב"ח ממתניתין לר' ינאי, הא לדידיה נמי תיקשי אמאי אסור בגידולי גידוליהן, הא אפשר לדוכן. ולכ"ע בטלי. וי"ל דלכתחלה אסור לדוכן, וכמו שכתבתי לעיל בדברי הרא"ש ז"ל.

בתרומה ביד כהן. ופי' ז"ל דתו אינו יכול לשאול עליה אחר שנתנה. והר"א ממיץ פי' דאכהן קאי, ע"ש בפי' הרא"ש ז"ל. ולהאי פירושא דאתרומה שנתנה לכהן אין הישראל

שואל עליו קשה מאי פריך מסיפא, דילמא מיירי דאיערב ביד ישראל תרומה שכבר נתנה לכהן, אבל לפירוש הר"א ז"ל אתי שפיר.

ובעיקר הך סברא דאין יכול לשאול על תרומה שבא ליד כהן צריך עיון טובא, כיון דהוי הקדש טעות אפילו בא ליד כהן מאי הוי. וכבר הקשה כן הש"ך ז"ל בח"מ בסי' (ש"ן) [רנ"ה סק"ו עיין שם]. וכתב הש"ך ז"ל דהטעם הוא דלא אתי דיבור דהתרתו ומבטל מעשה הנתינה לכהן. כי היכי דאמרינן בקדושין (נ"ט ע"ב) דלא אתי דיבור ומבטל נתינת המעות לאשה בקדושין הראשונים דהוי מעשה. ואין זה מוכרח, דהכא שאני כיון דעושה אותה הקדש טעות הנתינה ממילא בטל, ואין לכהן זכות בה. ועוד דהכא לאו דיבור הוא אלא טעות בנדרו. ועוד דלפי זה לא יועיל שאלה בחטאות ואשמות לאחר שנתנם ליד כהן להקריב. וזה ודאי אינו דאפילו לאחר שעשה בה מעשה לשחוט בחוץ אמרינן דישנה בשאלה. וכן אפילו הקריבה בפנים ועשה בה מעשה עבודתה גם כן איתא בשאלה, כדמוכח בשבועות (כ"ד ע"ב) גבי הא דיש אוכל אכילה אחת ע"ש. ונהי דיש לחלק, דנתינת הקרבנות לא חשיבא נתינה, דכהנים משולחן גבוה קזכו. מכל מקום נתינה לגבוה גם כן נתינה היא. ועוד דשחיטה ושאר עבודות גם כן מעשה הוי, ואפילו הכי יכול לבטל הכל בדיבורו על ידי שאלה.

ובנודע ביהודה (מהד"ת יו"ד סימן קנ"ד) כתב בזה דאינו יכול להוציא מידו של כהן. דהכהן יאמר לו דאינו מאמין לו על החרטה. וגם זה לא אבין דמכל מקום האיך יאכלנה הכהן, שמא חרטה גמורה היא, והרי זו טבל ביד כהן. ועוד הכא גבי תרומה טמאה שנתערבה גם לכהן ניחא ליה דישאל עליה ולהתירה. ואכתי הוי דבר שיש לו מתירין.

ועוד יש להשיב לדברי הש"ך ז"ל והנודע ביהודה ז"ל מהא דאיתא בירושלמי בכתובות (פ"ז ה"ז) וקדושין (פ"ב ה"ד) בכנסה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים דאינה מקודשת. ופליגי התם. ואיכא מ"ד דלא תינשא לאחר, שמא תשאל על נדרה ונמצא בניה מן השני ממזרים. והשתא לדברי הש"ך ז"ל היכי אתי דיבור ומבטל מעשה הקדושין השניים, ואמאי הוי בניה ממזרים. ולדברי הנודע ביהודה גם כן אמאי נאמנת להפקיע עצמה מבעלה השני, הלא יכול לומר איני מאמינה, והתרתה לאו התרה היא. אלא ודאי כל שהיא אומרת פתחה וב"ד שרו לה (ודחי) [ודאי] היתר גמור.

ולדברי הש"ך ז"ל י"ל דהכא שאני, דהנדר הוא מילתא אחריתי, ונדר לחוד וקדושין לחוד. ולא שייך בזה דיבור מבטל מעשה. משא"כ הכא דהדיבור והמעשה הכל אחד, וסותרין זה את זה. ומכל מקום אין לזה טעם ברור וכנ"ל. ופירוש הר"א ממיץ הוא יותר נכון.

והנה לשיטת הר"ן ז"ל סלקא שמעתא דבשביעית דאיסורה על ידי קרקע לכ"ע בטלו גידולין את עיקרו, וכדמוכח מהא דהמנכש אבל בדבר שאין איסורו על ידי קרקע לר' יוחנן ולר' יונתן לא בטלי גידולין את עיקרו. ומשמע דמהתורה לא בטיל, דהגידולין נמשכין אחר העיקר. ולדידהו אתיא מתניתין כפשטא דאסור בגידולי גידולין, ואין אנו צריכין לטעם דבר שיש לו מתירין. ונפקא מינה דאם אכל הגידולין אפשר דלקי עלייהו, כיון דלא בטיל העיקר מהתורה, והם אזלי בתריה.

אבל לר' ינאי דסבירא ליה גבי תרומה גם כן דמבטלי גידולין את עיקרו. אף על גב דאין איסורו על ידי קרקע. על כרחך צריך לומר דטעמא דמתניתין הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין. ולפי זה אינו לוקה אגידולי גידולין ולא על העיקר, כיון דמהתורה בטיל.

אבל הרא"ש ז"ל כתב דמתניתין לכ"ע טעמא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, משום דזה דמי טפי לשביעית, דאיסורו הוי ממילא. וכן תערובתו ממילא היא. ולא דמי למעשר דתערובתו נמי על ידי אדם על ידי מירוח, ואם כן גם לר"י ור"י תיקשי ממתניתין אמאי לא בטלי גידולין את עיקרו כמו בשביעית, ועל כרחך צריך לומר משום דהוי דבר שיש לו מתירין, אבל במעשר וערלה וכלאים לא מבטלי גידולין לעיקר מהתורה גם לדעת הרא"ש ז"ל, כמ"ש בד"ה ואותה ליטרא כנ"ל ע"ש. ולשיטתו גם ר' ינאי בבצל של תרומה לא פליג עם ר"י ור"י דבצל של תרומה גם כן תערובתו ממילא היא (קונמות) [כקונמות] דמתניתין. ומאי שנא אם האיסור הוא משום קונם או משום תרומה, והוי דומיא דשביעית דמבטלי את עיקרו. אלא בזה צ"ע דלשיטתו משמע דערלה וכלאים גם כן מהתורה מבטלי גידולין את העיקר, ואין בזה אלא חומרא דרבנן, משום דדמי למבטל איסור בידים. ומאי שנא דגבי ליטרא מעשר כנ"ל כתב דמדאורייתא לא מבטלי גידולין את העיקר.

ועוד לפי מה שכתב דנדרים הוי דומיא דשביעית, כיון דתערובתו ממילא. אם כן מאי פריך במנחות (ס"ט ע"ב) על הא דמיבעיא ליה התם לענין חדש אי אזלינן בתר תוספת או בתר עיקר מהא דר"י ור"י גבי ערלה וכלאים דאזלינן בתר העיקר, דילמא חדש שאני דתערובתו ממילא גם כן כמו בנדרים ותרומה, ואדרבה ליפשוט משביעית איפכא דאזלינן בתר תוספת והעיקר בטיל. ובשיטת הרמב"ם ז"ל יתבאר עוד בזה.

גמ' אמר ליה ר"ח מאן ציית לך כו' היתר שבו להיכן הלך. ופירש הרא"ש ז"ל דרב חסדא לא סבירא ליה דגדולין מבטלי לעיקר, ואמר ליה רבה מי לא תנן בצלים וכו', שחורים אסורים, ומשמע דגם העיקר אסור, ולא אמרינן היתר שבו להיכן הלך. ולפי זה תרווייהו רבה ורב חסדא לא סבירא ליה לחלק בין שביעית לאיסורים אחרים. וכתב הרא"ש ז"ל דרבה הוי מצי לאתויי מהא דהמנכש דהגידולין מבטלי לעיקר. (וצ"ע) [וצריך לומר] דלא

סבירא ליה גם כן הא דאמרינן לעיל (נ"ז ע"ב) לחומרא שאני, דלפי זה לא הוי פריך רב חסדא היתר שבו להיכן הלך, כיון דאינו אלא חומרא בעלמא, אלא סבירא ליה דמן הדין צריך לעשר לפי כולה, ורב חסדא גם כן הוי מצי לאותובי לרבה מהא דליטרא מעשר, דצריך לעשר על אותה ליטרא בפני עצמו, ולא מבטלי גידולין לעיקר.

דף נט:

ושני ליה ר"ח לרבה דהא דתנן שחורין אסורין היינו התוספת. אבל העיקר עצמו היתר הוא אם ניכר, או לענין תערובות. ופריך ליה רבה אם כן מאי אתא רשב"ג לאשמעינן, הא ת"ק נמי הכי סבירא ליה. ופירש הרא"ש ז"ל דהיינו רשב"ג דאמר (גיטין כ"ב גבי אילן שמקצתו עומד בארץ ומקצתו עומד בח"ל דגדל בחיוב חייב וגדל בפטור פטור, ות"ק לאו דוקא, ולא הבנתי פי' ז"ל, דמה ענין רשב"ג דאילן להכא. דהתם במפסיק צונמא פליגי, ורשב"ג סבירא ליה דאוירא לא מבלבל זרעא. ומה ענין זה לגידולין ועיקר דודאי יונקין זה מזה. ועוד דרבי נמי לא קאמר אלא טבל וחולין מעורבים זה בזה, אבל לא קאמר דהוי כוליה טבל, ואם כן תיקשי גם מרבי אמאי הוי הכא כוליה שביעית וטבל, אלא ודאי גידולין ועיקר שאני. והנכון דרשב"ג עלה קאי, וכמו שפירש רש"י ז"ל. ומה שכתב הרא"ש ז"ל דלא שייך בשביעית לשון חיוב ופטור, עיין בר"ה דף ט"ו (דאתמר התם גבי שביעית חיוב ופטור. ומסיק דת"ק נמי רשב"ג, וכוליה רשב"ג היא. ולפירוש הרא"ש ז"ל פליגי רבה ורב חסדא בפלוגתא דרבי ורשב"ג. רב חסדא כרשב"ג. ורבה כרבי. ואם כן מאי מתמה רב חסדא וכי היתר שבהן להיכן הלך.

ועד כאן לא שמעת ליה לרשב"ג. גם בזה פירש הרא"ש ז"ל לפי שיטתו. דת"ק עדיף מרשב"ג, דאפילו היכא דטרח סבירא ליה דלא מבטלי אהדדי, כמו בבצלים. ורשב"ג לא קאמר אלא גבי אילן דלא טרח, אבל היכא דטרח מודה דבטל ברוב. וגם זה קשה, דאם כן ת"ק דלא כמאן. דלא כרבי ודלא כרשב"ג. ועוד דמאי פריך מהא דליטרא מעשר טבל דלא בטיל אפילו טרח, דלמא אתיא כתנא דבצלים, דאפילו היכא דטרח לא בטיל. על כן פירוש הרא"ש ז"ל צ"ע.

והר"ן ז"ל פירש בזה דרב חסדא פריך וכי היתר שבהן להיכן הלך, נהי דמודינא לך דגידולין מבטלי לעיקר, היינו בתורת ביטול איסור, אבל שיתהפך היתר להיות לאיסור לחייבו במעשר לא, ולפי זה לא תיקשי מהא דהמנכש, דרב חסדא נמי מודה דגידולין מבטלי לעיקר, כמו האסורין דבטלין ברוב, ואמר ליה רבה מי לא תנן שחורים אסורים, ומדתני סתמא אסורים משמע דהכל אסור לגמרי לתפוס פדיונו כשביעית עצמה, ולא אמרינן היתר שבו להיכן הלך, אלמא דהעיקר משתנה ונעשה כגידולין. וגם לשיטת הר"ן

ז"ל משמע דלא סבירא ליה לרבה ורב חסדא לחלק בין שביעית לשאר איסורין, ורב חסדא מודה דבתורת ביטול איסור מבטלי גידולין לעיקר, אבל לא שישתנה להיות כגידולין. ורבה סבירא ליה דהרי הוא כגידולין ממש, ומוכח הכי ממתניתין דשחורים אסורים, ואמר ליה רב חסדא דאסור אתוספת קאי, והעיקר באמת אין לו דין שביעית לתפוס פדיונו ומכל מקום אסור הכל משום תערובות, ורשב"ג נמי הכי קאמר, דגדל בפטור פטור, היינו דאינו מתהפך לאיסור, אבל מכל מקום אסור הכל, הואיל ורוב איסור. אלא דלא משמע כן בדברי הר"ן ז"ל לקמן, כמו שיבואר, וסלקא מסקנא הכי אליבא דרב חסדא דאין היתר מתהפך להיות איסור וכרשב"ג, וליכא מאן דפליג עליה, כיון דכוליה רשב"ג היא, ורבה מתרץ שמעתיה אפילו לרשב"ג, דעד כאן לא קאמר רשב"ג דהיתר בעינו עומד אלא גבי בצלים שירדו עליהם גשמים דלא טרח, אבל בליטרא בצל שתקנה וזרעה דקטרח גם רשב"ג מודה דהיתר נעשה איסור.

ודקדק הר"ן ז"ל למאי דמתיב בריש שמעתין דבזה ליכא ספיקא שיהיו הגידולין לחוד והעיקר לחוד, אלא אם העיקר לא בטיל ומכש"כ גידולין, וכן איפכא, והיכי אמרינן הכא דגדל בפטור פטור וגדל בחיוב חייב. ותי' דהיתרא אין דרכו להתבטל. ולא הבנתי כיון דביטול דהכא לאו ביטול איסורין דעלמא, אלא להתהפך מהיתר לאיסור או מאיסור להיתר, אם כן היכן מצינו חילוק בזה בין איסור להיתר, דאיסור עביד דבטיל והיתרא לא עביד דבטיל, הא גם איסור לא אשכחן דליבטיל ויתהפך להיתר. ועוד דהא מוכח בגמרא דאפילו איסור אינו מתבטל אלא היכא דטרח, וכדפריך מליטרא מעשר, ואם כן למה ליה לחלק בין היתר לאיסור. עכ"פ סלקא מסקנא הכי דהיכא דטרח בטיל העיקר לגמרי, ונעשה מהיתר איסור ומאיסור היתר. לבד במעשר היכא דזרע באיסור לא בטיל האיסור, דאיסורי לא זרעי אינשי אבל בשאר מילי נעשה מהיתר איסור, כמו בליטרא בצלים שתקנה דחייב לעשר גם עליו. ומאיסור היתר, כמו בבצל שנטעו בשמינית, והשתא אתי שפיר הא דבצל שנטעו בכרם דאסור אפילו נעקר הכרם, משום דהתם לא טרח, אבל דר' יוחנן אדר' יוחנן תיקשי אמאי אסור בילדה שסיבכה בזקנה, הא התם קטרח. ועוד למסקנא זו דהאיסור נעשה היתר אם כן תיקשי ממתני' אמאי אסור בגידולי גידוליהן, כיון דהכל נעשה היתר, וצריך לומר דגם למסקנא זו החמירו בדבר שיש להן מתירין.

והר"י אדר"י נמי לא תיקשי. דר"י ספוקי מספקא ליה אי גידולין נמשכין אחר העיקר או העיקר אחר הגידולין, וכדאמרינן במנחות (ס"ט ע"ב) ואזיל הכא לחומרא והכא לחומרא, אבל לרבה נראה דפשיטא ליה דאזלינן בתר גידולין, וכדפריך עליו מהא דליטרא טבל,

וגבי זריעת איסור לחוד הוא דמסיק הש"ס דלא בטיל העיקר מקרא דעשר תעשר אפילו היכא דטרח.

והר"ן ז"ל הקשה היכי ילפינן מקרא דעשר תעשר, הא לא אשכחן מעשר מהתורה בדבר שאין זרעו כלה, ולהכי כתב דאסמכתא בעלמא היא, ועיקר טעמא דאיסורין אין מבטלין זה את זה. וכבר כתבתי דבביטול כהאי לא שייך האי כללא, כיון דלאו ביטול תערובות הוא, ועוד דהכא אליבא דר' יוחנן קיימינן, ור' יוחנן סבירא ליה (פסחים קט"ו ע"א עיין שם) דאיסורין מבטלין זה את זה וכמו שכתבתי לעיל (נ"ב ע"א ד"ה ועפ"ז) פרק הנודר מן המבושל.

ויותר נראה דהא דאמרינן איסורא לא זרעי אינשי היינו הך דאמרינן במנחות (ע' ע"א) לחלק בין ליטרא בצלים שתקנה ובין שבולת שהביאה שליש, דבבצלים היינו זריעתו, ושבולת לאו דרך זריעה היא, והכי נמי באיסורא, כיון דלאו דרך זריעה הוא לא בטיל. והתוס' ז"ל כתבו דהך סברא דטרח ולא טרח היינו הך דמנחות דמחלק בין דרך זריעתו או לאו. ולא הבנתי, דהא בשבולת התם נמי טרח, ואפילו הכי כיון דלאו דרך זריעה הוא מספקא ליה לסבא אי בטיל עיקר בגידולין או אזלינן בתר עיקר.

וסלקא שמעתא דרבה ורב חסדא הכי. דלרב חסדא לא מבטלי גידולין לעיקר לגמרי, שיהיה מהיתר איסור או מאיסור היתר, ומכל מקום יכול להיות דלענין אכילה שפיר בטיל עיקר ברוב גידולין, וכהא דהמנכש. ורבה סבירא ליה דלגמרי בטל העיקר ומשתנה דרך גדילתו, ודוקא היכא דטריח ובדבר דזרעי אינשי לענין מעשר, ומודה רבה להא דבצל שנטעו בכרם דלא טרח, אבל בילדה שסיבכה בזקנה על כרחך פליג, וי"ל עוד דילדה שסיבכה בזקנה גם כן הוי כלא טרח, דהא בלאו הכי הוי גדלי אפילו אם לא סיבכה בזקנה. אבל לחלק בין מעשר לשביעית לא סבירא ליה.

והנה בין למאי דמסיק רבה דהיכא דטרח בטל העיקר בגידולין בכל האיסורין, ובין למאי דמסקינן לעיל דבדבר שאין איסורו על ידי קרקע לא בטיל העיקר בגידולין, נראה דאיפשטא בעיא דמנחות (ס"ט ע"ב) בשבולת שהביאה שליש קודם לעומר ועקרה וחזר וזרעה אחר העומר והוסיפה. לרבה פשיטא דצריך שימתין על עומר הבא, כיון דטרח בטל העיקר בגידולין, ובתר תוספת אזלינן. ולמסקנא דלעיל הוי איפכא, דחדש כיון דאין איסורו על ידי קרקע לא בטל העיקר בגידולין. וסוגיא דמנחות נראה דאזלי כפי מסקנא דהכא, דאין חילוק בין איסור על ידי קרקע או לא, אלא בתר טרחא אזלינן, וכדמיבעי לה התם רבה גופא לענין מעשר, ומייתי הא דליטרא בצל שתיקנה דבטל העיקר בגידולין, אלמא דגם במעשר דאין איסורו על ידי קרקע מבטלי גידולין לעיקר, וכדמסיק רבה

הכא, ועיין תוס' התם דף ע' (ע"א) בד"ה ליטרא בצל שתיקנה, שכתבו דצריך ליישב הא דליטרא מעשר טבל כו'. והוא פלא, דהא פריך הש"ס מינה, ומשני דאיסורא לא זרעי אינשי, ובדברי הרמב"ם ז"ל יתבאר עוד בזה בס"ד.

גמ' גופא אמר ר"ח כו', בצל של תרומה שנטעו ורבו גידוליו על עיקרו מותר, ופריך עליה מהא דגידולי תרומה תרומה, ומסיק (ס' ע"א) דבגידולי גידולין קאמר אם רבו על עיקרן מותר, ופריך ממתניתין דהטבל אפילו גידולי גידולין אסור בדבר שאין זרעו כלה. וגרס הר"ן ז"ל התם דלא רבו גידוליו על עיקרו. ור"ח מיירי ברבו, משמע דטבל גם כן מותר אי רבו גידוליו על עיקרו. וקשה, הא טבל דבר שיש לו מתירין הוא, ובדבר שיש לו מתירין לכ"ע לא בטיל, וכדמוכח ממתניתין דאסור בגידולין. ועוד דבתרומה דגידולין עצמן אסירי איכא למימר דאיכא גידולי גידולין דלא רבו על עיקרן, היינו הגידולין הראשונים. אבל בטבל דגידוליו גם כן מותרים, ואין האיסור אלא מחמת העיקר דאין זרעו כלה. אם כן פשיטא דבגידולי גידולין כבר רבו על העיקר, ואמאי קאמר דאסור. תדע דלא משנינן הכי אמתניתין דמיירי בלא רבו גידולין, משום דזה דבר שאינו, וכנ"ל. על כן נראה כנוסחא דילן ריבויא דרבו כו' קמ"ל, ואתרומה לחוד קאי. אבל בטבל אפילו רבו לא מהני, דהוי דבר שיש לו מתירין. והכי משמע מלשון הרמב"ם ז"ל בפי"א מהלכות תרומות (הכ"ב), דלא כתב התם דאסור עד הגידולין החמשים כמבואר בירושלמי (תרומות פ"ט ה"ב). ובפ"ו מהלכות מעשר (ה"ו) גבי טבל כתב דאסור עד הגידולין הרביעים, ולא כתב הא דאם רבו גידוליו מותר, והיינו משום דגבי טבל לא מהני ריבוי הגידולין כנ"ל, ומשום הכי אסור עד הגידולין הרביעים. אבל בתרומה דמהני ריבויי גידולין פשיטא דמותר אפילו גידולין שלישים, דכבר רבו על הגידולים הראשונים שהם העיקר האסור, ובגידולי גידולין הוא דיש חילוק בין רבו או לא.

והראב"ד ז"ל השיג שם על הרמב"ם ז"ל בהלכות תרומות, וכתב דאפילו טבל שגידוליו מותרים בדבר שאין זרעו כלה הכל אסור, וכל שכן תרומה. ונראה דסבירא ליה כמסקנא דלעיל, דדוקא גבי שביעית דאיסורו על ידי קרקע הוא דאמרינן דגידולין מבטלי לעיקר, אבל לא בשאר איסורין, וכדתנן גבי טבל. ומכל מקום הק"ו מטבל אינו מובן, דטבל שאני דהוי דבר שיש לו מתירין, אבל בתרומה שפיר מהני ריבויא. ודברי הכסף משנה ז"ל (ה' תרומות שם הכ"א) שכתב לפרש דברי הרמב"ם ז"ל דקאי אגידולין שלישים לא הבנתי, דודאי גם בגידולין שניים אם רבו על עיקרן מותר. ועיין רש"י ז"ל, ועיין תוי"ט ז"ל (תרומות פ"ט מ"ו) שכתבו כן דטעמא בטבל דאפילו גידולי גידולין אסורין הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין. ולפלא בעיני שלא הביא דברי הר"ן ז"ל והתוס' ז"ל שכתבו

דגם בטבל אם רבו גידוליו מותר. וכמשמעות פשטיה דשמעתין, ואף על פי שהדבר מוכרח כן וכמ"ש. מכל מקום לא הוי ליה לכתוב כן בפשיטות ודו"ק.

ועתה נבוא לביאור דברי הרמב"ם ז"ל בכל הלכות אלו כי דבריו ז"ל צריכין ביאור. והנה בפ"ד מהלכות שמטה (הלכה כ"א) כתב לדין בצל שנטעו בשמינית ורבו גידוליו על עיקרו מותר, משום דשביעית איסורה על ידי קרקע. וגם בטילתה על ידי קרקע, וכדמסיק הש"ס לעיל. וכתב נמי (בפ"ו) [פ"י הט"ז] מהלכות נטע רבעי דילדה שסיבכה בזקינה אסור אפילו הוסיף מאתים, משום דאין גידולי היתר מעלין את האיסור. וכן כתב בפ"ה מהלכות כלאים (הכ"ד) לענין בצל שנטעו בכרם ונעקר הכרם דהעיקר אסור, משום דאין הגידולין מעלין אותו. משמע דסבירא ליה כדמסקינן לעיל דדוקא גבי שביעית הוא דמבטלי גידולין לעיקר. אבל לא בשאר איסורין. אלא דיש לדקדק בלשונו ז"ל דגבי ילדה שסיבכה בזקינה כתב דהפירות אסורין, משמע דהכל אסור, העיקר עם התוספת וגבי בצל שנטעו בכרם כתב דהעיקר אסור. אבל הגידולין משמע דמותרים. וי"ל בזה כמו שכתבתי לעיל בדברי הרא"ש ז"ל, דהיכא דהגידולין ניכרים מותרים הם, דלא בטלי לעיקר. וגבי ילדה שסיבכה בזקינה הכל אסור, דאין הגידולין ניכרין, ולהעלות העיקר בשניהם אין מעלין, כיון דאין איסורן על ידי קרקע, כמו שביעית.

אלא דלפי זה צ"ע ממה שכתב בפ"ו מהלכות מעשר (הלכה ד') ליטרא בצלים שתיקנה וזרעה מתעשר לפי כולו. ואמאי, הא מעשר אין איסורו על ידי קרקע, ולא יבטל העיקר. וכי תימא דהיינו משום חומרא בעלמא, וכדדחי הש"ס לעיל. אבל באמת לא בטיל העיקר בגידולין. הא לא משמע הכי מהא דמחלק הש"ס במנחות (ע' ע"א) בין ליטרא בצל שתיקנה ובין שבולת שלא הביאה שליש משום דזה היינו זריעתו. ואי נימא דאין בליטרא בצל אלא חומרא דרבנן אם כן לא שייך לחלק בין דרך זריעתו או לא. והיה נראה (דמסוגיא) [מסוגיא] דמנחות דבמעשר ודאי בטיל העיקר דרך זריעתו, והיינו נמי כדילפינן הכא מקרא דעשר תעשר את כל תבואת זרעך. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל, ומשום הכי מתעשר לפי כולו. ונראה יותר דאפילו רוב גידולין לא צריך, וכדמשמע מבעיא דרבה במנחות (שם ס"ט ע"ב) שבולת כו' שזרעה והוסיפה, ולא הוזכר תוספת ברוב. וכן בדברי הרמב"ם ז"ל לא הוזכר דבעינן רובא תוספת. אלא כל שזרעה והוסיפה מה נתחייב כולה במעשר. ואתי שפיר לפי זה הא דליטרא מעשר טבל שזרעה והשביחה דחייבת במעשר ושביעית, משום דשביעית ומעשר בתרווייהו אזלינן בתר תוספת, והעיקר בטל, ואותה סאה צריך לעשר עליה, משום דאיסורא לא זרעי, ולא בטיל לענין זה.

ויותר מזה בירושלמי שביעית (פ"ו ה"ג) שם במתניתין דבצלים שירדו כו' שחורים אסורים, דמייתי התם תרי אמוראי אליבא דר"י בבצל שזרעה. ר' אסי אמר בשם ר"י בצל שעקרו ושתלו מכיון שהשחיר מתעשר לפי כולו. ור"ח בשם ר"י מכיון שהשריש מתעשר לפי כולו, אלמא דאיכא מאן דאמר דאפילו בהשרשה לחוד בטל הוא ונתחייב כולו במעשר, והיינו דרבה ורב חסדא לא הזכירו במחלוקתן אלא הני תרתי שביעית ומעשר. ומעשר עדיף משביעית, דבשביעית בעינן דווקא רוב גידולין, ובמעשר לא בעינן רובא, וכדמשמע התם בירושלמי גם כן דבשביעית בעינן שירבה עליהם החדש. אלא דיש לי מקום עיון בלשון הרמב"ם ז"ל שם (ה' מעשר) פ"ו הלכה (ו') [ה'] שכתב זרעונים שהביאו שליש כו' הרי זה ספק אם חייבים במעשר מדבריהם הואיל והוסיפו כו'. ויש לדקדק בה תרתי. חדא הא התוספת אמרינן התם (מנחות ע' ע"א) באת"ל דבעי עשורי, וכל היכא דאמרינן את"ל פשיטותא היא לשיטתו ז"ל, ואם כן אמאי לא כתב דהתוספת וודאי בעי עשורי. ועוד דמה זה שכתב אם חייבין במעשר מדבריהם, משמע דמהתורה וודאי לא בעי עשורי, ומנ"ל הא. ואין לומר דזרעונין עיקר מעשר שלהם מדרבנן הוא. דאם כן מאי אריא דכתבינן הכא, הא כבר כתב דמעשר ירק וזרעונין מדרבנן הוא. ועוד דהא בגמרא (שם ס"ט ע"ב) מיבעי לן בשבולת דהוי מעשר תורה. גם מה שכתב התם ואין אלו דומין לבצלים, שהבצלים אין דרכן להזרע. והפירוש הפשוט הוא איפכא, דבצלים היינו זרעונין, ושבולת לאו היינו זריעתה, וכן פירשו התוס' ז"ל שם, והוא ז"ל כתב איפכא. והכסף משנה לא עמד על זה, ויפלא בעיני, והמשנה למלך ז"ל בפי"א מהלכות תרומות (הכ"א) התחיל לבאר דברים אלו, אבל באמת חבל על דאבדין, כי דבריו ז"ל מאירים עינים.

ותו מיבעי לן התם במנחות (ע' ע"א) בהביאה שליש בעציץ שאינו נקוב וחזר ונקבו מאי, ופירש רש"י ז"ל דהתוספת ודאי חייב במעשר, אלא העיקר אם בטל לגביה, ויכול לעשר מן העיקר על התוספת או לא בטיל. אמר ליה היינו הך בעיא דרבה לעיל בשבולת. אמר ליה הכא חדא זריעה היא התם שתי זריעות נינהו. משמע דהא דרבה עדיפא, כיון דשתי זריעות הן מסתבר טפי שיבטל העיקר לתוספת ולחייב את כולו, אבל הכא חדא זריעה היא אפשר לא בטיל העיקר, והוא פטור והתוספת חייב. וכן משמע מפירש"י ז"ל, ואם כן לא איפשיטא. והרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות תרומות (הלכה ט"ו) כתב דפטורה לגמרי כאילו לא ניקבם. וגם זה קשה, הא התוספת עכ"פ חיובי מחייב. ומה שכתב הכסף משנה ז"ל שם דבירושלמי סוף מעשרות (פ"ה ה"ב) איפשיטא מהא דאמר ליה התם עכשיו נקב. אין דבריו מוכרחים. די"ל דלחומרא איפשיטא, כיון דעכשיו נקב חיובי מחייב. ובאמת

קשה מאי שנא מלקח מגוי אחר שהביא שליש, דהתוספת חייב. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות תרומות הלכה י"ב. ועד כאן לא מיבעי ליה אלא בניקב העציץ, דיש לומר דהוי כזריעה חדשה והעיקר גם כן בטיל וחיובי חייב, אבל התוספת וודאי חייב. והדברים עתיקים בזה.

ובהא דאיבעי לן (מנחות ס"ט ע"ב) לענין חדש אם הביא שליש קודם לעומר ועקרה ושתלה לאחר העומר והוסיפה אי אסור משום חדש בשביל התוספת, או כיון דהעיקר כבר הותר על ידי העומר גם התוספת מותר, דבתר עיקר אזלינן, וסליק התם בתיקו. וכך כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות מאכלות אסורות (פ"י ה"ה) דספק הוא. וכבר כתבתי לעיל דלמאי דאמרינן דדוקא בשביעית בטל העיקר, דאיסורו על ידי קרקע. אם כן הכא בחדש ודאי לא בטיל העיקר. ואיפשיטא לן דאזלינן בתר העיקר, כי היכי דאזלי ר"י ור"י בתר עיקר לחומרא הכי נמי אזלינן לקולא. דאין לומר דסבירא ליה כדדחי הש"ס התם דלר"י ור"י ספוקי מספקא להו אי אזלינן בתר עיקר אי בתר תוספת, והכא לחומרא והכא לחומרא. דאם כן אמאי לא כתב גבי דינא דר"י ור"י דספק איסורא הוא. וכתב בפשיטות (ה' כלאים פ"ה הכ"ד) שאין גידולי היתר מעלין את האיסור משמע דפשיטא לן הכי. וי"ל דלמאי דאמרינן הכא דטעמייהו דר"י ור"י הוא משום דאין גידולי היתר מעלין את האיסור משמע דלא אזלינן בתר עיקר, אלא הגידולין היתר הם, אלא דאין מעלין את העיקר, ושפיר איכא למיבעי לענין חדש אי אסור משום תוספת, דהגידולין לעצמן והעיקר לעצמו. או דילמא אזלינן בתר עיקר לגמרי, והכל מותר.

ודרך אגב יש לי לדקדק בהך בעיא דמנחות בהא דאמרינן שהביאה שליש קודם לעומר ועקרה ושתלה לאחר העומר. ופירש"י ז"ל דבעינן שתביא שליש קודם לעומר דאי לאו הכי לא שריא עומר כשחת בעלמא ועקרה גם קודם לעומר כמו שפירש רש"י ז"ל שם. וקשה מאי אריא דהביאה שליש קודם לעומר אפילו הביאה שליש לאחר העומר ועקרה כבר שריא עומר דהא אפילו השרישה לחוד קודם העומר העומר מתיר וכי עקרה ושתלה אחר כך איכא למיבעי אי התוספת צריכה עומר הבא אי לא. והיה נראה דדוקא היכא דהביאה שליש ועקרה קודם לעומר הוא דמיבעי לן אי התוספת אסור דהוי כזריעה חדשה וכל הנזרע אחר העומר אסור משום חדש. אבל אם הביאה שליש ועקרה אחר העומר וחזר וזרעה ודאי הכל מותר והוי כאילו לא עקרה כלל. כי היכי דאמר רחמנא דכל שהשרישה קודם לעומר העומר מתיר אפילו הגידולין שאחר העומר. ואם כן אפילו עקרה וחזרה וזרעה בהיתר הוא. אבל כי עקרה קודם לעומר ובשעת העומר לא היתה זרועה כי חזר וזרעה הוי כזריעה חדשה. ומה שכתב רש"י ז"ל דאי לא הביאה שליש

קודם לעומר לא שריא לה עומר. לא ידענא טעמא מאי כיון דאפילו בהשרשה לחוד העומר מתיר. ונראה דהבאת שליש איצטריך דאי לאו הכי אינו יכול לזרעה אחר כך כי לא תצמיח. וכן מבואר בלשון הרמב"ם ז"ל (ה' מאכ"א פ"י ה"ה) דצד היתר הוא מפני שהשרישה קודם לעומר עיין שם ועי' בחי' למנחות שם.

ובאותו ענין ראיתי בדברי הראב"ד ז"ל (שם) שהשיג על הרמב"ם ז"ל שפירש גבי בעיא דחטים שזרען בקרקע דהא דאמרינן דחצדינהו וזרעינהו היינו תבואה שהשרשתן הראשונה היה אחר העומר העבר. משמע דאם השרישה לפני העומר, וחצדינהו וזרען קודם לעומר השני, וחליף עלייהו העומר השני ונקטינהו ודאי מותרין, דנהי דהעומר השני לא התירן מכל מקום מותרין הן מהעומר שעבר. ועל זה השיג הראב"ד ז"ל, ומפרש דוקא שהשרישה קודם לעומר ע"ש ובלחם משנה ובמשנה למלך ז"ל, ובשיטה מקובצת בב"מ (נ"ו ע"ב ד"ה לא צריכא) ראיתי שהביאו בשם הראב"ד ז"ל עצמו לפרש דוקא שהשרישה אחר העומר. וכשיטת הרמב"ם ז"ל. אבל אם השרישה קודם לעומר פשיטא דמותר, וצ"ע.

ואי קשיא הא קשיא בדברי הרמב"ם ז"ל, מה שפסק (ה' תרומות פי"א הכ"א - כ"ב) כהא דר' ינאי בגידולי תרומה דמבטלי לעיקר. ובשמעתין משמע דר' ינאי פליג עם ר' יוחנן ור' יונתן, ומאי טעמא בערלה וכלאים לא מבטלי גידולין לעיקר ובתרומה מבטלי. ואולי יש לומר דלמסקנא דר' ינאי מיירי בגידולי גידולין, ובכה"ג בכל האיסורין מן הדין היה שיבטלו גידולין לעיקר, ור' יוחנן ור' יונתן מיירי בגידולין ראשונים, ולא פליגי אהדדי. ואתי שפיר נמי בזה מה שכתב בהל' נדרים (פ"ה הט"ו) דטעמא דמתניתין דלא מבטלי גידולין לעיקר משום דהוי דבר שיש לו מתירין, דלכאורה לא צריך לזה דהא אין איסור זה על ידי קרקע, ובלאו הכי לא מבטלי גידולין לעיקר. ולפי הנ"ל ניחא, דאגידולי גידולין איצטריך האי טעמא, תדע דהא אפילו למאן דאסר אין הגידולין אסורין לעולם אלא עד הרביעים או החמשים. וכמבואר נמי בירושלמי בשמעתין (פ"ז ה"ז) לענין נדרים גם כן.

וי"ל עוד דלענין נדרים איצטריך לן לטעמא דיש לו מתירין לכ"ע, משום דלגבי נדרים כיון דלא אסר עצמו אלא מאכילת פירות אלו לא נאסר אלא כל זמן ששמן עליהן. וכיון דרובא גידולין מן הדין היה שיבטל העיקר, אלא משום דהוי דבר שיש לו מתירין. והר"ן ז"ל כתב במתניתין דחומרא דגידולי גידולין גם ברישא בפירות אלו עלי הוא דווקא בדבר שאין זרעו כלה, והתם ודאי לא איצטריך לן לטעמא דדבר שיש לו מתירין, כיון דגידולין הראשונים אסורין מן הדין, וכדאמרינן לעיל (מ"ז ע"א) אדם אוסר על עצמו דבר שלא בא לעולם. ואם כן בלאו הכי אין הגידולין מבטלין לעיקר.

והנה בירושלמי (פי"א) [פ"ט ה"ב] דתרומה ובביכורים (פ"ב ה"ב) מבואר להדיא דכל הני דתנן התם דגידוליו מותרין, כמו שביעית והקדש ומעשר שני כולן אינן מותרין אלא בדבר שזרעו כלה, אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין. והרמב"ם ז"ל לא כתב להאי דינא אלא גבי טבל (ה' מעשר פ"ו ה"ו) ותרומה (ה' תרומות פי"א הכ"א). וגבי שביעית (ה' שמיטה פ"ד ה"ו) כתב סתמא דהגידולין מותרין. וגבי מע"ש (ה' מע"ש פ"ו הט"ו) כתב גם כן בהדיא דאפילו בדבר שאין זרעו כלה הגידולין מותרין. אלא שחילק שם, אם זרע אחר שנכנס לירושלים הגידולין מעשר שני. זרעו קודם שיכנס הגידולין חולין. וחילוק זה נובע מהירושלמי בכורים דרמי אהדדי מתניתין דתרומות פ"ט דתנן דגידולי מעשר שני וביכורים חולין. ובבכורים פ"ב (הלכה ב') תנן גידוליהן אסורין. ומשני לה דמתניתין דבכורים מיירי בירושלים דהוי דבר שיש לו מתירין, דחזי לכהנים גבי בכורים, משום הכי אסור לזרים, וכן מעשר שני אסור לבהמה. כיון דחזי בירושלים לאדם. והא דתנן גידוליהן חולין היינו חוץ לירושלים. וכן כתב בפ"ד מהלכות בכורים (הט"ו) לענין בכורים.

וקשה לי הא בדבר שאין זרעו כלה בכל גוונא אסורין הגידולין, וכדמשני התם בירושלמי גופא אמעשר שני. ועוד, אי בדבר שיש לו מתירין אסור אפילו בגידולין של דבר שזרעו כלה אם כן אמאי מותר הכא בגידולין בדבר שזרעו כלה, הא נדרים הוי דבר שיש לו מתירין. וכן בטבל הגידולין מותרין בדבר שזרעו כלה, ואמאי, הא טבל הוי דבר שיש לו מתירין, ולזה י"ל דלא מחמרינן בגידולי דבר שזרעו כלה אלא בדבר שיש לו מתירין כגון בכורים ומעשר שני בירושלים, דהמתיר קרוב. אבל בשאר דבר שיש לו מתירין לא מחמרינן. תדע דהא מעשר שני חשוב דבר שיש לו מתירין אפילו חוץ לירושלים, הואיל ויכול לפדותו. וכמו שכתב הר"ן ז"ל לעיל בשמעתין. אלא דלדברי הרמב"ם ז"ל צריך לומר דחוץ לירושלים אינו חשוב דבר שיש לו מתירין, וכמבואר בדבריו ז"ל בפ"ו מהלכות מעשר שני (הי"ד) דחוץ לירושלים בטל ברובו. וצ"ע מאי שנא הקדש דחשיב דבר שיש לו מתירין משום דיש לו פדיה, וכמו שכתב בפט"ו מהלכות מאכלות אסורות (ה"י) ומעשר שני לא חשיב דבר שיש לו מתירין אלא בירושלים. ועיין במשנה למלך ז"ל (ה' מע"ש פ"ו הי"ד) שתמה שם דמדבריו ז"ל שם בסוף הפרק משמע דמע"ש הוי דבר שיש לו מתירין אפילו חוץ לירושלים משום דיש לו פדיון, וציין בספר פר"ח, ואינו בידי לעיין בו. עכ"פ לענין גידולי דבר שזרעו כלה ודאי יש לומר דלא החמירו אלא היכא שהמתיר קרוב.

ולא תיקשי נמי מהא דלעיל (נ"ח ע"א) קאמר ר"ש דמעשר שני הוי דבר שיש לו מתירין, ומשמע דלענין גידולין נמי מחמיר מהאי טעמא. וכמו שכתב הר"ן ז"ל לעיל בטעמא דשביעית אוסרת בכל שהו לענין ביעור. ובבכורים שם מתיר ר"ש גידולי מעשר. והיינו משום דהתם בדבר שזרעו כלה מיירי, ואין שום תערובות איסור בעין. ומכל מקום קצת איסור רבע עלייהו, מדמצריך לפדות בזמן זרען, אלמא דיש בהן קדושה, וכדאיתא התם בירושלמי (ה' בכורים פ"ב ה"ב) ולהכי מחמרי רבנן בירושלים. ולפי זה אתי שפיר נמי מה שלא כתב הרמב"ם ז"ל לחלק גבי מעשר שני והקדש בין דבר שזרעו כלה או לא. משום דבאמת ליכא נפקא מינה כיון דאפילו זרעו כלה מכל מקום צריך פדיה לפי זרעו, הוא הדין דבאין זרעו כלה אין צריך יותר. ואף על גב דבירושלמי (ה' תרומות פ"ט ה"ב) איתא דבהקדש בדבר שאין זרעו כלה צריך לפדות כל האוצר. י"ל דהירושלמי סבירא ליה דהגידולין נמי הקדש הם. ושדינן להו בתר העיקר דאינו כלה. אבל למאי דקיי"ל דהגידולין היתר הם גם בדבר שאין זרעו כלה אין צריך לפדות אלא כשעת זרען. ומה שכתוב בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות מעילה (פ"ה הי"א) בשעת זרען צריך לומר כשעת זרען. וקודם פדיה איכא איסור בגידוליהן של הקדש ומעשר שני בין בדבר שזרעו כלה ובין בדבר שאין זרעו כלה.

אלא דאכתי קשה הא דכתב סתם דחוץ לירושלים הגידולין חולין במעשר שני. וכן בבכורים פ"ד מהלכות בכורים (הט"ו). ובזה ודאי יש חילוק בין דבר שזרעו כלה לאין זרעו כלה. דבאין זרעו כלה הגידולין אסורים, כמו בתרומה ושארי איסורים. והרע"ב כתב בפ"ט מתרומות (מ"ד) דמעשר שני והקדש גידוליהן חולין אפילו בדבר שאין זרעו כלה. והיינו דמפרש דאפילו בדבר שזרעו כלה צריך פדיה. והא דקאמר דהגידולין חולין היינו לאחר פדיה כשעת זרען (אם) [גם] כן דבאין זרעו כלה סגי בהכי. ויש לפרש כן גם דברי הרמב"ם ז"ל לענין מעשר שני. אבל מבכורים תיקשי שכתב דחוץ לירושלים גידוליהן חולין. וזה ודאי אינו אלא בדבר שזרעו כלה. וצריך עוד להעמיק בסוגית הירושלמי בפ"ב דבכורים. הארכתי קצת בשמעתין, ועדיין אין הדברים מבוררין אצלי וצ"ע יותר. ועיין בירושלמי פרק הנודר מן המבושל (פ"ו ה"ד) דמספקא ליה התם הא דגידולי גידולין אסורין ולא מבטלי לעיקר אי דוקא בדבר שיש לו מתירין או משום דחומר הוא בגידולין, ומייתי התם הא דבצל שנטעו בכרם ע"ש.

ולענין קושית הראב"ד ז"ל (ה' נדרים פ"ה הט"ז) באיסורי גידולין הא הוי זה וזה גורם, כבר כתבתי בזה בריש שמעתין דבדבר שאין זרעו כלה לא שייך זה וזה גורם, כיון דגוף האיסור מעורב. ודבר שזרעו כלה באמת בכל האיסורין הגידולין מותרין אפילו באיסור

הנאה, כמו הקדש וערלה וכלאים. ואיסור הגידולין הכא בקונם סתם הוא משום דדעתו לאסור גם הגידולין, וכמו שכתבנו לעיל, ומה שכתב הכסף משנה ז"ל (שם) לתרץ דבדבר שיש לו מתירין לא שייך זה וזה גורם אין שום שורש לסברא זו. דהא עבודת כוכבים נמי אוסרת בכ"ש, ואפילו הכי אמרינן זה וזה גורם. וכן מצינו סברא דזה וזה גורם לענין הקדש גם כן. ועיין בתוס' יום טוב ז"ל במתניתין (נדרים פ"ז מ"ו) שהקשה מטבל דגידוליה מותרין. ולדברי הכסף משנה (הי אטבל) [הא טבל] דבר שיש לו מתירין הוא ואפילו זה וזה גורם אסור. ואין כאן קושיא. דבדבר שאינו אסור אלא באכילה לא שייך בזה גורם איסור בגידוליה. וכמו שכתבו התוס' במס' ע"ג (מ"ט ע"א ד"ה שאם נטע) כמו, שהבאתי לעיל ברישׁ שמעתין. וכן כתב הוא ז"ל בעצמו בתרומות.

ודרך אגב ראיתי בנודע ביהודה מהדורה תנינא (חיו"ד) שאלה נ"ג שהקשה לו אחד משמעתין לדברי מהרש"ל (יש"ש יבמות פ"ח סימן ל"ד) דלא מיקרי דבר שיש לו מתירין אלא האסור לכל אחד והרי בשמעתין (נ"ט ע"א) אמרינן דנדרים הוי דבר שיש לו מתירין אף על גב דאינו אסור אלא לנודר. ותירץ דלשיטת הר"ן ז"ל לר' ינאי הוא דפריך רמב"ח. ולר"י הוא דמשנינן הכי, משום דמצינן למימר דסבירא ליה כרב אשי (יבמות פ"ב ע"א) דתרומה הוי דבר שיש לו מתירין. ומה יאמר לשיטת הרא"ש ז"ל דלכ"ע איצטריך לשנויי דהוי דבר שיש לו מתירין, ובלאו הכי הא מסקינן (שם) הא דרב אשי בדותא היא. וי"ל דזה שייך במחלוקת הרא"ש והר"ן ז"ל בפי' הירושלמי (פ"ו ה"ג) שהבאתי לעיל פרק הנודר מן המבושל. דלהרא"ש ז"ל כיון דהזקן עוקר הנדר מעיקרו לאו דבר שיש לו מתירין הוא, כיון דלא נאסר כלל למפרע. ולפי זה כל שהאיסור קל לא מיקרי דבר שיש לו מתירין. ולהר"ן ז"ל הוי איפכא, דכל שהאיסור קל הוא מיקרי יותר דבר שיש לו מתירין. אבל באמת מוכח מהירושלמי דנדרים הוי דבר שיש לו מתירין. ומטעם אחר הוא דמספקינן התם בזה, וכמו שכתבתי לעיל בפרק הנודר מן המבושל.

ויש לדקדק עוד בביטול הגידולין לעיקר דשמעתין. דקשה מזה לשיטת ר' משולם (מרדכי סוף חולין תשל"ו) גבי יבמה שרקקה דם דדבר המעורב מעיקרו אינו בטל כלל, ולא שייך ביטול אלא באיסור הנופל לתוך היתר, דאם כן הכא היכי מבטלי גידולין לעיקר, דלכאורה כל שכן הוא, כיון דבטל קודם, ואחר כך בא המבטל בתערובות עם האיסור יחד. ובתשובה הנ"ל שם (סימן נ"ד) ראיתי שכתב דלר' משולם גם כן בטל בס'. ולא הבנתי, כיון דבכה"ג לא כתב רחמנא אחרי רבים לדברי הר"ר משולם. אם כן מה לי בס' או פחות, אפילו באלף לא בטיל. ואין כאן מקומן של דברים אלו להאריך בהן.

דף ס.

פרק שמיני

עיין פרש"י ז"ל במתניתין (ד"ה והשבת שעברה), וכבר הקשה הר"ן ז"ל (בד"ה שבוע זה) על פירושו. ולדידי קשיא עוד, הא דאמרינן בגמ' (להלן ע"ב) דבחדש להבא קמ"ל דאסור אפילו בחדש חסר, עיין ברא"ש ז"ל שם. ולפי הנ"ל אכתי תיקשי מאי קמ"ל, הא אפילו לא קרו ליה ריש ירחא אסור בו, כי היכי דאסור בשבת שהוא עומד בו. אף על גב דהשבת לשעבר, וק"ל.

דף ס:

גמ' כמאן אזלא הא דר' ירמיה כו', כר' נתן. פרש"י ז"ל דפליג ארב יוסף, וסבירא ליה דטעמא דצריך שאלה לאו משום גזירה אלא מטעם קנסא. ואפילו הכי כתב דדוקא בהיום הוא דצריך שאלה, משום דאיכא למימר דמעת לעת קאמר. אבל בשבת זו ואינך דמתניתין לא שייך למיגזר. ולכאורה הוא תרתי דסתרי. כיון דלאו משום גזירה הוא דמחמרינן עליה אם כן הוא הדין בשבת זו דהוה ליה למיקנסיה. וצריך לומר דסבירא ליה לרש"י ז"ל דגם לרבינא לא קנסינן אלא היכא דאיכא לאוקמי ביה שאלה, כמו היום דאיכא למימר מעת לעת קאמר. אבל בשבת זו ודאי לא משמע טפי, אלא דלא ידענא לחלק בין היום לשבת זו. ואי משום דשבת זו דוקא קאמר, אם כן היכא דקאמר יום זה גם כן אטו לא צריך שאלה. ועוד אי לרבינא גם כן משום דשייכא ביה שאלה, אם כן היינו דרב יוסף דאיכא למיגזר ביה משום יום אחד.

והרע"ב ז"ל בפי' המשנה כתב דהוא הדין בשנה זו דגזרינן אטו שנה אחת. אלא דכתב דגזרינן היום אטו יום סתם. וכן שנה זו אטו שנה סתם, והיינו למאי דמסקינן לקמן דהוי בעיא דלא איפשיטא. וי"ל דלרב יוסף דטעמא משום גזירה הוא הדין דגזרינן בשנה זו אטו שנה אחת או שנה סתם, אבל לר' ירמיה דמשום חומרא הוא לא מחמרינן אלא היכי דאיכא לאוקמי קצת שאלה. ומלשון הרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכות נדרים (הלכה א') משמע נמי דלא שייכא הך גזירה אלא בהיום אבל לא באינך דמתניתין וכן כתב הש"ע (יו"ד סי' ר"כ סע"ג) בשם רבינו ירוחם ז"ל. ועיין ט"ז וש"ך מה שכתבו שם. ועיין לחם משנה ז"ל (שם) מש"כ בדברי הרמב"ם ז"ל בזה.

איבעיא להו קונם יין שאני טועם יום, כהיום דמי, או כיום אחד דמי. וכן מיבעי להו בשנה. ונראה דלא מיבעי ליה אלא בלשון בני אדם. אבל בלשון תורה אפילו יום אחד ושנה אחת משמע עד תשלום היום ועד תשלום השנה, אם לא היכא דאיכא קרא יתירא

כדאיתא בערכין (ל"א ע"ב). והרשב"א ז"ל כתב לקמן במתניתין (דף ס"א ע"ב) דאסור בה ובעיבורה, דאפילו שנה דלשון תורה כשנה אחת דמי. והוכיח כן מהא דאיצטריך (שם) תמימה להביא חודש העיבור, ובלא תמימה היה מונה י"ב חודש. ודבריו ז"ל צ"ע דהא מעד תום שנת ממכרו נפקא (שם י"ח ע"ב) דאין מונה למנין עולם. אבל בלא קרא דממכרו הוה אמינא דלשנות עולם הוא דמונה. וכן הקשה עליו הק"ע בפרקין (בשירי קרבן כ"ח ע"א). אלא ודאי נראה איפכא, דאפילו יום אחד ושנה אחת בנדרים לחוד דאזלינן בתר לשון בני אדם הוא דמשמע מיום ליום ומיבעי להו ביום ושנה.

והנה לפשטא דבעיין אי נימא דיום הוי כיום אחד הוא לחומרא, דאסור מעת לעת. אבל איכא חד צד לקולא גם כן, דאי כיום אחד ושנה אחת דמי יכול לאחר את נדרו על יום אחר ושנה אחרת, ובבל תאחר הוא דעבר, כמו שכתב הרשב"א ז"ל הביאו הר"ן ז"ל לקמן. אבל נדרו יכול לשלם. אבל אי יום כהיום ושנה כהשנה דמי אינו יכול לאחר את נדרו, כיון דהיום והשנה קאמר חל נדרו מיד.

ופשיט רב אשי מהא דתני קונם יין שאני טועם השנה אסור בה ובעיבורה. ובמתניתין לקמן (ס"ג ע"א) גרסינן קונם יין (שאני) [שאיני] טועם לשנה. ואם נאמר דהך דהכא ברייתא היא, אם כן לשיטת הרשב"א ז"ל דבשנה זו מותר בעיבורה אם כן אמאי לא פשיט ממתניתין דלקמן דשנה הוי כהשנה, דאי כשנה זו אם כן כשאמר לשנה אמאי אסור בעיבורה. אלא דהרשב"א ז"ל מפרש התם דלשנה לאו דוקא, אלא דקאמר לשנה זו או השנה. והרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ח ה"ב) גרס לקמן במתניתין קונם יין שאני טועם השנה, והיינו הך דהכא. ולכאורה משמע משמעתין כדברי הרשב"א ז"ל, מהא דאמרינן אלמא שנה כהשנה דמי. וכמו שכתב הר"ן ז"ל, דאי כשנה אחת לא מתסר בעיבורה. אלא דאין זה מוכרח, דאפילו אי שנה זו גם כן אסור בעיבורה מכל מקום דייק שפיר דשנה כהשנה דמי, כיון דתנן השנה. ועיקר רבותא קמ"ל דשנה גם כן כהשנה.

אלא דמדברי הרא"ש ז"ל משמע דהא דאמרינן אלא לאו דאמר שנה היינו דצריך להגיה הכי במתניתין. וכתב איפכא, דאי כשנה אחת דמי כיון דנאסר עד תוך שנה אחרת בזמן הזה מאי נפקא מינה בעיבורה. ולא הבנתי דבריו ז"ל, דהא בהשנה גם כן למאי דסלקא דעתך מילתא דפשיטא היא דאסור בעיבורה, אלא אגב אורחא קמ"ל דשנה כהשנה. אם כן אכתי דילמא כשנה אחת דמי, וקמ"ל דכשנה אחת דמי, וצריך לומר דבשנה אחת לא שייך כלל לאשמעינן הך רבותא דאסור בעיבורה, כיון דאסור מיום ליום. אבל בפסקיו לקמן במתניתין דבשנה אחת גם כן רבותא היא, דלא אמרינן דעתו היה על שנה סתם ולא מעוברת. וכן נראה דבשנה אחת הוי רבותא טפי, דאיכא למימר דלי"ב חודש נתכוין.

אבל בהשנה פשוט יותר דעד ר"ה קאמר וגם העיבור בכלל, אלא דהש"ס מסיק דגם בהשנה איכא רבותא, דלא נימא הלך אחר רוב שנים. ועיין שם בפסקיו שהביא ראיה לזה מהירושלמי, ואיני יודע למה הוצרך לזה, דהא גם בתלמודין אמרינן הכי. והרמב"ם ז"ל לא כתב להך רבותא דאסור בה ובעיבורה אלא בשנה אחת (ה' נדרים פ"י ה"ד). אבל גבי שנה זו לא כתב להך רבותא. והר"ן ז"ל כתב דגם בשנה זו לא הוי רבותא אלא בעומד מתחלת השנה, דאיכא י"ב חודש לבד מחודש העיבור. אבל באמצע החורף פשיטא דאסור עד ר"ה. ולא משמע כן בירושלמי אמתניתין דלקמן (פ"ח ה"ו עיין שם בק"ע) דאמרינן התם הא דאסור בעיבורה היינו שנתעברה השנה ואחר כך נדר. אבל נדר ואחר כך נתעברה לא בדא. ובנדר לאחר העיבור ודאי לאו בתחלת השנה הוא, דאין מעברין בתחלת השנה אלא מפני הדחק כדאיתא בסנהדרין (י"ב ע"א). ושמע מינה דרבותא קמ"ל אפילו נדר באמצע החורף. אבל בתלמודין לא מחלק בהכי. ומשמע דבכל גוונא אסור בעיבורה, בין נדר ואחר כך עיברו בין עיברו ואחר כך נדר.

והש"ך ז"ל (ביו"ד) בסי' ר"כ (סקט"ו) כתב כעין הכרעה בפלוגתא דהרשב"א והרא"ש ז"ל בחודש העיבור היכא דאמר שנה אחת, דאם עומד באמצע שנה ונדר שנה אחת אין איסור אלא י"ב חודש. דאם נתכוין גם לחודש העיבור אמאי לא קאמר שנה זו. אלא ודאי לא נתכוין אלא לרוב שנים שהן י"ב חודש. ויישב בזה מאי דהכא פשיטא ליה להר"ן ז"ל דבשנה אחת לא מתסר בעיבורה, ולקמן חוכך להחמיר דגם בשנה אחת אסור בעיבורה, והיינו דהכא מיירי בעומד בתחלת השנה. ובזה מודה הר"ן ז"ל והרשב"א דאין אסור אלא י"ב חודש. וכן כתב הסמ"ע בח"מ סי' שי"ב (ס"ק כ"ג). ולענ"ד אין הדבר מוכרח, דלא מיבעי לפי מה שכתב הרשב"א דהיכא דאמר שנה אחת לא חייל נדרו מיד, אלא דעבר בבל תאחר. אם כן פשיטא דאין לדייק מדלא קאמר שנה זו שמע מינה דלי"ב חודש נתכוין, דלמא להכי קאמר שנה אחת דלא ליחול נדריה מיד. ומכל מקום לאחר שעלה בדעתו לקיימו מיד אסור כל השנה וגם עיבורה. אלא גם לדעת הר"ן ז"ל דהנדר חייל מיד גם כן אין כאן הוכחה, דמה לי שנה זו או שנה אחת, הא בכל גוונא חייל מיד. ומנ"ל למידק מדלא קאמר שנה זו דלי"ב חודש נתכוין, כיון דשנה אחת גם כן שנה זו קאמר. וגם לא הוי ליה להר"ן ז"ל לסתום כל כך, ומפשט דבריו ז"ל לקמן ודאי משמע דאין חילוק. וכמו שכתב הב"ח ז"ל. ועוד דבעומד בתחלת השנה מסתמא לא ידע דמיעברא שתא. וכמו שכתבתי לעיל. ואם כן אין לדייק מדבריו כלל, כיון דלא ידע דמיעברא שתא. ונראה דהר"ן ז"ל כתב הכא לפי ריהטת שיטת הרשב"א ז"ל, ולקמן כתב דחוכך להחמיר בזה.

אבל דברי הטור ז"ל בח"מ (סימן שי"ב) ודאי צ"ע מה שכתב דברי הרשב"א ז"ל לענין שכירות. ומדברי הרשב"א ז"ל ודאי נראה דלא סבירא ליה לחלק, כמו שתי' הסמ"ע (שם סק"ג) והש"ך ז"ל (יו"ד סימן ר"כ סקט"ו). ולא מצאתי מבואר דין שנה סתם לענין שכירות. דלמאי דסלקא הכא בתיקו נראה דלענין שכירות קרקע בחזקת בעליה עומדת, ואין לשוכר אלא עד ר"ה. ואפשר לומר דלענין שכירות כיון דרוב שכירות היא לשנה שלימה לכ"ע אפילו כי אמר לשנה סתם לי"ב חודש קאמר. ולא מצאתי כעת הדבר מבואר בפוסקים.

דף סא.

יין שאני טועם יובל מאי. ופרש"י ז"ל לפי שיטתו דעומד בשנה של יובל, ומיבעי ליה אי אסור נמי ביובל עצמו. והש"ס פשיט לה בפלוגתא דר"י ורבנן בשנת חמשים. ולרבנן שנת חמשים כלפני חמשים, ומותר ביובל. וקצת קשה, דהא בשבת זו אסור בשבת עצמו. אף על גב דשבת עצמו לשעבר הוא. ומאי שנא בשבת דאסור וביובל מותר. וכבר כתבו ז"ל דעיקר כפירוש הב', וכמו שכתבו הרא"ש והר"ן ז"ל בר"פ.

ולענין הלכה כתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"י ה"ה) דאסור בשנת היובל וכרבנן. ובאמת לר"י גם כן קצת קשה, אמאי פשיטא ליה להש"ס דמותר בשנת היובל. הא שנת חמשים עולה לכאן ולכאן. ונמנה הוא גם לפניו אפילו לר"י. וצריך לומר דלר"י עיקר מנינו לאחריו הוא.

אמרו לו הרי הוא אומר שש שנים תזרע שדך. יש לדקדק הא רבנן גופייהו מקרא דוקדשתם שנת החמשים שנה ילפי דאין אתה מונה שנת חמשים אחת, אבל אי לאו קרא ה"א דהיא נמנית בשנות השמטה. ואם כן מאי פרכי לר"י מקרא דשש שנים. וי"ל דלפי מאי דאמרינן בערכין (ל"ב ע"ב) דאפילו בזמן שאין היובל נוהג מנו יובלות לקדש שמטין, ואין היובל במנין השמטה, אתי שפיר דאיצטריך קרא (דוקדשת) [דוקדשתם] להכי, דאפילו בזמן שאין נוהג קדושתו אעפ"כ לא יהיה במנין השמטה, דבזמן שהוא נוהג לא איצטריך קרא להכי, דמקרא דשש שנים נפקא. והיינו דפרכי לר"י נהי דלא סבירא ליה לקרא דוקדשתם, דאתי לכדר' ישמעאל בנו של ריב"ב, וכדאיתא בר"ה (ח' ע"ב). מכל מקום בזמן שהיובל נוהג אמאי אמרת דיובל במנין השמטה, הא כתיב שש שנים כו'. ועל פי זה אתי שפיר דברי הרמב"ם ז"ל שפסק (ה' שמטה פ"י ה"ו) כרבנן דשנת חמשים אינה עולה למנין שמטה. ופסק גם כן (שם הי"ד) כר"י בנו של ריב"ב דמר"ה חייל יובל, ועל כרחך מקרא דוקדשתם ילפינן לה. ואם כן מנ"ל דשנת חמשים אינה עולה. אבל לפי הנ"ל ניחא, דבזמן שהיובל נוהג מקרא דשש שנים נפקא. ובזמן שאין היובל

נוהג באמת עולה למנין שמטה. וכשיטת הגאונים ז"ל, בפ"י מהלכות שמיטין (ה"ה). ומלשון רש"י ז"ל בערכין (ל"ב ע"ב ד"ה מני) משמע קצת דהא דבטלו היובלות משגלו שבט ראובן וגד היינו לשילוח עבדים וחזרת שדות. אבל לעבודת קרקע היה נוהג. ולא משמע כן בר"ה (ט' ע"ב), דאמרו חכמים דשלשתן מעכבין בו. ועיין מה שכתבתי בזה בחידושי בערכין שם דף י"ב ול"ב.

דף סא:

מוחלפת השיטה. עיין מה שכתבתי לעיל (י"ח במשנה (דספק) [דסתם] נדרים להחמיר ובקדושין (ס"ה אמרינן דבלישנא פליגי. ור"י סבר עד דמתפני פסחא קאמר, וזה נכון לפי הנוסחא דעד פני הפסח. אבל לפי הנוסחא דעד לפני הפסח קשה קצת, מנ"ל דעד דמתפני פסחא קאמר, ולמה לא נאמר כפשט לשונו דמשמע עד לפני הפסח. והרשב"א ז"ל (ד"ה אמר רב חנינא) כתב לפרש דעד לפני הפסח היינו פרוס הפסח, וכמו שאמרו בירושלמי (בפרקין ה"ב) דפריך (אין) [אנן] בעיין עד לפני ואת אמרת הכין. והיינו קושיא הנ"ל דעד לפני משמע ודאי עד שיגיע. ועלה קאמר ר' אבין דבאמת הכל מודים בפסח עצמו שהוא מותר. כי פליגי בפרוס הפסח. ומכל מקום מפשטא דשמעתין לא משמע כן. ועיין קרבן העדה (בשירי קרבן כ"ז מה שהקשה שם מהא דר' אבין לדברי הרמב"ן ז"ל בסוף פרקין שהביא הר"ן ז"ל, ואין דבריו מובנים לי ודו"ק. ולהאי לישנא דטעמא דר"י הוא משום דעד דמתפני פסחא קאמר יש לדקדק, אם כן מאי אריא דבר שזמנו קבוע, אפילו אין זמנו קבוע נמי משמע עד שיעבור כל הקציר והבציר. ואין זה מוכרח. ודו"ק.

מתני' זה הכלל כל שזמנו קבוע כו'. ופירשו הרא"ש והר"ן ז"ל דאין להמשכתו זמן קבוע. משמע דאם היה להמשכתו זמן קבוע היה אסור עד שיהא. אף על גב דאין להתחלתו זמן קבוע, דכיון דאסור ממה נפשך עד שיגיע. ואם היה להמשכתו זמן קבוע באומר עד שיהא אסור עד שיהא, אף על גב דאין להתחלתו זמן קבוע, כמו קציר ובציר. ואם כן לא יתיישב הא דמיבעי להו בירושלמי (פ"ח ה"ג) בקבע זמן למשתה בנו אי הוי כמי שאין זמנו קבוע, כיון דיכול לדחותו, ומאי אכפת לן אם אין להתחלתו זמן קבוע כיון דיש להמשכתו זמן קבוע. והר"ן ז"ל פי' לקמן (ס"ב ע"ב) לבעיא דמשתה בנו אי אסור עד שיהא או עד שיגיע זמן שקבע, אף על גב שנדחית ולא התחיל המשתה, ואם כן אין זה ענין לדינא דמתניתין, דבכל גוונא אסור עד שיגיע. ומלשון הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"י ה"ח) נראה דבהתחלת הזמן הדבר תלוי. וכיון שאין להתחלתו זמן קבוע אפילו אמר עד שיהא עד שיגיע קאמר, אף על גב שיש להמשכתו זמן קבוע. ואם כן שפיר יש לפרש לבעיא דמשתה בנו אי אסור עד שיגיע או עד שיהא, היינו עד שיעבור. אבל אם נדחית

לא הותר בהעברת הזמן לחוד, אלא אסור עד שיגיע. ולפי זה איכא נמי חד צד לקולא, דאם מת בנו ובטלה המשתה מותר מיד, כיון דעד שיגיע קאמר ולא יגיע עדיו לעולם הוא מותר מיד. אבל לפי פירוש הר"ן ז"ל דאסור עד זמן משתה י"ל דאפילו מת בנו אסור עד הזמן. ועיין בתוספתא (פרק ד' ה"ו) דאמר ר' יוסי התם דבזמן פסח אם נדר עד הפסח אינו אסור אלא עד חצות של ערב פסח, דעד הפסח עד קרבן פסח קאמר, ולא ראיתי לראשונים שכתבו כן.

דף סב.

אי הכי אמאי ציער נפשיה. ופירש הר"ן ז"ל דבדבר מועט מוטב שישלם מלהתכבד בכבוד התורה. אבל הכא דהוי גנבי ליה כוליה שתא מאי הוי ליה למיעבד. ומסיק דר' טרפון עשיר גדול היה, והיה לו לפייסו בדמים. וכתב עוד דהא דאמרינן לקמן דשרי למימר צורבא מרבנן אנא ולא יהיבנא כרגא. או לישרי ליה תיגריה ברישיה, היינו משום דזכתה לו תורה בזה, ואינו מחויב להחמיר בזה אפילו מצד מדת חסידות, ושרי לאודועי דצורבא מרבנן הוא. אבל הכא שאני, דהאי גברא עדיין היה חושדו, ומפני כבוד תורתו לחוד פטרו. זה חשיב משתמש בכתרה של תורה.

ולדבריו ז"ל מאי פריך הש"ס לקמן על הא דשרי ליה לאינש לאודועי נפשיה באתרא דלא ידעי אלא קשיא דר"ט. ומאי קושיא, הא דר"ט שאני שהיה חושדו. וי"ל דהא דשרי למימר צורבא מרבנן אנא באתרא דלא ידעי היינו גם כן לשמירת הנזק, כמו שנאמר בעובדיהו שרצה אליהו ז"ל לשלחו במקום סכנה. וזה לא הותר אלא כשאי אפשר להנצל באופן אחר כי אם בכבוד התורה. אבל אם בידו להנצל באופן אחר אין לו להשתמש בכתרה של תורה. ועובדא דר"ט גם כן כה"ג הוא, שזה העליל עליו בגניבה, להכי פריך הא שרי להציל עצמו בכבוד התורה. ומשני כיון דעשיר גדול היה הוי ליה לפייסו בדמים, דבכל היכולת צריך למנוע עצמו מלהשתמש בכתרה של תורה, וכל אחד לפי ערכו. אבל במה שזכתה התורה לו שרי לאודועי, כיון דצורך מחיתו הוא, ואין לזה שיעור. אלא דאם כן לא היה צריך להך סברא דעדיין היה חושדו. דבלא זה גם כן יש לו להציל עצמו כפי יכלתו, כיון דסיבה מקרית היא.

והרא"ש ז"ל כתב דמשום הכי שרי למימר צורבא מרבנן אנא כדי שלא יזלזלו בו ויענשו. ואם כן בגוונא דעובדא דר"ט ודאי היתרא הוא, וכמבואר בדבריו ז"ל בד"ה א"ה אמאי ציער נפשיה. ונראה מדבריו דלא הוי גריס הא דאלא קשיא דר"ט. ולפי דבריו גם כן צריך לומר דכל טצדקי דיכול למעבד שלא להשתמש בכתרה של תורה צריך למעבד. ואפשר

הר"ן ז"ל גם כן לא גריס להך קושיא. ודוקא בעובדא דר"ט הוא דהיה צריך לפייסו מפני שעדיין היה חושדו. ועיין בזה בש"ע (יו"ד) סי' רמ"ג ורמ"ו, וצ"ע בדברי הראשונים ז"ל.

תניא לאהבה כו' ולשמוע בקולו ולדבקה בו, שלא יאמר אקרא שיקראוני חכם, אשנה שיקראוני רבי, אשנן שאהיה זקן כו', אלא למוד מאהבה כו', שנאמר קשרם כו', ואומר דרכיה כו', ואומר עץ חיים היא כו'. עיין ר"ן ז"ל מה שפירש בזה. ולי נראה כי המקראות הללו המה מכוונים נגד שלשה מעלות אלו חכם רבי וזקן. והכתוב מלמד סדר הלימוד לכל אחד לתכליתו בשלימות. וג' מדרגות הלימוד הם, מקרא. משנה. גמרא, היא השנון. ולכל אחד כערכו יש מקום למחשבות היצר לחשוב בה איזה הנאה מדומית לצורך עצמו. ומחמת זה לא ישיגו ארחות חיים בלימודו, אשר זה הוא תכלית האמיתי בלימוד התורה להביאו אל דביקות בוראו יתברך, אשר זה הוא החיים האמיתים, כמו שנאמר (דברים ד', ד') ואתם הדבקים כו' חיים כולכם היום. ולולי זאת לא יקרא בשם חי, כמו שנאמר (ויקרא י"ח, ה') אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

הלימוד הראשון הוא המקרא, כי היא מאירת עינים לעשות תחבולות בחכמה נגד טפשות היצר אשר יעוור את העינים מהביט אל גדלות ורוממות הבורא יתברך, כי הוא ברא את הכל, וכולם מתנהגים על פי השגחתו, וכולם עושים רצונו יתברך באימה וביראה, ולא ישמע אל טפשות נכריה אשר אמריה החליקה כי אין האיש בביתו כו', ולזה באמת ראוי להקרא בשם חכם, אם הוא ממלט את נפשו בחכמתו. אבל אם יעלה על מחשבתו מחשבה זרה לתועלת המדומה להקרא חכם יאבד חכמתו, ובל תשמרנו מן הטפשות, אחרי שעיניו לנוכח שוא יביטו. ולזה הביא ראיה ממה שנאמר קשרם כו' כתבם על לוח לבך, ונאמר להלן (משלי ז', ד') אמור לחכמה אחותי את ודרשו ז"ל (סנהדרין ז' ע"ב) אם ברור לך הדבר כאחותו שהיא אסורה לן אמרהו. יכוין כנ"ל, אם ברור לך הדבר בחכמתך שאין לך שום הנאה מדומית ממנה כאחותו שהיא אסורה בהנאה תאמרהו, וחכם תקרא. ואם לאו אלא תכוין להנאת עצמך אל תאמרהו, כי לא לחכמה היא לך. וזה שכתוב להלן (שם שם, ה') לשמרך מאשה זרה כי אם לא תכוין להנאת עצמך אז החכמה תשמור אותך מחלקת לשון נכריה. ואם ח"ו יש אתך איזה פניה ומחשבה זרה לא תשמרך.

ואחרי קנות השלימות בלימוד המקרא לבוא אל מעלת החכמה תעלה עוד במעלת לימוד המשנה, אשר היא ביאור המקרא לבאר דרכיה בפרט. כי בתורה שבכתב החכמה היא בכלל. והמשנה תבאר דרכיה בפרט. ותכלית לימודה הוא להלוך בדרכי חיים ולקיים מצות התורה, וכל דרכיו יהיה בהם, והיא תלמד ללומדיה זה הדרך לכו בה כי תאמינו

כו' (ישעיה ל', כ"א), ומי שהוא שלם במשנתו יכול ללמד לאחרים גם כן פרק אחד או הלכה אחת להורות לו הדרך אשר ילך בה. ופן ואולי יעלה על רוחך בלימודך כדי להקרא רבי, השמר מזה, כי אם כה תעשה לא בזה תלך לבטח דרכיך. כי המחשבה המדומית תתעך מדרכי החיים, ולא תבוא אל מחוז חפץ נפשך. וע"ז נאמר דרכיה דרכי נועם כו'. כי תכלית הלוך דרכיה הוא כדי לחזות בנועם ה' ולבוא אל חיים הנצחיים, ולא לשום תועלת גשמי ח"ו, וכל נתיבותיה שלום. כי הנתיבות גם כן אשר תלך בהם הכל יהיו שלום כי סוף הכבוד לבוא. ועל שני מעלות האלו בלימוד התורה נאמר לאהבה את ה' ולשמוע בקולו. כי לימוד המקרא מביאו אל אהבת בוראו, בראותו גדלותו ורוממותו כי יוצר הכל הוא עיקר ושרשא דכל עלמין. ולשמוע בקולו הוא על כוונת לימוד המשנה היא תורה שבעל פה, אשר היא תורה ללכת בדרכי אמת וליישר דרכיה וארחותיה ונתיבותיה.

והמעלה היותר גדולה היא השינון ולימוד הגמרא, הם דרכי הסברא הישרה והחידוד האמיתי. כי בשני הלימודים הראשונים עדיין לא יגיע אל תכלית השלימות, כי עדיין לא יגיעו ולא יכונו דרכיו אל התכלית האמיתי. וכמו שאמרו ז"ל (סוטה כ"ב ע"א) המורים הלכה מתוך משנתם הרי אלו מבלי (עלם) [עולם]. מפני אשר על ידי המשנה לבדה אין הלכה ברורה, עד שישנן בחכמה ובהשכל לפלס דרכיו בפלס ומאזני צדק. וכאשר ישים מגמתו אל זה המכוון בלימודו, וככוונת אמרם ז"ל (שם כ"א ע"א) על זה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אז יגיע אל מחוז חפצו בלימודו, וידבק בה' על ידי מאור התורה. וכמו שדרשו חז"ל (סנהדרין צ"ג ע"א) על מה דכתיב בדוד מלכנו ע"ה (ש"א ט"ז י"ח) וה' עמו דהוי סליק שמעתתא אליבא דהלכתא. כי כל דרכיו שלימים וברורים היו ללכת בהם אל מקור החיים. ולזה היה מעדן עצמו כתולעת (מו"ק ט"ז ע"ב) בשעת לימודו, לבל יעבור עליו ח"ו רוח גבוהה כי הוא הזקן ויושב בישיבה, כי חס אל השלימים להעלות על הלב כזאת. וכל עוד יוסיפו חכמה יתקרבו יותר להדבק בה' מקור החיים, ותגדל שפלותם וענוותם.

ועל זה הביאו ראיה ממה שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה, כי תכלית ושלימות הלימוד הוא לבא אל מקור החיים על ידי השינון האמיתי במחשבה זכה וטהורה בלי שום סיג. וע"ז נאמר ולדבקה בו, כי לימוד הגמרא לאמיתה של תורה סגולה נפלאה היא להדבק בשכינה יתברך ע"י בירור הוויותיה ופיסוקיה. ולזה אמרו ז"ל (סוכה כ"ח ע"א) דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול זה מעשה מרכבה. דבר קטן אלו הוויות דאביי ורבא. והם מכוונים למאור הגדול ולמאור הקטן, ואי אפשר לבוא אל דבר הגדול אם לא על ידי דבר הקטן תחלה. כי על ידי דבר הקטן תושלם נפשו בשלימות ידיעת מצות התורה ברמ"ח

עשין ושס"ה לא תעשה, וכל עוד שלא נשלם בידיעת המצות בשלימות כבעל מום בנפשו יחשב. וכמו שאמרו ז"ל (אבות פ"ג מ"ח) כל השוכח דבר אחד ממשנתו הרי זה מתחייב בנפשו. כי המצות מכוונות המה עם כח הנפש. ובחסרון ידיעת מצוה אחת יגיע חסרון לנפשו. ואיך אפשר לבוא אל מעלת הדביקות באלהים חיים אם חסר בנפשו הוא. ועץ חיים היא למחזיקים בה בשלימות.

ועל פי זה יש לפרש דברי ראב"צ עשה דברים לשם פעלן ודבר בהם לשמן. כוונתו, כי יכוין בעשיית המצות לשם פעלן, שיפעלו פעולתן בנפשך, כי בשביל זה נבראו וניתנו. אבל אם תשמש בהם דבר אחר הלא אין פעולתן לזה, והוא כמשתמש תשמיש חול בכלי קודש. וכדיליף ק"ו מבלשאצר. ודבר בהן לשמן, כדי להדבק בעצמות אור התורה, כי השם הוא עצם הדבר. וכבר האריכו הראשונים ז"ל וחתרו למצוא היתר להתיר הנאה לתלמיד חכם בשביל כבוד תורתו. ואחרי כל ההיתרים לא נמצא תרופה שלימה. ובעבור זאת התלמיד חכם נבזין בעיני עם הארץ, וכמו שאמרו ז"ל (סנהדרין נ"ב ע"ב) נהנה ממנו כו', ואין תוכחה. השם הטוב יכפר בעדם. ויחוס על כבוד תורתו לרוממה ולהדרה. וכל בית ישראל ישבעו בטוב משוד תנחומיה ויתענגו מזיו כבודה.

דף סב:

גמ' שרי ליה למימר עבדא דנורא אנא. מדברי רש"י והרא"ש ז"ל משמע דבכל ע"ז יכול לומר כן. אבל הר"ן ז"ל כתב דדוקא עבדא דנורא הוא דשרי, משום דלבו לשמים. וכן כתב הרמ"א ז"ל (יו"ד) סי' קנ"ז בי"ד.

האיכא לפני עור כו'. וכתב הרא"ש ז"ל שמא יעשו נוי לעבודת כוכבים. ולכאורה לא הוצרך לזה, דהיסק האש גופא איסורא הוא. וקצת נראה מדבריו ז"ל דההיסק עצמו לאו בכלל איסור הוא. אבל מדברי הר"ן ז"ל נראה דהסקה גופא גם כן אסור, ועבר אלפני עור. ומשמע מכאן דאיכא לפני עור מדרבנן אפילו היכא דיש לו ליקח מאחרים. וכן כתב הגר"א ז"ל (ביו"ד) בסי' קנ"א (אות ח') להוכיח מכאן כנ"ל. וי"ל בזה כיון דצריכין עצים הרבה להסקה לא שכיח להם ליקח מאחרים. אבל לדברי הרא"ש ז"ל דהחשש הוא משום נוי עבודת כוכבים ודאי מוכח שפיר דאפילו במידי דשכיח להם איכא לפי עור. והא דאמר ליה רב אשי רוב עצים להסקה ניתנו יש לדקדק למה ליה רובא, הא משמע במסכת ע"ג דאפילו בלא רובא כל היכא דאיכא למיתלי להיתרא תלינן. ועיין שם דף י"ד ע"ב בתוס' ד"ה רבה.

וראיתי בדברי הרא"ש ז"ל במסכת ע"ג (פ"א סימן ט"ו) שם דמייתי לעובדא דהכא דרב אשי זבן אבא לכומרא דעבודת כוכבים, משמע דלא הוי גרס זבניה לבי נורא, והיינו

שכתב דלפני עור הוא לעשות נוי עבודת כוכבים ע"ש. ועיין בש"ך (יו"ד) סי' (קנ"ה) [קנ"א סק"ז] מה שכתב שם להקל משום דבני נח אין מצווין על השיתוף וכמו שכתבו התוס' (סנהדרין ס"ג ע"ב ד"ה אסור). ודין זה צ"ע ואין לו הכרח מן הש"ס. וכבר האריך בזה הרב הגאון מוה' שמואל ז"ל בנודע ביהודה מהדורא תנינא (חיו"ד סימן קמ"ח). ובדברי הרמב"ם ז"ל (ה' עבו"כ פ"א ה"א) מבואר דכל כה"ג עובד כוכבים גמור הוא. וזה היה מעשה דורות הראשונים כדור המבול והפלגה. ומה שכתב הגר"א ז"ל (או"ח סימן קנ"ו) דקרא דבלתי לה' לבדו בישראל נאמר. גם זה אינו מוכרח, דכמה דברים בעבודת כוכבים למדין לעובדי כוכבים מדיני ישראל.

עד הגשמים עד שיהיו גשמים, עד שתרד רביעה שניה. רשב"ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה. ובגמרא אמר ר"ז מחלוקת בעד הגשמים. אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר. ופירש בזה רש"י והרא"ש והר"ן ז"ל כל אחד בגווני אחריני. רש"י ז"ל פירש דר' זירא לא חידש כי אם דעד הגשם הוא רביעה ראשונה, דחד גשם משמע. ורבנן ורשב"ג פליגי נמי בהא, למר עד שתרד ולמר עד שיגיע זמנה. ולפי זה היינו טעמא דלא הוזכר בדברי רשב"ג במתניתין עד שיגיע זמנה של רביעה שניה, משום דרשב"ג בראשונה נמי פליג אם אמר עד הגשם. והש"ס פריך לקמן מהא דמשמע מרשב"ג דבכל גווני בעי רביעה שניה. והרא"ש ז"ל פירש גם כן דעד הגשם הוא רביעה ראשונה. אלא דלכ"ע סגי עד שיגיע זמנה לבד. ועד הגשם חלוק מעד הגשמים בתרתי. חדא דסגי ברביעה ראשונה. ועוד דסגי בהגעת זמן גם שלא ירד. ופרכת הש"ס מרשב"ג הוא גם כן כנ"ל, דמשמע דבעי זמן רביעה שניה. וכתב הרא"ש ז"ל דהא דבעי רשב"ג ירדו, דהא לדידיה סגי בהגעת זמן לחוד היינו לענין שבילי הרשות, דבזה בעינן דוקא ירידת גשמים. וכן כתבו התוס' ז"ל אלא דלא הבנתי מה שכתב בשביל רביעה ראשונה. ולענין להלוך בשבילי הרשות. והא לענין שבילי הרשות גם כן בעינן רביעה שניה כדאיתא בתענית (ו' ע"ב) ובמתניתין דפאה (פ"ח מ"א). וצריך לומר דתרתי קאמרי, או דלענין רביעה ראשונה קאמר, או לענין שבילי הרשות, וכן צריך לומר בלשון הרשב"א בחי', אלא דברביעה ראשונה לענין לשאול גם כן לא בעינן ירידת גשמים, אלא משיגיע זמן מתחילין לשאול. ועוד אי רשב"ג לענין שבילי הרשות קמיירי אם כן מאי פריך הש"ס לר' זירא מהא. אלא על כרחך לר' זירא פריך דאמר דזמן רביעה שניה לענין נודר הוא דהוזכרה. והדק"ל למה לי ירידת גשמים. והר"ן ז"ל פירש דגם בעד הגשם בעינן רביעה שניה, אלא דר"ז קאמר דסגי בהגעת זמנה של רביעה לכ"ע. ולפי זה פריך שפיר מהא דרשב"ג, דבשלמא אי אמרינן דלרבנן בעד הגשם גם כן בעינן ירידה ממש משום הכי קאמר רשב"ג לדבריהם דרבנן גשמים שירדו

שבעה ימים מונה ראשונה ושניה, אלא אי נימא דלכ"ע סגי בהגעת זמן אם כן מאי אריא ירדו אפילו לא ירדו נמי.

אבל בירושלמי בפרקין (הלכה ה' עיין שם) משמע כפירוש רש"י והרא"ש ז"ל דעד הגשם רביעה ראשונה הוא, דאמרינן התם ר' זעירא בעי אמר עד הגשם עד שירד גשם אחד. הרי מבואר דר' זירא סבירא ליה דעד הגשם הוא רביעה ראשונה, דבעי בלשון ירושלמי לאו לשון בעיא הוא אלא הלכה קאמר. וכן אמר התם לענין גזירי עצים, ומשמע נמי כפירוש רש"י, דלרבנן בעינן שירד גשם אחד, ולא סגי בהגעת זמן.

והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פ"י הי"א) כתב עוד דרך אחר דעד הגשם אסור עד ר"ח כסליו, שהיא אפילה שבכולן לר' יוסי. והיינו אם לא ירדו גשמים. אבל אם ירדו אפילו בי"ז מרחשוון מותר. ונראה דיצא לו כן מתלמודין ומהירושלמי. דבתלמודין אמרינן דעד הגשם עד זמן גשמים משמע, ואפילו לא ירד. והיינו עד זמן האחרון של רביעה, עד ר"ח כסליו. אבל אם ירד סגי בבכירה, דהיינו בי"ז במרחשון, משום דעד הגשם גשם אחד משמע, כל שירד, וכמו דאמרינן בירושלמי. אבל בעד הגשמים בעינן שתרד רביעה שניה. ועיין בכסף משנה ובלחם משנה ז"ל, ובביאורי הגר"א ז"ל.

אלא דהא תיקשי מה שכתב בפאה (פ"ח מ"א) בפירוש המשנה, והכא במתניתין, דכל שלשה זמנים אלו הם ברביעה שניה. והוא פלאי, דאם כן היכי אמרינן בשלמא ראשונה לשאול, הא שאלה ברביעה ראשונה היא. ועיין כסף משנה פ"א מהלכות מתנות עניים (הלכה י"א) ובלשון הרמב"ם ז"ל שם, דמשמע להדיא מדבריו ז"ל דזמנים אלו ברביעה שניה הם, וכדבריו בפירוש המשנה. ולענין שאלה פסק בפ"ב מהלכות תפלה דשואלין בז' מרחשוון. ועיין בלחם משנה ז"ל בזה, ובש"ך (יו"ד) סי' ר"ך (סקל"א). ועיין בפירוש המשנה בפ"ט משביעית (מ"ו) שנראה ט"ס בדבריו שם וצריך לומר מבכרת בשבעה עשר בחשוון, וכמו שכתב בפאה שם.

והא דאמר ר"ז הכא לחלק בין עד הגשמים לעד הגשם נראה דנ"מ נמי לענין משכיר בית לחבירו עד הגשמים, דהשכיר לו עד שתרד רביעה שניה. אבל אם אמר עד הגשם הוא כדין נדרים, כל אחד כשיטתו. אלא דלא מצאתי כעת דין דמשכיר בית לחבירו עד הגשמים לא בדברי הרמב"ם ז"ל ולא בש"ע, וצ"ע. ועיין בתוספתא תענית (פ"א ה"ד) דמייתי התם פלוגתא ברביעה שניה. דר"מ סבירא ליה דבכל הני דעד שתרד רביעה שניה סגי בהגעת זמן לחוד. וחכמים אמרי בכולן עד שתרד. ור' יוסי מחלק דכל התלוי ברביעה עד שתרד. וכל שאין תלוי ברביעה עד שיגיע זמנה. והכי איתא בירושלמי במתניתין

(בפרקין ה"ה) ובתוספתא שם צריך להגיה כן בדברי ר"י ע"ש. והיינו טעמא דרשב"ג, ועי' ר"ן ז"ל.

עד שיפסקו גשמים, ר"מ אומר עד שיצא ניסן. ור' יהודה אומר עד שיעבור הפסח. ואמרינן דאזלו לשיטתם בתענית (ה' ע"א), דפליגי התם עד אימתי שואלין את הגשמים, לר"מ עד שיצא ניסן ולר"י עד שיעבור הפסח. והקשה הלחם משנה ז"ל (ה' נדרים פ"י הי"א) דהא בהלכות תענית (פ"ג ה"ט) פסק דעד שיעבור ניסן שואלין ע"ש. ויפה כתב בזה הקרבן העדה (בשירי קרבן כ"ז ע"ב) דלא מיירי התם בשאלה. ובשאלה פסק עד י"ט הראשון של פסח. ואדרבה קשיא איפכא, אמאי לא פסק הכא בנדרים גם כן עד י"ט הראשון של פסח. כיון דתנאי אליבא דר"י. והכי איתא להדיא בתוספתא במכילתין (פ"ד ה"ו). ועוד הוסיפו דאינו אסור אלא עד לילי יום טוב הראשון של פסח, אף על גב דמזכיר הוא עדיין עד מוסף. ועיין בקרבן העדה (שם) מה שכתב בזה ובירושלמי בתענית שם.

דף סג.

עד ראש אדר, עד ראש אדר ראשון. עד סוף אדר, איכא נוסחי דגרסי עד סוף אדר ראשון, ואיכא דגרסי עד סוף אדר שני. ואי מתניתין אתיא כר' יהודה דסתם אדר הוי אדר ראשון אתי שפיר הנוסחא השניה. משום דלר' יהודה שני אדרים כאחד יחשבו, ומשום הכי אסור עד סוף אדר שני כי אמר עד סוף. וכי אמר עד ראש אינו אסור אלא עד ראש אדר ראשון. אבל לר"מ דאמר דסתם אדר הוא אדר שני. אם כן חודש באפי נפשיה חשיב ליה. ואמאי לא יאסר עד ראש אדר שני. וע"כ צריך לאוקמי דלא ידע דמיעברא שתא ואם כן אמאי בעד סוף אדר אסור עד סוף אדר שני, כיון דלא ידע דמיעברא שתא, והשני בפני עצמו הוא, וכן הקשה הר"ן ז"ל. ומה שתירץ הלחם משנה (ה' נדרים פ"י ה"ו) דתרווייהו כאחד יחשבו וכמו שכתב הר"ן ז"ל. הא ז"א אלא לר"י, אבל לר"מ ליכא למימר הכי. ועוד דאפילו לר"י אי לא ידע דמיעברא שתא גם כן לא יאסר עד סוף אדר שני. כי היכי דאמרינן בירושלמי (פ"ח ה"ו) לענין שנה אם נדר ואחר כך עיברו דאינו נאסר בעיבור, אף על גב דכולה שנה אחת היא. אלא דכבר כתבתי לעיל דמתלמודין לא משמע לחלק בזה. **גם** מה שכתב הר"ן ז"ל (להלן ע"ב) לר"י דיכול לכתוב בשני לחשבון אדר ראשון גם כן צ"ע. דאם כן אמאי קורין את המגילה באדר שני, כיון דאדר ראשון הוא עיקר והשני אינו אלא כתוספת על הראשון. וכבר האריכו הפוסקים ז"ל בזה, ועיין תוס' ז"ל סוף פרקין.

דף סג:

קונם בשר שאני טועם עד שיהא הצום כו'. גבי עד הצום אין חילוק בין עד שיגיע לעד שיהא. דהא בצום עצמו בלאו הכי אסור, ואפילו אם אמר עד שיגיע גם כן רבותא הוא, כיון שהוא אוכל מבע"י. אבל אגב אינך תני נמי הכא עד שיהא.

דף סד.

פרק תשיעי

פלוגתייהו דר"א ורבנן בכבוד אביו. ובכבוד המקום מודה ר"א דאין פותחין. ובטעמא דמילתא פליגי אבייי ורבא. לאביי הטעם דאין נדרים נתרין יפה, דאינו מתחרט חרטה גמורה, אלא דבוש מפני כבוד אביו. ולרבא (להלן ע"ב) הטעם משום דאין נדרים נשאלין לחכם, ויתיר לעצמו. ולשון רש"י ז"ל דכ"כ הנאהו אינו מדוקדק. ופריך לרבא מהא דפותחין לו בכבוד אביו בדברים שבינו לבין אביו. ולרבא הכא נמי איכא למיחש שיתיר לעצמו ולא ישאל לחכם. ומשני כיון דבשאר נדרים אין פותחין בכבוד אביו, ולא סגי דלא אזיל לחכם. בהא נמי פותחין, ולא חיישינן דלא אזיל לחכם. ואין זה מובן, כיון דלרבא טעם אחד בכל פתיחה בכבוד אביו שלא יתיר לעצמו, אם כן אמאי חלקו בין דברים שבינו לבין אביו או לא. וכיון דאסרו לפתוח בכבוד אביו בכל ענין הוי להו למיסר. ומ"ט שרו בהא ואסרי בהא.

ומדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות נראה פירוש מחודש בזה, דר"א דאמר פותחין בכבוד אביו לאו בדרך שאלה קאמר, אלא כשאומרים לו הכעסת לאביך ולאמך בזה הנדר מותר בלי שאלה והפרה. ור' צדוק השיב לר"א דאם כן יפתחו לו בכבוד המקום גם כן בזה, כי הקדוש ברוך הוא מואס בשבועות ונדרים ואם כן אין נדרים, דבטלה שאלת חכם. דלהיתר כזה אין צריך חכם, דכל מי שיאמר לו כן הותר לו נדרו, והתורה אמרה דהיתר נדרים צריך חכם. ומשום הכי סבירא ליה לרבנן דבין בכבוד המקום בין בכבוד אביו אין פותחין. אבל בדבר שבינו לבין אביו מודו רבנן דיכול לפתוח בכבוד [אביו] ולא חיישינן להא דאין שאלה לחכם בכה"ג, דכיון דבכל נדרים צריך שאלה לא איכפת לן אם בכה"ג אין צריך שאלה. ופי' זה נכון מאד בשמעתין. ולא תיקשי לפי זה מהא דפותחין ומהא דרשב"ג ומר' נתן, דהתם בתורת שאלה. אלא דלא ראיתי למי שהביא פירוש זה.

ולקמן (ס"ה ע"ב) גבי פותחין בלא תקום ולא תטור וכבוד עצמו כתב בפי' המשנה דצריך שאלה והפרת חכם. ואם כן מנ"ל דפותחין דר"א בלא שאלה לחכם הוא. ובירושלמי במתני' (פ"ט ה"א) משמע להדיא כפירושו, דאמרינן התם ולא יהיו נדרים, והכתיב וידבר

משה אל ראשי המטות תלה הכתוב בראשי המטות. אם אומר את כן נמצאת עוקר פרשת נדרים מהתורה. משמע דבזה גופא אי נימא דפותחין נעקרה פרשת נדרים מהתורה, ולא משום גזירה דיתיר לעצמו. ויש לדחוק ולפרש דברי הירושלמי גם כן כפירוש הרא"ש והר"ן ז"ל. שוב ראיתי בלחם משנה פ"ח מהלכות נדרים (ה"ה) שהביא דברי הרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל, ע"ש מה שפירש בסוגיין. ואין דבריו ז"ל מובנים. ולישנא דהש"ס כיון דלא סגי כו' הכא נמי פותחין משמע דע"י חכם קאמר.

ועי' בטור (יו"ד) סי' רכ"ח שהביא טעמו של אביי דאין נדרים נתרין יפה. וכתב הב"י ז"ל כיון דליכא נפקא מינה לדינא משום הכי כתב כפשטא דלישנא דמשמע כאביי. ולי נראה דנפקא מינה לדינא בין אביי ורבא, דלאביי הא דמודים חכמים בדבר שבינו לבין אביו היינו כיון דאיתחציף כו', ואם כן לענין כבוד המקום אפילו בדברים שבינו לבין קונו אין לפתוח בכבוד המקום, דלא שייך למימר כיון דאיתחציף איחציף. אבל לרבא י"ל דבדברים שבינו לבין קונו גם כן פותחין לו בכבוד המקום, דליכא למימר אין נדרים נשאלין לחכם, כיון דכל נדר לא סגי. אלא דבירושלמי אמרו דכל הדברים הוי בינו לבין עצמו דאם חכמת חכמת לך ואם צדקת כו', הביאו הרא"ש ז"ל. ואכתי נפקא מינה לענין כבוד רבו דאין פותחין בו, כדאיתא בירושלמי (בפרקין ה"א) ואם כן בדברים שבינו לבין רבו לאביי י"ל דאין פותחין, כיון דכמורא שמים הוא לא אמרי' הואיל ואיתחציף איתחציף. ולרבא נראה דפותחין בכה"ג.

אלא דבעיקר הדין דבכבוד רבו אין פותחין יש לדקדק קצת מהא דלעיל דף (כ"ב) [כ"ג ע"א] בעובדא דרשבר"י דאמרי ליה נדרת אדעתא דמצערי רבנן. וכן רב סחורה אמר התם דאדעתא דאיקפד רב נחמן לא נדר, אלמא דפותחין בכבוד הרב. והרא"ש ז"ל כתב במתניתין דמיירי דאינו מתחרט מעיקרא. פי' דאינו מתחרט מעצמו מעיקרא, דאם היה מתחרט מעצמו שרינן ליה, וכן כתב הרע"ב ז"ל. ולפי זה אין ראיה מהא דרב סחורה, דהוא עצמו היה מתחרט מעיקרא. ומכל מקום לא הבנתי דעת הרא"ש ז"ל שתלה הדבר בפלוגתא דפותחין בחרטה בלא פתח. והא אי מתחרט הכא מעצמו מעיקרא פתח נמי הוי. ובירושלמי בשמעתין מייתי נמי כי הנך עובדי, וכתב הקרבן העדה (בשירי קרבן כ"ט ע"ב) דאם אינו מזכיר כבוד אביו רק בצערו של אביו ורבו יכול לפתוח.

ולענין דבר שבינו לבין אביו. כתב הר"ן ז"ל במתניתין דהיינו שאסרן בהנאה, ויש שם קצת חסרון בדברי הר"ן ז"ל, וזה נכתב שלא במקומו ע"ש. ובירושלמי (פ"ט ה"א) פריך אמתניתין במה אנן קיימין, אם באוסר הנייתו על אבא הא קיי"ל דכופין את הבן לזון את אביו, אלא באוסר הנייתו מאביו, אלמא דאין יכול לאסור הנייתו על אביו. ובטור וש"ע

סי' רכ"ח (סעי"א) כתבו גם כן כנ"ל שהדירן מנכסיו, ואומרין לו אילו ידעת שאתה חייב במזונותיהן היית נודר. מדבריו נמי משמע דחל הנדר על איסור הניית אביו ואמו. וכבר עמד על זה הקרבן העדה שם (בשירי קרבן כ"ט ע"א) וכ' שם לשיטת הש"ס דילן לחלק בין מזונות אשתו דלא חל הנדר משום דהוי כחוב, אבל מזונות אביו מצוה היא. ובאמת למאי דקיי"ל (קידושין ל"ב ע"א) דהחיוב הוא משל אב, ואין הבן חייב אלא בתורת צדקה, ודאי יש לחלק בין חיוב אשתו לחיוב אביו, דאין זה חוב גמור אלא בתורת מצוה. אבל למ"ד משל בן היה נראה דלא גרע מחיוב מזונות אשתו. ואין לומר דרבנן אלמוה לשעבוד אשתו, דאטו למאן דאמר מזונות דאורייתא יכול להדירה. ואדרבה בירושלמי ריש המדיר (כתובות פ"ז ה"א) פריך נמי ואדם נודר שלא לפרוע חובו. ומשני כמ"ד אין מזונות אשתו דבר תורה. אבל למ"ד ד"ת פשיטא דאין יכול להדירה. ואם כן הניית אביו למ"ד משל בן הוי כמדיר שלא לפרוע חובו. ובירושלמי פ"ק דקדושין (הלכה ז') קרי לה פריעת חוב.

וי"ל דהא דפריך הכא בירושלמי מהא דכופין את הבן כו' היינו משום דסבירא ליה משל בן. והכי משמע בירושלמי שם פ"ק דקדושין דפליגי אמ"ד משל זקן. ועיין בתוס' קדושין (ל"ב ע"א ד"ה אורו) ובדברי הראשנים ז"ל שכתבו להא דכופין גם לדידן דקיי"ל משל אב וכן מבואר בש"ע (יו"ד סימן ר"מ סע"ה). ולא משמע כן מהא דפריך הכא מהא דכופין דלא יחול הנדר, אלמא דחוב גמור הוא. וכן כתבו הראשונים ז"ל דהירושלמי סבירא ליה משל בן. ומכל מקום אפילו למ"ד משל בן איכא לאשכוחי שיחול הנדר על הניית אביו מנכסיו. כגון שאביו עשיר הוא דאינו מחויב ליתן לו. ובאשה דלית לה הוא דלא משכחינן שיחול הנדר. אם לא באומר צאי מעשי ידיך במזונותיך, כדאיתא ריש פ' המדיר (כתובות ע' ע"א).

דף סד:

אלא אמר ר"ל שירדו מנכסיהן. ופרש"י ז"ל שירדו מנכסיהן קודם הנדר. וקשה, דאם כן אפילו מיתה ממש קאמר קרא גם כן לא הוי נולד, דכבר מתו קודם הנדר. וכל שכן לדעת המדרש (יל"ש ח"א, קס"ח) שנשתהה משה כמה שנים במדינת כוש קודם ביאתו למדין. והר"ן והרא"ש ז"ל כתבו דעניות לאו נולד הוא דשכיח. והכי איתא בירושלמי (פ"ט ה"ד) העניות מצויה. ומטעם זה חילקו ז"ל בין נולד מצוי לנולד שאינו מצוי, וכדמשמע לעיל (כ"ג גבי קצרא דאמרינן דשכיחי אפיקורי דמצערי לרבנן. אבל הרמב"ם ז"ל (ה' שבועות פ"ו הי"ב) יש לו דרך אחרת בזה דהא דאין פותחין בנולד היינו בלא חרטה, דרצונו היה שיהיה הנדר. ולא יהיה זה סופר או הבית בית הכנסת. אבל אם נתחרט על ידי דבר

הנולד שפיר פותחין לו. ועיין כסף משנה ז"ל (שם) שכתב דיצא לו כן מהא דכלבא שבוע (כתובות ס"ג . וכן מהא דאמרינן בנזיר (ל"ב דהכל מודים בתנאי נולד. אלא דלשיטתו קשה הא דאמרו רבנן דמתו היינו עניות. ואכתי מאי נפקא מינה. ומה שכתב הכסף משנה ז"ל (שם) דמפרש כפרש"י ז"ל דמתו קודם הנדר. כבר כתבתי דקשה לפרש כן. ועוד דהיכי מייתי ר"א ראיה מקרא דכי מתו, דמסתמא נתחרט משה על נדרו מעיקרו. וכן הקשה הכסף משנה והלחם משנה. ומ"ש הלחם משנה (שם) דרצונו היה שיעשו תשובה זה אינו, דעל כל פנים חרטה גמורה היה כאן. ובודאי התנחם על עיקר נדרו.

והיה נראה דלדעת הרמב"ם ז"ל לר"א דפותחין בנולד, היינו אם נולד דבר שבשבילו לא יחפוץ בנדרו מותר להתיר אף על פי שאין שום חרטה. ויליף לה ר"א מדכתיב כי מתו כל האנשים. משמע דבהא לחוד סגי שנתחדש דבר אשר בשבילו לא יחפוץ הנדר. דאי משום חרטה מעיקרא הא בלאו הכי נתחרט מעיקרו מפני שליחותו של מקום. אלא שמע מינה דקמ"ל קרא דבהא לחוד יכול להתיר נדרו. ורבנן סבירא ליה דלא (מייתי) [מתו] אלא הענו, ואם כן על כרחך לאו להיתר נדרו קאמר דכי מתו, כיון דעדיין ישנן בעולם. ועל כרחך לא בא הכתוב אלא לבשרו על שונאיו. אבל עיקר ההיתר היה מפני חרטה, וכדי לקיים שליחותו של מקום לשוב מצרימה. ועדיין אין זה מספיק ליישב דבריו ז"ל. ויותר מזה נפלאו דבריו ז"ל בפירוש המשנה בנזיר (ל"ב ע"ב) פרק בית שמאי במעשה דנחום המדי שהתיר לנזירים שאלו מן הגולה, דמשמע התם מדבריו דלר"א מותר בלא שאלה לחכם. ודבריו ז"ל אינן מבוארים, וציין שם לכאן, והכא פירש דצריך שאלה לחכם גם לר"א. ועיין בדבריו פ"ח מהל' נדרים (הלכה ה') ובלחם משנה ז"ל שם.

דף סה.

המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו. ופי' הרא"ש ז"ל בשם הר"א ממיץ ז"ל דבפניו היינו לדעת חבירו. ואין מתירין לו אלא בפניו היינו לדעתו. ובדיעבד אפילו שלא בפניו הוי התרה, כי הא דצדקיהו. ולא ניחא ליה להרא"ש ז"ל לישנא דמודר הנאה, דמשמע שנדר מעצמו שלא לדעת חבירו. על כן פי' דכל שנדר בפני חבירו צריך להתיר לו בפניו משום חשד או משום בושה, כדאיתא בירושלמי (פ"ה ה"ד) ובכל נדר מיירי, ומתירו בפניו אפילו בעל כרחו. אבל לדעת הר"א ז"ל אין צריך להתיר בפניו אלא בנדר שהוא להנאת חבירו ולדעתו, כמו נדרו של משה וצדקיהו. ומשום הכי ההיתר גם כן צריך דעתו. ומכל מקום בדיעבד אפילו שלא בפניו הוי התרה, כדמוכח מהא דצדקיהו. וגם מהא דנודרת ליתומים דאמרינן (גיטין ל"ה דלמא אזלא לגבי חכם ושרי לה. אלא דהרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ט סימן ב') כתב בשם ר"ת עוד חילוק אחר בזה, דהא דאין

מתירין אלא בפניו היינו דוקא היכא דנדר לחבירו מחמת טובה שעשה לו, כמו משה ליתרו וצדקיהו לנבוכדנצר. אבל אם לא נדר משום טובה אפילו נדר לדעתו אין צריך להתיר בפניו. ובזה אתי שפיר הא דאמרינן דילמא אזלא לגבי חכם כו'.

והר"ן ז"ל כתב גם כן דאיכא מאן דאמר דלא מיירי הכא אלא בנדר להנאת חבירו כמו משה לישב עם יתרו, וצדקיהו שנדר שלא יבזהו. ולפי זה הא דנודרת ליתומים גם כן נדרה להנאת יתומים, ועל כרחך צריך לומר הא דאזלא לחכם ושרי לה היינו בדיעבד. וכן הא דסוטה (ל"ו ע"ב) דאמר פרעה ליוסף זיל איתשיל אשבועתך, היינו משום דבדיעבד הוי התרה. אבל לפי מה שכתב הרא"ש ז"ל בשם ר"ת בלאו הכי ניחא, דלא משום טובה הוא דנדר, וכמו שכתב הרא"ש ז"ל, אלא דמהא דיכול לשאול שלא בפני יעקב בלאו הכי לכאורה לא תיקשי, כיון דאי אפשר לשאול בפניו. ועד כאן לא אמרינן דאין מתירין לו אלא בפניו היינו היכא דאפשר. והתוס' ז"ל בסוטה דף ל"ו (ע"ב ד"ה איתשיל) באמת לא הקשו אלא אמה דאמר יוסף לפרעה איתשיל נמי אדידך. ועל זה הקשו היכי יכול להתיר שלא מדעת פרעה. ולפי מה שכתב הרא"ש ז"ל בשם ר"ת גם זה ניחא, דיוסף לא קיבל טובה עדיין מפרעה. אבל למה שכתב הר"ן ז"ל דכל להנאת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו ומדעתו ודאי תיקשי מהא דאמר יוסף איתשיל נמי אדידך. ואפילו אי נימא דבדיעבד הוי התרה מכל מקום היכי בעי למישאל עליה לכתחלה.

והתוס' ז"ל כתבו התם דשלא מדעתו גם כן יכול להתיר, רק בפניו, והיינו כשיטת הרא"ש ז"ל לדעת הירושלמי. אבל הר"ן ז"ל כתב דנדר להנאת חבירו לכ"ע אין מתירין לו אלא מדעת חבירו. על כרחך צריך לומר כמו שכתבו התוס' ז"ל התם דדרך גזום אמר לו כן. והתוס' ז"ל התם בסוטה גם כן פשיטא להו דאם נדר לדעת חבירו ודאי דאינו יכול להתיר אלא לדעתו גם כן. ומשמע מדבריו דאפילו בדיעבד לא הוי התרה, וגם מסברא משמע להו הכין, כיון דנדר לדעתו אין להתיר אלא לדעתו. ואין זה מוכרח, דהא לא אמרינן (גיטין ל"ו ע"א) אלא נדר (שהותר) [שהודר] על דעת רבים אין לו הפרה, אבל על דעת יחיד יש לו הפרה, וכמו שכתבו התוס' ז"ל בגיטין דף ל"ו (שם ד"ה אבל). ואי דוקא מדעתו הא על דעת רבים גם כן מהני התרה לדעתן. ועיין בב"י באריכות מדינים אלו. והכסף משנה ז"ל (ה' שבועות פ"ו ה"ז) כתב בדעת הרמב"ם ז"ל גם כן כדעת הר"ן ז"ל, דאם השביעו חבירו אין להתיר אלא מדעתו. אבל נודר בפניו סגי בידיעתו. ועיין בזה בש"ע (יו"ד) סי' רכ"ח (סע"כ), ובש"ך וט"ז ובדברי הגר"א ז"ל ובב"י שם באורך.

ר"מ אומר יש דברים שהן כנולד כו'. ופליגי בגמרא רב הונא ור"י, לרב הונא טעמא דמתניתין משום דנעשה כתולה נדרו בדבר, וכשבטל דבר בטל הנדר. וכתב הרא"ש ז"ל

דלפשטא דמתניתין צריך היתר חכם, משום דלא הוי תנאי גמור. אבל בירושלמי (פ"ט ה"ג) אמרינן דאין צריך היתר חכם, דהוי כאומר שאני נהנה לפלוני כל זמן שהוא לבוש שחורים ולבש לבנים דמותר בו. ולאו דדמי ממש לאומר כל זמן כו', דאם כן אפילו בכעורה ונעשית נאה נמי לישתרי, אלא במידי דשכיח להשתנות דוקא הוא דאמרינן דהוי כתולה נדרו בדבר ואמר כל זמן כו'. אבל במידי דלא שכיח לא הוי כתולה נדרו בדבר. כן כתב הר"ן בשם הרשב"א ז"ל.

ועוד כתב (להלן ע"ב) לחלק בין אומר שהיא כעורה באמת מותר אפילו נעשית נאה. והתם פלונית כעורה קאמר, לא משמע דתלה נדרו בזה. ולפי זה קשה קצת מאי פריך הש"ס לר"י נדר טעות תרי זימני למה לי, הא בפלונית כעורה הוי רבותא, אף על גב דלשונו לא משמע דתלה נדרו בכערותה מכל מקום הוי נדר טעות. וי"ל דלענין נדר טעות ליכא נפקא מינה. וכל שהזכיר איזה מום וחסרון ונמצא טעות נדר טעות הוא. ור' יוחנן מוקי לה למתניתין דכבר מת וכבר עשה תשובה. אבל אם אחר כך עשה תשובה לא מהני לדידיה, משום דאין זה תנאי גמור. כי היכי דסבירא ליה לחכמים אליבא דרב הונא להך גירסא דאין חכמים מודים לו. ופי' הרא"ש ז"ל לר"י דר"מ לחומרא, דאע"פ שאינן כנולד מכל מקום אסורין כנולד, דגזר מת אטו לא מת. ואין חכמים מודים לו, דלא גזרו אטו לא מת. ולכאורה פשטא דמתניתין משמע דר"מ לקולא, דיש דברים שהן כנולד ובאמת אינן כנולד. ונראה שהכריחו לפרש כן משום דלא מסתבר דחכמים יאסרו בכה"ג דהוי נדר טעות. ועוד דאם כן לא הוי מקשי הש"ס תרי נדר טעות למה לי, דהא טובא קמ"ל דרבנן נמי מודו בהא דכעורה ונמצאת נאה. אבל אי ר"מ לחומרא לא איצטריך לאשמעינן דר"מ מודה לקמן, משום דבלאו הכי יחיד ורבים הלכה כרבים, וכמו שכתב הוא ז"ל לקמן.

אבל התוס' ז"ל פירשו איפכא להך גירסא דרבנן לחומרא, וגזרו מת אטו לא מת. וכן משמע מהא דתנן לקמן, ועוד אמר ר"מ פותחין כו' משמע דאמר אידך לקולא. והא דפריך הש"ס תרתי למה לי בנדר טעות כבר פירשו התוס' ז"ל דפריך דהוי מצי למיתני גבי הדדי. ומדברי הרא"ש ז"ל בפסקיו (פ"ט סימן ג') משמע דמפרש ואין חכמים מודים לו היינו לחומרא, ע"ש.

ועיין במל"מ ז"ל בפ"ח מהלכות נדרים (הלכה ב') שהביא בשם הראנ"ח ז"ל דאם חזר האב לסורו חזר האיסור למקומו, דומיא דביתך דאם מכרו לאחר מותר. ואם חזר לרשותו חזר האיסור למקומו. והמל"מ ז"ל חילק, דבקונם לביתך ומכרו לאחר הנדר לא בטל. אבל הכא בטל הנדר. כיון שעשה תשובה, ובמה ישוב עוד. ולפי מאי דמדמי לה בירושלמי (פ"ט ה"ג) לשאני נהנה לפלוני כל זמן שהוא לבוש שחורים ולבש לבנים דמותר בו, ובזה

ודאי אם חזר ולבש שחורים דאסור בו, ובכל זמן שילבש שחורים הנדר במקומו. ואם כן הכי נמי דהוי כמו שאמר כל זמן שאביה רע כי חזר לסורו גם כן הנדר שב למקומו, וכדעת הראנ"ח ז"ל. אלא דנראה דיש חילוק בין רישא לסיפא. דרישא דאמר קונם שאני נושא פלונית שאביה רע, וכיון שעשה תשובה הותרה לו להנשא, וכי נשאה לא תיאסר עליו עוד אף על פי שחזר לסורו, כיון שנשאה בהיתר, והוא לא אסר עליו אלא הנישואין. אבל בסיפא דאמר קונם לבית זה שהכלב והנחש בתוכו. ואם מת הכלב ונהרג הנחש הותר בכניסה לבית. ואם שב לבית כלב רע או נחש אפילו אחר. נראה דחזר הנדר ואסור ליכנס בו כיון דאסר עליו כל זמן שהכלב והנחש בתוכו. ודו"ק.

דף סה:

מאי דמטי ליה לפרנסו בהדי כ"ע מפרנסא ליה. ופירש הרא"ש ז"ל שהוא יתן ליד הגבאי, ומשלו יתן לאחרים, ומשל אחרים יפרנסוהו. משמע מדבריו דאסור לפרנסו משלו אפילו אחר שבא ליד הגבאי. אבל הר"ן ז"ל כתב דאפילו משלו מותר, כיון דהרשות ביד גבאי ליתנו לאחר, והוי כנותן לאחר לשום מתנה והלה מותר בו, וכן מסתבר, דהא משבא ליד גבאי אין לנותן עוד שום כח ורשות בהם כמבואר בש"ע (יו"ד) סי' רנ"א (סע"ה). ונראה דהרא"ש ז"ל נמי מודה לדינא בהא. אלא דהכא אם יהיה מוכרח להתפרנס משלו שפיר הוי פתח להתיר נדרו לגמרי, כיון דעל כל פנים מוכרח הוא לפרנסו משלו, לזה כתב דהוא לא יתפרנס משלו אלא משל אחרים.

כל הנופל אינו נופל ליד גבאי תחלה. מלשון הר"ן ז"ל משמע דלאו דינא קאמר. אלא דכן הוא דרך העני לשאול תחלה מקרוביו. אבל הרא"ש ז"ל כ' דכן הוא הדין, ואין הגבאי מחויב לפרנס מצדקה של רבים כל שיש לו קרובים שסיפק בידם, וכן פסק הש"ע (יו"ד סימן רנ"ז סע"ח).

מטלטלי מי משעבדי לכתובה. ובירושלמי (בפרקין ה"ה) משני נהי דאין גובין ממטלטלי מכל מקום אומרין לו שיתן, דבית דין אין גובין אבל הוא עצמו קצת חיוב עליו לתת אפילו ממטלטלין. ותלמודין משמע דסבירא ליה דאינו מחויב כלל ליתן ממטלטלי. ודברי הק"ע (בשירי קרבן ל' ע"ב) אינן מוכרחים בזה ע"ש.

ר"ן בד"ה שמעת מינה כו' ומזון שנים עשר חודש. אין מדוקדק, דכסות שנים עשר חודש תנן. אבל מזון שלשים יום, וכמו שכתב הרא"ש ורש"י ז"ל.

רא"ש בד"ה ושער ראשו מטלטלי נינהו. דמתניתין סתמא קאמר אפילו עומד ליגזז משמע, דאי הוה מיירי בשער שאינו עומד ליגזז אתי שפיר, דכמקרקעי הוא. ואין זה מובן. דאינו עומד ליגזז פשיטא דלא משתעבד, ולא שייך ביה פרעון כלל. וק"ל.

דף סו.

ר"ן בד"ה מאן תנא כו' ולענין הלכה. והוא סותר למש"כ בדבריו כו' (עיין לעיל כ"ז ונראה שחסר כאן). עיין בזה בביאורי הגר"א ז"ל (ביו"ד) בסי' רכ"ט (אות ד') מה שכתב בדברי הרמב"ם ז"ל שם ועיין בפירוש המשנה כאן. ובאמת למאי דמסקינן לעיל (כ"ה דהדבר תלוי במעמיד או משנה ולא הותר כולו. אלא במשנה אם כן בשאינו נהנה לזה ולזה לכאורה לא שייך משנה, ואפילו לר"ש אמאי הותרו כולן, ועיין מה שכתבתי לעיל דף (כ"ט) [כ"ה בזה.

משנה קונם יין שאני טועם, שהיין רע למעיים הותר במיושן שהוא יפה למעיים. וכן בבצל. לפי מה שכתב הרא"ש ז"ל לעיל גבי שאביה רע דר"מ אוסר אפילו מת משום דגזר אטו לא מת. אם כן הכי נמי לר"מ ליתסר גם במיושן גזירה אטו שאר יין. וי"ל דאין לדמות גזירות חכמים אהדדי. ועוד דהכא מותר בכל יין, ולא שייך למיגזר.

חסורי מחסרא וה"ק ר' ישמעאל אומר אפילו כעורה ונעשית נאה. ופי' הר"ן ז"ל משום דסבירא ליה דפותחין בנולד. ומדברי הרא"ש ז"ל נראה דאין זה נולד, דכיון שנוכל ליפותה לא היתה כעורה מעיקרא. ויש קצת חסרון בדבריו ז"ל, וקצת קשה לדבריו ז"ל הא בשחורה ונעשית לבנה קצרה ונעשית ארוכה נמי פליג ר"י. וצריך לומר דלהלבין גם כן ביכולת היא, וכמו שאמרו ז"ל (כתובות נ"ט ע"ב) הרוצה שילבין את בתו. וכן קצרה עומדת להתגדל ונעשית ארוכה. ומשום הכי כל אלו לא חשיבי נולד. אלא דאם כן על כרחך אלו שכיחי יותר ממיתה דלעיל דחשיב נולד, והני לא חשיבי נולד. ואם כן הדק"ל אמאי אסר ת"ק בנעשית נאה ולבנה וארוכה, הא הוי כתולה נדרו בדבר. ולפי מש"כ הר"ש בר"י חסדאי ז"ל ניחא. והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה נסתפק בטעמו של ר"י, אי שהתירה בלא התרת חכם כיון שנעשית נאה, או משום דסבירא ליה פותחין בנולד ע"ש. ועיין בפי' הרע"ב ז"ל ובתוי"ט ז"ל ודו"ק.

דף סו:

על מנת שתטעימי תבשילך לר' יהודה ולר"ש. ר"י טעים כו' ר"ש לא טעים כו'. משמע קצת דהנדר לא הותר על ידי טעימת ר"י לבדו, והיינו משום דדוקא לתרווייהו קאמר, ולא או לזה או לזה. ויש לדקדק מכאן לדברי הרשב"א ז"ל הובא (ביו"ד) בסי' רכ"ח ס"ק מ', באב שהשביע את בנו שלא יוכל להלוות כי אם ברשות שמעון ולוי, דמותר להלוות ברשות אחד מהם משום דקיי"ל כר' יונתן (ב"מ צ"ד דמשמע אחד בפ"ע. ואם כן הכי נמי אמאי לא נימא דאו לר"ש או לר"י קאמר. ונהי דיש לחלק קצת. מכל מקום דברי הרשב"א ז"ל צ"ע, והיכי ילפינן לשון בני אדם מלשון תורה. ועוד דכל היכא דאיכא

עדיפות לשנים מן האחד, כמו הכא בדינו של הרשב"א ז"ל דטובה עצת שנים מן האחד, אמאי לא נימא דדוקא ברשות שניהם קאמר. ובקללת אביו ואמו הוא דלא מסתבר לומר שלא תקפיד התורה כי אם על קללת שניהם ולא על קללת אחד מהם. משום הכי קאמר ר' יונתן דמשמע אחד בפ"ע. ועוד יש לחלק בכמה גווני וצ"ע בדברי הפוסקים בזה.

רש"י בד"ה ע"א כו' והואיל ואין בה שום דבר יפה לא חל הנדר. לכאורה משמע מדבריו דין מחודש, דאם תלה נדרו בדבר שאי אפשר לא חל הנדר. ואם כן אם אמר קונם שאת נהנית לי עד שתעלי לרקיע לא חל הנדר כלל. וזו לא שמענו, אלא ודאי אסורה בהנאתו לעולם. ודבריו ז"ל צ"ע.

דף סז.

פרק עשירי

וחזר המקיים ונשאל על הקמתו כו'. ופרש"י ז"ל דמהו דתימא דזה שנשאל על ההיקם היא גופא חשיב הפרה, קמ"ל דצריך להפר. ומצטרף הפרתו עם הפרת הראשון, אף על גב דהפסיק ההיקם בנתים. ופי' זה אינו מובן, דאם כן הך רבותא לא שייך הכא, ובעלמא הוי מצי לאשמעינן דשאלה על ההיקם לאו הפרה היא, ובעי הפרה אחריתי. אלא העיקר כפירוש השני, וכן פי' הרא"ש והר"ן ז"ל, דאפילו הפר השני אחר שנשאל על הקמתו אין מצטרפין ההפרות, כיון שהיה היקם מאחד מהם בנתים. אבל אם חזרו שניהם והפרו אחר כך כתב הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן דמהני. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל משמע ליה דכל שהיתה הקמה בנתים אין לה הפרה לעולם. ולזה נוטה דעת הרא"ש ז"ל בפירושו, ומה שכתב בשם הרמב"ם ז"ל כן לא ידעתי מקומו, כי לא מצאתי כלל להאי דינא בדברי הרמב"ם ז"ל. ובפירוש המשנה משמע קצת דמהני הפרת שניהם אחר כך, עיין שם. וגם טעמו של דבר לא הבנתי מזה. ואמאי לא יוכל הראשון להפר שנית אחר שאלת ההיקם של השני, כיון דהשני עצמו יכול להפר אחר שנשאל על הקמתו, וכל שכן הראשון. ואילו הקימו שניהם ונשאלו על ההקמה יכולין להפר. וזה בשביל שהפר מתחלה ועד סוף אבד כח הפרתו. ומה שכתב הר"ן ז"ל דאין הפרה אחר הפרה לא מצאתי מקום לסברא זו. ולמאי דמיבעי לן לקמן אי נשאלין על ההיפר משמע דיכול לשאול על הפרתו ולקיים, ולשאל עוד על הקמתו וחוזר ומפר.

ובעיקר סברת הש"ס דע"י ההיקם של השני בטלה הפרת הראשון גם כן יש לדקדק, למאי דקיי"ל לקמן (ס"ט ע"א) דע"י האחד לבד גם כן מיקליש קליש האיסור, והפרת האחד לבד גם כן פועלת במקצת להקליש האיסור, ואם כן אמאי בטלה הפרתו על ידי

הקמתו של שני. הא היא במקומה עומדת, וכי חזר השני ונשאל על הקמתו יפר חלקו לבד ודיו. ויבואר עוד בזה לקמן בפרקין בס"ד.

והרשב"א ז"ל (ד"ה מהו דתימא) הקשה כיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו הרי זה כאילו לא הקים, ואמאי בטלה הפרת הראשון. ותי' דקיים אחד מהן, היינו האב והפרת הבעל הוא דבטלה, משום דהורע כחו. ולא הוי ליה להש"ס למסתם סתומי כל כך. ועוד דלפי זה לא אתי שפיר הואין צ"ל דמתניתין, דהא ברישא האב והבעל שוין, ובסיפא דוקא היקם האב, ועיין מה שתירץ הר"ן ז"ל, ול"נ דהתם ע"מ שאין עליה נדרים קאמר. וכי נשאלה עליהן הרי אין עליה נדרים, כיון דנעקרו מעיקרן, אבל הכא כיון דבטלה הפרה על ידי ההיקם של השני אפילו כי נשאל אחר כך כבר בטלה הפרה הראשונה ולא תשוב עוד.

שוב ראיתי שכתב הרמב"ם ז"ל להאי דינא בפי"ג שם (ה' נדרים פי"ג הכ"א) וכתב בסגנון אחר. היכא שקיים האחד והפר האחד אף על פי שנשאל המקיים על ההיקם אין יכול עוד להפר. מזה משמע דהשני אינו יכול להפר עוד כיון שהקים תחלה ולא רצה בהפרת שותפו, ואם כן אפילו חזר השני והפר עוד שנית לאו כלום הוא. כיון שזה שהקים אינו יכול להפר עוד. דלדברי הרמב"ם ז"ל אין לומר דמשום הכי אין יכולין להפר עתה בשותפות משום דאין הפרה אחר הפרה. דהא לגירסתו הפרה ראשונה לאו כלום הוא, כיון שהיתה אחר הקיום. אלא משום דזה שהקים אינו יכול להפר, ועיין בזה בש"ע (יו"ד) סי' רל"ד ס"ו ובד' הגר"א ז"ל.

אימא האי קרא בנשואה כתיב. ופי' הרא"ש ז"ל דבנשואה נמי האב והבעל מפירין בשותפות. וכדמשמע מוא"ו מוסיף על ענין ראשון, ומשני קרא אחרינא כתיב. ויש להקשות לפי זה אכתי דלמא תרווייהו בנשואה, ונדרים שהיו עליה בקודמין האב והבעל מפירין, כיון שהיה זכות לאב בהן. אבל נדרים שנדרה בית אישה הבעל לחודיה מפר, ותרווייהו קראי אתיא שפיר, ולדברי הר"ן ז"ל דבנשואה פשיטא דאין לאב רשות בה אתיא שפיר, אבל לדברי הרא"ש ז"ל תיקשי כנ"ל. וצריך לומר דלא ניחא לן לחלק בנדרים עצמן ולומר דבאלו מיפר בשותפות ובאלו מיפר לחודיה. ועוד י"ל דמשום הכי קאמר הש"ס ואי בעית אימא הויה קדושין משמע, ותו לא תיקשי כנ"ל.

דף סז:

ואימא אב לחודיה מיפר. ופירש הרא"ש ז"ל דארוס גם כן לחודיה מיפר. והר"ן ז"ל לא ניחא ליה בזה, כיון דסבירא לן השתא דלא יצתה מרשות האב על ידי האירוסין, אם כן מהיכי תיתי למימר דארוס נמי מיפר לחודיה, וסגי למימר דאם הקים הקים, ואף על גב דכתיב ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר את נדרה, לאו דהפרתו תועיל, אלא

שאם לא הפר נמצא שהקים. ולדידי קשה, אם כן כולה קרא דואם ביום שמוע כו' מיותר. דהא כתיב ברישא דקרא ושמע אישה ביום שמעו והחריש לה וקמו כל נדריה. ועוד דאי בעינן דוקא שיפר הארוס, ובחרישה לחוד גם כן קיים הוא. אם כן מאי קאמר דאב לחודיה מיפר, הא גם הפרת הארוס בעינן. ובאמת נראה דאם האחד לחוד מצי מיפר האב או הבעל החרישה של השני לא הוי כקיום, כיון דאינה צריכה להפרתו. ודוקא אם קיים בפירוש הוא דיש לומר דנתנה לו תורה כח לבטל הפרת השני, והיינו דקאמר הש"ס גבי אב דאם הקים הקים. אבל בארוס דאמרה תורה דבחרישה לחוד גם כן קמו נדריה ודאי צריך לומר כמו שפירש הרא"ש ז"ל, דהארוס לחוד גם כן מצי מיפר היכא דהחריש האב. והיינו דכתב רחמנא אם גם הוא החריש וקמו נדריה.

אבל לדברי הר"ן ז"ל ודאי תיקשי לענין מאי קאמר דאב לחודיה מיפר כיון דבלא הפרת הבעל קמו נדריה כל שהחריש לה ביום שמעו, והרי ע"כ שניהם מפירין. ואין לומר דנפקא מינה היכא דלא שמע הבעל כלל דאז האב לחודיה מיפר, דאמאי לא ניחוש שמא ישמע הבעל ויקיים אותן, אבל אי נימא דחרישת השני לא הוי לא כקיום ולא כהפרה אתי שפיר, דכל שהחריש ביום שמעו הרי זה מופר על ידי הארוס לבדו, ואין האב יכול לקיים עוד.

אלא דיש לומר דאפילו אי בעינן דוקא הפרת השני מכל מקום איכא נפקא מינה אי נימא דהאב לחודיה מיפר או הארוס לחודיה, כגון אם עברה על נדרה בין הפרת האב להפרת הבעל, ואי האב לחודיה מיפר אינה לוקה על נדרה כל שהפר הבעל אחר כך, דמהפרת האב לחוד הוא דמופר. וכן איפכא, אי נימא דהארוס לחודיה מיפר.

ועוד יש לומר, דלפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ב הי"ז) דבאב וארוס צריך שישמעו ביום אחד, אבל אם הפר אחד מהם ביום שמעו ואחר כמה ימים שמע השני והפר לא הוי הפרה, והיינו דוקא למאי דקי"ל דמפירין בשותפות, משום הכי אינה מועלת הפרה דחד בלא אידך, וכדאמרינן לעיל (ס"ז ע"א) דבעינן שיפירו שניהם בבת אחת. אבל למאי דסלקא דעתך השתא דאחד לחודיה מיפר האב או הארוס. אפילו שמע השני ביום שלאחריו והפר הרי זה מופר על ידי הראשון לבד, וכן איכא נפקא מינה להא דלעיל גופא, אם נשאל השני על הקמתו, דמכל מקום מופר הוא על ידי הפרת הראשון. אלא דהרמב"ם ז"ל יליף לה מקרא דיום שמעו היינו שמיעה דתרוייהו האב והארוס. עי' בדבריו ז"ל (בפי"ג) [בפי"ב שם] ואם כן תיקשי מכאן לדבריו, דלמאי דבעינן למימר דאב או ארוס לחודיה מיפר למה בעינן דוקא יום שמיעה אחד לתרוייהו. וכבר

נחלקו הראשונים ז"ל עליו בזה, וכמבואר בש"ע (יו"ד) סי' רל"ד, ועיין בביאורי הגר"א ז"ל שם, ודו"ק.

דף סח.

דבי ר' ישמעאל תנא בין איש לאשתו כו'. והקשו התוס' והרא"ש ז"ל אכתי תיקשי ואימא נשואה נמי האב והבעל מפירין. ותי' כדשנינן לעיל, מדכתיב בנשואה בית אישה דאין הבעל מיפר בקודמין. והכא לא הוצרכו לזה, דודאי מסברא אין זכות לאב בה משנשאת. ולעיל ניחא דפירשו הכא משום דוא"ו מוסיף על ענין ראשון. ויש לדקדק מאי טעמא לא יליף ר"י מואם היו תהיה לארוס דמיפר בשעת אירוסין. נהי דאיצטריך להקיש קודמי הויה כו' מכל מקום הא כתב רחמנא ואם ביום שמוע אישה יניא אותה, אלמא דיכול להפר בשעת אירוסין. וארוס לחודיה מיפר ליכא למימר, כדאמרינן לעיל. והיה נראה דסבירא ליה לר"י דמואם היו תהיה לא שמעינן שותפות, אלא ה"א דאב לחודיה מיפר, וכי תימא אם כן ואסרה אסר בבית אביה למה ליה, י"ל דמבית אביה יכול להפר כל נדריה אפילו אין בהם עינוי נפש ודברים שבינו לבינה. אבל אחר אירוסין אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש, והיקשא דאב לבעל לא סבירא ליה, להכי איצטריך למילף מקרא דבין איש לאשתו בין אב לבתו דשניהם מפירין בשותפות. אבל רבנן סבירא ליה דילפינן מהיקשא דאב נמי אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש ובינו לבינה, ושפיר שמעינן מואם היו תהיה דמפירין בשותפות, ואב לחודיה לא מצינן למימר, דאם כן ואסרה אסר בבית אביה למה לי.

ובזה יש ליישב קצת דברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ב ה"א) שכתב דהאב מיפר כל נדרי בתו. והוא נגד ספרי (מטות, ג') וירושלמי (פי"א ה"א) וכמו שכתב הר"ן ז"ל (ד"ה לומר). אבל לפי הנ"ל י"ל דהוא ז"ל פסק כר"י. דלא דריש היקשא דאב לבעל. ודברי הספרי הוא כמאן דיליף מואם היו תהיה כו', ובין איש לאשתו ובין אב לבתו לא איצטריך אלא לדברים שבינו לבנה. וע"כ הקישן הכתוב לענין זה גם כן. ובזה יתיישב קושית הלחם משנה (שם) ז"ל על הרמב"ם ז"ל שהקשה כנ"ל בהא דאמרינן לעיל אם כן ואסרה אסר בבית אביה למה לי, ולדברי הרמב"ם ז"ל הא איצטריך דבבית אביו יכול האב להפר כל נדרים. אבל כשהיא ארוסה גם האב אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש ודברים שבינו לבינה. ולפי הנ"ל ניחא, דסוגיא דלעיל אתיא כתנא דספרי דאיתקש אב לבעל לענין זה, דגם הוא אינו מיפר אלא נדרים אלו. אלא דבלאו הכי אין כאן קושיא כל כך לפי פי' הרא"ש ז"ל לעיל (ס"ז ע"ב) אימא אב לחודיה, היינו דהאב והארוס שניהם יכולים להפר כאחד לבדו. אם כן גם לאחר אירוסין לא נגרע כח האב. ואם כן מהיכי תיתי לחלק, דאי

האב מיפר כל נדרים קודם אירוסין הוא הדין דלאחר אירוסין יכול להפר כל נדרים, ואם תימצי לומר כן ולחלק באב בין קודם אירוסין לאחר אירוסין, היינו לפי' הר"ן ז"ל לעיל דאב לחודיה מיפר, והבעל יכול לקיים, לפי זה יש לומר כיון דנגרע כח האב דהארוס מבטל הפרתו, הכי נמי דנגרע כחו לענין זה דאינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש. אבל גם זה אינו מוכרח, כיון דגבי אב זכתה לו תורה להפר כל נדרים אם כן בכל זמן שהוא יכול להפר לבדו הדין כן, כיון דלגבי אב ליכא שום עדיפות לנדרי עינוי נפש משאר נדרים.

ומטעם זה לא הבנתי דעת הר"ר יחיאל שהביא הטור ז"ל (יו"ד סימן רל"ד) שהוא כמכריע, דקודם אירוסין האב מיפר כל נדרים, ולאחר שנתרוקנה רשות לאב אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש. ואין טעם לזה, כיון דלגבי אב כל נדרים שוין אם כן לאחר שנתרוקנה רשות לאב גם כן אין לחלק, ומש"כ הב"י ז"ל דהר"ר יחיאל ז"ל בא לישב פשטיה דקרא עם הספרי. דהספרי מיירי לאחר שנתרוקנה כו'. ז"א, דבהדיא איתא בספרי דאפילו קודם אירוסין אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש. וכדמוכח התם מהא דבעי למילף בק"ו מבעל דמיפר בבגר. ופריך עליה מה לאב שכן נתרוקנה רשות לו ע"ש. ועוד דלקמן (ע"א ע"ב) מסיק הש"ס דנדרים שלא נראו לארוס מבנעוריה בית אביה שמעינן דהאב מיפר, ואם כן פשיטא דמיפר כל נדרים, והוי ליה להר"ר יחיאל ז"ל לחלק בזה ועיין, בביאורי הגר"א ז"ל ובדברי הט"ז ז"ל (שם ס"ק מ"ח), וכבר כתבתי ברישׁ מכילתין גבי הא דאמרינן מה האב מיפר נדרי בתו כך מיפר נזירות בתו, דמוכח מינה דהאב נמי אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש. וצ"ע בארוסה היכי משכחינן נדר שבינו לבינה לתרווייהו להאב והבעל. ועי' בש"ע, ויש ליישב.

ובקדושין (ג' ע"ב) ובכתובות (מ' ע"ב) בעי הש"ס למילף דכסף קדושין לאב מהפרת נדרים דזכתה תורה לאב. ואי נימא דהאב אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש. אם כן היכי מצינן למילף מינה, הא הבעל נמי מיפר נדרי עינוי נפש. ואפילו הכי כל שבחה שלה. ולמה ליה להש"ס למימר שם דממונא מאיסורא לא ילפינן. וי"ל דלענין כסף קדושין שייך שפיר למילף מינה, משום דמהאי טעמא הוא דמיפר נדרי עינוי נפש משום דברשותו לקדשה, ומשום הכי סלקא דעתך למילף דכל זכות הקדושין גם הכסף שייכין לאב. וקצת יש ליישב בזה מה דצווחו קמאי על הא דאמרינן התם (כתובות שם) וכי תימא נילף מינה, דאם כן הדק"ל וכי ימכור איש את בתו לאמה למה לי. ולפי הנ"ל דדוקא לכסף קדושין הוא דבעי למילף מינה, אבל לא למעשה ידיה, כיון דבאמת אינו מיפר כל נדרים, ועיין פני יהושע ז"ל שם.

ומה שהקשה הר"ן ז"ל לתנא דבי ר"י מנ"ל דארוס מיפר בקודמין אינו מובן. דלפי האמת גם לר"י פסוק דואם היו תהיה מיירי בארוס, ושם נאמר ונדריה עליה. וכן איתא בספרי (מטות פ"א) הובא בילקוט פ' מטות (יל"ש ח"א תשפ"ה) דר' ישמעאל מוקי לה בארוסה ע"ש.

ובירושלמי אמתניתין (בפרקין ה"א) אמרינן דר' אליעזר מוקי לקרא דואם היו תהיה בבוגרת, ומשמע שם דסבירא ליה אליבא דר"א דבוגרת הארוס לחודיה מיפר. כיון דאין לאב רשות בה. וכן משמע שם דיתומה בחיי האב גם כן הארוס מיפר, ואליביה קאמר התם דשותפות דאב וארוס יליף מבין איש לאשתו ובין אב לבתו. ולאו היינו ר' אליעזר דמתניתין לקמן דסבירא ליה בבוגרת הארוס מיפר. דהתם מסברא הוא דאמר הכי. והכא ר' אליעזר הוא דאמר הכי, ומקרא דואם היו תהיה יליף. ועיין ירושלמי (פ"י ה"ב) לקמן במתניתין שהבעל מיפר בבגר. ודלא כמ"ש הקרבן העדה שם (בשירי קרבן ל"ב ע"א).

ומה שתמה שם עוד על דברי הרשב"א ז"ל שכתב דיתומה בחיי האב אין הארוס מיפר, וכן כתב בש"ע (יו"ד סימן רל"ד סע"ה) והא בירושלמי שם דיתומה בחיי האב לכ"ע הארוס מיפר לבדו. ולא ידעתי תמיהתו, כי בש"ס דילן ודאי מוכח בכמה דוכתי דאין הפרה לנערה המאורסה, אלא האב והבעל בשותפות, וכדמוכח לקמן (ע"ד ע"ב) בשמעתא דשומרת יבם, דלמ"ד מאמר אירוסין עושה פריך הש"ס סתמא אמאי יפר לבדו, הא תנן נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה, ולא מוקי לה דנפלה מן הנשואין, דהוי יתומה בחיי האב. אלא ודאי הארוס לבדו אינו מיפר בשום אופן, והוא פשוט. ועיין לקמן (פ"ט ע"א) במתניתין דתשע נערות כו'.

ויש להסתפק לדברי הרמב"ם ז"ל אם הפר האב לארוסה בשאר נדרים אי הפרתו לאו כלום היא, ולוקה אם עברה על נדרה. או מיקליש קליש לאיסור בהפרתו, דלגבי דידיה אין חילוק. ובכל נדרים הוא מיפר. ואפשר מהני הפרתו להקליש האיסור. ויתבאר בזה לקמן בס"ד.

איבעיא להו בעל מיגז גייז או מיקליש קליש כו'. יש לדקדק מנ"ל להש"ס כלל דהפרת האחד עושה פעולה בלא הפרת חבירו. ודלמא הפרת האחד לאו כלום היא, והאיסור כדקאי קאי. ולכאורה איכא לדמויי הא מילתא לפלוגתא דרבי ורשב"א במנחות (מ"ז ע"א) לענין שני דברים המתירים אי מעלין זה בלא זה, אלא דהתם פלוגתייהו לחומרא, למיקדש על ידי שחיטה לבד ליפסל ביוצא. וכן בחליצה ליפסל לאחין על ידי רקיקה לחוד כדאיתא ביבמות פרק מצות חליצה (ק"ד). והא לא דמיא אלא להא דמיבעי לן (במנחות) [בזבחים] דף ק"י (ע"א) בקומץ ולבונה דשניהם מתירין השיריים ובחד מינייהו

אי (מיגז גייז) [משרי שרי] והותרו מקצת שיריים או קלושי מיקליש. אלא דהתם נמי לא מיבעי ליה אלא לרבנן דהתם, אבל לרבנן דר"מ אמרינן התם דלמא לא הא ולא הא. ואם כן הכי נמי דלמא לא הא ולא הא, אלא איסורא כדקאי קאי. ועיין רש"י ותוס' ז"ל שם.

ובירושלמי בשמעתין (פ"י ה"א) משמע כנ"ל, דאמרינן התם, פשיטא הדא מלתא לא הפר האב את חלקו ועברה על נדרה לוקה, דהפרת בעל בלא הפרת האב לאו כלום היא. הפר האב ולא הפר הבעל מהו שתלקה, או מאחר שאם ימות הבעל מתרוקנה אצל האב אינה לוקה. משמע דלא נחית כלל להך סברא דמיגז גייז או מיקליש קליש. דחדא הפרה לאו כלום היא. ולא מיבעי ליה אלא בהפרת האב, משום דמתרוקנה לו. ולהכי אפשר דמהני להוציא נדרה מידי מלקות. ואמר התם (שם) דניחא למ"ד יש מיתה [בהפרה] מיתה כהפרה היא, והיינו דעת חכמים דב"ש, דאמרי אם הפר האב חלקו ומת הבעל אין צריך להפר. וכדאיתא שם בירושלמי (שם), משום דהותר הנדר על ידי הפרתו הראשונה. לפי זה שפיר איכא לספוקי אי לוקה אחר הפרת האב. ברם כמ"ד אין מיתה, היינו ב"ש דאמרי דהאב צריך לחזור ולהפר חלקו של בעל. ומכיון שאינו מיפר לה ועברה על נדרה לוקה. כן נראה לי להגיה, ועיין בקרבן העדה שפירש שם פלוגתא דיש מיתה ואין מיתה כפלוגתא דב"ש וב"ה בש"ס דילן (ס"ט ע"א). ולענ"ד לא הוזכרה מחלוקת זו בירושלמי כלל, ולא נחית להך סברא דמיגז גייז או מיקליש קליש. וכל שצריך עוד הפרה האיסור במקומו עומד ולוקה על נדרה. ופלוגתא דב"ש וחכמים תני לה בגווני אחריתי. לב"ש צריך האב להפר חלקו של בעל. ולחכמים אין צריך להפר, כיון דכבר הפר.

וצריך לומר לשיטת תלמודין דפשיטא להו מסברא דהכא הפרה דחד על כרחך עושה מקצת דבר, או גייז החצי או קלושי מיקליש בכולו. ומשמע מהא דמיבעי להו בסתם, דאפילו אם הקים האחד מהני הפרת השני לגוז או לאקלושי, דלא מסתבר למימר דלא מיבעי להו אלא קודם הפרת השני, או שמת השני בלא הקמה, אלא ודאי משמע דבכל גווני מהני הפרת האחד, ולקמן בשמעתין יתבאר בארוכה בס"ד.

ובהא דמיבעי ליה להש"ס גבי בעל כתבו הרא"ש והר"ן ז"ל דהוא הדין באב קמיבעי ליה, וחד מינייהו נקט. והיה אפשר לומר דדוקא בבעל קמיבעי להו, משום דעומדת למכנס לרשותו, והוא לבדו יפר. ומשום הכי פשיטא להו דחדא מינייהו עושה עכ"פ. וכן משמע פשטיה דקרא דהפרת הבעל מהני גם בארוסה, כמו שנאמר והיה אם ביום שמוע אישה יניא אותה, אבל האב אינו עושה כלום בהפרתו. ואיפכא מסברת הירושלמי, דהפרת האב עדיפא. וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"א ה"ט) שלא כתב אלא

אם הפר הבעל קודם שיפר האב אינו לוקה. אלא דלא משמע כן בשמעתין בפלוגתא דב"ש וב"ה.

דף סח:

שמע אביה והפר ולא הספיק הבעל כו', לא נתרוקנה רשות לבעל. והקשה הרא"ש ז"ל אמאי אינו מיפר חלקו, כיון דכבר הפר האב חלקו. ותי' דכל שלא נגמרה ההפרה, על ידי מיתה בטלה ההפרה. ולפי מה שכתבתי לעיל מפשטיה דשמעתא דאפילו הקים האחד לא בטלה הפרת השני, ואינו לוקה על כולה למ"ד מיקליש קליש, וכן על חציה למ"ד מיגז גייז. אם כן הרי לא בטלה הפרתו אפילו על ידי הקמת השני, וכל שכן דלא תיבטל הפרתו על ידי מיתה. ואם כן אכתי תיקשי אמאי אין הבעל יכול להפר את חציו. ולשיטת הרמב"ם ז"ל ניחא, דכיון דלא שמע הבעל הפרת האב לאו כלום היא, דבעינן שישמעו כאחד. והיכא דלא שמעו ביום אחד לדעת הרמב"ם ז"ל על כרחך צריך לומר דהפרתן לאו כלום היא, והאיסור כדקאי קאי. דאי מהני נמי לחלקו אם כן אמאי לא יצטרף הפרתן. וגרע מהיכא דהקים האחד דמהני הפרת השני, כיון דהכל ביום אחד, וראוין היו שניהם להפר. אלא דלקמן בברייתא לא משמע כן. וכן מרישא דברייתא או ששמע והפר ומת בו ביום נתרוקנה הרשות לאב. ואי נימא דע"י מיתה לא בטלה הפרתו אם כן אין צריך ריקון רשות הכא, דממילא מיפר האב חלקו, כיון דכבר הפר הבעל. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל.

ויש לדקדק עוד אמאי לא תני בבי דרישא לא שמע האב או ששמע ושתק ומת לא נתרוקנה רשות לבעל ואמאי קאמר דזו היא ששנינו לא נתרוקנה רשות לבעל אינה אלא בבבא דשמע אביה והפר. והיה נראה דתרי מיני ריקון איכא. או שיתרוקן רשות לו להפר לבדו כל הנדר. או החצי אחר הפרת זה שמת, דזה גם כן מיקרי ריקון רשות. ובאב בכל גווני מיקרי ריקון רשות אליו אפילו להפר כל הנדר. וכדילפינן לקמן (ע' ע"ב) מקיש קודמי הויה כו'. אבל בעל היכא דמת האב בלא הפרה פשיטא דאין הבעל יכול להפר כל הנדר. דהארוס אין לו זכות אלא בחצי אפילו היכא דליכא אב בתחלת קידושין, כמו יתומה בחיי האב, ולא איצטריך לאשמעינן בזה דלא נתרוקן רשות לבעל. וכי איצטריך היכא דאביה כבר הפר, דסלקא דעתך אמינא כיון דלא נשאר אלא החצי יפר הוא לבדו, קמ"ל דגם בזה לא נתרוקן רשות. והיינו דתני שמע בעלה כו' זו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב, משום דמתניתין דלקמן בהכי מיירי. לבעל לא נתרוקנה ולאב נתרוקנה. אבל לפי האמת לאב נתרוקן אפילו בלא הפרה כלל, וגם זה בכלל מה ששנינו נתרוקנה רשות לאב. אלא דעיקרא דמתניתין מיירי היכא דהיה הפרה

קודם המיתה, ומשום הכי תני באידך בבא שמע בעלה והפר לה ומת האב אין הבעל יכול להפר לה, שאין הבעל מיפר אלא בשותפות. ואין זה מטעם דלא נתרוקנה רשות, ולא איצטריך להאי טעמא, אלא בלאו הכי אינו יכול להפר בלא שותפות. אבל לקמן (ע' ע"א) משמע דהא דלא נתרוקנה לבעל לחוד גם כן רבותא היא, וכדיליף מבנעוריה בית אביה, ושם יתבאר אי"ה.

דף סט.

שמע אביה כו', חוזר האב ומיפר כו' הן הן דברי ב"ש. ב"ה אומרים אינו יכול להפר. רש"י ז"ל פירש דב"ש סבירא ליה מיגז גייז, ולא נשאר אלא החצי של בעל, ואין צריך להפר אלא חלק הבעל. וב"ה סברי דאין יכול להפר חלק הבעל לחוד, אלא צריך שיפר הכל, דאכתי הנדר שלם. וללישנא דאין יכול להפר לא משמע הכי. והרא"ש והר"ן ז"ל פירשו דלבית הלל אינו יכול להפר כלל. כיון דמיקליש קליש אין האב יכול לזכות בו, ולי נראה בטעם מחלוקתן, דבאמת מסתבר שלא יועיל הפרה אחר הפרה, דמה יוסיף הפרה השניה, כיון דכבר הפר. אלא דלב"ש דמיגז גייז א"כ הפרה ראשונה לא היתה אלא על החצי, משום הכי יכול להפר שנית החלק השני, דהפרה אחריתי היא. אבל ב"ה סבירא ליה דמיקליש קליש, ואם כן הפרתו הראשונה היתה בכל הנדר. ולזה אינו יכול להפירו לגמרי בהפרה השניה, דאין הפרה אחר הפרה. וזה אינו אלא אי נימא דאשמע אביה לחוד הוא דפליגי, אבל להיש מפרשים שכתבו התוס' ז"ל דאירשא דשמע בעלה כו' נמי פליגי ב"ה, ואמרי דאין האב יכול להפר אי אפשר לפרש כן, ועיין רשב"א ז"ל שהאריך בזה.

ומדבריו ז"ל נראה דאין הפרת האב או הבעל מתבטלת על ידי מיתה, אלא דהפרה שניה אינה מועלת, כיון דהיא בשעה שאינה ראויה לשניהם. ומשום הכי אין הבעל מיפר חלקו אפילו כבר הפר האב. אבל האב יכול להפר חלקו של בעל לבד. אף על גב דשעה שאינה ראויה לשניהם היא. היינו משום דאב במקום ארוס הוא, כיון דנתרוקן רשות לו. והיינו דוקא היכא דלא נתארסה לאחר, אבל אם נתארסה לאחר אביה וארוס האחרון מפירין שני החלקים. כללא דמילתא הפרת השותפות אינה אלא בזמן ששניהם ראוין לזה.

והביא שם נמי דעת היש מפרשים דב"ש וב"ה פליגי נמי בשמע בעלה והפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל, דלב"ה אין האב יכול להפר, משום דמיקליש קליש על ידי הפרת הבעל. וע"כ צריך לומר דדוקא משום דלא הספיק האב לשמוע הוא דקליש. אבל היכא דשמע האב בחיי הבעל והפר הבעל הא תני ברישא דהאב מיפר. ואם כן בשמע אביה והפר ולא הספיק הבעל לשמוע הוא גם כן דוקא היכא דלא הספיק הבעל לשמוע

הוא דמיקליש קליש על ידי הפרת האב. והוא ז"ל כתב שם להיפך, דבשמע הבעל אפילו לב"ש אין האב יכול להפר. וצריך לומר דמה שלא הספיק האב לשמוע הוא גריעותא, וכמ"ש הרא"ש ז"ל. ומשום הכי דוקא בהא הוא דפליגי ב"ה דאין האב יכול להפר. אבל אם שמע האב כבר יש לו זכיה בהם ומודו ב"ה דיכול להפר. אבל בשמע אביה הוי איפכא, דמה שלא שמע הבעל ולא זכה בנדרה מעליותא היא. ודוקא בהא הוא דאמרי ב"ש דהאב יכול להפר חלקו של בעל. אבל אם שמע הבעל בחיי האב גם ב"ש מודו דאינו יכול להפר.

והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים) בפי"א הלכה י"ט כתב גם כן בהני תרי בבי דשמע בעלה כו' ושמע אביה דאין האב מיפר לבדו. וצריך לומר שהוא מפרש כפירוש היש מפרשים דב"ה גם ארישא פליגי. ומש"כ דאין האב יכול להפר נדרים אלו שנראו לארוס, צ"ל דקאי ארישא דשמע ארוס כו'. ואין זה מובן, דהיכא דשמע האב גם כן ודאי דיכול להפר, וכדקתני ברישא. ואם נאמר דהכא אינו יכול להפר היינו משום דלא שמע האב ולא זכה בנדר כלל. ולמה כתב דאינו יכול להפר נדרים שנראו לארוס. והרשב"א ז"ל [כתב] בדברי הרמב"ם ז"ל דבשמע בעלה פליגי ב"ש וב"ה בנדרים שלא נראו לאב. וכתב דבפלוגתא אחריתי הוא, ולא זו דמיגז גייז, ותמה עליו שלא הוזכר פלוגתא זו בגמרא. ולא הבנתי היכי משמע ליה הכי מדברי הרמב"ם ז"ל, ואמאי לא פירש דבריו כדברי היש מפרשים דב"ה ברישא נמי פליגי, והכל משום דמיקליש קליש. וכן כתב הלחם משנה (שם הי"ד) ז"ל. וכן כתב הגר"א ז"ל בסי' הנ"ל (יו"ד סימן רל"ד אות ל"ח). וכבר כתבתי לעיל דלשיטת הרמב"ם ז"ל דלא הוי הפרה אלא כששמעו שניהם כאחד, אם כן כיון שלא שמע האב הפרה דבעל לאו כלום היא, ואמאי אינו יכול להפר. וכיון דהיכא דשמע האב ואחר כך הפר הבעל ומת יכול להפר כל שכן היכא דלא שמע האב, דלשיטתו הפרת הבעל לאו כלום היא. ולא הוקלש הנדר על ידי הפרתו. וכן הא דשמע אביה והפר לה עד שלא שמע הבעל דפליגי ב"ש וב"ה אי מיגז גייז כו' גם כן תיקשי, הא לא מיגז גייז ולא מיקליש, כיון דהפרתן לא היה ביום אחד, וצריך לומר דמיירי שמת הבעל ביום שמיעתן ושמע האב גם כן עדיין ביום שמיעת הבעל.

ועיין בלשון הרמב"ם ז"ל שם הלכה ט"ז שמע (בהא) [האב] ולא שמע הארוס ומת בו ביום, או ששמע גם הארוס והפר או ששתק ומת בו ביום. הא דמצריך הכא דוקא מת בו ביום, היינו משום שמיעת האב, דאילו מת ביום שלאחריו כבר עבר יום שמיעה של אב. עוד כתב התם שמע ארוס וקיים או ששמע ושתק ומת ביום שלאחריו אין האב יכול להפר, בזה צ"ל דלא קאי ארישא דכבר שמע האב קודם ששמע הארוס, דאם כן מאי

איריא שמע ושתק ומת ביום שלאחריו, הא אפילו שמע והפר אין האב יכול להפר אם מת ביום שלאחריו, דכבר עבר יום שמיעת האב.

והטור ז"ל (יו"ד סימן רל"ד) כתב בשם הרמב"ן ז"ל דהא דבשמע אביה אינו יכול להפר לב"ה היינו דוקא דמת הבעל לאחר יום שמיעה. אבל אם מת ביום שמיעה של אב הוא יכול לחזור ולהפר, וכן פסק בש"ע (שם סעט"ז). ולענ"ד לשיטת הרמב"ם והתוס' ז"ל דב"ה ברישא נמי פליגי בשמע בעלה והפר לה, והתם ודאי ליכא לחלק בהכי אי מת ביום שמיעתו או לאחר יום שמיעה. והוא הדין בסיפא דאין לחלק. ועוד לשיטת הרמב"ם ז"ל על כרחך מיירי איפכא, דמת ביום שמיעה וכמו שכתבתי לעיל. וגם מסתימת דברי הרא"ש והר"ן ז"ל נראה דלא סבירא ליה הא דהרמב"ן ז"ל, וגם טעמו לא נתברר. דלפי פירוש הרא"ש והר"ן ז"ל דהנדר הוקלש ואין חשוב להורישו לאב, ודאי דאין חילוק אי מת ביום שמועה או לאחריו. ומה שכתב הלחם משנה ז"ל (ה' נדרים פי"א הי"ד) דהרמב"ן ז"ל מפרש כפרש"י ז"ל, דב"ה אמרי דחלקו של בעל לחוד אינו יכול להפר. אבל חלקו וחלק הבעל יכול להפר. והיינו דוקא כשמת ביום שמיעה, אבל לאחר יום שמועה דאין יכול להפר חלקו גם חלק הבעל אינו יכול להפר. מדברי הטור ז"ל ודאי לא נראה כן. דאם כן למה הביא דברי הרמב"ן ז"ל בזה, כיון דהוא פי' כשיטת הרא"ש אביו ז"ל דאינו יכול להפר.

ונראה דהוא ז"ל גם כן מפרש דב"ש וב"ה פליגי אי יכול להפר או לא, ולב"ה אינו יכול להפר כלל. ומשום דמיירי שמת לאחר יום שמיעה דאין יכול עוד לחזור ולהפר חלקו אלא חלק הבעל לחוד הוא דמצי מיפר, משום דהחלק הזה בא לרשותו אחר מיתת הבעל. ומשום הכי קאמרי ב"ש דחוזר ומיפר חלקו של בעל לחוד, משום דסבירא ליה מיגז גייז, וחלק הבעל לבד הוא ויכול להפר אותו אפילו אחר יום שמיעתו, וב"ה אמרי דאין יכול להפר, משום דמיקליש קליש, ואין לבעל חלק מיוחד בהנדר, ומשום הכי גם חלק הבעל אינו יכול להפר אחר יום שמיעה, אבל כשמת ביום שמיעה לכ"ע מיפר חלקו וחלק הבעל. וצריך לעיין במקור דברי הרמב"ם ז"ל, ולא אדע איה מקומן. וכעת דבריו ז"ל נפלאים המה ממני. ולקמן דף ע"א יתבאר עוד בדינים אלו. ועיין בזה בדברי הט"ז ז"ל (יו"ד סימן רל"ד סקכ"א - כ"ב).

יש שאלה בהפר. רש"י ז"ל פירש בזה ג' פירושים. הא' יש שאלה בהפר, אם קיים האחד והפר האחד יכול האחד לשאול על הקמתו במקום שהפר השני והוי מופר. ואין פירוש זה מובן, דהא סתמא דגמרא קאמר בריש פרקין (ס"ז ע"א) דהיכא דקיים האחד תו אין מועיל שאלה להקמתו, דבעינן שיפירו שניהם כא'. ואמאי לא מייתי לעיל הא דר' יוחנן.

פי' הב' אי שאלה הוי (בהפר) [כהפר] ואין צריך להפר בפירוש, אלא על ידי השאלה (והקמה) [דהקמה] ממילא הוא מופר. ולשון נשאלין על ההפר ודאי הוא דחוק לפי זה. ועוד דלפי זה לא אתי שפיר הא דתני לקמן בדף ע"ט (ע"א) דחומר בהפר מבהקם. ולפי זה אין כאן חומר. ופי' הג' אם קיים האב או הבעל הנדר ואחר כך הלך ונשאל עליו והתירו החכם, אי אמרינן כיון דקיים שוב אין נשאל עליו, או יש שאלה. ויש שאלה בהפר היינו במקום הפר, אי האב אי הבעל יכול לשאול על נדרה כמו שהיא יכולה לשאול. ופי' זה גם כן תמוה, חדא דהוא ודאי אינו יכול לשאול על נדרה אלא בתורת שליחות. וכדאמרינן בריש מכילתין (ח' ע"ב) בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו. ובתורת שליחות ליכא נפקא מינה אם הקים אי לא. ועוד, כיון דמסיק דאפילו אחר ההיקם יכול הוא לשאול על נדרה אם כן אמאי אין שאלה במקום הפר. וגם לפי זה לא שייך חומר בהפר מבהקם.

ולקמן דף ע"ט נראה שפי' עוד באופן אחר. נשאלין על ההיקם, שאם האחד קיים לה והשני נשאל על נדרה, ואחר כך הלך זה שקיים ונשאל על הקמתו, וקמ"ל דיכול לשאול לחכם אפילו על מקצת, דהא השני הקים. ואין נשאלין על ההיפר, אם הפר האחד אין השני נשאל על חלקו לחכם, לפי שאין נשאלין על נדר שמופר במקצת. וכל זה אינו מובן, דאטו יש לבעל או לאב לשאול על נדרה לחכם אם לא כשהיא עצמה מתחרטת, והיא עצמה פשיטא דיכולה לשאול אפילו אחר הקמת שניהם, וגם אחר הפרת הא' גם כן נראה דיכולה לשאול לחכם, כיון דעדיין נדרה עליה, בין למ"ד מיגז גייז ובין למ"ד מיקליש קליש. וכל אלו הפי' הוא משום שלא נראה לו דשייכא שאלה בהפרה. אבל הדבר פשוט כמו שפי' התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל. ובירושלמי בפרקין (ה"א) משמע דמפרש להא דנשאלין על ההקם אם הבעל שהקים יכול להתיר לה בתורת חכם ע"ש. והגהת מרדכי סוף שבת (פ"ב ע"א בדפי הרי"ף) הביא בשם הרא"ם ז"ל לפרש הא דיש שאלה בהקם היינו דיכולה היא לשאול לחכם אחר הקמה, והוא ע"ד פרש"י ז"ל לקמן. ועי' בש"ע (יו"ד סימן רל"ד סעכ"ג) שהביא בזה שני דעות. ומש"כ הגהת מרדכי דבירושלמי נמי פי' כן לא משמע כן מדברי הירושלמי, וכמ"ש. וכתב הר"ן ז"ל דאין נשאל על ההיקם אלא ביום שמעו. והטור ז"ל (שם) כתב דאפילו לאחר יום שמיעה יכול לשאול. ועיין בש"ע (שם סעמ"ט).

קיים ליכי קיים ליכי ונשאל על הקמה הראשונה מהו. יש לדקדק הא שאלה הוא על ידי פתח וחרטה. וכיון דניחא ליה בהקמה שניה אם כן היכי שייכא חרטה בראשונה, דהא ניחא ליה בהקמה, כיון דהקים שנית. ובשלמא בשבועה על שבועה י"ל כיון דשבועה

שניה חיילא גם כן קצת לאיסור בעלמא, וכמש"ל דף י"ח (ע"א), אם כן שפיר יש לומר דניחם על השבועה ראשונה, ולא ניחא ליה בב' איסורין. אבל הכא בקיום ליכא למימר הכי, והיכי אשכחן שיתחרט על הראשונה והשניה תחול, אם כן אין כאן חרטה. ומוכח מכאן דלא כמו שכתבנו לעיל דדוקא בשבועה על שבועה הוא דאמר רבא אם נשאל כו' כיון דלא יצאו דבריו לבטלה וחלה היא לאיסור. דהא הכא בהקמה שניה יצאו דבריו לבטלה ואפילו הכי חיילא אחר שאלה על הראשונה. ועיין לשון רש"י ז"ל שכתב דמיבעי ליה אי הותרה השניה על ידי שאלת הראשונה. ובשבועות נמי מהא דדייק התם חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא, למאי הלכתא, לכדרבא, משמע נמי דלא חיילא שבועה שניה כלל אפילו לאיסור בעלמא, מדלא קאמר להכי שבועה איכא לאיסור ולקוברו בין רשעים גמורים. ומכאן קשה גם כן לדברי הרשב"א ז"ל שנסתפק אי הילכתא כרבא בהא דאם נשאל כו', מדלא הביא הרי"ף ז"ל בשבועות הא דרבא, דהא הכא פשיט סתמא דהש"ס לבעיא דרבה מהא דרבא. ועיין בשלטי גבורים בשבועות פ"ג שם (י"א ע"א בדפי הרי"ף אות א') ודו"ק.

קיים ליכי ומופר ליכי, ולא תחול הקמה אלא אם כן חלה הפרה מהו. ופי' הרא"ש ז"ל דאם אמר קיים ליכי ומופר ליכי לחוד אפילו לר"י דאמר בגמר דבריו אדם נתפס מודה בזה דתפוס לשון ראשון, כיון דאין יכולין לחול שניהם כאחת. וכן משמע מהא דבעי רבה לקמן (ע"ב) בקיים ומופר ליכי, מהו משמע דבכה"ג לא מספקא ליה. אלא דיש לדקדק ממה נפשך, אי הוי דעתו שיחולו שניהם וכמשמעות לשונו קיים ליכי ומופר ליכי אם כן הוי כבת אחת, ותרווייהו לא חיילי, כיון דלכך נתכוין מתחלה, ואי נימא כיון דאינן חלין כאחת מסתמא אמר ההפרה דרך חזרה, אם כן תחול ההפרה, דהא יכול לחזור בו תוך כדי דיבור. וצריך לומר דודאי לאו בתורת חזרה אמר מופר ליכי, אלא לשניהן נתכוין, אבל לא בבת אחת, אלא לחול ההקמה ואחר כך ההפרה, וזה אי אפשר, כיון דחלה ההקמה תו לא חייל ההפרה, ודוקא גבי עולה ושלמים הוא דאמרינן לר' יוסי דלשניהם בבת אחת נתכוין וחציו עולה כו', כיון דיכולין לחול כאחת. והא דדייקינן בב"ק (ע"ג ע"ב) ותמורה (כ"ה ע"ב) מהא דאמר ר"י אם כשנמלך כו' דתוך כדי דיבור לאו כדבור דמי, היינו דוקא מדברי ר"י דאמר אם כנמלך היינו חזרה. אבל מהא דאמר ר"מ הרי זו תמורת עולה לא שמעינן, דר"מ נמי לאו בתורת חזרה מיירי, אלא באומר תחול זו ואחר כך תחול זו, ומתחלה נתכוין לכך. ור"י סבירא ליה דבכה"ג אמרינן דלחול בבת אחת נתכוין, וחציו עולה וחציו שלמים.

והר"ן ז"ל בד"ה ופשטינן כו' כתב הלכך לר"י פשיטא דהפרה חיילא, דכי אמר ומופר ליכי בבת אחת קאמר, ואי תימא כל שאינו בזה אחר זה כו', לאו מלתא היא כו'. משמע מדבריו דלר"י בקיים ליכי ומופר ליכי גם כן בבת אחת קאמר, ותרווייהו לא חיילי. ושם בסוף דבריו כתב דהא דלא אמרינן ואפילו ר"מ לא קאמר אלא התם דאיכא לישנא יתירא. אבל הכא דליכא לישנא יתירא בבת אחת קאמר, כמו בתמורת עולה ושלמים. ותי' גם כן כנ"ל דהכא דאי אפשר שיחולו כאחת, אפילו בלא לישנא יתירא אמרינן דלזה אחר זה נתכוין. ויש לדקדק דמאי קשיא ליה, הא איצטריך למימר לא תחול זה כו'. דאם לא כן תרווייהו לא חיילי, דכל שאינו בזה אחר זה כו'. ועוד, למאי דמסיק דהיכא דאין יכולין לחול כאחת לא אמרינן דלבת אחת נתכוין. אם כן היכי איפשוט בעיין יותר לר"י מלר"מ, הא ר"י נמי מודה הכא דאי לאו דאמר לא תחול כו' ההקמה חיילא וההפרה לא חיילא. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל. ונראה מדברי הר"ן ז"ל דלר' יוסי בכל גווני אמרינן דלבת אחת נתכוין, ולר"מ דוקא הוא דכתב הכי דהיכי דא"א לחול כאחת אמרינן דלזה אחר זה נתכוין גם כן בלא לישנא יתירא. אבל לר"י לשניהם כאחד נתכוין. וכה"ג כתבו התוס' בתמורה (כ"ה ע"א - כ"ו ע"א) גבי היא שלמים וולדה עולה דלר"מ אפילו בלא לישנא יתירא לזה אחר זה נתכוין, ולר"י לבת אחת נתכוין. אלא דמבעיא דרבה לקמן לא משמע כן.

ובזבחים (דף ל' ע"ב) אמרינן דלר"מ מדלא אמר תמורת עולה ושלמים שמע מינה מיהדר קהדר ביה. אלמא דלר"מ דיינינן ליה בחזרה, ועל כרחך צריך לומר הא דאינו יכול לחזור בו היינו משום דבהקדש אינו יכול לחזור בו וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' מעה"ק פט"ו ה"א) או משום דמיירי בתוך כ"ד גדול וכדאיתא בב"ק פרק מרובה (ע"ג ע"ב) ואם כן הכא בקיים ליכי ומופר ליכי אי נדוננו בחזרה אמאי יכול יכול לחזור בו. וי"ל דהא דאמרינן בזבחים לר"מ מיהדר קהדר ביה גם כן לאו לחזרה גמורה קאמר, אלא דעתו שיחולו שתיהן זו ואחר כך זו, ולא הדר ביה מקמייתא לגמרי, והכי נמי בקיים ליכי ומופר ליכי לא דיינינן ליה בחזרה, אלא דעתו שתחול ההקמה ואחר כך תחול ההפרה, ותפוס לשון ראשון, והקמה חייל הפרה לא חייל.

והא דדייק הש"ס במרובה דר"י לית ליה תוך כדי דיבור היינו מהא דאמר ואם כנמלך לא אמר כלום, ונמלך משמע חזרה גמורה. ועיין בדברי רמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' שבועות (הי"ט) שכתב דחזרת תוך כדי דיבור צריך שיפרש חזרתו, והוי כמו נדר טעות (שם הי"ז). ואם כן היה אפשר לומר דבתמורה דאיתא בטעות לא מהני חזרת תוך כדי דיבור, ובמרובה לא משמע כן. ועל כרחך צריך לומר דחזרת תוך כדי דיבור עדיף מנדר טעות,

ואפילו בתמורה דאיתיה בטעות מכל מקום תוך כדי דיבור יכול לחזור בו. ולפי זה דין תמורה ודין מקדש ודין מגרש סברותם הפוכות, דבתמורה בטעות הוי תמורה, ותוך כדי דיבור חוזר בו ובמקדש הוי איפכא, דבטעות לא הוי קידושין, ותוך כדי דיבור אינו יכול לחזור בו, ויתבאר בזה לקמן בפרק בתרא (פ"ז ע"א). ובחי' בתמורה הארכתי בזה ג"כ. ועי' תוס' ז"ל (ד"ה תמורת) שכתבו גבי תמורת עולה אם אמר לא תחול זו אלא אם כן חלתה זו דהשניה חלה ולא הראשונה, כמו הכא דהפרה חייל ולא הקמה. ולא משמע כן בגמ', דאמרינן דר"מ נמי מודה, משמע דמודה לר"י דשתיהן חלין, וחציו תמורת עולה וחציו תמורת שלמים.

והרשב"א ז"ל (ד"ה היכא) כתב דהכא מיירי דוקא דאמר קיים ומיפר ליכי. אבל אמר קיים ליכי ומופר ליכי אמרינן דחזר בו. ותוך כדי דיבור יכול לחזור בו. ועיין רא"ש ז"ל שכתב דשניהם חלין לדעת היש מפרשים, ולא ידעינן אי מוקם אי מופר. ולא הבנתי היכי שייך ספיקא בזה, וגם חלות שניהם הוא דבר שא"א. וכללא אמרינן לקמן כל שאינו בבת אחת משמע דאי אפשר שיחולו בבת אחת בשום אופן. ומש"כ הש"ך (סק"ס) והט"ז ז"ל (סקל"ז) בסי' רל"ד דאזלינן לחומרא. משמע דמספיקא הוא דמחמרינן. אם כן לא איפשטא בעיין כלל, ומאי קאמר הש"ס ת"ש מפלוגתא דר"מ ור"י. וביותר אינו מדוקדק לשון הט"ז ז"ל שכתב דבעיא דלא איפשיטא היא. וז"א כנ"ל, וע"ש בש"ך ס"ק ס"ב מה שכתב בשם העט"ז ומה שכתב הוא ז"ל עליו. והרי דבריו ז"ל מבואר בדברי הרשב"א ז"ל וכמו שהבאתי.

ויש להסתפק היכא דאמר האב או הבעל לארוסה קיים ליכי ומופר ליכי אי יש לקיים דבריו, דהפרה תחול על חציו שיכול להפר והקמה תחול על החצי השניה, ולא יוכל השני להפר חלקו. ולמ"ד מיקליש קליש לא מיבעי לי, וכי קמיבעי לי למ"ד מיגז גייז. ונראה דגם בזה אי אפשר לשניהם לחול, דהקמה לא חייל אלא על מה שיוכל להפר. ודו"ק.

גמ' קיים ומופר ליכי מהו. ופי' הרא"ש ז"ל דמיבעי ליה אי הקמה חיילא משום תפוס לשון ראשון. ולפי זה היכי פשיט לה מהא דרבה כל שאינו בזה אחר זה כו', כיון דשייך למימר הכא תפוס לשון ראשון, אלא ודאי כיון דאמר ליכי לבסוף לא שייך למימר תפוס לשון ראשון. אלא לפי הגירסא שהביא הר"ן ז"ל קיים ליכי ומופר ליכי בבת אחת בזה אפשר לומר תפוס לשון ראשון, כמו לרבא אליבא דר"מ בלחצות דאמרינן תפוס לשון ראשון. אבל ע"כ הכא לא נחית לזה, מדפשיט מהא דרבה. וגם הפי' השני דחלין שניהם

ולא ידעינן אי מוקם אי מופר גם כן קשה, דאם הדבר באפשר שיחולו שניהם גם כן לא שייך להא דרבה, וכמש"ל.

ונראה כפי' הר"ן ז"ל דמספקא ליה הי מינייהו חייל, דסלקא דעתך דעל כל פנים חדא מינייהו חייל. ופשיט ליה מהא דרבה דחדא נמי לא חייל, דכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, ופרש"י ז"ל דאם קרא לשניהם עשירי אין אחד עשר מקודש. והוא נגד הש"ס בערובין (נ' ע"א) וקדושין (נ"א ע"א) דהיכא דיצאו שנים בעשירי שניהם קדושים, ולא באו לכלל זה, כיון דאיתיה בטעות. והקשה הרא"ש ז"ל מהא דאמרינן (בזבחים) [בתמורה כ"ה ע"ב] דאם אמר תמורת עולה ושלמים דתרווייהו תפסי אפילו לר"מ, ולא אמרינן כל שאינו בזה אחר זה כו' משום דהתם איתיה לחצאין, דאם אמר תקדש חציה לדמי עולה וחציה לדמי שלמים קדשה. והתם בתמורה פליג ר"מ אפי' בחציה עולה וחציה שלמים, ואמר דתפוס לשון ראשון. וצריך לחלק בין חציה עולה לבין חציה לדמי עולה. אף על גב דמיבעי לן התם בתמורה (י"א ע"ב) בהקדיש אבר לדמיה אי פשיט קדושה בכולה. והוי מצי למימר דבלחצות איתא לחצאין לאביי בזבחים.

ובלאו הכי לא ידענא מאי קשיא ליה כיון דבתמורת עולה ושלמים חלין שניהם, אם כן לא שייך כלל להא דאפילו בבת אחת אינו, דלא נאמר אלא על חלות אחד מהם היכא דאי אפשר לשניהם שיחולו. והרשב"א ז"ל הקשה גם כן לר"י בתמורת עולה ותמורת שלמים מהא דכל שאינו בזה אחר זה. ותי' גם כן דאיתא לחצאין בחציה תמורת עולה כו', וקשה מהא דפליג ר"י התם (תמורה כ"ו ע"א) בחציה תמורת עולה וחציה תמורת חטאת, ואמר ר"י תמות, והא כה"ג ליתא לחצאין, ועל כרחך צריך לומר כמו שכתבתי, כיון דשניהם חלין לא דמיא להא דרבה. והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ג הכ"ב) כתב בהא דהוי קיום ועיין ט"ז ז"ל (יו"ד סימן רל"ד סקל"ח) מה שכתב בזה. והיה נראה לומר דכללא דרבה במחלוקת היא, וכדאיתא בעירובין (מ"ט ע"ב) דשמואל לית ליה להאי כללא, והלכתא התם כשמואל. אבל כבר כתבו התוס' ז"ל (שם ד"ה מאי טעמא) דבעלמא על כרחך מודה שמואל, כדמוכח ממתניתין דקדושין (נ' ע"ב). וכן מהא דהשוחט התודה על פי חלות (מנחות מ"ח ע"א). ודברי הרמב"ם ז"ל נפלאים המה, ומאי דפשטינן הכא מדרבא אדרבה. לא שכיחא דכוותיה בשאר דוכתי ודו"ק.

גמ' קיים ליכי היום מהו. מי אמרינן כמאן דאמר לה מופר ליכי למחר דמי, או דלמא הא לא אמר לה, משמע דאי אמר לה מופר ליכי למחר פשיטא ליה דהוי הפרה. ומאידך בעיא דמופר ליכי למחר משמע איפכא, דאי אמר תרוייהו לא הוי הפרה. ועי' מה שכתב הר"ן ז"ל בזה. אבל מדברי הרא"ש ז"ל נראה דלבעיא דקיים ליכי היום נמי פשיטא ליה

דאי אמר תרוייהו לא הוי הפרה. ודוקא בקיים ליכי היום לחוד הוא דמיבעי, דלמא להכי קאמר קיים ליכי היום למשמע מכלל דלמחר יהיה מופר. ועל כרחך כוונתו דההפרה מהיום, דאל"ה לא תחול למחר. או דלמא הא לא אמר לה, ולעולם לא נאמרה הפרה מכלל. אבל היכא דאמר תרוייהו על כרחך ליכא למימר דהא דאמר קיים ליכי היום כדי לדקדק דלמחר יהיה מופר. דהא בהדיא קאמר מופר ליכי למחר. אלא ודאי לקיומי היום נתכוין, ותו לא מצי להפר אפילו אמר מופר ליכי למחר.

ובהנך בעיין לא מיבעי ליה אלא אי הפרה מכלל הוי הפרה אי לא. אבל בקיים ליכי שעה מיבעי ליה תרתי, אי אמרינן הפרה מכלל, וקיים ליכי שעה לחוד הוי הפרה, או דלמא לא הוי הפרה מכלל גם בזה. ואכתי מיבעי ליה אי אמר לה מאי. היינו היכא דהפר לה לאחר שעה בפירוש מאי, נהי דהפרה לא הוי מכלל, מכל מקום הקיום לא הוי אלא לשעה ויכול אחר כך להפר, או דלמא כיון דקיימו קיים, וקיום לשעה הוי קיום לעולם. אבל בקיים ליכי היום ליכא למיבעי בכה"ג, דכיון דלא הוי הפרה מכלל, ממילא הוי קיום לכל היום, ותו לא יכול להפר. ולפי זה לפסק הראשונים ז"ל דכל אם תמצי לומר פשיטותא היא, כל הני בעיין איפשיטו דלא הוי הפרה, לבד בקיים ליכי שעה ואחר כך הפר לה דסלקי בתיקו. ולפי זה לא דמי הפרה להקמה, דהפרה מכלל לא אמרינן, וכי אמר לה קיים ליכי היום קיים לעולם, והקמה מכלל הוי הקמה. ואי אמר מופר ליכי למחר הוי קיום. והוי מצי הש"ס למיבעי גם כן במופר ליכי לאחר שעה אי הוי הפרה, או דלמא כיון דקיים לשעה, דמופר ליכי לאחר שעה קאמר, הוי קיום לעולם. אלא די"ל דבשעות ודאי לא הוי הקמה מכלל לאו, כיון דהרשות בידו להפר כל היום.

והש"ך ז"ל בנקודת הכסף (יו"ד סימן רל"ד בט"ז סק"מ) כתב לפרש לדברי הרמב"ם ז"ל הא דמיבעי לן במופר ליכי למחר לאו דליהוי הקמה מיבעי ליה, דודאי לא הוי הקמה, ואי בעי מצי מיפר, וכי מיבעי ליה אי הוי הפרה. ולפי זה הוי איפכא, דבהפרה מיבעי ליה אי הוי הפרה מכלל. ובקיום פשיטא ליה דלא הוי קיום. ובאמת מסתברא איפכא דהיקם בלבו קיים, והפר בלבו לא הפר (להלן ע"ט ע"א). ואם כן מסתבר יותר לומר דהוי הקמה מכלל, דהוי כמו קיים בלב. ולשון הש"ס גם כן לא משמע כדברי הנקודות הכסף. ודו"ק.

דף ע.

מאי טעמא לא נתרוקנה רשות לבעל. ופירש [הר"ן] ז"ל דהוי לן למילף מאב. ואין זה מוכרח, דאטו ליכא שום פירכא למיפרך, ועוד היכי סלקא דעתך למימר דבמיתת האב יתרוקן רשות לבעל להפר לבדו, אם כן למה ליה קרא דאם בית אישה נדרה דהבעל

לחודיה מיפר משנשאת, תיפוק ליה דעל ידי נישואין נתרוקן רשות לבעל כמו על ידי מיתה, דהא יוצאת מרשות האב על ידי נישואין. ועוד, דאמאי אינו מיפר בקודמין, דהא אי נתרוקנה רשות לבעל יכול להפר אפילו בקודמין. ונראה כמו שכתבנו לעיל, דלא איצטריך קרא אלא היכא דהפר האב חלקו ומת, דמסתברא שיתרוקן רשות לבעל להפר חלקו, להכי איצטריך קרא דבנעוריה. וכדאמרינן לעיל (ס"ח זו היא ששנינו לא נתרוקנה רשות לבעל. ובירושלמי במתניתין (בפרקין ה"ב) מיבעי ליה עד כדון לא נתרוקן רשות לבעל אלא דלא הפר האב חלקו. הפר האב חלקו מנ"ל דלא נתרוקן, ופשיט לה ממתניתין דלקמן. וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו, ע"ש ובקרבן העדה. וכן מיבעי ליה בנתרוקן רשות לאב, עד כדון שהפר הבעל. לא הפר הבעל מנ"ל, ופשיט לה מדתנן לקמן נתארסה בו ביום אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. אלמא דמיירי בלא הפר הבעל, דאי הפר הבעל למה ליה ארוס אחרון להפרה, ואפילו הכי קתני רישא דנתרוקן רשות לאב. וע"ש במתניתין קמייתא, דמשמע התם דאם הפר האב חלקו ולא שמע הבעל ונתארסה הארוס האחרון מיפר חלקו של ראשון. ודלא כסוגית תלמודין, כמו שיתבאר לקמן.

דף ע:

ואימא הני מילי בנדרים שלא נראו לארוס. ופי' [רש"י] ז"ל שלא נראו לארוס, היינו שלא שמען הארוס, אף על גב דנדרה בחיי ארוס. ויש לפרש דלא נראו לארוס היינו שנדרה אחר מיתתו. אבל מה שנדרה בחייו חשיבא נראו לארוס, ולא שמעינן לה מבנעוריה בית אביה, כיון דבשעת נדרה לא היתה ברשות האב לבד. ובירושלמי (שם) אמר לה בגווני אחריני עד כדון נתרוקנה רשות לאב בנדרים שנדרה עד שלא נתארסה, דבשעת תחלת הנדר היו ברשות האב לבד, להכי חוזר אליו. נדרה משנתארסה שבאו ברשות הבעל גם כן מנ"ל. ומסיק דנדרה עד שלא נתארסה גם כן כיון שנתארסה היה רשות בעל עליהם. ואפילו הכי נתרוקן רשות לאב. הכי נמי נדרה משנתארסה, דאין חילוק ביניהם. וכן דייק התם לענין בעל איפכא, ומסיק גם כן דבכל גוונא לא נתרוקן רשות לבעל אפילו נדרה משנתארסה. ומזה משמע קצת כמו שפירשתי דקולא וחומרא בתר שעת הנדר תליא. ולשון רש"י ז"ל בפי' קמא אינו מובן. וק"ל.

אילימא דקידשה כשהיא נערה כו' אף בוגרת לא נתרוקנה רשות לבעל. ופירש הר"ן ז"ל כיון דחל עליה רשות האב מקמי בגרות כו', אלא שקידשה כשהיא בוגרת, ובעית למימר כיון דאין עליה רשות האב כל שהגיע זמן כו'. עכ"ל הר"ן ז"ל. משמע מדבריו דאין הבעל מיפר לר"א ע"י מזונות. אלא שאין עליה רשות האב. ובאמת ז"א, דהא תנן נמי ששהתה י"ב חודש, אף על גב דאכתי נערה היא ורשות האב עליה. מכל מקום כל שניזונת על

ידי הבעל יכול להפר. דעל דעתו היא נודרת. אלא דלשון הש"ס גם כן צ"ע, דלענין מאי קאמר אלא כשקידשה כשהיא בוגרת, כיון דבמזונות הדבר תלוי מאי אריא שקידשה כשהיא בוגרת, אפילו קידשה כשהיא נערה ובגרה יפר לר"א אחר הגעת הזמן.

וי"ל דהש"ס הכי קאמר ואלא שקידשה כשהיא בוגרת, ותמצי לומר דאם קידשה כשהיא בוגרת הבעל מיפר לבדו, כיון שיצתה מרשות האב קודם קדושין, הא תנינא חדא זימנא דלא יפר הבעל לבדו אלא דוקא בהגיע הזמן, ומשום דהוא חייב במזונותיה. ומסיק דמתני' נמי בהכי מיירי בהגיע זמן. וכבר כתבתי לעיל דבירושלמי (פ"י ה"א) סבירא ליה לר' אלעזר דהוא ר' אלעזר בן שמוע דהבעל מיפר בארוסה בוגרת. ועיין שם בריש פרקין דמשמע דוקא שנתארסה כשהיא בוגרת, ועיין בקרבן העדה שם, וכוותיה מוקי נמי למתני' (ע' ע"א) שהבעל מיפר בבגר. וע"כ צריך לאוקמי הכי לשיטת הירושלמי אליבא דר' אליעזר דמתניתין לקמן (ע"ג ע"ב) דהכל תלוי במזונות. ואם האב נותן לה מזונות גם הוא מיפר לבדו. אם כן ליכא לאוקמי למתניתין דהבעל מיפר בבגר כר' אליעזר דמתני' דלקמן, דהא לא יפה כח הבעל מהאב בזה. ומשום הכי מוקי לה כר' אלעזר, דאמר דבבוגרת מיפר הבעל לבד מדברי תורה.

והא דלא תנן במתני' דיפה כח הבעל לאחר נישואין דהוא מיפר ולא האב, משום דמתניתין קמ"ל דבארוסה גופא דשייכים שניהם בהפרה יש שיפה כח האב, היינו לאחר מיתת הארוס שנתרוקן רשות לאב. ובבוגרת אף על פי שהיא ארוסה יפה כח הבעל. אבל בנשואה אין כאן רבותא, דלא שייך כלל שותפות בזה. ועיין בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל דנראה שמפרש כפשוטו שהבעל מיפר לעולם אפילו בגרה, שלא כתב דמתני' היא דלא כהלכתא, וכמו שכתבתי לקמן דלית הלכתא כר"א. וע"ש בפירוש המשנה.

דף עא.

תניא כוותיה דשמואל כו'. הנה רבו השיטות בזה כאשר אבאר, ומה שיש לדקדק בדבריהם. שיטת רש"י ז"ל היא דמייתי תניא כוותיה מהא דב"ה, דאמרי בסיפא בשמע בעלה דאין האב יכול להפר אלא עם ארוס, אלמא דארוס מיפר אפילו נדרים שנראו לארוס ראשון. וב"ש וב"ה פליגי בנדרים שנראו לארוס אי נתרוקנה רשות לאב. ב"ש סבירא ליה דבנדרים שנראו לארוס נמי נתרוקנה לאב, והאב לבדו מיפר. וב"ה סבירא ליה דבנדרים שנראו לארוס לא נתרוקנה רשות לאב, ואינו יכול להפר לבדו כי אם בצירוף הארוס. ושיטתו נפלאה היא, דהא באב ליכא פלוגתא. וכ"ע מודים דאפילו נראו לארוס נתרוקן רשות לאב. וכדאיתא בברייתא לעיל (ס"ח , וסתמא דהש"ס לעיל.

והרא"ש ז"ל הביא שני נוסחאות בזה. נוסחא הראשונה היא דגרסינן בסיפא נמי שמע אביה והפר לה. ורישא מיירי באב וארוס. וסיפא מיירי באב גרידא. וב"ש וב"ה בתרווייהו פליגי במיגז גייז. והא דתניא כוותיה דשמואל הוא מרישא דתני נתארסה בו ביום. ע"כ בשמע הארוס מיירי. ולא סבירא ליה כהר"ן ז"ל דהאב גם כן אינו יכול להפר אלא ביום שמיעה, ולא אזלינן בתר מיתת הארוס. והרא"ש ז"ל סבירא ליה דאזלינן בתר מיתת הארוס. ואם כן למה נקט נתארסה בו ביום. ע"כ קאי אשמע ארוס. ושמע מינה דארוס אחרון מצי מיפר אפילו נדרים שנראו לארוס ראשון. והקשה ז"ל על נוסחא זו דאם כן מאי קאמר בנדרים שנראו לארוס נמי נתרוקנה רשות לאב לב"ש, כיון דלא פליגי בהכי כלל. ע"ש עוד מה שהקשה על זה. ומסיק כאידך נוסחא, דגרסינן בסיפא שמע בעלה והפר לה כו'. וב"ש וב"ה פליגי בתרתי. ברישא פליגי. לב"ש דמיגז גייז משום הכי יכולין אביה ובעלה להפר נדריה. ולב"ה דמיקליש קליש האב והארוס גם כן אין יכולין להפר, כמו האב לבד דאין יכול להפר לב"ה. ובסיפא בשמע בעלה פליגי בנדרים שנראו לארוס. לב"ש לא זכה בהן ארוס אחרון, והאב לבדו מיפר אפילו כשנתארסה לאחר. וב"ה סברי דזכה בהן הארוס, ואין האב יכול להפר אלא עם הארוס. ולפי זה למאי דקי"ל כב"ה אם שמע אביה והפר לה ומת הבעל אין הפרה לנדרה, לא על ידי האב, ולא על ידי שניהם האב והארוס האחרון, משום דמיקליש קליש. ובשמע בעלה והפר לה כשנתארסה לאחר שניהם מפירין, ולא האב לחוד.

והר"ן ז"ל כתב בזה גם כן ב' שיטות. הראשונה דהא דקאמר הש"ס ב"ש סברי נדרים שנראו לארוס נמי נתרוקנה רשות לאב ומיגז גייז הכל קאי אסיפא דשמע בעלה והפר לה, דאמרי ב"ש דאפילו נתארסה לאחר האב לבדו מיפר, ואין לארוס אחרון זכות בו. והיינו משום דמיגז גייז. ואיסתליק ליה ארוס לגמרי. וב"ה סברי מיקליש קליש, ולא איסתליק ליה ארוס לגמרי, וזכה בהן ארוס אחרון, ואין האב מיפר לבדו. ולפי זה תרווייהו סבירא ליה כשמואל בנדרים שנראו לארוס, דב"ש נמי לא פליגי אלא היכא דהפר הבעל. ולפי זה ברישא דשמע אביה והפר כ"ע מודים דאביה ובעלה מפירין נדריה אפילו לב"ה דסבירא ליה מיקליש קליש. וכמו שכתב הר"ן ז"ל דארוס אחרון כרעיה דראשון הוא. והקשה על פירוש זה, ומסיק גם כן כפירוש הרא"ש, דב"ש וב"ה ברישא וסיפא פליגי. ברישא בפלוגתא דמיגז גייז, ואין חילוק בין אב לחוד בין אב וארוס. ולב"ה בכל גווני אין יכולין להפר. ובסיפא בנדרים שנראה לארוס לב"ש לא זכה בהן ארוס אחרון, ואב לחודיה מיפר. ולב"ה אב אינו יכול להפר אלא עם הארוס, וכשמואל. ולא הבנתי מה שנסתפק

הר"ן ז"ל לעיל בד"ה ודלמא בנדרים שלא נראו לארוס אם האב לחודיה מיפר בנדרים שלא זכה בהן ארוס אחרון. דהא מוכח משמעתין דלב"ש אב לחודיה מיפר.

וכל שיטות אלו לא אתיין אלא למאן דמפרש לעיל דבית שמאי ובית הלל בפלוגתא דמיגז גייז לא פליגי, אלא בסיפא דברייתא לעיל בשמע אביה והפר לה. אבל לדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"א הי"ט) דסבירא ליה דב"ה ברישא בשמע בעלה והפר לה נמי פליגי וסבירא ליה דמיקליש קליש. אם כן ליכא לפרושי כפי' הרא"ש והר"ן ז"ל בשם התוס' דבתרתי פליגי, דאם כן בסיפא לב"ה אמאי אביה ובעלה מפירין נדריה, כיון דמיקליש קליש. ומידי דהוי אארישא דשמע אביה והפר לה דסבירא ליה לב"ה דשניהם גם כן אין יכולין להפר. ועל כרחך צריך לומר לשיטתו דהאב והבעל אפילו לב"ה יכולין להפר, אף על גב דמיקליש קליש. ומסיפא לחוד הוא דמייתי תניא כוותיה דשמואל. דב"ש וב"ה פליגי בסיפא. וב"ש סברי דאפילו בנתארסה לאחר האב לחודיה מיפר, והיינו משום דסבירא ליה דבנדרים שנראו לארוס נתרוקנה רשות לאב, ואין זכיה לארוס בהן והאב יכול להפר, דמיגז גייז. ובין לא נתארסה ובין נתארסה האב לחודיה מיפר. וב"ה סברי דבין נתארסה ובין לא נתארסה אין האב יכול להפר, דמיקליש קליש. אבל אביה ובעלה מפירין, משום דנדרים שנראו לארוס ראשון גם כן האחרון מיפר. אלא דלפי זה לא שמעינן להא מדברי ב"ה, ודלמא ב"ה נמי מודו דאין ארוס אחרון מיפר בנדרים שנראו לארוס. ועל הפרת האב לחוד הוא דפליגי, דאין האב יכול להפר. וי"ל דמשמע ליה דארישא קאי, דאתי לאשמעינן דין אביה ובעלה דמפירין נדריה. ואתי ב"ש לאיפלוגי דבשמע בעלה והפר לה אין הארוס מיפר אלא האב לחוד. משמע דב"ה סבירא ליה דגם בזה האב והבעל מיפר. ולפי שיטה זו אתי שפיר דאשמעינן פלוגתא דב"ש וב"ה בשמע בעלה והפר לה. ולא בשמע בעלה לחוד, כיון דפלוגתייהו בנדרים שנראו לארוס. משום דאתי לאשמעינן פלוגתייהו בלא נתארסה נמי. אבל לשיטת הרא"ש והר"ן ז"ל הוי מצי לאשמעינן פלוגתייהו בשמע בעלה לחוד.

והרשב"א ז"ל (ד"ה אמר רבא) כתב בזה לפרש דהא דאמרינן לב"ש תרווייהו טעמי נדרים שנראו לארוס נתרוקנה רשות לאב. ומיגז גייז. משום דאי מיקליש קליש לא היה כח לאב לחוד להפר בלא ארוס. ולא זכיתי להבין דבריו ז"ל. דאם כן מאי טעמא מיפר האב לב"ה אחר הפרת הבעל היכא דלא נתארסה. וכמו שכתב הוא ז"ל, כיון דמיקליש קליש. ועל כרחך לא מהני הך סברא דמיקליש קליש אלא במקום ארוס. וכיון דב"ש סבירא ליה דאין זכיה לארוס אחרון בנדרים שנראו לראשון. אם כן אפילו סבירא ליה דמקליש קליש האב יכול להפר. כמו עד שלא נתארסה, כיון דארוס כמאן דליתא. אלא דמדבריו

ז"ל לעיל בד"ה אי בנדרים שלא נראו לארוס כו', נראה דב"ה לא אמרי דאביה ובעלה מפירין נדריה ולא האב לחודיה אלא דוקא היכא דהפר הבעל דמיקליש קליש. אבל אם לא הפר הבעל אלא שמע לחוד גם לב"ה האב לחוד מיפר אפילו איכא ארוס. ואם כן י"ל דב"ש נמי סבירא ליה כשמואל דארוס אחרון זוכה בנדרים שנראו לארוס. אלא כיון דסבירא ליה מיגז גייז הוי כלא הפר כלל, ויכול האב להפר לחוד.

אלא דאם כן לא משכחת לה לב"ש נדרים שנראו לארוס שישתתף ארוס האחרון בהפרתה. דבלא הפר הבעל כלל לכ"ע האב לחודיה מפר. ואי בהפר הבעל הא לב"ש מיגז גייז, והוי כלא הפר. ועוד דלפי שיטה זו הא דילפינן מעליה יתירא דארוס זוכה בנדרים שנראו לארוס ראשון לא מיירי אלא בהפר הבעל או הפר האב ושמע הארוס, אי נימא דהאב וארוס אחרון יכולין להפר. וכמו שנסתפק שם הרשב"א ז"ל. וכמה דחוקה היא שיטה זו. ומה אעשה אם להרשב"א ז"ל מיסבר ליה טפי בשיטה זו, ע"ש בדבריו באורך. אבל הרא"ש והר"ן ז"ל נראה דלא סבירא ליה הכי, אלא דכל במקום ארוס אין האב לחוד מיפר בכל גווני. ועיין בזה בדברי הטור וב"י (יו"ד סימן רל"ד) ולחם משנה ז"ל (ה' נדרים פי"א הי"ד) ובד' הט"ז (יו"ד שם ס"ק כ"ד) מה שכתבו בזה.

והנה הפירוש הפשוט בשמעתין הוא לדברי הרמב"ם ז"ל, דלשיטתו אתי שפיר הני תרי טעמי דקאמר לב"ש. אלא דיש לדקדק לשיטתו דסבירא ליה (ה' נדרים פי"ב ה"א) דהאב מיפר כל נדרי בתו אם כן אמאי לא יפר שאר נדרים אפילו במקום ארוס, כמו לב"ש דסבירא ליה בנדרים שנראו לארוס ראשון דאין לאחרון זכיה בהם האב לחודיה מיפר. אם כן שאר נדרים כמי דאין לארוס זכיה בהם, דהא אין לו זכיה אלא בנדרי עינוי נפש, אמאי לא יפר האב לחודיה, כיון דלא נגרע כח האב אפילו נתארסה בדבר שאין לארוס זכיה בהם. וצ"ע.

דף עב.

הר"ן ז"ל (בד"ה ולענין הלכה) הביא דברי הרשב"א ז"ל שכתב דאיפשיטא בעיין דגירושין לאו כהקמה דמי מהא דשמואל דלעיל. ולכאורה ממתניתין דסוף מכילתין (פ"ט דמייתי הש"ס הכא, נדרה בו ביום כו', דמוקי לה בנשואה נמי שמע מינה דגרושין כשתיקה. דאי כהקמה מאי איריא משום דיצתה לרשות עצמה שעה אחת וכדתנן התם, הא בלאו הכי גירושין כהקמה. ובאמת קצת קשה היכי סלקא דעתך הכא דמיירי בארוסה אם כן מאי האי דתנן התם זה הכלל כל שיצתה לרשות עצמה שעה אחת אינו יכול להפר. הא טעמא לאו משום הכי הוא אלא משום דגירושין כהקמה. ועיין לקמן בסוף מכילתין במתניתין הנ"ל שפירש הרא"ש והרע"ב ז"ל דאחר שהחזירה שמע את נדרה, ואם כן מאי

אריא החזירה בו ביום אפילו החזירה אחר כמה ימים נמי חדא רבותא היא. ובירושלמי לקמן בסוף מכילתין נמי משמע דגירושין כשתיקה דמיא ע"ש.

דף עב:

לכי שמע הוא דמיפר. ופי' [הר"ן] ז"ל דלכי שמע צריך לחזור ולהפר. והא דקאמר השתא הוא להדורי בעלמא. אבל אם אמר לכי שמענא יהיו מופרים לא מהני, משום דלאחר שנשאת אין לאביה רשות בה, ואי אפשר להפרה לחול אז. אבל לקמן גבי פלוגתא דר"א ורבנן גרסינן דאמר לכי שמענא, ולכי שמע חל הפרה דלמפרע. ונראה דכל שלא שמע הנדר חל עליה ולכי שמע חל הפרתו. אבל קודם שמיעה אסורה לעבור על נדרה. ומה שכתב הרא"ש ז"ל דהוי הפרה למפרע לאו למימרא דחל הפרה למפרע, דודאי לא חלה אלא אחר שמיעה. ואם כן תיקשי מהא דילף ר"א לקמן (ע"ו בק"ו מזרעים, ופשיט מינה דר"א לא חיילין כלל קאמר. ולפי האי אוקימתא דלכי שמענא הא ודאי חיילין, אם לא שנדרה בפניו, דבזה י"ל דהנדר לא חייל, כיון דהנדר והשמיעה כאחת הם. וכוליה שמעתא לקמן משמע דלא בעינן שמיעה, אלא ההפרה חלה תיכף בשעת נדרה.

ובקושיא דסיפא וכן הבעל איכא נוסחי דגרסי לכי שמענא. וכתב הרשב"א (ד"ה והא לא) והר"ן ז"ל דגבי בעל שנכנסת לרשותו מהני הפרתו השתא לכי שמע. וכתב הר"ן ז"ל בטעם הדבר, דהא דאין הבעל מיפר בקודמין הוא משום דליכא שותפות דאב. אבל הכא דכבר הפר האב חלקו מצטרפת הפרתו עם הפרת האב. ודבריו ז"ל צ"ע, היכי מצטרפי הפרתן, הא הפרת האב חייל לכי שמע קודם נשואין, והפרת הבעל חייל לאחר נשואין לכי שמע, ואין הפרת שניהם כאחד. ואנן קיי"ל דבעינן שיפירו שניהם כאחד. ומסתברא דאזלינן בתר חלות הפרה ולא בתר אמירה לחוד. ועוד דהא על ידי נשואין בטלה הפרת האב כמו על ידי מיתה. ובכל גווני תנן אין הבעל מיפר בקודמין אפילו אם הפר האב חלקו. ומה יועיל צירוף אמירת הפרתן כא', כיון דאין חלין כאחד, ובשעה שהיא חלה אין יכול להפר עוד. והר"ן ז"ל הוסיף וכתב דאפשר דלכי שמע משעה שהפר לה הוא דחייל ההפרה. וגם זה צריך עיון, כיון דסבירא ליה השתא דבעינן שמיעה דוקא, ומאיזה טעם יחול ההפרה למפרע. אם לא שאמר בפירוש לכי שמענא מופר ליכי מהשתא, וגם זו מנין לנו דמהני. ועוד דאם כן גם האב יפר לכי שמע, כיון דהפרה חיילי מהשתא. ודין זה נפקא מינה אפילו למאי דקיי"ל דבעל מיפר בלא שמיעה, היכא דאמר לכי שמענא ושמע אחר הנישואין אי הוי הפרה.

ויש לדקדק עוד בשמעתין בהא דלא בעי רמב"ח אלא הפרה בלא שמיעה, ולא מיבעי ליה בהקמה בלא שמיעה. וקרא דושמע אישה נאמר גבי קיום, ושמע אישה והחריש

לה. אלא דלענין שתיקה פשיטא דבעינן שמיעה, וכי איצטריך קרא על כרחך להפרה או לקיום איצטריך. ואמאי לא מיבעי ליה נמי בקיום בלא שמיעה. ולקמן גבי פלוגתא דר"א ורבנן בכל נדרים שתדורי כ"ע מודים דהרי הן קיימין לא אמר כלום. ופירש הרא"ש ז"ל משום דהוי קיום בטעות, ואם כן היה נראה דמהאי טעמא נמי אם אמר כל נדרים שנדרת הרי הן קיימין גם כן לא אמר כלום. דהוי נמי קיום בטעות, שמא נדרה נדר שהוא מצטער בו. ואם כן תיקשי לרבנן אמאי לא מקשינן הפרה להקמה, דהפרה בלא שמיעה גם כן לאו כלום היא. ורש"י ז"ל פירש לקמן הא דהרי הן קיימין לא אמר כלום הוא משום דהוי דבר שלא בא לעולם, ואם כן בנדרים שכבר נדרה יש לומר דמהני קיום בהו. ואם כן תיקשי איפכא ליקוש הפרה להקמה דמהני בלא שמיעה.

והיה נראה בזה דקיום ודאי ליכא בלא שמיעה, דלכי שמע יכול לחזור בו מהקמתו. וכי לא חזר בו ממילא הוקם הנדר על ידי שתיקה. ואם כן ליכא נפקא מינה בקיומו כלל. אבל בהפרה שפיר מיבעי ליה, דאם יכול להפר בלא שמיעה הרי כבר הותר הנדר, ואפילו חוזר בו מהפרתו לאחר שמיעה לאו כלום היא. אלא דאם כן היכי מקישינן לקמן הפרה להקמה בנדרים שלהבא. הא הקמה שאני כיון דיכול לחזור בו והקמתו לאו כלום הוא. וי"ל דבהפרה גם כן יכול לחזור בו עד שלא תדור. ור"א לא אמר דמופרים אלא אם לא חזר בו קודם שתדור. ורבנן מקשי הפרה להקמה, דלא חייל כלל קודם שתדור. אלא מדברי הר"ן ז"ל לקמן בשמעתין משמע דלר"א אינו יכול לחזור מהפרתו אפילו קודם שתדור, אף על גב דלא ידענא טעמא מאי. והר"ן ז"ל לקמן פירש טעם אחר הא דלא הוי קיום קודם הנדר, ויתבאר לקמן אי"ה.

האומר לאפוטרופוס כו', והא לא שמע כו'. והקשו ז"ל הא שמע אפוטרופס, ושלוחו של אדם כמותו. ותירץ הרא"ש ז"ל דלענין שמיעה לא שייכא שליחות. והר"ן ז"ל בשם התוס' ז"ל תי' דאי אין הבעל יכול להפר בלא שמיעה אם כן היכי מצי משוי שליח. דכי שמע אפוטרופס מאי הוי, כיון דבעל לא מצי מיפר. ולענ"ד הדבר מוכרח כדעת הרא"ש ז"ל, דבשמיעה לא שייכא שליחות. דאם לא כן למה ליה להש"ס לשנויי דאמר ליה לכי שמענא, הא אפילו אמר ליה הפר לה לכי תשמע גם כן שפיר מצי משוי שליח. כיון דהוא עצמו יכול להפר לה בכה"ג דאמר מופר ליכי לכי שמענא, שליח נמי מצי משוי להפר לה לכי שמע השליח. אלא ודאי שמיעת השליח לאו כלום היא. וי"ל דסבירא ליה להתוס' ז"ל כיון דאין לו כח להפר כל זמן שלא שמע אכתי לאו בר שויא שליח הוא קודם שמיעה, ולא נעשה שלוחו אלא לאחר שמיעת הבעל. וכמו שכתב הר"ן ז"ל, דהכי אמר ליה לאפוטרופס. ואפוטרופס נמי הכי אמר לה מופר ליכי לכי שמע בעליך.

וכתב הרמב"ם ז"ל (פי"ג מנדרים ה"ט) דהוא הדין דאינו יכול לקיים על ידי שליח. ולפי מש"כ הר"ן ז"ל דמיתורא דאישה יפרנו ילפינן אם כן לא שמעינן אלא בהפרה, אבל לא בקיום. ויש לחלק ביניהם, כי היכי דקיים בלבו קיים והפר בלבו אינו מופר (להלן ע"ט ע"א). וע"י שליח נמי הוי כמו קיים בלב. וי"ל דסבירא ליה דיליף ממשמעותא דאישה, ואם כן הוא הדין בקיום. וכן משמע בגמרא פרק השואל בב"מ (צ"ו ע"א) דקאמר הש"ס דאם אמר לשלוחו השאל לי עם (פרתך) במחלוקת דר' יאשיה ור' יונתן היא שנויה. ואי מיתורא ילפינן הכא. אם כן מנ"ל למילף לענין שאילה בבעלים. אבל אי ילפינן ממשמעותא דאישה התם נמי כתיב בעליו. ועיין תוס' ז"ל שם (ד"ה שליח) שכתבו דהתם נמי איכא בעליו יתירא. ולענין אב כתב הרמב"ם ז"ל ג"כ (ה' נדרים פי"ג ה"ט) דהוא מיפר ולא שלוחו. ודקדק הלחם משנה ז"ל (שם) מנ"ל למילף אב מבעל כיון דלשיטתו אינן שוין, דהאב מיפר כל נדרים. ובספרי (מטות פ"א) יליף מכי הניא אביה אותה ולא השליח. ובאמת מצינו עוד בכמה מקומות דממעטינן שליח ממשמעותא דקרא כמו לענין סמיכה וסמך ידו ולא יד שלוחו (תו"כ ויקרא נדבה פ"ד). וכן חליצה וקראו לו (יבמות מ"ד ע"א). וגבי עגלה ערופה (סוטה מ"ה ע"א) (ומדדו) [ויצאו]. וכבר כתבתי בזה ביבמות שם בחי'. ויש לדקדק קצת הא דאמרינן לעיל לא תחול הקמה אלא אם כן חלה הפרה, והא תנאי הוא זה. ולא מהני במלתא דליתא ע"י שליח. וי"ל דנדרים שאני, וכמ"ש בזה בחי' ביבמות.

דף עג.

אבל חרש דלאו בר מישמע הוא מיעכבא ביה שמיעה, וכדר' זירא כו'. ולא דמי הך דהכא להא דר' זירא בעלמא. דבילה מצוה היא בעלמא, והיכא דאינה ראויה מעכבה, וכמ"ש התוס' ז"ל בכמה דוכתי דמסתמא הקפידה תורה שיהיה על כל פנים ראויה לקיים בו המצוה. אבל הכא היכא דבר שמיעה הוא ליכא בשמיעה מצוה כלל. וכדתנן (דרך תלמידי חכמים. ואם כן היכי מדמת לה להא דר' זירא. והתוס' ז"ל ביבמות פרק מצות חליצה (ק"ד ד"ה דאמר) כתבו דמשום הכי מספקא ליה לרמב"ח הכי אי דמי להא דר' זירא אי לא, משום דשמא ושמע אישה לא כתביה רחמנא למצוה אלא לאורחא דמלתא. ואם כן אפילו בחרש לא מעכבא. ועיין שם בחי' מה שכתבתי בדבריהם ז"ל.

וכתב הרא"ש ז"ל דחרש דקרא מיירי הכא מדבר ואינו שומע. אבל חרש דרבנן ברמיזה לא מפקע נדר דאורייתא. ועוד שדינו כשוטה, וכן מסתבר, כיון דאין לו דעת לשום דבר מהתורה א"כ הפרתו לאו כלום היא. אלא דיקשה מכאן לד' הרמב"ם ז"ל שכתב בפ' כ"ט (הלכה ב') מהלכות מכירה דחרש המדבר ואינו שומע אין לו דעת למקח וממכר כחרש

גמור. ואם כן למה ליה קרא דאינו מיפר, הא בלאו הכי אינו יכול להפר כיון דאין לו דעת. וכבר הקשו עליו מפרשי דבריו ז"ל ע"ש. ואפשר לומר דהכא מתקנתא דרבנן היה יכול להפר, דכל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת, ולדברי ר"א דאמר הכי גבי בוגרת לקמן (ע"ב). אבל מהא דפריך לעיל (ע"ב ע"ב) מר"א דאמר הרי הן מופרין והא לא שמע, אלמא דאפילו מתקנתא דרבנן אינו מיפר בלא שמיעה. ויש לדחות דמדרבנן הוא דפריך התם, וכמו שכתב הר"ן ז"ל שם, ועוד דר"א נמי משמע במתניתין דמדאורייתא הרי הן מופרין. ובלאו הכי נמי לא שייך למימר התם על דעת בעלה היא נודרת, כיון שנדרה אחר הפרתו. אבל בחרש המדבר ואינו שומע היה נראה דלר"א מיפר מתקנתא דרבנן. וי"ל דכל דלאו בר מישמע הוא אינה נודרת על דעתו גם כן, ודו"ק.

מהו שיפר לב' נשיו כאחת. ופשיט לה מפלוגתא דר"י ורבנן בהשקאת שתי סוטות. ויש מפרשים דתליא בפלוגתא, דלת"ק דוקא התם מפני שלבה גס בה. אבל בעלמא אותה לאו דוקא. ולר"י אותה דוקא בכל מקום. אבל (הרמב"ם) [הרמב"ן] ז"ל כתב דלכ"ע דרשינן אותה אלא דת"ק ר"ש הוא דדריש טעמא דקרא. ואם כן הכא לכ"ע אותה דוקא, ואינו מיפר לשתי נשיו. והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ב הי"ד) פסק הכא דיכול להפר ב' נשיו. ולענין ב' סוטות (ה' סוטה פ"ד ה"ב) נראה דפסק כרבי יהודה מקרא דוהשביע הכהן אותה או והקריב הכהן אותה. ואם כן דבריו ז"ל כסתרי אהדדי. וכן דקדק הלחם משנה ז"ל (ה' נדרים שם). וכתב הוא ז"ל דפסק כת"ק, דשם יש טעם בדבר שלבה גס בה, אבל בעלמא לא דרשינן אותה. וקשה לדבריו ז"ל דאם כן אמאי לא כתב דרותתת מותר להשקות בשנים כאחד, כדאיתא בסוטה דף ח' (ע"א). ועוד, דהא מוקמינן לת"ק התם כר"ש דדריש טעמא דקרא, ואנן לא קיי"ל כר"ש. וי"ל כיון דברייתא התם תני להא דאין משקין ב' סוטות בכלל כל הני דאין עושין מצות חבילות. ועל כרחך אתיא כת"ק, דלר"י בלאו הכי אסור בכל גווני ממיעוטא דאותה. אבל לת"ק ברותתת מותר, וקמ"ל דבכהן אחד אסור משום מצות חבילות. ומשום הכי איכא למיפסק כת"ק, אף על גב דבעלמא לא קיי"ל כר"ש למידרש טעמא דקרא. אבל מפשט דברי הרמב"ם ז"ל לא משמע הכי, וכנ"ל מדלא כתב דרותתת מותר.

אלא דגבי הוצאת פרה פליגי נמי תנאי הכי (יומא מ"ב ע"ב) דת"ק אמר דאסור להוציא אחרת עמה. שלא יאמרו שחורה או שנים שחטו. ור' יוסי אמר לא מן השם הוא זה. אלא משום דכתיב והוציא אותה לבדה. ומסיק התם דאיכא בינייהו חמור, דלת"ק שרי, דליכא למיחש שמא יאמרו. ופי' הרמב"ם ז"ל בפ"ד דפרה (ה"ב) כת"ק משום שלא יאמרו, אף על גב דמוקמינן התם גם כן כר"ש, ולא כתב נמי דחמור מותר להוציא. אבל מדכתב

התם גבי הוצאת פרה הטעם שמא יאמרו, וגבי סוטה כתב מקרא דאותה. אדרבה משמע איפכא. דהתם בהוצאת פרה לא דרשינן כלל לאותה, אלא מדרבנן בעלמא הוא שלא יאמרו. ומשום הכי לא הוצרך לבאר היתרא דחמור. דממילא שמעינן דלא חיישינן שמא יאמרו. אבל גבי סוטה משמע דמקרא דאותה יליף וכר"י. והדק"ל אמאי לא דרשינן הכא נמי לענין הפרה שלא יפר לב' נשיו. וצריך לומר דסמך על התוספתא (פ"ו ה"א) שהביאו ז"ל דתני בהדיא שיכול להפר לב' נשיו. ואותה דרשינן לכדלקמן (פ"ו ע"ב), נדרה אשתו וסברה שנדרה בתו, וכמ"ש הר"ן ז"ל.

וראיתי במגן אברהם ז"ל (או"ח) סי' קמ"ז (סקי"א) שתמה על הרמב"ם ז"ל שלא כתב לחלק לענין השקאת ב' סוטות בין כהן אחד ובין ב' כהנים דלרש"י ז"ל ליכא חבילות אלא בכהן אחד. ואין קושיתו מובנת, דהא אפילו בב' כהנים אין משקין מקרא דאותה. ואין חילוק בזה בין כהן אחד לב' כהנים. ואפשר עיקר קושיתו הוא על אינך, אין רוצעין שנים כאחד ואין מטהרין את המצורע ואין עורפין שתי עגלות, דפי' רש"י ז"ל התם נמי דוקא בב"ד אחד ואדון אחד. ופירש הוא ז"ל לדברי הרמב"ם ז"ל איפכא, דבב' כהנים דוקא הוא דשייך חבילות מפני שעושין כאחד, אבל כהן אחד דעל כרחך עושה בזה אחר זה ליכא חבילות. אבל בהני דילפינן מקרא דאותה לבדה אפילו בזה אחר זה אסור, וכדמוקמינן התם בכהן אחד. וקשה לחלק בין הלשונות, דבכולה תני לישנא דכאחת. וי"ל דבסוטה ופרה אדומה דכתיב בהו קראי. נאמר בפירוש דאפילו העמדתן לחוד אין להיות שנים כאחד כדילפינן בסוטה מוהעמידה הכהן, או כגירסת התוספתא והקריב אותה הכהן. וכן בפרה ילפינן מקרא דאין מוציאין שנים כאחת אפילו בזה אחר זה. דמשום אין עושין מצות חבילות יש לומר דלא שייך אלא בבת אחת דוקא. אבל לא בזה אחר זה אפילו במעמד אחד. והתוס' ז"ל (סוטה ח' ע"א ד"ה והא) שכתבו דב' מצורעים גם כן אסור להביאן כאחד יש לומר דמשמע להו הכי מדלא משני הש"ס התם כאן בבת אחת ממש כאן בזה אחר זה ובמעמד אחד.

ולענין שתי תינוקות למול דכתב המגן אברהם ז"ל לשיטתו דבמחלוקת התוס' והרמב"ם ז"ל היא שייכא, היה נראה דלא שייך כלל בזה מצות חבילות, כיון דשניהם מצות שבחובה הם, מותר לקיים שניהם כאחד. ודוקא באלו, כגון מצורע ועבד עברי דלאו חובת הגוף הם הוא דשייך מצות חבילות. והמ"א ז"ל כתב איפכא, דדוקא בקרבנות חובה שייך מצות חבילות. והביא ראיה ממשנה יומא (נ"ב ע"ב) הביאו לו את השעיר, ולא הביא אותו תחלה, והיינו משום מצות חבילות. ודבריו ז"ל צריך עיון, דהא ס"ד התם (שם מ"א ע"ב) גבי ולנשחט כנגד בית שחיטתו דאהעמדה קאי. אלא ודאי כיון שכולן

חובה לא שייך בזה מצות חבילות, דמצותן כך היא. ובקרבנות נדבה גם כן נראה דלא שייך בהן מצות חבילות, כיון דאין להם שיעור ויכול להתנדב כמה שירצה, וצ"ע.

דף עג:

ר"א ומשנה ראשונה אמרו דבר אחד כו'. עיין פירש"י שפירש דדייק מהא דאוכלת בפני היבם אם כבר אכלה בחיי הבעל. וכשיטת ר"ת ז"ל. ונראה דפירש כן דלא תיקשי היכי מדמי אכילת תרומה דארוסה אכלה מדאורייתא להפרת נדרים. וכמו שהקשו הראשונים ז"ל. להכי פירשו דדייק מהא דיבם מאכילה. ומשמע ליה דיבם אינו מאכיל מדאורייתא, ורבנן הוא דתקינו שיאכילה. ודחי הש"ס דעל כרחך לא מאכילה התם אלא בתרומה דרבנן בזמן הזה, או בעציץ שאינו נקוב. ומכל מקום פירוש זה תמוה הוא, ולא שמענו שיאכיל היבם מדרבנן. ולשיטת ר"ת ז"ל מאכילה מדאורייתא כארוסה, וכמו שהאריכו התוס' ז"ל בזה בכתובות (נ"ח ד"ה ואפילו). וכבר הארכתי בזה בחידושי יבמות פרק אלמנה לכהן גדול (ס"ז . וגם לא מצינו בזה לחלק בין תרומה דאורייתא לתרומה דרבנן. והעיקר כמו שפירשו הרא"ש והר"ן ז"ל. ומה שכתב הר"ן ז"ל דסלקא דעתך דרבה דאי לאו דמשנה ראשונה סבירא ליה כר"א בדאורייתא לא הוי מוקמי לה ברשותיה אפילו בדרבנן. אינו מובן. דעל כרחך הא דר"א מוקי לה ברשותיה מדאורייתא הוא מדרב פנחס דכל הנודרת כו', ואם כן מנ"ל למשנה ראשונה לאקולי בתרומה דלא שייך האי טעמא, וכדקאמר אביי. וצריך לומר דסלקא דעתך דרבה דמשום מזונות לחוד הוא דקיימא ברשות הבעל. ואפשר דלסלקא דעתך דרבה אליבא דר"א אחר חיובו במזונות לכל מילי הרי היא ככנוסה, ומידי דהוי אמסירה לשלוחי הבעל.

ובירושלמי (בפרקין ה"ד) אמרינן דר"א סבירא ליה דבמזונות הדבר תלוי, ואם קידש אשה על מנת לזון הארוס מיפר, ואם נשא אשה על מנת שלא לזון האב מיפר, כיון שהוא זנה. וכבר כתבתי לעיל דש"ס דילן לא סבירא ליה הכי. כדמוכח לעיל (ע' ע"א) בהא דתנן שהבעל מיפר בבגר. ובאמת דברי הירושלמי צ"ע, דאטו נשא על מנת שלא לזון גרע מארוסה, דהאב נותן לה מזונות, ואפילו הכי אין האב לבדו מיפר, וכ"ש אחר הנשואין. וצריך לומר דדוקא היכא דנשא על מנת שיזון האב, דנתחייב האב במזונותיה הוא דיכול להפר. אבל בארוסה דעלמא דאין האב מחויב במזונותיה אף על פי שנותן לה מזונות אין יכול להפר. והדבר פשוט דגם לשיטת הירושלמי אליבא דר"א אין הדבר תלוי במזונות אלא באב ובעל, אבל לא באחר שהתחייב לה מזונות, וכן כתב הקרבן העדה (בשירי קרבן ל"ג ע"א). והיינו טעמא דר"א בקטנה דסבירא ליה ביבמות פרק ב"ש (ק"ה ע"א)

דאין יכול להפר נדריה אף על פי שנתחייב במזונותיה משום דאין מעשה קטנה כלום, וכאחר הוא לה. ולרבנן עדיפא להו קטנה שנשאת מבוגרת.

ושמעינן עוד משיטת הירושלמי (בפרקין ה"ד) דלר"א אם אין הבעל נותן לה מזונות אין יכול להפר, והאב מיפר. ואם כן הני נשי דלית להו מזונות מן הדין אינו יכול להפר. אבל בתלמודין משמע דחכמים תיקנו שלא יפר דתתגנה ותתגנה, וכדאיתא ביבמות פרק האשה רבה (צ' ע"ב). והיינו משום דסבירא ליה דגם לר"א אין הדבר תלוי במזונות לחוד. דודאי גם אם אינו מחויב במזונותיה מיפר לה, דהא חיוב המזונות לאו דאורייתא, והתורה אמרה דהבעל מיפר, אלא דהיכא דמחויב במזונותיה סבירא ליה גם כן דנודרת על דעתו אף על גב שלא נכנסה לרשותו לגמרי. ועיין מה שכתב בזה בדברי הלחם משנה והמל"מ ז"ל בפי"א מה' נדרים (ה"ח) לענין חייבי לאוין ושניות. ובדברי התוספתא (יבמות פ"ב ה"ג) שהביא המל"מ שם.

ובעיקר מימרא דרב פנחס כל הנודרת כו' כתבו ז"ל דהרי היא כאילו פירשה אם לא ירצה לא יהיה נדר. ולפי זה היה מן הדין שיבטל הנדר מעיקרו כיון שתלתה בדעתו ורצונו, ואנן קיי"ל דבעל מיגז גייז. וצריך לומר דלא תלתה בדעתו אלא מעת שיפה לה. אבל קודם הפרה הנדר חל. תדע דהא הוא עצמו יכול לקיים לה על שעה ולהפר לה אחר כך. ולפי זה להנך דסבירא ליה דהוא הדין היכא דנדר עם חבירו דיכול לבטל היינו מכאן ואילך. ועיין בזה בטור וב"י וש"ע (יו"ד) סימן רכ"ח (סעל"ז - ל"ח) וסימן רל"א. ובדברי הגר"א ז"ל (שם סימן רכ"ח אות ק"ג) מש"כ בזה, ועיין תוס' נדה דף מ"ו (ע"ב ד"ה כדרב פנחס). ודוק היטב.

דף עד.

ור' יהושע סבר יש זיקה. ופי' הר"ן ז"ל דזיקה ככנוסה. וכבר הקשה הר"ן ז"ל דהא איתותב מ"ד הכי, ותי' דהויא כארוסה, ולהפר בשותפות. אבל גם זה קשה, וכמו שהארכתי בזה ביבמות, דמתלמודין משמע דעיקר מילתא דזיקה אינה אלא מדרבנן. אבל מהתורה אין לו בה שום קנין, וכי היכי דלא אכלה בתרומה מהתורה. ובאמת טעמו של ר"י קשה לכולהו אוקימתות. לר' אמי דמוקי לה בעשה בה מאמר, נהי דר"א סבר לה כב"ש, דמתלמידי ב"ש הוא, אבל ר"י לא מסתבר לומר דסבירא ליה כב"ש. ואכתי מ"ט ביבם אחד דמיפר. וכן להך אוקימתא שעמד בדין וברח והתחייב לה מזונות זה גם כן ליתא אלא אליבא דר"א דבוגרת. אבל לר"י מאי טעמא. ועל כרחך איצטריכנא לטעמא דיש זיקה, וכמו שכתב הר"ן ז"ל, והדק"ל הא זיקה אינה אלא מדרבנן. ולאוקימתא דמאמר כתב הר"ן ז"ל דר"י נמי מיירי בעשה בה מאמר. והא דאמרינן אליבא דר"י אבל בשני

יבמין מי איכא מידי דאי בעי אחוהי פסיל לה. היינו אפילו לב"ש דאמרי מאמר קונה קנין גמור ואינה צריכה חליצה, אפילו הכי מצי אחוהי פסיל לה בגיטא. ודבריו ז"ל צריך עיון, כיון דלב"ש יוצאת בלא חליצה למאי דסבירא ליה השתא ודאי לא מצי אחוהי פסיל לה, כיון דמאמר גומר כמו ביאה, וכאשר כתבתי בזה ביבמות באורך. והכריחו להר"ן ז"ל לפרש כן מהא דאיצטריך הש"ס למימר מי איכא מידי כו'. ואי טעמא דר"י הוא משום זיקה לחוד אם כן בלאו הכי בשנים אין יכול להפר משום דאין ברירה. אלא משמע דר"י נמי בחד מפני המאמר הוא דמיפר. ועל כרחך היינו אליבא דב"ש דסבירא ליה קונה קנין גמור, וקונה מדאורייתא. דלב"ה מאמר יבמין מדרבנן הוא.

ולהך אוקימתא דמיירי כשעמד בדין כתב רש"י ז"ל דמיירי נמי שעשה בה מאמר. והרא"ש ז"ל כתב דמיירי אפילו בלא מאמר. ולכאורה נראה כפרש"י ז"ל, דבלא מאמר אפילו לר"א לא מהני חיוב המזונות, דכאחר דמי, דמודה ר"א דלא מהני חיוב מזונות. ולדברי הרא"ש ז"ל יש לומר דמכל מקום כיון שזקוקה לו הרי הוא כארוס דמהני ביה חיוב מזונות להיות נודרת על דעתו. והרשב"א ז"ל כתב כפרש"י ז"ל דמיירי דוקא בשעשה בה מאמר, ע"ש שהעלה בצ"ע גם כן טעמו של ר' יהושע וכנ"ל.

דף עד:

מאי יפר יפר בשותפות. והקשה הר"ן ז"ל אמאי לא פריך הש"ס מי קתני יפירו. ותירץ דסמך אשינויא דעמד בדין. והיה נראה דהכא לרבה לא מצי הש"ס לאוקמי בשעמד בדין ומשום מזונות. דהא רבה קאמר לעיל (ע"ג דר"א ומשנה ראשונה אמרו דבר אחד דהיכא דאוכלת בתרומה יכול להפר נדריה. ואם כן הכא ביבמה דאינה אוכלת בתרומה גם לר"א אינו מיפר נדריה, אלא דז"א, כיון דמאמר אירוסין עושה לר"א אם כן הוא הדין דאוכלת בתרומה לאחר שנתחייב במזונותיה, וכארוסה דעלמא.

דף עה.

ר"ן ז"ל בד"ה כשם שארוסה כו'. ומסיק דהלכה כר"ע דהיבם אינו מיפר. ומספקא ליה להר"ן ז"ל אם האב יכול להפר ע"ש. ולענ"ד אין כאן ספק, דהא דקי"ל יש זיקה הוא רק מדרבנן. אבל מדאורייתא אין לו רשות בה. ופשיטא שהאב יכול להפר. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"א הכ"ג), ובירושלמי במתניתין (בפרקין ה"ה עיין שם בק"ע) משמע דמספקא ליה האי מילתא, דאמרינן התם על דעתיה דר"ע מי מיפר. והיינו על כרחך דמספקא ליה אי האב יכול להפר. אבל הירושלמי לשיטתיה דסבירא ליה דזיקה דאורייתא, וכמ"ש בזה ביבמות בחי' בכמה דוכתי. אבל שיטת תלמודין דזיקה מדרבנן היא, האב יכול להפר ונתרוקנה רשות לאב. אלא דיש לדקדק מאי שנא מתרומה דאינה

חוזרת לבית אביה משום דלא הוי כנעוריה, אם כן הכי נמי לא הוי בכלל בנעוריה בית אביה. וגם לא הויא דומיא דקודמי הויה ראשונה. ויש לחלק דדוקא בתרומה, דשנתה מרשות אביה לגמרי בשעת אירוסין, להכי אינה חוזרת לרשותו כל שהיא זקוקה ליבם. אבל הפרת נדריה דיש כח לאב אפילו בשעת אירוסין, אלא דהתורה נתנה רשות לארוס גם כן להפר בשותפות. אבל כל שאין כח לארוס בנדריה וכן היבם שאין לו זכות בנדריה כח האב לא נגרע, והוא לבדו יכול להפר.

ותו מיבעי להו בירושלמי (שם) להא דאמר ר' יוחנן אפילו מאה תופסין בה, וכדאיתא בפרק (האיש מקדש) [האומר] (קידושין ס' ע"א) מי מיפר וכן אם יעדה לבנו קטן מי מיפר לה. ובעיות אלו צ"ע, כיון דאירוסין גמורין הם, ולא נגרע כחן בהפרת נדריה אלא משום דכ"א יש לו בה קצת זכות, ורשויות הרבה שולטות בה ואם כן מהיכי תיתי למימר דהאב לבדו יפר. וכן ביעוד לבנו קטן כיון דאירוסין עושה, ומה שאין הקטן יכול להפר לאו משום דאין לו זכות בה, אלא משום דאין לו דעת, אם כן מסתבר דהאב לבדו אינו מיפר, דאטו אם הארוס חרש דאינו מיפר יפר האב לבדו. והיה נראה דגרסינן בירושלמי ע"ד דר"א מי מיפר, ומיבעי ליה אי ב' היבמים צריכין להפר. או סגי בהפרת האחד. וכן באלו דמאה תופסין בה. אבל בעיא דיעוד לא משמע הכי, ועיין בפני משה.

הרי הן קיימין לא אמר כלום. ופי' הר"ן ז"ל משום דליכא למילף הקמה קודם הנדר מהקמה שאחר הנדר. ולדבריו קשה, מנ"ל לרבנן לאקושי הפרה להקמה ולמדחי הק"ו דדרשי ליה רבנן בעלמא, כדמסקינן בגמרא (ע"ו ע"ב). אמאי לא מקשי איפכא הקמה להפרה, דיכול להקם עד שלא תדור, ולא נסתור הק"ו. והרא"ש ז"ל כתב בשם הר"א ממיץ ז"ל גם כן על דרך הר"ן ז"ל, אלא דיש ט"ס בדבריו, והקשה עליו הרא"ש ז"ל דלרבנן דלא דרשי ק"ו כלל מנ"ל דנדרים העתידים לא באו לכלל הקם, דלדידהו תרווייהו שוין הם נדרים שלעבר ונדרים העתידים. ואין זה מוכרח, דהא רבנן נמי דרשי ק"ו. אבל כנ"ל איכא לאקשויי שפיר, ועל כרחך צריך לומר דמסברא פשיטא להו דבהקם לא אמר כלום וכמו שכתב רש"י והרא"ש ז"ל. ובספרי (מטות פ"א) מייתי עוד דרשא אחריתא לרבנן דלא הוי הפרה, מדכתיב והפר את נדרה אשר עליה נדרים שעליה הוא דמיפר, ולא נדרים שאין עליה, ובהקמה נמי יליף מקרא דלאסור אסר על נפשו דאינו מקיים נדרי אשתו עד שלא תדור.

איבעיא להו חיילין או לא חיילין. ונפקא מינה כגון דאתפיס אחרינא בהדין כו'. וכתב הרא"ש ז"ל דאמר השני ואני תוך כדי דיבור דלא בטליה אלא כ"ד, ובכדי שיוכל לומר מופר ליכי. ולפי זה הוי מצי למימר נפקא מינה אם עברה על נדרה תכ"ד הרי היא לוקה.

אלא ודאי משמע דהפרה חיילי מיד אחר נדרה. והר"ן ז"ל כתב לחלק בין זה כזה לואני, דהיכא דאמר ואני ודאי בעיקרא מתפיס. ועיין לעיל דף (י"א) [י"ג ע"א ד"ה ולענין הלכה] דכתב הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל למיפשט דבואני גם כן היתרא מתפיס ע"ש, ויש לחלק. ובלאו הכי י"ל דהכא לא נודע ההיתר להמתפיס, דלא ידע כלל מהפרתה ואם כן בודאי בעיקרא מתפיס.

דף עו.

אמר להם ר"א ומה זרעים כו' שמע מינה לא חיילין, ופריך ורבנן לא דרשי ק"ו כו', ומסיק דרבנן נמי דרשי ק"ו, אלא הכא כתיב קרא דאישה יקימנו כו'. ודקדק הר"ן ז"ל אמאי לא פריך לרבנן מק"ו דזרעים דמודו בה רבנן. וכן הא דפרכי לר"א מקוה יוכיח כיון דמודו בהאי ק"ו. ע"ש מה שתירץ. ולדידי קשיא, אי נימא דק"ו דמקוה דומה ממש להאי ק"ו אם כן תיקשי לרבנן גבי מכירת בתו כשהיא נערה מנ"ל למדרש ק"ו, הא איכא למימר מקוה יוכיח, ונראה דכל הני פירכי ממקוה ואדם וכלי לפלפולא בעלמא הוא דפרכי ליה רבנן, דודאי אין ק"ו לטבילה להציל על הטומאה העתידה, דאם כן אין לך אדם שיקבל טומאה כל שטבל פעם אחת, ודוקא הכא הוא דאיכא למילף ק"ו, כיון דיש כח לבעל לבטל נדרה משתדור, כ"ש דלא יחול נדרה אחר הפרתו, דומיא דמכירת בתו, דאם נערות מבטלת מכירתו כ"ש שלא יוכל למכור אם קדם הנערות למכירתו. ומשום הכי פריך לרבנן דוקא מהא דלא ימכור את בתו נערה.

ור"א נמי דהשיב לרבנן מק"ו דזרעים ג"כ הוא לפלפולא בעלמא, דהא דזרען בקרקע נטהרו היינו משום דבטלו אגב קרקע. ופשיטא דהוא הדין זרועים ועומדים דאין מקבלין טומאה, ולא דמיין להדדי אלא הני תרתי, ימי הנערות בביטול כח המכירה והפרתו לבטל נדרה. ואם בטלו המכירה והנדר אחר שחלו כל שכן שאין כח להם לחול אחר הנערות וההפרה, ולהכי משני דאין הכי נמי דרבנן נמי דרשי ק"ו כי האי, אלא דשאני הכא דכתיב קרא אישה יקימנו כו'. אלא דאכתי תיקשי לרבנן דכתיב קרא הכא דלא דרשינן ק"ו אם כן תיקשי מנ"ל למדרש ק"ו גבי מכירת בתו נערה, לימא נדרים יוכיחו, דהפרה מבטלת נדרים שחלו כבר ואינה מבטלת נדרים העתידים שלא יחולו. וי"ל דאין לעשות יוכיח מהפרת נדרים, משום דיש לחלק דדוקא בהפרת נדרים דלא הוי אלא דברים בעלמא, וקודם הנדר אין בדבריו ממש, בהא הוא דגלי רחמנא דאין הפרתו כלום. אבל בנערות דהוי מידי דתלי בזמן, ואמרה תורה שאין לאב כח למוכרה אלא עד ימי הנערות, אפילו אם מכרה בפירוש גם על ימי הנערות מכירתו בטלה, כל שכן שאין לו למכור לכתחלה

בנערותה, ומכל מקום אי לאו דכתב רחמנא אישה יקימנו כו' הוי דרשינן להאי ק"ו גם הכא, דמכל מקום איכא למדרש ק"ו.

ובערכין דף כ"ט (ע"ב) פליגי רב ושמואל במוכר שדהו בשנת היובל, לרב מכורה ויוצאה, ואמרינן התם דלא דמי למכירת בתו דאינה מכורה, משום דהתם לא הדרא ומזדבנא עוד לעולם, ונתבטל כח המכירה לעולם, ומשום הכי אינה מכורה כלל. אבל ביובל לא נתבטל כח המכירה לגמרי, דהא לאחר היובל הדרא ומזדבנא, להכי מכורה ויוצאה. ואם כן לכאורה הך דהכא נמי לשנת היובל דמי, דהא אינו מבטל בהפרתו כח הנדר ממנה לעולם. דאחר ההפרה יכולה לחזור ולנדור. ואם כן ה"נ אמאי קאמר ר"א דלא חלין כלל. וי"ל דהתם גבי יובל לא מצינו שאמרה תורה לבטל המכירה, אלא עיקר מצות יובל שישוב לבעליה. וכי מכורה ויוצאה גם כן כמצותה היא. אבל הכא גבי הפרה ודאי דעת הבעל הוא שלא יחול כלל הנדר, ושפיר יליף ק"ו דלענין זה נמי מועיל הפרה.

ויש להסתפק למאי דמסקינן דלר"א לא חיילין כלל. אם אמר הבעל בפירוש שיהיו מופרין אחר שיחולו אי הוי הפרה לר"א. והיה נראה דגם בכה"ג הוי הפרה מק"ו. ולפי זה לא איצטריך לן למימר למסקנא דרבנן לא קיימי להון בטעמיה דר"א, אלא תרווייהו פירכי איצטריכו. וממקוה פרכי לסתם הפרה דלא חל הנדר כלל. ומכלי פרכי היכא דפי' שיהיה מופר אחר חלות הנדר. ורבנן בתרווייהו פליגי עליה דר"א. ודו"ק.

דף עו:

הפרת נדרים כל היום. וריבר"י ור"א בר"ש פליגי ואמרי דמעת לעת יכול להפר. ואמרינן בירושלמי (בפרקין ה"ח) נפקא מינה בין תנא קמא לריבר"י אם נשתתק וחזר לדיבורו באותו היום, לריבר"י מוסיפין לו שעות כפי שעות שנשתתק. ולת"ק אינו מופר אלא עד שתחשך. ואם לא חזר לדיבורו אלא ביום המחרת איכא קולא לתנא קמא, דלדידיה נותנין לו כל היום שחזר לדיבורו, דיום השמיעה הראשונה אינו נחשב כלל, כיון שנשתתק. ולריבר"י אין נותנין לו אלא כ"ד שעות בצירוף. והקשה בקרבן העדה (בשירי קרבן ל"ד למה השמיטו הפוסקים הך דינא. ואישתמיט ליה דהרא"ש ז"ל בפי' לעיל דף (ד"ה ושמע) הביאו והוכיח מהא דאמרינן לעיל דגירשה ואהדרה ביומיה דש"ס דילן סבירא ליה דגם שעות שאין יכול להפר עולין לו כיום שמעו ע"ש. ודלא כשיטת הירושלמי בזה. ולכאורה תיקשי לסברת הירושלמי מהא דאמרינן לקמן (ע"ז דיכול להפר אפילו נדרים שלא לצורך השבת לת"ק, משום דלא יוכל להפר אחר השבת. ואמאי כיון דלאו בר הפרה הוא בשבת למה לא יותן לו יום שמיעה אחר השבת. ועי' לקמן דף ע"ט (. על כן היה נראה דהירושלמי נמי לא קאמר אלא בשנשתתק, דלאו בר הפרה הוא כלל,

דאישתקיל מלוליה. אבל כל שהוא בר הפרה ודבר אחר גרם לו שאינו יכול להפר, כמו הגירושין ואיסור שבת, בזה גם הירושלמי מודה דאין לו אלא יום שמיעה לבד.
ונראה דגם מחלוקת הפוסקים גבי שאלה בהקמה אי דוקא ביום שמעו או אפילו לאחר כמה ימים שייכא בהא. דלפי הוכחת הרא"ש ז"ל מתלמודין דאין לו אלא יום שמיעה לבד אפילו היה שעות שלא היה יכול להפר, הכי נמי גבי שאלה בהקמה כן הדין, אבל לשיטת הירושלמי אי נימא דפליג בהא על תלמודין גם שם נותנין לו יום שמיעה שנית, ויש לחלק.
ולענין מה שכתב הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ב הי"ז) גבי נערה המאורסה דבעינן שישמעו האב והבעל ביום א', משום דהכי משמע ביום שמעו, לכאורה לר"י בר"י ליכא למימר הכי, כיון דדריש מיום אל יום מעת לעת, משמע דנותנין מעת לעת לכל אחד. וכ"א יכול להפר במעל"ע שלו אף על גב דהוא אחר מעת לעת של חבירו, ודו"ק. ועי' רש"י בחומש פרשת מטות פט"ו שכתב דמיום אל יום ילפינן דאינו מיפר אלא עד שתחשך. והוא נגד הש"ס הכא. ומשמע הכא דיום בלשון תורה לא משמע אלא עד שתחשך. ועיין לעיל פרק קונם (ס' ע"ב) דמיבעי לן התם ביום שאני טועם ע"ש.

דף עז.

סבר רב יוסף למימר נשאלין כו', ביחיד אין כו', משום דמיתחזי כדינא. משמע דדין גמור לא הוי, משום דהא דאסור לדון הוא גזירה שמא יכתוב, והכא ליכא למיגזר הכי, אלא משום דמתחזי כדינא מסתברא לאסור גם זה בשבת. וקאמר אביי כיון דסבירא ליה אפילו מעומד כו' לא מיתחזי כדינא. ומכאן משמע דלא כמו שכתבו התוספות ז"ל בביצה דף ל"ו בד"ה והא מצוה קעביד דהיכא דליכא למיגזר שמא יכתוב שפיר דנין, דהא הכא ליכא למיגזר שמא יכתוב ואפילו הכי אין דנין אי לאו משום דאפילו מעומד כו'. ועיין בחי' יבמות פרק החולץ מה שכתבתי לענין טבילת גר בשבת.
וטעמא דמלתא דאסור להפר נדרים שלא לצורך השבת לר"י בר"י לא ידענא, דהא ודאי לא מתחזי כדינא. ונראה מלשון הר"ן ז"ל בסוף שבת (ס"ח ע"א בדפי הרי"ף) דמשום טרחא בעלמא הוא דאסור ועיין שם שנסתפק בשמע ערב שבת בין השמשות אי יכול להפר אפילו שלא לצורך השבת לר"י בר"י. והדבר מבואר בירושלמי בשמעתין (פ"י ה"ח) דיכול להפר לר"י בר"י גם כן, וכמו שכתב הרא"ש ז"ל. ועיין בראש ור"ן ז"ל שכתבו תרי טעמי לחלק בין הפרה לשאלה, או משום דהפרה שעה עוברת ושאלה אינה עוברת. או משום דהפרה אינה צריכה בית דין ושאלה צריכה בית דין. ובשבת שם (קנ"ז ע"א) איתא להדיא דהא גופא מיבעי ליה, אי הפרת נדרים כל היום לבד או מעת לעת עיין שם.

אלא די"ל דלישנא קמא התם מיבעי ליה מהאי טעמא דאין צריך בית דין, וק"ל. ובר"ן ז"ל לקמן משמע דאיכא למיגזר הפרת בעל משום התרת חכם.

דף עז:

אי אפשי שתדורי כו'. עיין ר"ן שפירש דקאי בהקמה. ועיין בתוספתא (פרק ו' ה"א) דמשמע דבהפרה מיירי.

אמר ר"י וצריך שיבטלו בלבו. פי' הרא"ש והר"ן ז"ל דקאי אהיכא דאמר לה טלי ואכלי, ולזה צריך בטול בלב, ומהני, אף על גב דאמרינן לקמן (ע"ט ע"א) דהפר בלבו אינו מופר, הכא כיון דאמר לה טלי ואכלי מהני הפרה בלב. ופלוגתא דבית שמאי ובית הלל נמי בהכי מיירי. בית שמאי סבירא ליה דבחול צריך שיאמר הפרה בפירוש, ולא סגי בטלי ואכלי עם ביטול בלב. וב"ה סברי דבחול נמי סגי בכה"ג. אבל הר"א ממיץ ז"ל פירש דטלי ואכלי לאו כלום הוא, וביטול בלב לחוד מהני. והיינו שיאמר בלבו מופר ליכי, ולא השמיע לאזנו, דומיא דלא יברך אדם ברכת המזון בלבו. ומשמע קצת דצריך שיאמר מופר ליכי, ואף על גב דלא השמיע לאזנו הפרה מעליא. אבל אם חשב בלבו מופר לכי לא מהני. ולפי זה יקשה מאי טעמא דב"ה דאמרי בחול צריך שיוציא בשפתיו, ואמאי לא סגי אף על פי שלא השמיע לאזנו. ומהיכי תיתי למימר דבעינן דוקא שישמיע לאזנו. דאטו גבי תרומה ונדרים למ"ד דבלב לאו כלום הוא צריך דוקא שישמיע לאזנו. ועיין בזה בברכות (י"ג ע"א) גבי פלוגתא דר"י ורבנן בלא השמיע לאזנו גבי תפלה ובשאר כל המצות.

ולקמן (ע"ט ע"א) גבי הפר בלבו אינו מופר משמע דהר"א ממיץ ז"ל סבירא ליה דאפילו אם קיים או הפר בלב, היינו שחשב בלבו קיים ליכי או מופר ליכי, והוי הפרה מעליא. והוא דתני התם הפר בלבו אינו מופר היינו שחשב שיהא מופר. אבל לא אמר בלבו מופר ליכי, ומשום הכי מוכרח לפרש הא דקיים בלבו הוי קיום היינו ששתק כל היום, משום דלא מסתבר שיהיה קיום בכה"ג שלא יוכל להפר עוד, כיון דלא אמר בלבו קיים ליכי. ומכל מקום נראה עיקר דסבירא ליה להר"א ממיץ דצריך שיאמר בלבו מופר ליכי, היינו בדבור בלא השמעת אוזן. אבל במחשבה לחוד לא שייך בזה אמירה כלל, ומסתבר ליה דקיום במחשבה בלב נמי לא מהני אם לא ששתק כל היום. ולא נתבררו לי עדיין דברי הר"א ז"ל.

והראב"ד ז"ל (פי"ג מנדרים ה"ז) כתב דהא דאמר ר' יוחנן דמהני ביטול בלב היינו דוקא בשבת, ופלוגתא דב"ש וב"ה אשבת קאי. ב"ש סברי דבחול מוציא בשפתיו, היינו לערב. וכאית דגרסי שהביא הר"ן ז"ל. וב"ה סברי דאין צריך להוציא בשפתיו גם לערב. ומיושב

בזה תמיהת הלחם משנה (שם) על הראב"ד ז"ל. וכן מבואר בדברי הרשב"א ז"ל (ד"ה לא יאמר אדם) בחי' לדברי הראב"ד ז"ל, אלא דהקשה ע"ז מדברי ב"ה דאמרו אחד זה ואחד זה, וכמו שהקשה הר"ן ז"ל. ולפי זה צריך לומר דמדאורייתא מהני הפרה בלב, ורבנן הוא דמצרכי שיוציא בשפתיו. ובשבת אוקמוה אדאורייתא.

והרשב"א ז"ל כתב בשם התוספות ז"ל דאפילו מדרבנן מהני ביטול בלב, אלא דאם מוציא בשפתיו צריך שיוציא בלשון הפרה גמורה. וגם זה לא הבנתי, דאיך יתרץ הא דאמרינן לקמן הפר בלבו אינו מופר.

והרמב"ם ז"ל בפירושו ובחיבורו (שם) כתב לחלק בין ביטול דהוי כענין כפיה. ובין הפרה. וביטול מהני אפילו בלב. והפרה לא מהני בלב. ועיין בלחם משנה ז"ל, וגם לשיטתו יקשה, דאם כן אמאי חשיב לה לקמן (ע"ח ע"ב) חומר בהקם מבהפר, דקיים בלבו קיים והפר בלבו אינו מופר, הא אשכחן הפרה בלב גם כן, היינו בדרך ביטול, ולקמן יתבאר עוד בזה.

ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ג ה"ב) שכתב דאין נדר זה כלום הוי לשון הפרה, אבל אין כאן נדר לשון חכם הוא זה ולא מהני בהפרה. וכתב הגר"א ז"ל (יו"ד סימן רל"ד אות פ"ה) דהכי הוי גרס בברייתא דלעיל כל נדרים שתדורי אי אפשי לא אמר כלום. אין זה נדר יפה עשית דבריו קיימים. וצריך לחלק לפי זה בין אין זה נדר ובין אין כאן נדר. וגם דוחק הוא למימר דכייל בברייתא לשון הפרה ולשון קיום בחד בבא. ולי נראה דאין (זה נדר) [נדר זה] כלום מסברא הוא דסבירא ליה, דהוי ביטול גמור. אבל כשאומר אין כאן נדר או אין זה נדר לא אמר כלום. דהא יש כאן נדר וצריך לבטלו.

שיכול ומה חכם שאין מיפר מתיר כו'. וכתב הרא"ש ז"ל דק"ו לרווחא דמלתא הוא, דבלאו הכי היו למדין זה מזה. נראה מדבריו דלדינא ליכא שום נפקא מינה, דחכם בין היה אומר לשון התרה ובין לשון הפרה עוקר הנדר מעיקרו הוא, והוי כנדר טעות. ובבעל ודאי לא שייך למימר דעושה הנדר טעות. ומשום הכי בבעל בין בלשון הפרה בין בלשון התרה הכל מכאן ולהבא. ומשום הכי אי לאו קרא דזה הדבר ה"א דבתרווייהו מהני כל הלשונות, כל חד כדיניה. אפילו בלא ק"ו. אבל לפי מה שכתב הר"ן ז"ל דלישנא דמופר משמע מכאן ולהבא. ולישנא דמותר בדבר שהוא מותר מעיקרו. א"כ למה לי קרא להכי, דפשיטא דבעל אינו יכול להתיר מעיקרו בלא פתח. ואי משום ק"ו מחכם, הא ליכא למילף אלא על ידי פתח, דהוי כנדר טעות, אבל בלא פתח מנ"ל. ונראה דלכ"ע לא ילפינן הכא אלא בלשון לחוד. אבל לא להשוותן בדין. ודו"ק. ועיין בב"ב דף ק"כ (ע"ב ד"ה

חכם) בדברי הרשב"ם ז"ל שכתב דלב"ה מסברא נפקא להו דאין בעל מתיר. ועיין תוס' שם (ד"ה מיבעי).

דף עח.

ראשי המטות בשחוטי חוץ למאי הלכתא, אמר רב ששת לומר שיש שאלה בהקדש. צריך לדקדק למה לן קרא להכי. ואמאי לא ילפינן מלא יחל דברו דאחרים מוחלין לו (חגיגה י' . והקדש נמי דברו הוא. והיה נראה דעל כרחך לא איצטריך קרא אלא להקדש המחויב, כמו חטאת ואשם. דה"א כיון דמחויב ועומד הוא אימא דלא מהני ביה שאלה. קמ"ל קרא דשפיר מהני בהו שאלה ככל נדרים. ואם כן לב"ש דסבירא ליה דהקדש טעות הקדש, ולא דרשי גזירה שוה, אם כן הוא הדין בתרומה ומעשר דמחויב ועומד בהן לא מהני בהו שאלה, דליכא למילף מסתם נדרים. והא דאמרינן בנזיר (ט' דלב"ש אין שאלה בנזירות משום דאין שאלה בהקדש. היינו דוקא לב"ש דסבירא ליה הקדש טעות הוי הקדש. אבל למאן דסבירא ליה דהקדש טעות לא הוי הקדש אפילו אי לא דריש גזירה שוה דזה הדבר, כמו ר' ישמעאל דזבחים (ק"ז דדריש זה הדבר דעל השחיטה הוא חייב כו'. מכל מקום בנזירות דלאו חוב הוא יש שאלה. אבל בהקדש המחויב וכן תרומה ומעשרות אין שאלה.

ואתי שפיר בזה הא דפליגי בערכין (כ"ג ע"א) ר"א ור"י במקדיש נכסיו והיה עליו בעל חוב, ואמרינן התם דר"א ז"ל כב"ש דהקדש טעות הקדש. דלכאורה קשה למה ליה למימר כב"ש סבירא ליה, דלמא בהקדש טעות סבירא ליה כב"ה, ואפילו הכי ליתא בשאלה, משום דלא סבירא ליה גזירה שוה דזה הדבר. ולפי הנ"ל ניחא, דמקדיש נכסיו הוי כשאר נדרים, ולא איצטריך קרא להכי, ופשיטא דיש שאלה, אי לאו משום דסבירא ליה כב"ש דהקדש טעות הוי הקדש, ועיין תוי"ט פרק אלו עוברין (פסחים פ"ג מ"ג). ולפי זה לר"י דזבחים דדריש לזה הדבר כב"ש, דעל השחיטה הוא חייב, בהקדש המחויב וכן תרומה ומעשרות אין שאלה. אבל בסתם הקדש וכן בנזירות יש שאלה, דומיא דסתם נדרים.

אבל מסתמא דהש"ס דאמרינן בכל דוכתי דפליגי בשאלה בהקדש משמע דבכל הקדש איצטריך לרבויי מקרא לענין שאלה. והיינו משום חומרא דהקדש הוה אמינא דלא מהני ביה שאלה. דאין לומר דאיצטריך קרא להקדש טעות דלא נילף מסוף הקדש, וכדברי ב"ש (נזיר ל"א ע"א), דהא משמע התם דלב"ה מסברא קאמרי דליכא למילף תחלת הקדש מסוף הקדש. ובאמת הוי מצי הש"ס למימר התם דב"ה ילפי דהקדש טעות לא הוי הקדש מדאיתרבי לשאלה. על כל פנים משמעות הש"ס דהא דאיצטריך לרבויי לשאלה היינו משום חומרא דהקדש. והדק"ל למה ליה להש"ס למימר בערכין דר"א סבירא ליה

כב"ש דהקדש טעות הוי הקדש, דלמא בהא סבירא ליה כב"ה. אלא דגזירה שוה לא דריש, וכר' ישמעאל דזבחים דדריש ליה דאינו חייב על המליקה, וליכא קרא לשאלה בהקדש. וי"ל דלא מסתבר ליה להש"ס למימר דלא דריש גזירה שוה אי לאו משום דסבירא ליה כב"ש דהקדש טעות הוי הקדש. דהכי נמי לא אשכחן לר' ישמעאל דסבירא ליה אין שאלה בהקדש, אף על גב דאיצטריך ליה זה הדבר דאינו חייב על המליקה. ועל כרחך צריך לומר אף על גב דאינו מופנה מכל מקום דרשינן לה נמי לגזירה שוה. ואפשר סבירא ליה דהא דבעל מיפר כו' שמעינן מסברא, וזה הדבר דנדרים מופנה הוא. ומשום הכי לא אשכחן למאן דסבירא ליה אין שאלה בהקדש אלא ב"ש דסבירא ליה דהקדש טעות הוי הקדש.

ואכתי יש לדקדק בן עזאי דדריש מועדי ה' נאמרו ולא נאמרה פרשת נדרים עמהם. ויליף מינה דשלשה הדיוטות מפירין הנדר. אם כן ע"כ לא דריש גזירה שוה דזה הדבר, אטו סבירא ליה כב"ש דאין שאלה בהקדש. וי"ל דלענין שאלה דריש שפיר להך גזירה שוה, אבל להכשיר שלשה הדיוטות לא ניחא ליה למילף מהך גזירה שוה, וכמ"ש הר"ן ז"ל דלא שוו להדדי, דבשחוטי חוץ כולהו שוו, ודו"ק.

רא"ש בד"ה שלשה הדיוטות כו' ובזו ליכא למימר. צריך לומר וביחיד ליכא למימר. ועיין רשב"ם בב"ב שם (ק"כ ע"ב).

דף עח:

ר"ן בד"ה ומשמע כו' ע"ש שכתב דמומחה דנדרים לאו דוקא סמוך. והקשה אם כן מנ"ל דסגי בהדיוטות דלמא מעוטא דאלה אתי דלא בעינן סמוכין. וכ"ת אם כן מיעוטא דאלה למה לי כו', ליתא דמיעוטא דאלה איצטריך למעוטי שבת דלא בעי קידוש ב"ד עכ"ל. מדבריו נראה דריה"ג ובן עזאי לא פליגי, ותרווייהו מודו להדדי בהני דרשי. אבל התוס' בב"ב (קכ"א ד"ה ושבת) הקשו למה ליה למעוטי דשבת לא בעי קידוש ב"ד, הא כבר שמעינן לה מקרא דמושבותיכם וכדאיתא בקדושין סוף פרק קמא (ל"ז . ותירצו דבן עזאי יליף ממושבותיכם לשבת, ואם כן מיעוטא דהכא ע"כ לא איצטריך אלא לנדרים, ושפיר שמעינן דאפילו הדיוטות. דאי לאו הכי מיעוטא למה לי, דלשבת לא איצטריך.

עוד תירצו התוס' ז"ל התם, דאיצטריך תרי קראי, דמחד קרא לא ילפינן אלא דלא בעינן מומחין, ולא משמע כן לישנא דהש"ס (שבת שם), שבת בראשית אין צריכה קידוש ב"ד. משמע דלגמרי אימעוט דלא בעי קידוש מהאי קרא לחוד, והיינו משום דלא מסתבר לחלק בהכי, דאי צריכה קידוש תיבעי נמי מומחין. אלא משום דקביעא וקיימא לא בעיא קידוש כלל, וק"ל.

דף עט.

הפר אינו יכול לקיים. עיין רמב"ם ז"ל בפירוש המשנה דגרס הפר יכול לקיים, וקאי אהפר בלבו ע"ש.

בהפר מבהקם מנ"ל. למאי דאמרינן לעיל (ע' ע"א) דקיים לשעה יכול להפר, מצינו חומר בהפר מבהקם, דקיים לשעה יכול לחזור ולהפר. והפר לשעה ודאי מופר לעולם, ואין יכול לקיימו אחר כך. וכן הוי מצי למימר חומר בהפר דיכול להפר בלא שמיעה, ואינו יכול לקיים בלא שמיעה, וכמו שצדדתי לעיל. והש"ס הכא מלתא דפשיטא קאמר וק"ל.

דף עט:

פרק אחד עשר

הש"ס בעי למימר דנפקא מינה בין נדרי עינוי נפש לבין דברים שבינו לבינה, דבעינוי נפש הפר לה אפילו לאחר גירושין. ובדברים שבינו לבינה לאחר גירושין חל עלה הנדר. ופריך עלה מהא דריב"נ אמר יפר שמא יגרשנה ותהי אסורה לחזור לו, אלמא דמיפר אפילו לאחר גירושין. ומסיק דעינוי נפש מיפר בין לעצמו בין לאחרים. ודברים שבינו לבינה אינו מיפר אלא לעצמו, אבל לא לאחרים. ופי' ז"ל דלאחרים היינו לאחר שתנשא לאחרים, דאינה ראויה לשוב אליו עוד. אבל אם לא נשאת לאחר אפילו בשעת גירושין לא חל הנדר, כיון דיכולה לשוב אליו. וכהא דריב"נ, דלא מסתבר לומר דבשעת גירושין חל הנדר ולכשתנשא לו יפקע ממילא. ואין זה מוכרח, דעל כרחך הא דאמרה תורה שיפר דברים שבינו לבינה היינו דוקא כל זמן שהיא תחתיו, דהוי דברים שבינו לבינה. אבל לא שיבטל הנדר לגמרי, ואם כן הנדר חל עליה, אלא שנתנה לו התורה רשות כל זמן שהיא תחתיו. ואם כן שפיר מצינן למימר דבשעת גירושין חל הנדר עליה. ולכשחזור ותנשא לו חלה ההפרה הראשונה. ובאמת מדברי הרמב"ם ז"ל משמע כן, דבשעת גירושין חל הנדר, וכמבואר בדבריו ז"ל בפי"ב מהלכות נדרים (הלכה ג') ועיין בלחם משנה שם. ועל כרחך צריך לומר כנ"ל, דאע"ג דהנדר חל בשעת גירושין מכל מקום לכשתנשא לו הותר הנדר כבראשונה. והא דאמרינן דלעצמו מיפר ולאחרים אינו מיפר משמע נמי מדבריו דמפרש לאחרים אינו מיפר, היינו אפילו בשעה שהיא נשואה לו. וכמו שכתב שם, וכמבואר בדבריו שם הלכה ז', ויתבאר לקמן בזה בס"ד.

ויש להסתפק באב לבתו דמיפר נמי דברים שבינו לבינה, אי נימא נמי דלאחר שגדלה ויצתה מרשותו חוזר הנדר וחל עליה כמו בבעל, אם נשאת לאחרים. ולא מצאתי לדין זה מבואר כעת. ועוד דאם כן לא מצינו הפרה לארוסה בדברים שבינו לבינה. ונהי דאיכא

לאשכוחי נדר דהוי לאב ולבעל בכלל בינו לבינה. מכל מקום הפרת האב לא מהני אלא עד אחר נשואין. אבל אחר שנשאת בטלה הפרתו וחוזר הנדר וחייל, ואם כן הפרת הבעל נמי לא מהני, דהא לא מצי מיפר לחודיה, וצ"ע.

עוד יש לדקדק בסוגיא דשמעתין, הא דמיבעי לן בנזיר (כ"א ע"ב) בעל אי מיעקר עקר או מיגז גייז, על כרחך צריך לומר דלא מיבעי לן אלא בנדרי עינוי נפש. אבל בדברים שבינו לבינה פשיטא דלאו מיעקר עקר, כיון דהנדר לא בטל לגמרי, וכי משכח רווחא לאחר שנשאת לאחרים הנדר חל, אם כן היכי מצינן למימר דמיעקר עקר. וכן לר"א (לעיל ע"ה ע"א) דאמר דיכול להפר נדרים עד שלא תדור ולא חלין כלל, ויליף בק"ו מהפרה שלאחר הנדר. ולפי הנ"ל עדיפא הפרה שקודם הנדר מהפרה שלאחר הנדר גבי דברים שבינו לבינה, דהפרה שקודם הנדר כיון דלא חל הנדר כלל אם כן אפילו נשאת אחר כך לאחרים גם כן אין כאן נדר, כיון שבטל מתחלתו, ודיו לבא מן הדין להיות כנדון. וי"ל דגם בכה"ג לא בטל הנדר לגמרי, ולכי משכח רווחא אחר נשואיה לאחרים חוזר הנדר וחל, אלא דאם כן אמאי לא יוכל אחרינא לאתפוסי בה, כיון דעיקר הנדר חל, אלא דהוא מיפר לה כל זמן היותה תחתיו. ודברים אלו יתבארו עוד בהלכות לקמן בס"ד.

למה לה הפרה, לא תרחץ ולא ליתסר. והקשו ז"ל דמהכא משמע דאינו יכול להפר עד שלא חל הנדר, וכר' נתן לקמן בפרקין (צ' ע"א) ולקמן (פ' ע"א) אמרינן דמשום הכי מיפר לה דהיכי תיעבד, משמע דיכול להפר עד שלא חל, וכרבנן. והרא"ש ז"ל בפירושו כתב דבאמת תליא בפלוגתא, ולר"נ אינו מיפר עד שיחול הנדר. וכתב הר"ן ז"ל דעד כאן לא קאמרי רבנן לקמן דמיפר עד שלא חל הנדר היינו היכא דבתנאי נמי איכא עינוי נפש או דברים שבינו לבינה. אבל אם אין בתנאי אחד משני אלו אינו מיפר, דלא תקיים התנאי ולא תיאסר. וכן כתב הרשב"א ז"ל (ד"ה ור' יוסי סבר) בשם הר"מ ב"ר שניאור ז"ל, אלא דהקשה על זה מהא דאמרינן לקמן (פ"ה ע"ב) לריב"ן דלכי מגרשה קאמרי, ואפילו הכי יכול להפר. והר"ן ז"ל הקשה גם כן מהריני נזירה לכשאתגרש (להלן פ"ט ע"א), דאמר ר"ע יפר, והתם אכתי לית בה עינוי נפש. ותירץ הר"ן ז"ל דהתם נמי כיון דלאו בדידה קאי להנצל בנדרה משום הכי יכול להפר, אבל הכא דבדידה תליא מילתא אי רחיצה לא הוי עינוי נפש לא הוי מצי מיפר. ולכאורה מסתבר איפכא, דהיכא דתלי בדידיה לא מצי מיפר, כיון דבידו שלא תבוא לידי הנדר. והיכא דתלי בדידה מצי מיפר, דשמא לא תזדהר בתנאי ותבוא לידי הנדר. ולקמן בפלוגתא דרבנן ור"נ יתבאר באורך.

דאמרה הנאת רחיצה עלי אם ארחץ ושבועה שלא ארחץ. פרש"י ז"ל דמתניתין חדא קתני, ולא ידענא מי הכריחו לזה. ומדברי הר"ן ז"ל לא משמע הכי, אלא מתניתין תרתי

קתני, נדרים ושבועות, וכן משמע בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל, וכתב התם דלמסקנא נמי לא פליג ר' יוסי אלא אניוול דחד יומא, אבל רחיצה לעולם משמע. דר"י נמי מודה דהוי ענוי נפש. וכהא דגרסינן בגמרין במסקנא נמי אם ארחץ היום. ולפי זה ר"י לא פליג אלא אירשא דאם ארחץ. אבל בשבועה שלא ארחץ ר"י נמי מודה דיפר משום עינוי נפש. אבל הר"ן ז"ל כתב דלא איצטריך לאוקמי במסקנא באם ארחץ היום, ובכל רחיצה פליגי רבנן ור"י, ולר"י רחיצה נמי לאו עינוי נפש היא כלל. וכמו שהאריך לעיל להביא ראיה דר"י אכולה רחיצה פליג.

ופסק הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ב ה"ה) בכיחול וקישוט דלא הוי אלא דברים שבינו לבינה וכר"י. ואפילו נדרה שעה אחת הוי בכלל דברים שבינו לבינה, וזה דלא כמו שכתב בפירוש המשנה דר"י לא פליג אלא בניוול דחד יומא, אלא אפילו בקישוט עולם פליג. (ומ"ט) [ומ"מ] גם ליום ושעה אחת מודה דהוי דברים שבינו לבינה. אבל רחיצה חשיב בכלל נדרי עינוי נפש. וכבר תמהו ע"ז הב"י סי' רל"ד והלחם משנה ז"ל שם בפי"ב (הלכה א') מ"ש גבי רחיצה לא פסק כר"י, ע"ש מה שכתב בזה. ויש לומר דסמך אהא דקיי"ל ביום הכפורים דרחיצה הוי עינוי, ואסור מהתורה לדעת הרמב"ם ז"ל. והא דפרכינן הכא איפכא לרבנן מדלא ענוש כרת ש"מ דלאו עינוי הוא, על כרחך צריך לומר דסוגיא דשמעתין סבירא ליה דאיסור רחיצה ושאר עינויין אין אסורין אלא מדרבנן, אבל מהתורה לא הוי בכלל עינוי. אבל למאי דמשמע ביומא (ע"ד ע"א) דמהתורה אסירי, ומכרת הוא דאימעוטי מקרא, שמע מינה דמיקרי עינוי נפש. אלא דמדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות שביתת עשור (פ"א ה"ה) משמע דלאו מטעם עינוי הוא דאסירי כל הני, אלא מריבוי דשבתון שבות, ועיין במפרשי דבריו שם, ובדברי הר"ן ז"ל, ועל כרחך צריך לומר כן מהא דמיבעי לן לקמן (פ"א ע"ב) אליבא דרבנן אי תשמיש המטה הוי עינוי נפש לרבנן או דברים שבינו לבינה, ש"מ דהא דאסירי ביום הכפורים לאו מטעם עינוי הוא. ושם יש לדקדק איפכא, אמאי לא פשיט התם מהא דלא ענוש כרת על תשמיש המטה ביום הכפורים ש"מ דלאו עינוי הוא, וכדפריך הש"ס הכא גבי רחיצה. וליכא לשנויי הך שינויא דשני הש"ס ברחיצה דאתא לידי עינוי נפש.

ובאמת אין הדבר מוכרח כל כך דסבירא ליה להרמב"ם דרחיצה הוי עינוי נפש, דמה שכתב שם (ה' נדרים פי"ב ה"ד - ה"ה) אחד עינוי גדול כו' כגון שנדרה שלא תרחץ היום, אין מזה ראיה, דהא כתב שם נמי שלא תכחול היום, ועיין לחם משנה שם. אבל ממה שכתב שם (ה"א) איזהו דברים שבינו לבינה שלא תכחל ולא תתקשט ולא כתב שלא תרחץ משמע קצת דסבירא ליה דרחיצה בכלל עינוי נפש היא.

ורמי דר"י אדר"י. וכתב הר"ן דלרבנן לא תיקשי, דסבירא ליה דכביסה לא הוי צערא כל כך אי נמי דאפילו הוי עינוי נפש מכל מקום חיי אחרים קודמין. ולתירוץ קמא לרבנן רחיצתן קודם לחיי אחרים. ואם כן אמאי לא תני לה בברייתא דלרבנן רחיצתן קודם לחיי אחרים כמו כביסה לר"י. ועוד דאם כן אמאי קאמר איסי לקמן (פ"א ע"א) טעמא דאבוך לא ידענא, הא לרבנן נמי דרשינן לכל חייתם לרחיצה דקודמת. וכי תימא דלרבנן מסברא פשיטא להו דרחיצתן קודמת. אם כן לר"י נמי למה ליה קרא להכי, ואמאי לא פשיטא ליה מסברא דערבוביתא דמאני קשה. על כן נראה עיקר כתירוץ השני, דנהי דכביסה הוי עינוי גדול מרחיצה מכל מקום חיי אחרים קודמים. ור"י מדרשא דלכל חייתם הוא דיליף דכביסתם קודמת, ורבנן לא דרשי לה. ולפי זה גם לרבנן כביסה בכלל עינוי נפש היא, ואם נדרה שלא תכבס מיפר משום עינוי נפש. ולא מצאתי כעת בדברי הרמב"ם ז"ל להאי דינא דמעין של בני העיר כו'. וי"ל דפשיטא לן מהא דקיי"ל באיזהו נשך (ב"מ ס"ב ע"א) כר"ע דדריש וחי אחיך עמך דחייך קודמין. אלא דגם להא דר"ע לא מצאתי בדברי הרמב"ם ז"ל והרי"ף ז"ל כתבה שם באיזהו נשך (שם ל"ד ע"א בדפי הרי"ף).

ולענין הלכה עיין בש"ע (יו"ד) סי' רל"ד סעיף נ"ט שכתב ב' דעות, אי הלכה כרבנן דכולהו הוי עינוי נפש, או כר"י דרחיצה וקישוט לא הוי עינוי נפש. ועיין בביאורי הגר"א ז"ל שם (אות קט"ז). ובסעיף ס"ב כתב סתם דנדרה שלא לשמוע כלי שיר הוי נדרי עינוי נפש משמע דלכ"ע הוי עינוי נפש. ובמ"ק שם (ט' ע"ב) משמע דשמיעת קול שיר הוי ככיחול. ולדברי הרמב"ם ז"ל דכיחול לאו עינוי נפש הוא פשיטא דגם זה לאו עינוי נפש הוא. ועיין בדברי הגר"א ז"ל שם (אות קכ"ב).

דף פא.

גמ' מפני מה אין מצוין ת"ח לצאת כו'. כל הני טעמי הוא מפני סרך גסות הרוח, אשר זה הוא הגורם הראשון שלא להתקיים בו אור התורה, כי היא נמשלה למים לבקש מקום הנמוך. ורב אשי אמר דקרו לאינשי חמרי, יכוין שמעמיסין עול צרכיהם על חבריהם כמו על החמור, ולא כן היא דרך השלימים, כמו שמצינו בחסידים הראשונים שלא רצו להעמיס אפילו עול כל שהוא על חביריהם, והוא מצד ענותם הגדולה. ורב יהודה אמר שלא ברכו בתורה תחלה היינו לא הלכו בה. וזה גם כן ענין גסות הרוח וגבה לב. כי מי שהוא חכם בעיניו לא יכיר במעלת התורה, כי בלתי אורה יחשכו העינים ללכת ימין ושמאל, והוא על חכמתו ודעתו יסמך. על כן לא יברך עליה, כי חכמתו היא שובבתו, ועל דעתו כי יוכל להלוך לבטח על פי חכמתו, וזה שנאמר ולא הלכו בה. וכבר נאמר (משלי כ"ו, י"ב) ראית איש חכם בעיניו תקוה לכסיל ממנו. כי גם הכסיל בחושך הולך.

אבל הוא כמו הסומא אשר יודע חסרונו ויהלוך אחרי הרואה אשר יוליכנו בדרך הישרה. אבל החכם בעיניו לא ישמע לקול מורה, מפני שלא יכיר בחסרון ראותו. וכל זה אינו אלא מפני רמות רוח. כי באמת חכמת מה להם. ואנו אין לנו אלא חכמת התורה המאירת עינים, וצריכין אנו לברך עליה יותר מעל אור היום. ולאורה נלך לבטח דרכנו.

רב הונא אמר אינו מופר אפילו משום דברים שבינו לבינה. עיין בדברי הרא"ש והר"ן ז"ל שכתבו דמטעם זה פסק הרמב"ם ז"ל כר' יוסי משום דפליגי אליביה. ודחו דאליבא דר"י פליגי, אבל לא סבירא להו הכי להלכה. וקצת יש להוכיח דלהלכה פליגי, דאי לאו הכי מאי טעמא דרב הונא דאמר דלר"י אפילו דברים שבינו לבינה לא הוי. ומי הכריחו לזה, כיון דעל כרחך ר"י גופא קאמר לדבריהם דרבנן דהוי דברים שבינו לבינה קאמר אין אלו נדרי עינוי נפש ומהיכי תיתי נימא דר"י לא סבירא ליה הכי, אלא משמע דרב הונא מסתברא ליה הכי לדינא, ומשום הכי מוקי לדר"י כוותיה וק"ל.

דף פא:

שלא אציע כו' אין צריך להפר. ר"ג אומר יפר, שנאמר לא יחל דברו כו'. ואמרינן בגמרא מאן תנא כו' דברים המותרין ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר כדי לבטלן ר"ג היא. וקצת קשה דבהא שלא אציע כו' פסקינן הלכתא כת"ק דר"ג דאין צריך להפר. ובדברים המותרין ואחרים נהגו בהן איסור אמרינן בכמה דוכתי דאסור לנהוג בהן היתר, והיינו כר"ג. וצ"ע בדברי הפוסקים בזה ועיין בש"ע (יו"ד) סי' רי"ד.

בעי מיניה רבא מר"נ תשמיש המטה לרבנן מאי. ופשיט ליה ממתניתין דנטולה אני מן היהודים כו'. ודחי דמתניתין ר"י היא. לרבנן תיבעי לך. ופסק הר"ן ז"ל דבעיא דלא איפשיטא ולחומרא. והרשב"א ז"ל בחידושיו כתב דמהא דשמואל לקמן (פ"ב) משמע דהוי עינוי נפש. ומה שכתב הר"ן ז"ל בשם איכא מאן דאמר. וביבמות פרק בית שמאי בסופו (קי"ב ע"א) משמע דשמואל סבירא ליה כמתניתין ותהי נטולה מן היהודים, גבי הא דפליגי התם אי יבם הרי הוא כבעל ע"ש. ועיין בב"י (יו"ד) סימן רל"ד ובדברי הלחם משנה ז"ל (ה' נדרים פי"ב ה"ג). וכבר דקדקתי לעיל אמאי לא פשיט הש"ס מהא דלא הוי עינוי ביוה"כ, וכמו שכתב הרא"ש בפי' ז"ל (ד"ה תשמיש), ועיין בפסקי הרא"ש ז"ל (פי"א אות א').

דף פב.

אמר שמואל כו' אבל הנאת פלוני עלי מיפר. ופריך ממתניתין דאינו יכול להפר. ומסיק דמתניתין ר"י היא, ואינו מיפר משום עינוי נפש אבל מיפר משום דברים שבינו לבינה. ולחד פירושא שמואל סבירא ליה כרבנן, ומיפר משום עינוי נפש. ואית דמפרשי

דשמואל נמי משום דברים שבינו לבינה קאמר וכר"י. וכבר כתבתי דהרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ב ה"ז) פסק כר"י דפירות מדינה זו עלי הוי דברים שבינו לבינה, והנאת פלוני עלי לא כתב כלל, ועיין לחם משנה ז"ל. ומדבריו ז"ל בפירוש המשנה נראה דמוקי להא דשמואל כרבנן, ומשום דברים שבינו לבינה. וכתב שם דקישוט ופרנסה ותשמיש הוי דברים שבינו לבינה, דכי אסרה הנאת אחרים עליה או פירות מדינה יש לו טורח להביא ממקום אחר. ור"י ורבנן פליגי בין בנדרי עינוי נפש בין בדברים שבינו לבינה. וסבירא ליה לר"י דכל שיש איזה תחבולה כמו להביא ממדינה אחרת לא הוי דברים שבינו לבינה. ולרבנן הוי דברים שבינו לבינה. והא דתנן במתניתין אינו יכול להפר. וכן לקמן (פ"ג במתניתין בקונם שאני נהנה לבריות היינו כר"י, ואינו יכול להפר כלל. אבל הלכה כרבנן וכשמואל אלייהו דאפילו הנאת פלוני עלי הוי דברים שבינו לבינה, משום דמרבה לו טורח.

ודבריו ז"ל צריך עיון, דמשמע התם דקישוט נמי לא הוי אלא דברים שבינו לבינה, והיינו כר"י, ואפילו הכי פסק בשאר מילי כרבנן. וצריך לומר דלאו הא בהא תליא, דבקישוט פסק כר"י משום דפליגי אליביה רב הונא ורב אדא בר אהבה, אבל לענין שאר מילי קיי"ל כרבנן וכשמואל. ולפי זה נראה דבחבורו גם כן אזיל בשיטה זו. ודלא כהלחם משנה ז"ל דכוליה כר"י סבירא ליה, אלא דכתב בזה (שם) דבר חדש, דבפירות מדינה עלי דיפר לא מהני הפרתו אלא למה שמביא לה הוא בעצמו. אבל אם הביא לה אחר באיסורן קיימי. ומפרש הכי הא דבינה לבין אחרים לא מהני הפרה בדברים שבינו לבינה. ולא מצאתי כן בדברי שאר הראשונים ז"ל. שוב ראיתי בדברי הרע"ב ז"ל שכתב גם כן כלשון הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה והתוי"ט ז"ל עמד על דבריו שם כנ"ל, ע"ש.

דף פב:

נדרה מב' ככרות, באחת מתענה ובאחת אין מתענה. מתוך שהוא מיפר למתענה מיפר לשאינו מתענה. וכתב הרא"ש והר"ן ז"ל דזה דוקא בנדרי עינוי נפש. אבל בדברים שבינו לבינה אינו מיפר אלא בינו לבינה. אבל לאחרים באיסורא קיימא. וכדמוכח לקמן (צ' במתניתין דנטולה אני מן היהודים דיפר חלקו ותהא נטולה מן היהודים. והרא"ש ז"ל כתב דגזירת הכתוב הוא מקרא דבין איש לאשתו דוקא. והר"ן ז"ל אסברא לה מסברא, דדברים שבינו לבינה בקפידא דבעל תליא מלתא, ומאי דקפיד קפיד כו'. ובאמת נראה לי דבלאו הכי בדברים שבינו לבינה ליכא למימר האי מתוך, כיון דלאו היתר גמור הוא, ונדרא כדקאי קאי, ואינו מיפר לה אלא כל זמן שהיא תחתיו וכדאיתא בר"פ (ע"ט , אם כן פשיטא דאינו מיפר לדבר של אחרים, אלא דהא קשיא לי, דמשמע דאינו יכול

להפר למתענה לחוד, וכמו שכתב הר"ן ז"ל דיפרנו כולו משמע. ואמאי, הא נדרי עינוי נפש לא גרע מדבר שבינו לבינה. דעינוי נפש גם כן בכלל דבר שבינו לבינה, וכדאמרינן בעלמא דמה שיכול להפר לה הוא כדי שלא תתגנה על בעלה, אם כן אמאי אינו מיפר למתענה לחוד, ומשום דבר שבינו לבינה, ובשלמא היכא דשניהם הוי עינוי נפש שפיר ילפינן מיפרנו דאינו מיפר אלא כולו. אבל היכא דבאחד אינו מתענה מאי טעמא לא יפר המתענה לחוד, ומשום דבר שבינו לבינה. וי"ל דזה גם כן בכלל יפרנו כולו, ואין יכול להפר נדרי עינוי נפש משום דבר שבינו לבינה.

ומה שכתב הר"ן ז"ל דיפרנו כולו לא נאמר בדברים שבלב אינו מוכרח, לפי מה שכתב דדוקא לענין היכא דאחד הוי דבר שבינו לבינה ואחד בינה לבין אחרים הוא דפשיטא דאינו יכול להפר בשביל אחרים, וכדין דבר שבינו לבינה, אבל היכא דנדר מב' דברים בדבר שבינו לבינה, כמו תאנים ותמרים של מדינה זו עלי לדברי ר"י דהוי דברים שבינו לבינה י"ל דצריך להפר שניהם. וכדתנן סתמא לקמן (פ"ז ע"א) קונם תאנים וענבים אלו שאני טועמת. ותאנים אלו נראה דלא עדיף מפירות מדינה זו עלי, דלא הוי אלא דברים שבלב לסתמא דמתניתין דאזלי אליבא דר"י, ואפילו הכי צריך שיפר כולו, אם לא שנאמר דמיירי בגוונא דאיכא עינוי נפש, כגון דלית לה אלא תאנים אלו. וכן הא דנדרה מככר נמי מיירי בכה"ג, דאי לאו הכי לא עדיף מפירות מדינה זו דלא הוי אלא דברים שבינו לבינה לר"י.

דף פג.

דלמא מן יין דאית לה צערא הפר לה, מן חרצן וזג לא הפר לה דלית לה צערא. הרא"ש ז"ל הביא דברי התוספתא (פ"ז ה"ג) דאפילו נדרה ממאכל רע מיפר לה ובכלל עינוי נפש הוא. ואם כן קשה הא דאמרינן מחרצן וזג לא הפר לה, ואמאי מידי דהוי אמאכל רע וקונם פלפלין שאני טועם דהוי עינוי נפש, כדאיתא בתוספתא. ודוחק לחלק בין מין אחד שלם לחרצן וזג. וראיתי שם בתוספתא (פ"ב) [פ"ז שם] דתני להא דפירות מדינה זו עלי. ומחלק התם אם יש לו חלק בה יפר, ואם לאו יביא לה ממדינה אחרת. דאם יש לו חלק הוי דברים שבינו לבינה, וכן פירות חנוני עלי (שם ה"ד) אם אין חנות אחרת יפר, ואם יש חנות אחרת לא יפר. ר' יוסי אומר אפילו יש מאה חנויות ופרנסתו ממנו הרי זה יפר, מפני שבינו לבינה. והוא דלא כסוגיא דשמעתין דר"י מחמיר בהפרה. ומאי דאמרי רבנן יפר ר"י אומר דלא יפר. ובתוספתא תני איפכא, דלת"ק לא יפר אפילו אם אין פרנסתו אלא ממנו. ור' יוסי הוא דאמר יפר. ועוד דבשמעתין משמע דאם אין פרנסתו

אלא ממנו מיפר משום נדרי עינוי נפש. ובתוספתא תני מפני שבינו לבינה, ועיין מה שכתבתי לעיל בדברי הרמב"ם ז"ל.

אמר רב יוסף אין נזירות לחצאין אמר ליה אביי הא קרבן לחצי נזירות איכא. ופרש"י ז"ל לחצי נזירות היינו שקיבל עליו חצי נזירות, ליין לחוד או לשאר איסור נזיר לחוד. ואין זה נראה, דאם כן לא דמי להא דבעי למידק מהאשה שנדרה בנזיר והפרישה כו' דיש קרבן לחצי נזירות, ולא דמי לחצי נזירות דהכא דהוי בימים לחצי נזירות בשעת קבלה, ופשיטא דבכה"ג הוי נזיר גמור לרבנן (נזיר י"א ע"א), ולר"ש לא הוי נזיר כלל. והרא"ש ז"ל פירש קרבן לחצי נזירות היינו אם הפר לה לסוף ט"ו יום שתביא קרבן טהרה על נזירות שעבר, או אם נטמאת קודם הפרה שתביא קרבן טומאה, משמע דלמאי דמסיק אביי דאין קרבן לחצי נזירות קרבן טומאה נמי לא מייתי אם נטמאת קודם הפרה. ובנזיר דף י"ט (ע"א) אמרינן להדיא דמייתי קרבן טומאה אם נטמא קודם הפרה למ"ד מיגז גייז. ובריית דילן מוקי לה התם דסבירא ליה הבעל מיעקר עקר, דאין כאן נזירות כלל.

ובאמת לא על הרא"ש והר"ן ז"ל קשיא לי, אלא אסוגיא דשמעתין גופא קשיא לי, דמוכח בשמעתין דגם לענין קרבן טומאה אמרינן דאין קרבן לחצי נזירות. ועל כרחך סוגיא דשמעתין סבירא ליה דברייתא מצי סבר דבעל מיגז גייז, דאי לאו הכי ליכא חצי נזירות כלל. והוא דלא כדמסקינן בנזיר שם דלמ"ד מיגז גייז מביא קרבן טומאה בשלימות. וכן מוכח מהא דפריך הש"ס מברייתא זו למ"ד מיפר למתענה ואינו מיפר לשאינו מתענה דלמא מיין אישתרי מטומאה לא אישתרי. ואי נימא דברייתא סבירא ליה דמיעקר עקר אם כן בלאו הכי הותר בכל, משום נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל דהא דלא אמרינן הכא נדר שהותר מקצתו הותר כולו הוא משום דמכאן ולהבא הותר. אבל אי מיעקר עקר למפרע הוא דבטל הנדר והותר מקצתו הותר כולו. אלא על כרחך צריך לומר דשמעתין סבירא ליה דברייתא אתיא נמי כמ"ד מיגז גייז, ושפיר פריך לר' אמי, אלא דבהא י"ל דאפילו אי מיעקר עקר לא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו. וכמו שכתב הר"ן ז"ל לעיל דדוקא בהתרה על ידי פתח הוא דאמרינן הותר מקצתו הותר כולו. אבל מטעם אחר נראה דלמ"ד מיעקר עקר ליכא למיפרך מהך ברייתא לר' אמי, דכיון דמיעקר עקר תחלת הנדר אם כן פשיטא דלא הוי נזיר כלל אפילו לטומאה, דאין נזירות לחצאין בתחלת קבלת הנזירות. ועל כרחך לא מדמי הש"ס דינא דברייתא בנזירות להא דר' אמי אלא למ"ד מיגז גייז, דעיקר הנזירות חייל שפיר, ומכאן ולהבא הוא דמיפר, בזה יש לומר דליין הוא דמיפר, אבל טומאה האיסור במקומו עומד. אבל

אם עקר תחלת הנדר באיסור יין גם לענין טומאה הנדר בטל. ולכ"ע אמרינן בזה אין נזירות לחצאין, ודו"ק.

דף פג:

דלמא מיין כו'. מטומאת מת דלית לה צערא לא הפר לה. וכ' הרא"ש והר"ן ז"ל הא דלא משני אין נזירות לחצאין, משום דטומאה אינה תלויה בנזירות, דאשכחן נזירות בלא טומאה, כמו נזירות שמשון דהוי אסור ביין ומטמא למתים. ואין זה מוכח דנזירות סתם ודאי לא הוי אלא בכולהו, וכדתנן בנזיר (י"א , ונזירות שמשון גזירת הכתוב הוא. ועוד דהא ילפינן לעיל (ג' בהיקשא דהבעל מיפר נזירות אשתו, משמע דלגמרי מצי מיפר אפילו מטומאה. ועיין מה שכתבתי לעיל בריש מכילתין. ועוד דאי אסירי בטומאה. אם כן אימתי מישתרי, דהא קרבן לא מצי לאתויי על איסור טומאה לחוד, ובלא קרבן לא מצינו לנזיר דמישתרי.

על כן נראה כמו שכתב הר"ן ז"ל, דלקושטא דמלתא אמר הכי דמטומאה נמי אית לה צערא, וכמו שכתב הר"ן ז"ל דמיפר לה משום עינוי נפש. ועל כרחך צריך לומר כן, דלר' יוסי נראה דבטומאה לא הוי עינוי נפש, דלא עדיף מקישוט ורחיצה. ואם כן לר' יוסי אטו מיתסרי בטומאה גם אחר הפרה. אלא על כרחך עיקר טעמא משום דאין נזירות לחצאין. וכן צריך לומר לדברי הטור ז"ל (ביו"ד) בסי' רל"ה שכתב דהליכה לבית אבל ולבית המשתה אפילו דברים שבינו לבינה לא הויין. ואם כן תיקשי אמאי מהני הפרתו גם לטומאה. אלא ודאי עיקר טעמא לאו משום הכי הוא, אלא משום דאין נזירות לחצאין. ועיין בד' הגר"א ז"ל בסי' רל"ד (אות קכ"ב) ורל"ה (אות ט"ו).

קונם שאני נהנה לבריות אינו יכול להפר. עיין בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל, דמשמע מדבריו דאינו יכול להפר כלל אפילו משום דברים שבינו לבינה, ור"י היא. אבל לרבנן מיפר משום דברים שבינו לבינה. וכבר כתבתי לעיל בד' הרמב"ם ז"ל לעיל ובשיטתו לפי דבריו בפי' המשנה. והרע"ב ז"ל כתב לחלק דבקונם מכל הבריות מיפר לרבנן משום עינוי נפש. ובהנאת פלוני עלי כתב דלרבנן נמי אינו מיפר אלא משום דברים שבינו לבינה, וגם זה הוא דלא כדמשמע לעיל (ע"א) במימרא דשמואל הנאת פלוני עלי יכול להפר, דמשמע דלרבנן מיפר משום עינוי נפש. ועיין בלחם משנה ז"ל (ה' נדרים) פי"ב (הלכה ז') מש"כ שם. ויפלא בעיני שלא הביא דברי הרע"ב ז"ל המבוארים כדבריו שם.

ובגמ' פריך סיפא אירשא, דמרישא משמע דבעל לאו בכלל איסור בריות. ומשום הכי אינו יכול להפר, דמיתזני מדיליה, וסיפא קתני ויכולה ליהנות בלקט שכחה ופיאה. אבל לא משל בעל, משום דבכלל בריות הוא. ומשני עולא דלעולם לאו בכלל בריות

הוא. וחדא ועוד קאמר, דאינו יכול להפר משום דבעל לאו בכלל בריות, ויכולה ליהנות משל בעל. ועוד דיכולה ליהנות בלקט כו'. ומשמע לכאורה דבחד מהני תרי טעמי סגי, ואפילו אסרה עצמה בפירוש גם משל בעל מכל מקום אינו יכול להפר, משום דיכולה ליהנות בלקט שכחה ופיאה. אבל הר"ן ז"ל כתב אליבא דעולא דלא סגי בהאי טעמא שיכולה ליהנות בלקט לחוד היכא דמיתסרא בבעל. והוכרח לזה מהא (לעיל ע"ט ע"ב) דבחנוני אם לא היתה פרנסתו אלא ממנו לכ"ע מיפר, ובעל ובריות לא גרע מחנוני, להכי פי' דלעולא לא מהני טעמא דשיכולה ליהנות בלקט אלא היכא דלא מיתסרא בבעל, ועני הוא. ולפי זה ליכא נפקא מינה כלל מאידך טעמי אלא לענין אם הבעל עני הוא ואינו יכול לזונה. ולא הבנתי דמה בין היכא דאין הבעל יכול לזונה מחמת עניות או דאין יכול לזונה מחמת נדרה. ויש לחלק.

ורבא אמר דבעל בכלל בריות. ואפילו הכי אין יכול להפר מהאי טעמא דיכולה ליהנות בלקט לחוד. וכ' דחנוני דלעיל מיירי בימות הגשמים דליכא לקט. ובאמת קשיא לי טובא, כיון דאסרה הנאה סתם מכל הבריות. אם כן מאי מהני הנאתה מלקט, הא איכא כמה מינים דליתנהו בלקט, וכי נדרה אפילו באחת מכל המינים הרי זה עינוי נפש. וכל שכן הכא דאסרה עליה כל הנאות. וצריך לומר דדוקא היכא דאסרה עליה א' מכל המינים הוא דמיקרי עינוי נפש. אבל היכא דנדרה מהנאת הבריות לא מיקרי עינוי נפש כיון דיכולה ליהנות בלקט כו'. אף על גב דממילא נאסרה בשאר מינים שאינן בלקט מכל מקום עיקר נדרה לא הוי בעינוי נפש אלא הנאת הבריות.

ואין לדקדק היכי יכולה ליהנות בלקט שכחה ופיאה לרבא, הא מציאת האשה לבעלה. ואם כן מה שלקטה שייך לבעלה, והרי היא נהנה משלו. וי"ל דבכה"ג לא תקינו רבנן, כיון דאין לה ממי ליהנות. ועוד דהבעל עשיר הוא ואין לו זכיה בלקט שכחה ופיאה, ובלאו הכי נחלקו הראשונים ז"ל היכא דאין הבעל נותן לה מזונות אי מציאתה שלו.

ולשיטת הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות. דלמתניתין דאתיא כר"י אינו יכול להפר כלל אפילו משום דברים שבינו לבינה ודאי תיקשי לרבא דבעל בכלל בריות, הא על כל פנים דברים שבינו לבינה הוי, ואפילו נדרה הנאה מבעלה לחוד נראה דהוי נדר שבינו לבינה, ועוד דבכלל הנאה לבריות הוא גם כן הנאת תשמיש. ופשיטא דהוי דבר שבינו לבינה. וכבר כתבתי לעיל דשיטתו בזה צ"ע.

ורב נחמן משני נמי דבעל לאו בכלל בריות הוא, והכי קתני, נתגרשה יכולה ליהנות בלקט כו'. וכתב הר"ן ז"ל בשם התוספות והרשב"א ז"ל דקמ"ל דאחר גירושין גם הבעל בכלל איסור בריות הוא. ולא ניחא ליה לרב נחמן לפרש כעולא דחדא ועוד קאמר.

ומשום הכי מפרש דאנתגרשה קאי. אבל בעודה תחת בעלה לא מהני האי טעמא כלל. והרא"ש ז"ל כתב, ואף על גב דהשתא לא הוי עינוי נפש, הואיל ויבוא לידי עינוי נפש לכשתתגרש מצי מיפר עכ"ל. ולכאורה אין הבנה לדבריו ז"ל. ונראה בכוונתו ז"ל, דר"נ דמוקי לסיפא בנתגרשה גם כן אתי לאשמעינן טעמא לרישא דאינו יכול להפר, דנהי דבעל לאו בכלל בריות הוא ומיתזני מיניה. מכל מקום כיון דלאחר גירושין תהיה אסורה בכל שפיר הוי עינוי נפש, ואמאי לא יפר, להכי קתני דלאחר גירושין יכולה ליהנות בלקט שכחה ופיאה. ובאמת מסתברין דבריו ז"ל, מידי דהוה אאשת איש שאמרה הריני נזירה לכשאתגרש, דאמר ר"ע (להלן פ"ט ע"א) דיכול להפר. אבל מדברי הר"ן ז"ל לא משמע כן, שכתב דלרב נחמן אינו יכול להפר מפני שיכולה ליהנות בלקט כו'. ואם כן תיקשי אמאי אינו יכול להפר מטעם עינוי נפש לאחר גירושין. אלא דיש לחלק, דדוקא היכא דנדרה מככר או שאר עינוי נפש לאחר גירושין סבירא ליה לר"ע דיכול להפר. אבל הכא דנדרה הנאה מבריות, והנדר חל השתא, אלא דאין בו עינוי נפש משום דמיתזני מבעל, אף על גב דלאחר שתתגרש תהיה אסורה מכל הבריות מכל מקום לא מיקרי עינוי נפש. ויש להסתפק אם נשאת אחר כך אי אסורה ליהנות מבעל השני, או שמא כל שהוא בעל לאו בכלל בריות הוא.

והר"ן ז"ל האריך כאן. והביא דברי הירושלמי (פ"ג ה"ו) בנודר מיורדי הים לאחר שלשים אי אזלינן בתר אמירה או בתר חלות הנדר, ותלי לה בפלוגתא דר"ע ור"י לקמן. והוכיח מכאן דלא כשיטת הירושלמי, דהא הכא אזלינן בתר חלות הנדר ואין הדבר מוכרח, דהכא שאני דהנדר חל השתא, וממילא אסורה בכל הבריות אפילו שנולדו אחר כך. והוא הדין בבעל אחר שנתגרשה ממנו, דגם הוא בכלל בריות, והוי כנולד אחר כך. ועיין לעיל דף ל' מה שכתבתי בזה.

דף פד.

ואי אמרת כו'. נדרי עינוי נפש הם ויפר לה לעולם. עיין רש"י ז"ל שפירש דתשמיש הוי עינוי נפש לכשתתגרש. והוא כמ"ש לעיל בדברי הרא"ש ז"ל. אבל אין פירוש זה מובן, וכמו שכ' הוא ז"ל בעצמו, והרא"ש והר"ן ז"ל פי' דאי בעל לאו בכלל בריות ע"כ נטולה אני מן היהודים לאו מתשמיש קאמר, אלא מהנאת פירות הן. ואם כן עינוי נפש הם כיון דאסרן עליה אפילו על ידי בעלה. דאי מיירי כמתניתין דשאני נהנה לבריות, אפילו בינו לבינה לא הוי, ואמאי יפר חלקו. ולא הבנתי, דהא מסקינן לעיל (פ"ב דלר"י נמי הוי דברים שבינו לבינה אפילו בקונם שאני נהנה לבריות. ועיין שם בדברי הרא"ש ז"ל. ועוד

אי מיירי באיסור הנאה אמאי יוציא ויתן כתובה למשנה ראשונה. ונראה עיקר כנוסחא אחריתא אמאי צריך להפר, וכן כתב הרא"ש ז"ל.

אמר רב יוסף הא ר"א כו'. מאי לאו למ"ד ספיקו טובל אית ליה טובת הנאה כו'. וכתבו המפרשים דלאו דוקא ספיקו אלא הוא הדין ודאי אינו טובל והכי איתא להדיא במכות (ט"ז ע"ב) דרב יוסף מוקי להא דרב התם דטבל של מעשר עני בלאו כתנאי דהכא. ולר"א אינו טובל כלל, ואביי פריך התם (י"ז ע"א) א"ה אדמיפלגי בספק ליפלגו בודאי. והא דתליא טובת הנאה בהא דטובל אי לא כתב הר"ן ז"ל מקרא דאשר ירימו. והרשב"א ז"ל (ד"ה קסבר) כתב עוד דאי לא טביל הוי כשאר מתנות עניים דלית בהו טובת הנאה, אף על גב דהכא כתיב נתינה גם כן, מכל מקום הא כתיב נמי והנחתו. ובמש"כ הר"ן ז"ל בטעמא דמעשר עני לא טביל. עיין מה שכתבתי בזה ביבמות באורך.

ועוד זאת יש שינוי בשמעתין הכא לסוגיא דמכות שם. דהכא אמרינן (להלן ע"ב) דמשום הכי לר"א לא נחשדו כיון דאילו בעי מפקיר נכסיה ושקיל ליה, והתם אמרינן כיון דממונא הוא מפריש ליה. וליתא התם הא דאי בעי מפקיר לנכסיה וחזי ליה. ועיין רש"י ז"ל בב"מ דף ט' ע"ב שכתב דהא דאמרינן התם גבי מי שליקט את הפיאה מגו דזכי לנפשיה מטעם דאי בעי מפקיר נכסיה, היינו דוקא באדם דעלמא. אבל בעל השדה אסור אפילו אי מפקיר לנכסיה, דאפילו העני מוזהר על שלו. והרי הכא אמרינן להדיא כיון דאי בעי מפקיר נכסיה והוי עני וחזי ליה. ועיין תוס' יום טוב פ"ה דפיאה משנה ה' שהאריך בזה. וכתב שם דהירושלמי וש"ס דילן פליגי בזה אליבא דר"א. ואם כן יש לומר דבהא תליא חילוף הסוגיות דהכא ודמכות שם. אך יפלא מדוע לא הביא התוספות יום טוב סוגיא דשמעתין. ומה שכתב שם מהא דהמפקיר כרמו, כבר כתבתי לעיל סוף פרק אין בין המודר מה שנ"ל בזה עיין שם.

דף פד:

אלמא טובת הנאה אינה ממון כו'. ובעי רב אושעיא לאוקמא בפלוגתא דרבי וריבר"י בגונב טבלו. ודחי הש"ס דמצינן למימר דתרווייהו סבירא ליה דהוי ממון, וכן איפכא. ומסיק רבא דמתניתין סברי דהוי ממון. אבל בכהנים סתם שויא כעפרא בעלמא ובטלה טובת הנאתו, כיון דהוא אינו יכול ליתן לשום כהן. והרשב"א ז"ל הקשה אכתי אמאי יטלו בעל כרחו, הא יכול לקבל טובל הנאה מאחרים והם יתנו לכל מי שירצו. וי"ל דעיקר טובת הנאה הוא מדכתיב בהו נתינה, דזכתה לו תורה בנתינה למי שירצה, אבל הכא דאסר הנאת כל הכהנים ממנו ואין הנתינה בידו משום הכי אין לו עוד טובת הנאה בזה. ויתבאר עוד מזה לקמן.

ויש לדקדק בהא דדייק הש"ס מסיפא דלהני לא משום דטובת הנאה ממון, הא אפילו אינה ממון, כיון דהנתינה ברשותו, כיון דנותן להם ולא לאחרים אמאי לא יחשב זה להנאה. וצריך לומר דהוי כנותן להם משלהם, והוא לא אסר עליהם אלא הנאה משלו. ולפי זה סלקא מסקנא דשמעתין דטובת הנאה ממון. ומשום הכי יטלו אחרים. וכן משמע מרישא דמתניתין דלא תנן מעשר עני משום דאית ליה טובת הנאה, ודוקא היכא דאסר הנאת כל הכהנים בטלה טובת הנאתו ושויא כעפרא בעלמא. ואם כן בגונב טבלו של חבירו קיי"ל כרבי דמשלם לו דמי טבלו. וכן פסקו הרא"ש (קידושין פ"ב סוס"י ל"א) והר"ן ז"ל (שם כ"ג ע"א בדפי הרי"ף) בסוף פרק האיש מקדש כשמעתא דהכא דטובת הנאה ממון, אף על גב דבקדושין סלקא שמעתא דאינה ממון מכל מקום רבא מסיק הכא דהוי ממון. וקיי"ל כרבא. ואין זו ראיה כל כך, דרבא לפרושי מתניתין אתי. מכל מקום סתמא דמתניתין גופא משמע דטובת הנאה ממון, מדיטלו אחרים ולא הם.

אבל הרמב"ם ז"ל פסק בפ"ה מהלכות אישות (הלכה ו') דטובת הנאה אינה ממון, וכעולא שם בקדושין (נ"ח ע"א). וכבר הקשו עליו מפרשי דבריו ז"ל, דאם כן אמאי פסק הכא (ה' נדרים פ"ז הי"א) כמתניתין דיטלו אחרים. וכתב הכסף משנה בשם הר"מ המעילי ז"ל דנדרים שאני, דוויתור אסור במודר הנאה, ואפילו למ"ד אינה ממון חשיב הנאה. ועוד דאיסור הנאה אפילו לתתו בהנאה אסור, כמו יין נסך דאסור לתתו לעובד כוכבים. והכי נמי גבי מודר, כיון דאסור לאיתהנויי מיניה אסור לתת התרומות אף על פי שאינן שלו עיין שם. ומה שכתב דומיא דיין נסך אינו מובן, דהתם אסור ליהנות ביין נסך, וכשנותנו לעובד כוכבים הרי הוא נהנה ממנו, דהעובד כוכבים מחזיק לו טובה. אבל הכא הכהן אסור ליהנות משל ישראל. וכיון דטובת הנאה אינה ממון ואין זה שלו אמאי לא יהיה רשאי ליתן לו. ועוד דמתניתין יטלו אחרים קתני, משמע דהם אסורים ליטול אפילו מעצמן. ועיין לעיל דף (ל"ח) [מ"ז ע"א ד"ה והוי יודע] שכתב הר"ן ז"ל גבי אב שאסר נכסיו על בנו דתנן התם (ב"ק ק"ט ע"א) דנותנו לבניו או לאחיו היינו דוקא שאין נותן להם בידים. אבל ליתן להם בידים אסור, דמיתהני מטובת הנאה דידהו, דומיא דתורם משלו על של חבירו (לעיל ל"ו ע"ב), דאי הוה טובת הנאה לבעל הכרי היה אסור לתרום לו דמיתהני בעל הכרי בטובת הנאה. ולכאורה אין הנידון דומה לראיה דהתם בתורם משלו הוי הנאה גמורה דמהני לבעל הכרי, כיון דיש לו בהן טובת הנאה, והרי זה כנותן לו מתנה. אבל הכא הוא אסור בהנאת נכסי אביו, אבל בניו ואחיו מותרין בהנאתן. **מכל** מקום דינו של הר"ן ז"ל אמת, והוי דומיא דכל איסורי הנאה דאסור ליתנן במתנה, כמו ביין נסך דאסור ליתן לעובד כוכבים, דזה חשיב הנאה מה שחבירו מחזיק לו טובה.

ומטעם זה לא הבנתי דברי הב"י ביו"ד סי' רט"ז שכתב להתיר אפילו ליתן בידים. אבל הכא נראה דלכ"ע מותר ליתן בידים, דהוי כשל אחרים אפילו אם הם מחזיקים לו טובה, הא הוא שרי ליהנות מהם, אבל הוא אינו מהנה אותן. ועיין בתוס' י"ט פרק (יו"ד) [פ"ט מ"י] דב"ק שכתב דהנתינה בידים הכא תליא בפלוגתא דהר"ן והב"י ז"ל גבי נותנו לבניו כו'. ולענ"ד אין זו דומה לזו. ומהא דאמרינן לעיל (ל"ו ע"ב) בתורם משלו על של חבירו הא מיתהני בטובת הנאה לכאורה מוכח דסבירא ליה דטובת הנאה ממון, דאי אינה ממון אינו מהנהו. וצריך לומר דהתם אפילו אינה ממון כיון דיכול לקבל פרוטה מישראל הרי הוא מהנהו. אבל הכא כיון דאינה ממון אין תרומה ומעשר בכלל נכסיו שאסרן על הכהנים.

ומ"ש עוד משום דוויתור אסור במודר הנאה גם כן קשה, דאמאי לא מוקי ר' אושעיא לרומיא דרישא אסיפא הא כר"א (לעיל ל"ב ע"ב) הא כרבנן, ועוד למה ליה לרבא לעיל לאוקמי לברייתא דתני במעשר עני במעשר המתחלק בגורן, לוקמה דטובת הנאה אינה ממון, וכרבנן דלא אסרי וויתור.

אלא דמהתם תיקשי נמי איפכא, לשיטת הרא"ש ז"ל דבנדרים גם כן אינו אסור אלא אי טובת הנאה ממון, אם כן אמאי לא מוקים רבא לברייתא דתני מעשר עני כמ"ד אינה ממון, אלא שמע מינה דבכל הני דאית ליה בהן טובת הנאה אסור המודר ליהנות מהם. ומשמעתא דקדושין נמי מוכח דאין להוכיח ממתניתין דטובת הנאה ממון, מדלא פריך ממתניתין עליה דעולא, דאמר התם (נ"ח ע"א) דאינה ממון, וכן מאי מיבעי להו התם בזה, כיון דאיכא למיפשט ממתניתין דילן. ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה דממתניתין לא מוכח כלל, אלא אפילו אינה ממון יטלו אחרים ולא הם. והא דתלי לה הש"ס בפלוגתא דטובת הנאה היינו למאי דסלקא דעתך דקשיא רישא אסיפא, ועל כרחך צריך לומר דתנאי היא דפליגי בטובת הנאה. אבל למסקנא דמחלק רבא בין רישא וסיפא. ורישא דאסר לכל כהנים שויא כעפרא בעלמא, תו לא נחתינן כלל לפלוגתא דטובת הנאה אי הוי ממון. דאפילו לאו ממון הוא חשיבא הנאה, כיון דיכול לקבל פרוטה, ועיין בש"ך ח"מ סי' ש"ן (סק"א) שהאריך גם כן קצת בזה. ומסיק נמי להלכה דטובת הנאה ממון לא הוי. וע"ש שהביא בשם המרדכי דרבא גופיה סבירא ליה דאינה ממון. והיינו כמ"ש, דהכי משמע משינויא דרבא לעיל דברייתא מיירי דוקא במעשר עני שבגורן ולא מוקי לה בכל מעשר וכדברי האומר דאינה ממון. וכולה שמעתא דפסחים פ' אלו עוברין (מ"ו ע"ב) במתניתין דכיצד מפרישין חלה בטומאה אזלי דטובת הנאה אינה ממון, מדמוקי התם פלוגתא דר"א ור"י בהואיל. וכפירוש הרי"ף ז"ל (שם ט"ו ע"א בדפי הרי"ף) הואיל

ואי בעי מיתשיל עליה. אבל בלי זה לא עבר בבל יראה, משום דטובת הנאה אינה ממון. ומסקנא דשמעתא התם דבהואיל פליגי, ומוקי לפלוגתא דרבה ורב חסדא בהואיל בפלוגתא דר"י ור"א.

ולדידי קשיא דברי הרא"ש ז"ל אהדדי, דבקדושין (פ"ב סוס"י ל"א) פסק דטובת הנאה ממון, ואם כן על כרחך צריך לומר דרבי בגונב טבלו של חבירו הכי סבירא ליה, דאי לאו הכי איהו דלא כמאן. ואם כן היכי מוכיח הוא ז"ל בפסחים (פ"ג סימן ו') דהלכה כרב חסדא דאמרינן הואיל מהא דרבי קאמר התם דהלכה כר"א. ור"א אית ליה הואיל. ולפי הנ"ל מנ"ל דרבי מטעם הואיל פסק כר"א, דלמא מטעם טובת הנאה דסבירא ליה דהוי ממון. והיה נראה לומר לשיטת הרא"ש ז"ל דדוקא לענין חמץ הוא דאמרינן התם דלכ"ע אינה ממון, היינו דאין לו קנין בגוף החלה והתרומה ולא עבר בבל יראה, דשל אחרים הוא. אבל לענין קדושין ונדרים וגניבה שפיר הוי ממון. אבל לפי האמת זה אינו, דהא חזינן דלענין חמץ חשיב כשלו מטעם מיגו דאי בעי מיתשיל עליה. אף על גב דבעלמא לא מהני הך הואיל לאחשוביה כדידיה, אם כן כל שכן טובת הנאה דמהני בעלמא פשיטא דמהני לענין חמץ. ואף על גב די"ל דהואיל לא שייך בעלמא לא לענין קידושין ולא לאיסור הנאה, דהא אי מיתשיל עליה צריך להפריש אחרים תחתיהם. ודוקא לענין חמץ הוא דשייך למימר הואיל למיחשביה כאילו הוא ברשותיה. ועיין תוס' שם בפסחים מה שהקשו ממצה של מעשר שני נמי נימא הואיל, ואי בעי מיתשיל עליה. ולפי הנ"ל ניחא קצת. מכל מקום לענין טובת הנאה לא מסתבר לחלק. ואי לענין קדושין חשיב ממון שלו הכי נמי לענין חמץ. ועיין ש"ך ז"ל שם (חו"מ סימן ש"נ סק"א) כתב דהרא"ש ז"ל בשם ר"ח הוא דפסק הכי, וליה לא סבירא ליה, וכמו שהביא שם דברי הפוסקים.

ובב"מ דף י"א ע"ב נמי משמע דרבא גופיה סבירא ליה דטובת הנאה אינה ממון, גבי מעשה דר"ג וזקנים, דמוכח מינה דלא בעינן עומד בצד שדהו. ובעי לאוקמי התם שהקנה להם מטלטלין אגב קרקע, ואמר רבא התם דטובת הנאה אינה ממון לא לאקנויי בחליפין ולא אגב קרקע. ולשיטת הר"ח ז"ל על כרחך צריך לומר דדוקא לענין לאקנויי בחליפין או אגב קרקע לאו ממון הוא. אבל בעלמא שפיר הוי ממון. ועוד דמסתמא דהש"ס התם משמע דהוי ממון גם לאקנויי אגב קרקע, וכדדחי התם ולא היא, דבחליפין לא שייכא לאקנויי משום דנתינה כתיב בהו. אבל אגב קרקע שפיר מצי לאקנויי. ולדעת הרי"ף ז"ל שהשמיט הא דדעת אחרת מקנה אותה, ועל כרחך מוקי להא דר"ג וזקנים שהקנה להם מטלטלין אגב קרקע. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל שם (ב"מ פ"ב סימן ל') איכא לאקשויי ומה רבא דסבירא ליה בעלמא טובת הנאה ממון קאמר דלא הוי ממון לאקנויי אגב קרקע. כל

שכן לדידן דקיימא לן דאינה ממון דלא מצי לאקנויי אגב קרקע. אבל לפי מה (שכתב) [שכתבתי] דרבא נמי סבירא ליה דאינה ממון אתי שפיר, דרבא סבירא ליה כי היכי דלאו ממון הוא בעלמא הכי נמי דלא הוי ממון לאקנויי בדרכי הקנין, וסתמא דהש"ס מסיק ולא היא, דאגב קרקע מצי לאקנויי, כיון דהתורה זכתה לו בנתינתה אף על גב דאין זה ממון מכל מקום יכול להקנותה אגב קרקע, דהוי דרך נתינה.

ומהך שמעתא דב"מ (שם) דמסיק הש"ס דבחליפין לא מצי לאקנויי משום דנתינה כתיב ולא דרך מכר מוכח דלכ"ע אסור לישראל לומר לכהן תן לי סלע ואתן לך תרומותי, דזה הוי דרך מקח, ולא הותר לו אלא לקבל מישראל הרוצה ליתן לו סלע שיתן לבן בתו כהן. ובהך טובת הנאה הוא דפליגי אי הוי ממון או לא. ומאן דאמר דהוי ממון, אף על גב דאין הבעלים רשאים לתבוע טובת הנאתן מהכהן, מכל מקום כיון דזכתה לו תורה בנתינה ויכול לבוא לידי ממון על ידי טובת הנאתו משום הכי חשיב כאלו הוא ממונו.

ולענין אם לקחן הכהן בעל כרחו כתבו התוס' ז"ל בפרק הזרוע (חולין קל"א ע"א ד"ה יש בו) דדברים שיש בהן טובת הנאה הבעלים מוציאין מיד כהן. וכן משמע מדברי הר"ן ז"ל שם (מ"ה ע"ב בדפי הרי"ף) גבי הא דר"ז (שם קל"ג ע"א) מריש הוי חטפי מתנתא שכ' הר"ן ז"ל היינו למ"ד טובת הנאה ממון, אבל הרמב"ם ז"ל בפי"ב מה' תרומות (הלכה ט"ו) כתב דאם לקח הכהן בעל כרחו זכה, דטובת הנאה אינה ממון. ונהי דאסור ליטול לכתחלה בלא רשות בעלים, אבל בדיעבד זכה. אבל במתנות עניים אפילו לכתחלה מותר ליקח בלי רשות בעלים. וגם הבעלים אינן מחוייבין ליתן לכל מי שתובען. והר"ן ז"ל בריש פרק הזרוע (שם מ"ה ע"א בדפי הרי"ף) הוא כמסתפק בזה למ"ד טובת הנאה אינה ממון אי יכולים הבעלים להוציאן אם לקח הכהן בעל כרחו. אבל למ"ד טובת הנאה ממון פשיטא ליה דיכול להוציא, וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל כנ"ל. ולדידי מספקא לי גם למ"ד טובת הנאה ממון, למאי דכתיבנא דהוא אינו יכול לקבל טובת הנאה קודם הנתינה, אם כן כי היכי דאסור להזכיר טובת הנאה קודם הנתינה אפשר דגם לאחר שכבר זכה הכהן דאין יכול להוציא מידו. וכן משמע מהא דמספקא להו בב"מ דף ו' (ע"א) אי תקפו כהן אי מוציאין מידו, וכמו שהקשו התוס' ז"ל התם (שם ד"ה והא) כן. ומה שכתבו התם דאינו יכול לתובעו אלא דמי טובת הנאה, בזה ודאי נראה דאינו יכול לתבוע קודם נתינה.

ולפי זה הא דאמר רבי בגונב טבלו דמשלם דמי טבלו י"ל דדוקא אם גנב טבלו, דלא הוברר חלק הכהן עדיין. וגם יש לו בתרומה ומעשר גופיה טובת הנאה, משום הכי משלם לו דמי כולו. אבל אם גנב תרומה מיד ישראל אפשר דאין צריך לשלם גם לרבי, דלאו

ממון גמור הוא כיון שאין יכול לתבוע. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות גניבה (הלכה ה') משמע דדוקא למ"ד טובת הנאה אינה ממון הוא דפטור אם גנב תרומה. אבל למ"ד טובת הנאה ממון חייב לשלם לישראל. והשתא לפי זה הא דקיי"ל (חולין ק"ל ע"ב) דמזיק מתנות כהונה פטור היינו הבעלים עצמן פטורים לשלם לכהן, דהוי ממון שאין לו תובעים אבל אם הזיק אחר המתנות אפילו ביד ישראל מחוייב לשלם לבעלים כפי טובת הנאה שבהם, כמו בגנב תרומה מיד ישראל דמשלם למ"ד טובת הנאה ממון, וכמו שיתבאר לקמן בס"ד.

ובירושלמי בפרקין (הלכה ג') פליגי ריבר"ח ור"י, ריבר"ח אמר דנותן ישראל מעשרותיו בטובת הנאה. היינו דמותר לומר לכהן הא לך תרומה בטובת הנאה שתתן לי, ויליף מקרא דאיש את קדשיו לו יהיו. ור' יוחנן אמר דאין נותן מעשרותיו בטובת הנאה, ולו יהיה דריש דיכול ליתנם לכל מי שירצה, היינו דהכהן אסור ליטול מעצמו, וכמו שכתבתי לעיל. וקאמר התם מתניתא פליגי על ר"י, אומר הוא לישראל הא לך סלע זה ותן בכור זה לבן בתי כהן. ולמאי דפרישנא דהא דאסר ר"י הוא לומר הא לך המעשר בטובת הנאה. אם כן מאי קושיא, דהכא הבעלים אין אומרים, וישראל אחר הוא דקאמר. ועל כרחך צריך לומר דלר"י אסור גם לקבל שום טובת הנאה בעד נתינתו, ולא הותר אלא היכא דרוצה ליתן לשנים, דמקיים מצות נתינה בלאו הכי, ואם כן ריבר"ח נמי י"ל דלא התיר אלא היכא דישראל אומר לו הא לך סלע כו' אבל הוא אסור לומר.

אבל מלשון הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות תרומה הלכה כ' וכ"א נראה דפסק כר"י, ולא אסר אלא לומר הא לך חלק זה בטובת הנאה. והא דתניא דרשאי הישראל לומר הא לך סלע היינו כשרוצה ליתן לשנים. ועיקר הדבר הוא, היכא דהוא רוצה לקיים מצות נתינה מעצמו לכהן שהוא רוצה מותר לקבל מישראל שיתן לזה. אבל הבעלים אסורין לעכב נתינתן בשביל טובת הנאה. וכי פריך לר"י מהא דאומר הוא לישראל הא לך סלע היינו דסלקא דעתך דמיירי דהבעלים אינם רוצים ליתן בלא טובת הנאה. ומשני דמיירי כשרוצה ליתן לשנים, ופריך התם לר"י בר"ח ממתניתין דיטלו על כרחו. ולריב"ח דאמר אדם נותן מעשרותיו בטובת הנאה אמאי יטלו על כרחו. ומשני באומר אי אפשי ליתן מתנה כל עיקר, כשאינו רוצה ליתן כלל יכולין הכהנים ליקח ממנו בעל כרחו. ואף על גב דהוי ממון שאין לו תובעים, היינו לענין אם הזיק, דכל מי שיתבענו יאמר לאחר אתן, אבל הכהנים עצמן היכא דאינו רוצה ליתן כלל יכולין ליקח את שלהם בע"כ.

ורואה אנכי חילוק בזה בין שינויא דהירושלמי לשינויא דרבא בש"ס דילן, דרבא משני משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים, ואם כן בלוים נהנים לי אסורים במעשר אם כבר

הפרישו הבעלים מהם תרומת מעשר, כיון דהמעשר חזי נמי לדידיה, דמעשר ראשון מותר לזרים, ולא שויא כעפרא בעלמא. ונהי דבעלמא היכא דלא אסרן בהנאה יכולין ליטול בע"כ אם אינו רוצה ליתן כלל, דשלהם הוא. אבל הכא כיון דיש לו גם כן זכות חל עלייהו איסור הנאה, ואסורים ליטול מעשר. אבל לשינויא דהירושלמי כל שאינו רוצה ליתן כלל אין לו בהם שום חלק, ויכולין (ליתן) [ליקח] בע"כ אפילו במודר הנאה. וכן נפקא מינה בשאר מתנות כהונה, כמו זרוע ולחיים, דלרבא אסורים ליטול בע"כ, דהא חזיא נמי לדידיה. ולשיטת הירושלמי נוטלין בעל כרחו כל שאומר שאינו רוצה ליתן כלל. וכן הוא לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות נדרים (הלכה י"א). מי שאסר הנאתו על הכהנים והלוים, נוטלין מתנותיהם בע"כ. משמע כל המתנות, אפילו אותן הראוים גם לו. אלא דמדברי הרמב"ם ז"ל אין ראיה, דאיהו לשיטתו דפסק (ה' אישות פ"ו ה"ה) דטובת הנאה אינה ממון. ורבא אליבא דמ"ד טובת הנאה ממון הוא דאמר הכי דדוקא בתרומה דשויא כעפרא בעלמא. ומה שכתב הרמב"ם ז"ל שם (בה' נדרים). והוא הדין במתנות עניים עם העניים צ"ע, דבמתנות עניים אפילו אמר עניים אלו יכולין ליטול, כדאמרינן (לעיל פ"ג ע"ב) גבי שאני נהנה לבריות, ויכולה ליהנות בלקט כו'. שוב ראיתי בתוי"ט במתניתין שעמד על זה.

העולה משיטת הירושלמי דהא דטובת הנאה אי הוי ממון או לא תליא בהא, דלמ"ד אדם נותן מעשרותיו בטובת הנאה הוי ממון, ולמ"ד אין אדם נותן מעשרותיו בטובת הנאה לא חשיב ממון. וי"ל דתלמודין גם כן בהא פליגי. ומה שכתב להוכיח מהא דאסור לאקנויי בחליפין דהוא הדין דאסור ליתן בטובת הנאה, יש לחלק, דבטובת הנאה מכל מקום חשיב נתינה. ושמעינן מינה דעל כרחך לא אמרינן דטובת הנאה אינה ממון אלא במתנות כהונה, משום דקיי"ל אין אדם נותן מעשרותיו בטובת הנאה. אבל דבר שיכול ליתן בטובת הנאה, כמו בעל הבית מלאכתו למי שירצה, ודאי דטובת הנאה כזו הוי ממון. ועל פי זה לא הבנתי דברי רמ"א ז"ל ביו"ד סי' ק"ס שכתב המחבר דאסור להלוות על מנת שיתן לו כל מלאכתו. וכתב הרמ"א ז"ל על זה ולמ"ד טובת הנאה ממון הוי רבית קצוצה. מדבריו משמע דבכה"ג גם כן פליגי, ולפי הנ"ל ליכא פלוגתא בהא. ולכ"ע חשיב ממון, כיון דיכול ליתן מלאכתו בטובת הנאה.

הגונב טבלו פלוגתא דרבי וריבר"י. ובעי הש"ס למימר דפליגי בטובת הנאה, ומסיק (להלן פ"ה ע"א) דטעמא דרבי משום דקנסוהו לגנב כו'. ובקדושין בפרק האיש מקדש (דף נ"ח ע"ב) מוקי לה הש"ס דפליגי בדשמואל, דחטה אחת פוטרת את הכרי, ורבי סבירא ליה כדשמואל. ומשום הכי משלם לו דמי טבלו, דיכול לומר לא הייתי מפריש

אלא חטה אחת. וכבר כתבו הראשונים בזה, אפילו אי נימא דמהתורה צריך ליתן כדי נתינה מכל מקום אין זה אלא מצוה, ואם לא רצה לקיים המצוה מפריש חטה אחת ומוציא מידי טבלו, והכל שלו, דאין יכול לקיים עוד אחר שכבר הפריש. וראיתי לאחד ממחברי זמנינו שהקשה בזה אם כן אפילו למאן דלית ליה דשמואל הא יכול לומר לא אקיים מצות הנתינה, וכמו שכתב הר"ן ז"ל ריש פרק הזרוע (חולין מ"ד ע"ב בדפי הרי"ף) דאין זה אלא מצוה. ודברי הבל הוא, דנהי דאין כופין אותו לקיים מצות נתינה. אבל מכל מקום לאו שלו הוא, אלא שאין לו תובעים, ולפי זה לא פליגי אלא בטבול לתרומה, וכמו שפירש רש"י ז"ל בקדושין (נ"ח ע"ב ד"ה ואיבעית אימא) ועיין מהרש"א ז"ל שם שכתב דלהאי אוקימתא אתי שפיר מתניתין דקדושין (נ"ח ע"א) נמי המקדש בתרומה, ואין דבריו ז"ל מובנים.

ובתר הכי אמר דכ"ע אית ליה דשמואל וטעמא דר"י בר"י משום דקנסוהו לבעל הבית. אי נמי דכ"ע לית ליה דשמואל, וטעמא דרבי משום דקנסוהו לגנב. והקשה מהרש"א ז"ל התם לאוקימתא קמייתא דפליגי בטובת הנאה מאי אריא דפליגי בגונב טבלו, ליפלגו בגונב תרומה מיד ישראל. ולענ"ד אין כאן קושיא, כמו שאבאר. דיש לדקדק במאי קמיירי, אי כשהגניבה בעין, אם כן מאי טעמא דר"י בר"י דאמר אינו משלם אלא דמי חולין, אפילו אי טובת הנאה אינה ממון גניבה היא בידו וחוזרת לבעליה. ודוחק לומר דפליגי לענין תשלומי כפל. אלא נראה דמיירי שכבר אכלן הגנב. והכי איתא בהדיא בתוספתא פ"ג דמעשר שני (ה"ט) דפליגי באוכל טבלו של חבירו. ולפי זה אתי שפיר, דדוקא בגונב טבל פליגי, התם הוא דקאמר רבי דמשלם דמי כולו בין לטעמא דטובת הנאה ממון בין לטעמא דקנסא. לטעמא דטובת הנאה ממון סבירא ליה לרבי דמשלם דמי טבל כולו, אף על גב דאין בו אלא טובת הנאה מכל מקום כיון דלא הופרש עדיין הרי כולו ברשותו, וצריך לשלם דמי כולו. ולא הוי מצי לאפלוגי בגונב תרומה עצמה ואכלה, דבזה לרבי גם כן אינו משלם אלא טובת הנאה שבה. ועיין ר"ן ז"ל שכתב דבאמת אינו משלם אלא לפי טובת הנאה. וכ"כ הרשב"א ז"ל. אבל מדברי הרא"ש ז"ל נראה דמשלם דמי כולו. ולטעמא דקנסא אתי שפיר טפי, דפלוגתייהו לא שייכא אלא בגונב טבל, וקנסוהו לגנב לשלם דמי כולו, כיון דצריך לשלם בעד החולין קנסינן ליה ומשלם דמי כולו. אבל בגונב תרומה ואכלה ודאי פטור לכ"ע, וכדקיי"ל המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור.

ועל פי זה יתבארו דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות גניבה (הלכה ד' - ה') שכתב שם הגונב טבלו של חבירו ואכלו משלם דמי טבלו וכן הגונב חלבו כו'. גנב תרומה

שהפרישה ישראל אינו משלם כפל דטובת הנאה אינה ממון. ומאי שנא דבגונב טבל כתב ואכלו, ובגונב תרומה לא הזכיר אכילה. ועוד דבגונב טבל לא הזכיר כפל. והכא גבי תרומה כתב דאינו משלם [כפל] ודין הקרן לא הזכיר. ולפי הנ"ל ניחא, דבגונב טבל קמ"ל דצריך לשלם דמי טבלו. והיינו דוקא באכלו, דאם הם בעין לא שייכא תשלומין בזה כלל. וטעמא משום קנסא. דאין לומר דטעמא משום דאפשר כדשמואל, דהא סתמא כתב הגונב טבלו משלם דמי טבלו. משמע דמשלם נמי דמי מעשרות. ועל כרחך משום דקנסוהו לגנב. אבל בתרומה אם אכלה פשיטא דפטור, ולא שייך הכא קנסא, ומידי דהוי אמזיק, ואפילו מקרן פטור, וכי איצטריך לאשמעינן היכא דהתרומה בעין וחוזרת בעינה. והוי סלקא דעתך דאיצטריך לשלם כפל, קמ"ל דפטור מכפל, דטובת הנאה אינה ממון. וי"ל עוד, דהיכא דאכל את התרומה אפילו למ"ד טובת הנאה ממון פטור, כיון דפטור מעיקר הממון משום דאין לו תובעים, או כדילפינן מקרא התם, ה"נ דפטור מטובת הנאה של בעלים, ועיין בפרי חדש ביו"ד (סימן ס"א) ובפלתי שם (סק"ד), ובדברי הירושלמי הכא (פי"א ה"ג) מבואר דבבכור יש בו טובת הנאה גם כן. ועיין בבכורות ריש פרק עד כמה (כ"ו ע"ב) ובערכין דף כ"ח (ע"ב) במשנה (מחרים אדם כו') [חרמי כהננים] ליתן לבן בתו כהן ותמורה ל"ב (ע"א) ברש"י (ד"ה הקדש) ותוס' ז"ל (ד"ה מקדישין). ועיין בטעם המלך בפ"ה מהלכות אישות. ודו"ק.

דף פה.

רבא אמר כו'. עי' ר"ן ז"ל שכתב דשמעינן מהא דרבא דאדם שאסר נכסיו עליו יכולין אחרים ליטול ממנו בעל כרחו, דשויא כעפרא בעלמא. ומיהו היכא דאיתשיל חייב לשלם, דנעקר הנדר מעיקרו. והקשה דאם כן אמאי יטלו כהנים בע"כ, ניחוש דלמא מיתשל, ועבדי כהנים איסורא למפרע. ומסיק דלא חיישינן דלמא מיתשל, כך כתב בשם הרשב"א ז"ל, והוא ז"ל מסיק דאפילו אי מיתשל לא עבדי כהנים איסורא, דקנין ממונם לא בטל על ידי שאלה. וחששא דשאלה ביאר הרשב"א ז"ל בחידושיו דהיינו דילמא מיתשל אקצתן, והשאר נשארו באיסורן, ואם כן הנך שלא הותרו בשאלה עבדי איסורא. ולכאורה הוי נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ועיין לעיל (כ"ה בחילוק שבין משנה למעמיד. אבל הכא מסתברין דברי הר"ן ז"ל דלא מהני שאלה בזה, כיון דכבר זכו הכהנים בשלהם, וכבר אין לו חלק בהם. דעיקר הזכיה שלו הוא טובת הנאתו, והיינו קודם הנתינה. אבל אחר שבא ליד הכהנים אין לו עוד שום חלק בהם, ואפילו ישאל אחר כך אין זה בכלל הנאה ממנו, כיון דלקחו בהיתר.

אך מ"ש כן גם לענין האוסר נכסיו עליו דלא מהני שאלה אחר זכיה של אחרים, בזה יש לדון. ולא מיבעי למאן דסבירא ליה דמהני שאלה גם בתרומה שבא ליד כהן, אלמא דע"י שאלה פקע קנינו של כהן, והכי נמי על ידי שאלה ממילא פקע קנינו של הזוכה. ונהי דיש לומר דגבי תרומה שאני, כיון דפקע שם תרומה ממילא הדרא לטבלא ובטל קנינו של כהן. מכל מקום אכתי תיקשי מהא דיכול לשאול אחטאות וכל הקרבנות, אף על גב דכבר זכה בהן הקדש, וכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה. ואפילו לאחר ששחטו מהני שאלה, כמו בשחוטי חוץ, וכמו שהארכתי בזה לעיל, אלמא דשאלה מבטל הקנין. וי"ל דהתם לאו בתורת הפקר זכו בה, אלא מדעת הנותן התרומה לכהן והקרבן ליד גזבר, ומשום הכי מהני שאלה להפקיע הקנין. אבל הכא מטעם הפקר הוא דזכי בה. ולא מצינו שאלה בהפקר. וכמו שכתב הר"ן ז"ל. וגם בזה יש לפקפק, כיון שיכול לשאול על נדרו זכות השני ממילא בטל, ואין זה שאלה בהפקר.

ועוד דעיקר חידוש דברים שחידש[ו] הרשב"א והר"ן ז"ל דהאוסר הנאת נכסיו על עצמו יכול אחד לזכות בהן דהוי כהפקר קשיא לי טובא, חדא מדבריו ז"ל לעיל (מ"ז ע"א ד"ה והוי יודע) גבי אב שאמר לבנו קונם שאתה נהנה מנכסי, כתב הוא ז"ל דהנכסים שלו הם. ומשום הכי נותנן לבניו או לאחיו. אלמא אף על גב דאסורין בהנאה עליו מכל מקום ברשותו הם ושייך לבניו, ומה בין אם הנכסים אסורים עליו מנדר אביו או מנדר עצמו. ועוד דלא עדיף מה שאסר הוא עצמו עליו באיסור הנאה ממה שאסרה התורה עליו באיסור הנאה דרשות בעלים עליהם. כדמוכח בסוכה (ל"ה ע"א), דפליגי התם בטעמא דאתרוג של ערלה פסול. איכא מאן דאמר לפי שאין בו היתר אכילה. ואיכא מאן דאמר לפי שאין בו דין ממון, דלא שויא פרוטה. ומסיק התם דבהיתר אכילה כ"ע מודו דבעינן. כי פליגי בדין ממון. והשתא אי נימא דדבר האסור בהנאה אין רשות בעלים עליו אם כן מאי טעמא דמאן דלא מודי בדין ממון. הא לאו שלכם הוא. דהרי הוא כהפקר. אלא ודאי משמע דרשות בעלים על כל איסורי הנאה. וכן משמע מהא דילפינן מקרא דממשקה ישראל דאין מביאין קרבן מערלה. ואי נימא דאיסורי הנאה הפקר הם. ואין להם רשות בעלים. פשיטא דאין מביא קרבן מהם. דהא בעינן שיביא משלו. ועוד דהיכי חל הקדש עלייהו כלל, כיון דלאו שלו הם. ואטו היכא דאסר אדם על עצמו איזה דבר בקונם פרטי. לא יוכל אחר כך לאוסרו לעשותו הקדש גמור, כיון דלאו ברשותו הוא. וכן משמע מהא דאיתא בעירובין פרק בכל מערבין (ל' ע"א), ככר זו עלי מערבין לו בה. ופרש"י ז"ל שם (ד"ה אוכל) בלשון אחר דאסר עליו בהנאה, ואפילו הכי מערבין לו בה, דמצות לאו להנות ניתנו. ולפי סברא הנ"ל הא בעירוב צריך לזכות, והכא אי אפשר לזכות לו, דאסר

עליו בהנאה. והרי הוא הפקר. ועוד דאם כן בחמץ של איסור הנאה לא יעבור בבל יראה, כיון דאיסור הנאה לאו ברשותו הוא. ואם כן למה לי קרא (פסחים ה' ע"ב) דשל גבוה אתה רואה. תיפוק ליה דבכל איסורי הנאה ליכא בל יראה. וי"ל דלא כתבו ז"ל כן אלא דוקא היכא דאסר על עצמו בהנאה, דזה הוי כהפקר. אבל לא באיסורי הנאה של תורה. אבל אין טעם מספיק לחלק ביניהם.

הן אמת דמהא דאמר ר"א (שם ו' ע"ב) ב' דברים אינן ברשותו ועשאן הכתוב כאילו הם ברשותו. חמץ משש שעות ולמעלה. משמע דאיסור הנאה אין רשות בעליו עליו. ומה שהוכיחו כן מהא דרבא אינו מכרחת. דהכא דלא הוי אלא טובת הנאה שפיר בטלה על ידי איסורו, וכל שכן לפי מה שכתבתי לעיל דרבא גופא למ"ד טובת הנאה אינה ממון קאמר, דודאי אין ראיה. והש"ך ז"ל (חו"מ סימן ש"נ סק"א) הביא דעת רש"ל ז"ל דחולק על זה גם כן. ועיין בזה בנודע ביהודא מהדורא תנינא בחלק יו"ד שאלה קמ"ט מש"כ בזה, וכתב שם דהואיל ואי בעי מיתשיל דהרשב"א ז"ל היינו על התרומה אינו מובן, דמה יועיל אם ישאל על התרומה, הא צריך להפריש אחרים תחתיהם. ובלאו הכי כבר כתבתי דהואיל לא שייכא הכא כלל. ועוד כמה הערות יש לי בדבריו ז"ל, ולא רציתי להאריך. ודוק בכל הנ"ל.

דף פה:

ר"ן בד"ה ריב"ן כו' ות"ק פליג עליו. או מטעם דסבירא ליה דלא מהני הפרה לכי מגרש לה. או דסבירא ליה דהנדר גופא כיון דלא חייל השתא לא חייל גם כן אחר גירושין. ולטעמא קמא (ז"ל) [י"ל] דדוקא בכה"ג דהשתא לא איצטריך הפרה כלל, והפרה לא חיילא אלא לאחר גירושין. בהא הוא דסבירא ליה לת"ק דלא מהני הפרה לאחר גירושין, אבל אי חיילא הפרה מהשתא ודאי דחיילא גם אחר גירושין, וכמו דאמרינן ברישׁ פרקין (ע"ט דמייתי הש"ס ראיה מריב"נ דאפילו בדברים שבינו לבינה מיפר גם לאחר גירושין, משמע דליכא מאן דפליג עליה בהא, והפרה דלאחר גירושין לחוד הוא דלא הוי הפרה לת"ק. ובכתובות פרק אף על פי (כ"ג בדפי הרי"ף) הקשה הר"ן ז"ל אריב"ן מאי טעמא הוא מיפר דברים שבינו לבינה לאחר גירושין. ותי' כיון דמדינא השתא נמי חייל, אלא דאלמוה לשיעבודא דבעל כדמסקינן בגמ'. אפקועי זכות הפרתו לא אלמוהו. ומהשתא הוא דחייל לענין זה. ואין תירוץ זה מובן, דהא בעינן לאוקמי בגמ' (להלן פ"ה דאמרה לכי מגרשה. לפי זה תיקשי מאי טעמא דריב"נ. וכן הקשה הרשב"א ז"ל לעיל דף פ' (ד"ה היכי), וכתב עוד לתרץ שם, דכי היכא דסבירא ליה לר"ע בהריני נזירה לכשאתגרש דיכול להפר, דאזלינן בתר חלות הנדר, הוא הדין דסבירא ליה לריב"נ כה"ג בדברים

שבינו לבינה. ואין הדבר דומה, כיון דעיקר הפרתו הוא משום דהוי (דנדרים) [דברים] שבינו לבינה. כי נדרה אחר גירושין לאו דברים שבינו לבינה הם.

ועוד דלפי משמעות לשון הרמב"ם ז"ל דבדברים שבינו לבינה אפילו כי מיפר לה כשהיא תחתיו כשנתגרשה אסורה. וכשחזרה ונישאת לו מותרת, וכמו שכתבתי לעיל בזה. אם כן היכן מצינו הפרה כזו לאחר חלות הנדר. ועוד דעל כרחך לא דמיין להדדי לגמרי נדרי עינוי נפש ודברים שבינו לבינה. דבעינוי נפש אפילו אם נדרה לזמן שאינה יכולה לשוב אליו עוד, כגון הריני נזירה לאחר שאנשא לאחר אפילו הכי יכול להפר. ואזלינן בתר חלות הנדר. ובדברים שבינו לבינה כה"ג ודאי לא מצי מיפר, דהא אפי' אם הוה מיפר לה בעודה תחתיו בטלה הפרתו לאחר שתנשא לאחר, כל שכן אם אין הפרתו מועלת אלא לזמן הזה. ואם כן מנ"ל למילף מעינוי נפש גם לאחר גירושין. וצריך לומר דאחר גירושין דמי דברים שביל"ב לעינוי נפש, כיון דמהני הפרתו לאחר גירושין. ות"ק סבירא ליה דעל כרחך לא מהני הפרה לאחר גירושין אלא היכא דחלה הפרתו מיד ומתחלת כשהיא תחתיו. אבל לאחר גירושין לחוד לא מהני הפרה. ובירושלמי ריש פרקין (פי"א ה"א) איתא לחד מאן דאמר דר' יוסי סבירא ליה דדברים שבינו לבינה גם כן מיפר אפי' לאחרים. וקאמר התם דר"י וריב"נ אמרו דבר אחד דמהני הפרה אם נדרה לכשתצא מרשותו ע"ש. והכא במתניתין משמע דמפרש טעמיה דריב"נ מפני שהיא אסורה לו לאחר גירושין מקניטתו והוא מגרשה, והוי דברים שבינו לבנה.

והשער המלך בהל' נדרים הקשה, דאמאי לא קאמר לעיל דאיכא בין נדרי עינוי נפש לדברים שביל"ב דאינו יכול להפר לאחר גירושין. ואין כאן קושיא כל כך, דהא בהא תליא, דכיון דאינו מיפר לעולם בדברים שביל"ב משום הכי אינו יכול להפר לאחר גירושין. ועיין משל"מ ז"ל (בפי"ב) [ה' נדרים פי"ג הי"ח] שכתב בפשיטות דברי הר"ן ז"ל דגם בדברים שביל"ב יכול להפר אפילו אם נדרה לאחר שנתגרשה. ולפי מה שכתבנו אין הדין ברור. ועיין מש"כ לעיל בדברי הרא"ש ז"ל גבי קונם שאני נהנה לבריות, דמשמעות דבריו ז"ל דאם היה לה עינוי נפש אחר גירושין היה יכול להפר. ואני כתבתי שם לחלק. ועיין ט"ז ז"ל (ביו"ד) בסי' רל"ד (ס"ק נ"ו) שכתב בפשיטות דיכול להפר, וכדברי הרא"ש ז"ל. ואין דבריו ז"ל מובנים, דהא במתניתין (פ"ג ע"ב) תנן דאינו יכול להפר מפני שיכולה ליהנות בלקט שכחה ופאה, וכמו שפירשתי לעיל דברי הרא"ש ז"ל.

גמ' אמר ליה אביי בשלמא כו'. אלא יאסור דבר שלא בא לעולם על חבירו, שכן אין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו. והיה נראה דאביי פריך הכי אפילו למ"ד אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, מכל מקום לאסור על חבירו אינו יכול, דהוי כמו פירות חבירו

על חבירו. ואם כן הא דפריך הש"ס לקמן וכי אמרה הכי קדשי. ואפילו אמרה לכי מגרשה, ממאי דמהני. אפילו למ"ד אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם פריך, דעל חבירו אינו יכול לאסור, דהוי כפירות חבירו על חבירו. אבל הר"ן ז"ל לא פירש כן, אלא הא דפריך וכי אמרה הכי מי מהני, היינו למ"ד אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, אבל למ"ד אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם ודאי מהני. וכן משמע מהא דמדמי לה הש"ס לשדה זו שמכרתי לך לכשאקחנה ממך תקדיש דלא קדשי. והיינו דוקא למ"ד אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם. אבל למ"ד אדם מקדיש ודאי קדשי, דאליביה הוי דבר שלא בא לעולם כדבר שבא לעולם. ומסקינן (להלן פ"ו ע"ב) דקונמות שאני דמפקיעין מידי שעבוד, ומהשתא לא חיילי, דאלמוה רבנן לשעבודיה דבעל. אבל לאחר שנתגרשה חייל שפיר, דלא אלמוהו אלא היכא דקיימא קמיה, וכמו שכתב הר"ן ז"ל. אבל למאי דסלקא דעתך מעיקרא דמדינא לא חייל השתא לא חייל נמי לאחר שנתגרשה. והכי מסקינן בכתובות (נ"ט ע"ב). אבל בשמעתין אמרינן דועוד שמא יגרשנה קאמר. ופי' [הר"ן] ז"ל דדא ודא אחת היא. אבל בלשון הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה נראה דמפרש כפשטיה, דלריב"נ חייל מהשתא, ובזה אין הלכה כריב"נ.

ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים) בפ' י"ב (הלכה י') שכתב על דינא דמתניתין, ואף על גב דהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד הכא אלמוה לשעבוד הבעל ועשו חיזוק מפני שהוא מדבריהם. משמע מדבריו ז"ל דדוקא בשל דבריהם עשו חיזוק. אבל בשעבוד של תורה מפקיע מידי שעבוד. והיינו דמפקיע מידי שעבוד החוב שהוא של תורה. ואם כן תיקשי לדבריו ז"ל היכי דאמרה הנאת תשמיש עליך אמאי אינו מפקיע מידי שעבוד. והר"ן ז"ל כתב לעיל דף ט"ו (ע"ב ד"ה והא מן התורה) דבהא נמי טעמא משום דאלמוה לשעבוד הבעל או האשה. ולדברי הרמב"ם ז"ל הא התם שעבוד של תורה הוא, ובשל תורה לא עשו חיזוק. ונראה דהוא ז"ל כתב לדין הנאת תשמישי עליך שם בהלכות הקודמות (שם ה"ט) וכתב הטעם משום דהוי כאוסר פירות חבירו על חבירו. משמע דסבירא ליה דלא שייכא בזה הפקעת שעבוד, אלא כעין קנין הגוף יש לזה על זה. ולפי זה היכא דאמרה הנאת תשמישי עליך לא חייל הנדר כלל אפילו אחר גירושין, כיון דלא שייך בזה הפקעת שעבוד. וזה דלא כדברי הפרישה (ביו"ד) סוף סי' רל"ד שהביא הש"ך ז"ל (שם ס"ק פ"ג) והסכים על ידו. דבהנאת תשמישי גם כן יפר שמא יגרשנה. ולפמ"ש מוכח מדברי הרמב"ם ז"ל דלא כדברי הפרישה. וסייעתא להט"ז ז"ל שם (ס"ק ס"ג) שכתב גם כן דלא שייך בהא הפקעת שעבוד. אלא דהדבר פלאי שלא

הביא דברי הר"ן ז"ל לעיל שכתב להדיא בהנאת תשמישי ג"כ הפקעת שעבוד, אלמא דאלמוהו לשיעבוד.

אך מש"כ הט"ז ז"ל עוד שם לענין שלא אציע לך מטתך כו'. דגם בזה לא שייך הפקעת השעבוד כיון דהיא עצמה מחויבת בזה צ"ע, דהא הר"ן ז"ל הקשה בשמעתין דהא בידה לומר איני ניזונת כו'. ומוקי לה הר"ן ז"ל דאסרה עליה כל הנאות מכל המלאכות שהאשה עושה לבעלה, ואפילו הכי אמרינן עליה דקונמות מפקיע מידי שעבוד. אלא דדברי הר"ן ז"ל צריך עיון מה שכתב דמתניתין לא במעשה ידיה לחוד מיירי, אלא בכל המלאכות. דאם כן מאי פריך הש"ס בכתובות ריש פרק המדיר (ע' ע"ב) במתניתין דאין צריך להפר לרב הונא דאמר יכולה אשה שתאמר, כיון דמיירי בכל המלאכות. משום הכי לא חייל נדרא. אלא נראה דמתניתין מיירי שפיר במעשה ידיה, ולא תיקשי הא בידה לומר איני ניזונת כו'. דלא חשיב בידה אלא אם התנאי הוא בידה, כמו לכשאפדנה, דבידו לפדותה, וכן לכי מגרשה בעינן שיהיה בידה להתגרש. אבל כל שאין בידה להתגרש אפילו אם בידה מצד אחר שיחול נדרה חשיב כדבר שלא בא לעולם, ועיין פני יהושע ז"ל פרק אף על פי מה שכתב בזה.

ומה שכתב הר"ן ז"ל דמלישנא דמתניתין ותהא אסורה לחזור לו משמע דמיירי הכא באוסרת כל הנאה שלה. דאי במעשה ידיה לחוד הא אפשר ליה ליזהר. גם בזה יש לדקדק, הא אפילו במעשה ידיה לחוד גם כן צריך להפר ויכול להפר, דהא הוי דברים שבינו לבינה. ולמה ליה לריב"ן למימר משום דאסורה לחזור לו. ועוד תיקשי לת"ק נמי אמאי לא יפר לפי הטעם שכתב הר"ן ז"ל דסבירא ליה לת"ק כיון דהשתא לא חייל לקמיה נמי לא חייל. ובמעשה ידיה דחשוב בידה לדברי הר"ן ז"ל אם כן לת"ק נמי אמאי לא חייל. וי"ל דמשום הכי כתב להני תרי טעמי, דלמאי דבעינן לאוקמי דאמרה לכי מגרשה ליכא למימר לת"ק דטעמיה משום דלא חייל. דהא במעשה ידיה שפיר חייל, כיון דבידה שיחול נדרה. ועל כרחך צריך לומר דטעמיה משום דהפרה לא מהני לאחר גירושין. אבל למאי דמסקינן דקונמות שאני, ואפילו לא אמרה לכי מגרשה צריך להפר, משום דנדרה חייל מהשתא. צריך לומר דסבירא ליה לת"ק דלא חייל מהשתא, ולקמיה נמי לא חייל, דאי הוי מודה לריב"נ דחייל נדרא מהשתא. הפרה נמי הוי מהניא ביה, כיון דחייל נדרא מהשתא ודו"ק.

דף פו:

שאני קונמות דקדושת הגוף נינהו. ומפקיע מידי שעבוד. ומשמע דלמסקנא נמי איצטריך לאוקמי באומרת יקדשו ידי לעושיהן, דאי לאו הכי הוי מעשה ידיה דבר שלא

בא לעולם. והרמב"ם ז"ל כתב (ה' נדרים פי"ב ה"י) דהוא הדין אם נדרה שלא יהנה במעשי ידיה. וכבר הקשו עליו ז"ל, וכתב הכסף משנה ז"ל דסבירא ליה דקדושת הגוף חייל גם אדבר שלא בא לעולם וקונם הוי קדושת הגוף. ולפי זה ה"ה דמצינן לאוקמי דאמרה לכי מגרשה. אלא דקושטא קאמר דקדושת הגוף מפקיע מידי שעבוד ומהשתא חייל. ואתי שפיר בזה מאי דיש לדקדק, לפי מה שכתב הרא"ש ז"ל דרבא לטעמיה דסבירא ליה מכאן ולהבא הוא גובה. משמע דלאביי דאמר (פסחים ל' למפרע הוא גובה אפילו קדושת הגוף אינו מפקיע מידי שעבוד, וכן כתבו התוס' ז"ל בגיטין דף מ' (ד"ה הקדיש) להדיא, ואם כן לאביי תיקשי מתניתין היכי חייל נדרא לאחר גירושין, הא משעבדא לבעל. ולפי הנ"ל ניחא, דקדושת הגוף חייל אדבר שלא בא לעולם. ומוקי לה דאמרה לכי מגרשה, אבל כבר כתב הלחם משנה בפי"ב מהלכות נדרים (ה"י) דאין שורש לסברא זו לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים לענין דבר שלא בא לעולם. ועיין מה שכתבתי בזה לעיל (כ"ח בפלוגתא דר"י ובר פדא בנטיעות. והגר"א בסי' רל"ד (אות קכ"ט) הסכים על ידי הכסף משנה ז"ל (ה' נדרים שם) בסברא זו בדעת הרמב"ם ז"ל. אלא דמה שהקשה שם לדעת הרמב"ם ז"ל ביקדשו ידי לעושיהם, בלא קונם תיקשי קושית הגמרא הא משעבדי ידיה לבעל. לא זכיתי להבין קושיתו. דאטו יקדשו ידי לאו קונם הוי, וכל איסור הנאה עליו או על חבירו הכל יקרא בשם קונם.

ומכל מקום אפילו אם לא נחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים לענין דבר שלא בא לעולם לא תיקשי לאביי מדברי ריב"נ דמתניתין, דמוקי לה באמרה לכי מגרשה, וסבירא ליה דאדם מקדיש דבר שלא בא לעולם כר"מ. אלא דאכתי דחוק הוא לאוקמי באומרת לכי מגרשה, דאם כן מאי טעמא דר"ע דאמר יפר שמא תעדיף, כיון דלא אסרה עליו אלא לאחר גירושין. ועיין בתוס' כתובות פרק אף על פי (נ"ט ע"א ד"ה לכשאקחנה) דמשמע מדבריהם דלא מיירי דאמרה בפירוש לכי מגרשה, וכמו שכתב מהרש"א ז"ל שם. ומה שכתב להכריח כן דאם כן מאי טעמא דת"ק אינו מוכרח, וכמו שכתב הר"ן ז"ל דהפרה לא מהני לאחר גירושין. אבל מדברי ר"ע מוכח שפיר דאסרה עליה מיד. אבל הר"ן ז"ל פירש דאמרה הכי בפירוש. ועוד נראה לומר דכה"ג דהכא דמשעבדא ליה למעשה ידיה אפילו לאביי לא שייך למימר למפרע הוא גובה. ודוקא דומיא דחמץ דהוא עצמו משועבד לבעל חוב בזה סבירא ליה לאביי דמיד הוא ברשות המלוה. אבל הכא הידים עצמן אין לבעל עליהם אלא שעבוד למעשה ידיה. אבל לא קנין הגוף בהם. ויכולה להקדיש אותם בקונם. ובעיקר דברי התוס' והרא"ש ז"ל דשייך דין זה בפלוגתא דאביי ורבא. כבר הארכתי בזה בחידושי במקום אחר.

נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו כו'. ואמרינן בגמ' דמיניא אותה ילפינן דאותה דוקא. וכתב הר"ן ז"ל דהוא הדין בהקם, וכדתניא בהדיא בתוספתא (פ"ז ה"ו). והוכיח מזה דהוא הדין לענין הקמת ב' נשיו כאחת. ולדידי קשה בעיקרא דהאי דינא, למה לי קרא להכי פשיטא דהפרה בטעות לא הוי הפרה, אלא דיש לומר דהפרה כיון דלא מהני בה שאלה הוה אמינא דבטעות נמי הוי הפרה, להכי איצטריך קרא דאותה. אבל הקמה דאיתא בשאלה פשיטא נמי דליתא בטעות, ולא איצטריך קרא להכי. ואם כן לא שמעינן מינה להקמת ב' נשיו כאחת. אבל לפי האמת גם בהפרה ליכא למילף משאלה להפרה בטעות. ואכתי למה לי קרא להכי. ונראה דודאי אם אחר שנודע ששאשתו נדרה אינו רוצה בהפרת אשתו פשיטא דיכול לחזור בו. ואין צריך קרא לזה. והא דילפינן מקרא היינו היכא שגילה דעתו שרוצה גם בהפרת אשתו, דהוה אמינא דעלתה לו הפרה ראשונה, ואין צריך לחזור ולהפר בפירוש, להכי ילפינן מקרא דאותה דבעינן הפרה לשמה. ואם כן בהקמה כה"ג דמגלה דעתו שרוצה לקיים לאשתו הוי שפיר (הוי) קיום, דהא בקיום בלב גם כן סגי. והתוספתא מיירי דאינו רוצה בהקמת אשתו, וכדתני התם דיכול לחזור ולהפר. וכן כתב הרא"ש ז"ל דבעינן גילוי דעת דרוצה בהפרת אשתו. ועי' ש"ך (יו"ד) סי' רל"ד (סקמ"ח) שהקשה בשם הפרישה, דהא צריך לפרט הנדר. ופשיטא דלא הוי הפרה. ולפי הנ"ל אין כאן קושיא, דעל ידי גילוי דעתו הוה אמינא דעלתה הפרתו גם לאשתו. אבל בלאו הכי דברי הש"ך ז"ל מוכרחים דבהפרה אין צריך לפרט מהא דיכול להפר בלא שמיעה ודו"ק.

דף פז.

והא גבי קרעים דכתיב על כו' ותניא אמרו לו כו' ואחר כך נמצא בנו יצא ידי קריעה. ומשני כאן בסתם כאן במפרש. ופרש"י ז"ל סתם היינו שקרע לשם מי שהוא. וכן פי' התוס' ז"ל. אבל הרא"ש והר"ן ז"ל פירשו דלא אמרו לו מת אביו אלא סבור שהוא אביו. ולדבריהם ז"ל החילוק הוא היכא דאמר בפירוש שקורע לשם אביו ואחר כך נמצא בנו לא יצא ידי קריעה. אבל אם לא פירש כן אלא סבור שזה אביו יצא. ולדברי הרא"ש ז"ל דבעינן גילוי דעת אחר כך יש לחלק בהכי, דהיכא דלא פירש גבי הפרה דלבתו הפר, אף על גב דמחשבתו היה לבתו, כיון דגילה דעתו דרוצה בהפרת אשתו עלתה לו הפרה הראשונה. אבל מדברי הר"ן ז"ל נראה דבסתם הוי הפרה והקמה ואינו יכול לחזור בו. וקשה אמאי, כיון דסבור היה שבתו נדרה הפרה בטעות הוא.

ומייתי הש"ס ברייתא דמחלק בהכי, אם אמרו לו מת אביו כו' כו' לא יצא ידי קריעה, אמרו לו מת וסבור שהוא אביו כו' יצא ידי קריעה, אלמא דיש לחלק בין סתם

למפרש. ולנוסחא זו על כרחך צריך לפרש סתם כפי' הרא"ש והר"ן ז"ל, דהא תני הכא וסבור שהוא אביו. אבל לפרש"י ותוס' ז"ל נראה דלא הוי גרסי יצא ידי קריעה בסיפא. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל דאית ספרים דלא גרסי הך סיפא. ורב אשי משני כאן בתוך כדי דיבור כו', וכתב הר"ן ז"ל לשיטתו דרב אשי לא אתי לאיפלוגי אדינא דסתם דקתני בברייתא בהדיא. אלא אתי לחלק בין תוך כדי דיבור לאחר כדי דיבור אפילו במפרש, ולהך גירסא דלא גרסינן סיפא דברייתא יצא כו' איכא למימר דרב אשי לאיפלוגי אתי, ולא סבירא ליה לחלק בין סתם למפרש, אלא בין תוך כדי דיבור לאחר כדי דיבור. אלא דלפי פרש"י ותוס' ז"ל דסתם היינו לשם מי שהוא לא מסתבר למימר דרב אשי פליג בהא. דהא בנדרים כה"ג פשיטא דהוי הפרה, וכדקיי"ל לעיל (ע"ב ע"ב) דיכול להפר לה אפילו נדרים שתדור. אלמא דאין צריך שידע הנדר בפרט.

והרי"ף ז"ל סוף פרק ואלו מגלחין (מו"ק ט"ז ע"א בדפי הרי"ף) לא כתב אלא שינויא דרב אשי לחלק בין תוך כדי דיבור לאחר כדי דיבור. וגרס בסיפא דברייתא נמי לא יצא ידי קריעה. ולא כתב לחלק בין סתם למפרש. וי"ל דמכללא שמעינן לה, דדוקא היכא דסבור שהוא אביו לא יצא כו' אבל בסתם יצא. והנימוקי יוסף כתב התם דבסתם יצא משום דיש בירירה. ואין לזה שייכות עם בירירה דעלמא, כיון דכבר מת אחד מהם. אלא בלאו הכי גם אי בעינן לשם המת מכל מקום לשם מי שהוא חשיב כלשמה, כמו בלשמו דקרבנות.

והרא"ש ז"ל שם בפ' א"מ (שם פ"ג סימן ס"ט) כתב כגירסא זו דגרס בסיפא יצא ידי קריעה. ואפילו הכי כתב דרב אשי (מה שכתב) [משני] קריעה אקריעה. והוא דלא כמו שכתב בפי' כאן, דלהך גירסא רב אשי לא אתי לשנוי קריעה אקריעה. ובקיצור פסקי הרא"ש שם לא כתב אלא לחלק בין תוך כדי דיבור לאחר כדי דיבור, והיינו משום דסבירא ליה כגירסא אחריתי דגרסינן בסיפא לא יצא כו'. או דלא גרס לה כלל, ובסתם לשם מי שהוא שמעינן ממילא. וכן הוא דעתו כאן בקיצור דסתם היינו לשם מי שהוא.

והרמב"ם ז"ל בהל' אבל (פ"א ה"ח) לא כתב אלא לחלק בין תוך כדי דיבור לאחר כדי דיבור. והוא ז"ל גורס כגירסת הרי"ף ז"ל בסיפא נמי לא יצא. וי"ל דמפרשי והתניא בלשון קושיא ואיפריך מהא האי חילוקא דסתם, ומסקנא כשינויא דרב אשי. וכן הוא משמעות דברי הרי"ף ז"ל. ובהלכות נדרים (פי"ב הכ"א) כתב סתמא דלא הוי הפרה, ולא כתב לחלק בין תוך כדי דיבור לאחר כדי דיבור, עיין שם מה שכתבו מפרשי דבריו ז"ל בזה. ולענ"ד נראה דלשיטתו דהש"ס פריך ברייתות דקריעה אהדדי, ורב אשי הוא דמשני עלה כאן תוך כדי דיבור היינו דוקא בקריעה, דתוך כדי דיבור הוי כשעת מעשה, אבל לענין הפרה לאו הפרה הוא אפילו אם נודע לו תוך כדי דיבור. ויכול לחזור ולקיים, כיון

דיצא מפיו אדעתא דבתו נדרה, ובאמת נדרה אשתו. ומאי דפשיטא ליה להלחם משנה ז"ל דתוך כדי דיבור כדיבור דמי. אדרבה פשיטא (ליה) [לי] לאידך גיסא. דהכא גם כדי דיבור לאו הפרה הוא, כיון דכבר יצא מפיו ע"ד אשה זו וע"ד נדר זה. והוא בטעות. וזה ברור בדעת הרמב"ם ז"ל לענ"ד.

והלכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ ממגדף ועובד עבודת כוכבים כו'. וכתב הר"ן ז"ל טעם לדבר, דשאר מילי דלא חמירי כולי האי דעתו שיוכל לחזור בו תוך כדי דיבור. אבל הני דחמירי עושה בהסכמה גמורה. ולכאורה במגדף ועובד עבודת כוכבים אפילו היה דעתו שיוכל לחזור בו לא מהני, דלא גרע מעובד מאהבה ומיראה דפליגי בזה אביי ורבא (סנהדרין ס"א ע"ב). ובב"ב פרק יש נוחלין (קכ"ט ע"ב) איתא חוץ מעובד עבודת כוכבים ומקדש. ופירש הרשב"ם ז"ל התם חוץ מעובד עבודת כוכבים היינו אם הקדיש לעבודת כוכבים אינו יכול לחזור בו תוך כדי דיבור. והיינו משום דלא ניחא ליה להרשב"ם לפרש דקאי אעבודת כוכבים, דלא שייך בזה חזרה תוך כדי דיבור, כיון דכבר עבד איסורא. ולא אשכחן חזרת תוך כדי דיבור אלא לבטל הדבר מכאן ולהבא, כמו בהקדש ושבועה ומקח וממכר, דע"י חזרתו הדבר בטל. אבל הכא דאיסורא עבד. מאי דעבד עבד. ולשמעתין צריך לומר דסלקא דעתך דהוי כמו טעות, ואין אמירתו כלום. וכמו שביאר הרמב"ם ז"ל בהלכות שבועות (פ"ב הי"ז) דחזרת תוך כדי דיבור הוי כמו טעות. קמ"ל דלא אמרינן הכי בכל הני דחשיב. וכבר דקדקתי לעיל לדברי הרמב"ם ז"ל דחזרת תוך כדי דיבור הוי כטעות, אם כן אמאי מהני חזרת תוך כדי דיבור בתמורה דאיתא בטעות. ועוד דתמורה וקדושין מתחלפין בדינן. דבתמורה לא מהני טעות, ותוך כדי דיבור יכול לחזור בו. ובקידושין הוי איפכא, דליתא בטעות, וחזרת תוך כדי דיבור לא מהני.

ולכאורה היה נראה דמשום הכי לא מהני חזרת תוך כדי דיבור בכל הני משום דאשכחן בהו התראה למיתה ולמלקות בקידושי איסור. ואי נימא דיכול לחזור בו תוך כדי דיבור אם כן הוי התראת ספק, כיון דיכול לומר חוזרני בו תוך כדי דיבור. אלא דז"א, דהא אשכחן נמי מלקות בהקדש של איסור, כמו מקדיש בע"מ למזבח דמהני ביה חזרה תוך כדי דיבור כמו בהקדש דעלמא, ואפילו הכי לקי. וכבר דברנו בזה במקום אחר אמאי לא הוי התראת ספק בכגון אלו מפני שיכול לשאול עליהם. והדברים ארוכים בזה, וכבר נאמרו בדברי הראשונים ז"ל. וצריך עיון במקלל אביו או חבירו אי מהני בהו חזרה תוך כדי דיבור או לא. ועיקרא דמלתא נקט. ואפשר ילפינן כל הני ממברך את ה', ולפי מה

שכתב הר"ן ז"ל בהני דוקא משום דחמירי אם כן במקלל חבירו אפשר מהני חזרה תוך כדי דיבור, דלא חמיר כולי האי, וצ"ע.

אמרה קונם תאנים וענבים אלו כו' קיים לתאנים קיים כולו. הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים. ואיכא בזה תרתי נוסחי בגמרא, אי הפרה דתאנים הוי הפרה אלא דלענבים לחוד אינו מופר. או דלתאנים נמי אינו מופר. והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים פי"ג ה"י) סבירא ליה דהפרה לתאנים הוי הפרה. והרמב"ן ז"ל כתב דגם לתאנים לא הוי הפרה, דמקצתו אינו יכול להפר. והסכים עמו הר"ן ז"ל. ויש לדקדק לפי זה דמסברא אינו יכול להפר מקצתו ולא הוי הפרה כלל. אם כן מנ"ל למילף מיקימנו יקים ממנו דקיים מקצתו קיים כולו. דלמא קמ"ל קרא דקיים מקצתו הוי קיום, היינו למה שקיים, אבל לא לכולו. וילפינן מיקימנו דיכול לקיים מקצתו. וי"ל דעל כרחך הא דקים לן מסברא דלא הוי הפרה כלל. היינו משום דחדא נדרא הוא, ואין הפרה לחצאין. אם כן הוא הדין דאין קיום לחצאין, וע"כ קרא דיקימנו אתי דהוקם כולו. ועוד דע"כ ממילא הוקם כולו, כיון דאין הפרה לחצאין. אם כן אין יכול להפר החצי השני וממילא הוא קיום.

ובירושלמי (בפרקין ה"ו) מייתי אית תנויא דתני דקיים מקצתו לא הוי קיום. והפר מקצתו הוי הפרה. והשתא אי נימא כגירסת הרמב"ם ז"ל טעמא דהאי תנא משום דבהפרה אמרינן נדר שבטל מקצתו בטל כולו. ואפשר סבירא ליה דבעל מיעקר עקר, והוי דומיא דשאלה. אבל לדברי הרמב"ן ז"ל דמסברא הפרה במקצת לא הוי הפרה כלל. אם כן מאי טעמא דהאי תנא דסבירא ליה דהוי הפרה למקצת ואין קיום למקצת. ומהיכי תיתי למימר דהפרה עדיף מהקמה. וי"ל דהוא גם כן מהאי טעמא, דבהפרה אי נימא דהוי הפרה למקצת ממילא הוי הפרה לכולו, משום דבטל מקצתו בטל כולו, משום הכי סבירא ליה דבאמת הוי הפרה לכולו. אבל בקיום סבירא ליה דקיום למקצת לאו קיום הוא כלל. ובתוספתא (פ"ז ה"ז עיין שם) תניא בהדיא דלר"י לא הוי הפרה כלל וכמו שהביא הר"ן ז"ל. ואפילו הכי כתב הרשב"א ז"ל לקיים הנוסחא אליבא דחכמים מה שהפר הפר. ופליגי רבנן נמי בהא גופא. דלת"ק ליכא אלא או הפרה והקמה לכולו או דלא הוי הפרה כלל. ולחכמים איכא הפרה למקצת, והוא הדין הקמה.

ועיין מה שכתבתי לעיל (פ"ב ע"ב) בהלכה דמיפר למתענה כו'. ובדברי הר"ן שם, שכתב דאין מחלוקת בזה אלא אם השני דברים הם עינוי נפש. אבל אם נדרה מב' דברים ואחד מהם אין בו עינוי נפש פשיטא דיכול להפר למתענה. ועיין בילקוט פ' מטות (יל"ש ח"א תשפ"ה) בקרא דביום שמעו מה שהביא שם בשם הספרי זוטא, ולא זכיתי להבין הדברים שם. גם מה שהביא שם בשם הספרי (מטות פ"ג) לענין חכם גם כן אם התיר

לענבים הותר כולו. אסר לענבים ולא לתאנים אסור כולו גם כן לא הבנתי, וכי משום שלא מצא פתח לענבים לא יוכל למצוא פתח לתאנים. והיכי שייך למיתני גבי חכם דאסור כולו. וגוף הספרי איננו תחת ידי לעיין בו. עכ"פ משמע מזה דבכה"ג נמי אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ועיין מה שכתבתי לעיל (כ"ה ע"ב) שם בשמעתא דנדר שהותר מקצתו.

והנה לפי מה שכתב הר"ן ז"ל דבנדר לא שייך כלל הותר מקצתו, אלא או דהותר כולו או לא הותר כלל. אם כן לעיל דף כ"ז (ע"א ד"ה וכתב עוד) שכתב דלענין הפרת בעל לא אמרינן נדר שהותר מקצתו כו', משום דבעל מיגז גייז, ולמה ליה האי טעמא, הא לא הותר מקצתו גם כן לשיטתו. וי"ל דנפקא מינה לדברים שבינו לבינה לשיטת הר"ן ז"ל לעיל דמקצתו הופר. ולמש"כ לעיל להוכיח מדברי הרמב"ם ז"ל דלא סבירא ליה לחלק בין נדרי עינוי נפש לדברים שבינו לבינה. ועל כרחך צריך לומר כן לשיטתו דאב מיפר כל הנדרים. ואפילו הכי ודאי פליגי תנאי גם באב. מכל מקום אכתי נפקא מינה לענין ב' ככרות באחד מתענה כו', דבזה לכ"ע הותר מקצתו. ולזה איצטריך טעמא דמיגז גייז. ועל פי זה אתי שפיר מה שהקשה הש"ך ז"ל (ביו"ד) בסי' רכ"ט (סק"י) שכתב המחבר (שם סע"ב) דהפרת הבעל לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ואמאי לא כתב עליו הרמ"א ז"ל דמקצתו נמי לא הותר. וכמו שכתב בסימן רל"ד (סעל"ו). ולפי הנ"ל דגם לשיטה זו איצטריך לאשמעינן דאם הותר מקצתו הותר כולו, וכנ"ל.

ויש לדקדק עוד לשיטה זו דהפרה במקצת לאו הפרה היא כלל. אם כן בנדר שתלה בדעת חבירו, דקי"ל (יו"ד סימן רכ"ח סעל"ז) דיכול חבירו להתיר לו. אם התיר לו מקצת מי הוי התרה או לא, דומיא דהפרה. דהא אשה גם כן על דעת בעלה נודרת. ולענין התרת חרם מבואר בש"ע (שם סימן רכ"ט סע"ב) דיכולין להתיר לאחד לבד אפילו אם הטילו החרם על כמה ב"א כאחד. ואין לדמות זאת להפרת הבעל. דהתם התרת קללה הוא, ובדעת ב"ד הדבר תלוי, ולמי שירצו יתירו. אבל נודר על דעת חבירו אפשר דאינו יכול להתיר לו מקצת אלא כולו, כמו בהפרת בעל. והר"ן ז"ל כתב לעיל דמקרא דיפירנו ילפינן דמשמע דוקא כולו. ואם כן י"ל דדוקא בהפרה גזירת הכתוב הוא. אבל בעלמא מהני התרה למקצת. אלא דאם כן הדק"ל אם כן מנ"ל מיקימנו דכולו קיים, דלמא אינו קיים אלא המקצת שקיים. וי"ל דממילא קיים כולו, וכמו שכתבתי לעיל. ועיין בזה בש"ע סי' רכ"ח סעיף ל"ט ובדברי הש"ך שם (ס"ק ק"א) ודו"ק. וצריך לעיין לעיל פרק נערה (ס"ט ע"ב - ע' ע"א) בהני בעיא דקיים ליכי היום מופר ליכי למחר אמאי לא שייכא בפלוגתא דתנא דמתניתין. וכן בקיום לפי שעה דהתם.

שם ר"ן בד"ה אמרה קונם תאנה כו'. לאו למימרא שיהא צריך הפרה לכל אחד. דהא תניא בתוספתא (פ"ו ה"א) היו עליה חמשה נדרים הפרה אחת לכולם. ולכאורה אין ראיה מהתוספתא, דהא בתוספתא תני נמי היו לו חמשה נשים הפרה אחת לכולם. ובהא לא קיי"ל כהתוספתא, וכמו שכתב הר"ן ז"ל לעיל (ע"ג ע"א) גבי בעיא מהו שיפר לב' נשיו כאחת. ואם כן י"ל דהוא הדין דאינו מיפר לכמה נדרים, דהא לעיל (פ"ו ע"ב) במתניתין דנדרה אשתו כו' מדמינן ב' נדרים לב' נשים. והתם נמי מקרא דאותה ילפינן. וכי היכי דלענין ב' נשים אותה דוקא הכי נמי לענין ב' נדרים. ואם כן הוא הדין להפרת כמה נדרים, כי היכי דאינו מיפר לכמה נשים כאחת הכי נמי אינו מיפר לכמה נדרים כאחת. אבל באמת מוכח כדעת הר"ן ז"ל, מהא דתנן לעיל פרק נערה (ע"ב ע"ב) דרך ת"ח כו' כל נדרים שנדרת הרי הם מופרים. אלמא דמהני הפרה אחת לכמה נדרים, ועל כרחך צריך לומר דדוקא לענין כוונה לשם הנדר הוא דמדמינן לה אהדדי. אבל לא לענין הפרה כאחת לכמה נדרים, דאע"ג דאינו מיפר לב' נשיו כאחת אבל מיפר כמה נדרים כאחת. ועיין בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל ובחיבורו (ה' נדרים פי"ב הכ"א) שכתב לעיל דכוונה להנדר ילפינן מושמע את נדרה. ובכלל נדרה אפילו כמה נדרים ודו"ק.

דף פז:

גמ' אמרה קונם תאנה כו', אמר רבא מתניתין ר"ש הוא, דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד. אבל לרבנן אפילו אמרה קונם תאנים וענבים אלו הוי ב' נדרים. ולפי זה צריך לומר דכל הני תנאי דמתניתין כר"ש סבירא ליה, דלרבנן הוי ב' נדרים, ולדידהו ליכא לאשכוחי כלל לפלוגתא דר"י ור"ע דמתניתין. אם לא כגון שהיו מונחים לפניו תאנים וענבים ואמר קונם אלו עלי. אבל בכה"ג נראה דליכא פלוגתא, וכ"ע מודו דלא הוי הפרה כלל, כיון דלגמרי נדר אחד הוא. ואפילו בשאלה נראה דאינו יכול לשאול על ענבים לחוד או תאנים לחוד. אלא דזה דומה לשאני נהנה לכולכם, דשייך בזה התרה למקצת. ואם כן י"ל דהוא הדין בהפרה כה"ג פליגי ר"י ור"ע לרבנן דר"ש, אבל לפי זה הרמב"ם ז"ל לא כתב לדינא דמתניתין כלל, כיון דפסק דלא כר"ש, אם כן ב' נדרים הוי. ואמאי כתב הרא"ש ז"ל (פי"א סימן ג') בשם הרמב"ם ז"ל דפסק כחכמים, הא לכ"ע בזה מה שקיים קיים ומה שהפר הפר, כיון דב' נדרים הם. ועוד הקשה הלחם משנה ז"ל שם (ה' נדרים פי"ג ה"ו) על מה שכתב הרמב"ם שם דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו כו' בהפרה. והא לא שייך בזה הותר מקצתו, כיון דב' נדרים הם.

ונראה דבתאנים וענבים אלו כ"ע מודו דהוי כללא. ועד כאן לא פליגי רבנן אלא התם (שבועות ל"ו ע"ב) דחמשה תובעין אותו דהוי מצי למימר אין לכולכם בידי. ומדאמר

לא לזה כו' שמע מינה דלפרטא קמכוין. אבל הכא דליכא יתורא דלישנא דצריך למימר תאנים וענבים לאוסרן עליו גם לרבנן כלל הוא. והכי אמרינן להדיא בשבועות (עיין רמב"ם ה' שבועות פ"ד ה"ה ובכ"מ שם) גבי שבועה שלא אוכל פת ובשר. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (עיין ה' שבועות שם) דשבועה שלא אוכל תאנים וענבים הוי חד שבועה ומצטרפי. והא דאמרינן לעיל (כ"ו ע"א) דלזה ולזה הוי פרטא. היינו משום דהיה יכול לומר שאני נהנה לכולכם. ועיין פ"ד מה' נדרים (הי"א) ובלחם משנה שם. ואין הדברים ברורים. ועדיין צ"ע בקידושין שם (מ"ז ע"א) בגמרא גבי הא דמוקי התם כרבי דבין כזית כזית ובין כזית וכזית. ועי' בירושלמי בקידושין שם (פ"ב ה"א) מוקי למתניתין דבזו ובזו כר' יהודה דאית ליה ואני. אבל לר"מ הוי כאו בזו ואו בזו. וכן איתא בפ"ד דנזיר (ה"א) בושמע חבירו ואמר ואני ע"ש. ובדברי התוספות ז"ל בשבועות פרק שבועת הפיקדון (שבועות ל"ח ע"א ד"ה הכא) ודו"ק.

שם משנה יודע אני שיש מפירין אבל איני יודע שזה נדר ר' מאיר אומר לא יפר. ופי' הר"ן ז"ל בפי' קמא דלר"מ אינו יכול להפר לא היום, ולא לאחר שהודיעהו שהוא יכול להפר היום ולא הפר. כיון דאינו יודע שיכול להפר נדר זה אין זה הפרה. ולאחר שהודיעוהו נמי לא יפר דהוי לאחר יום שמעו. ורבנן סבירא ליה דיפר היום, דמקצת ידיעה ככל ידיעה, ור"מ בעי ידיעה גמורה, וכל שעבר יומו אינו יכול להפר, ועל רבנן נמי הוי מצי לאקשוי לעיל (ע"ח ע"ב) לר"ח דאמר שותק על מנת למיקט יכול להפר, ועוד להך פירושא לא הוי סיפא דומיא דרישא: (כאן חסר בהכ"י. וחבל על דאבדין).

דף פח.

בגמ' אמר רב לא שנו אלא באומר לה מה שאת נושאת ונותנת לפיך, אבל מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל. פירש הרא"ש ז"ל דהיכי דלא נתן לה מתנה גמורה שפיר מהני על מנת שאין לבעליך רשות בהן, כיון דאין לה גם כן קנין גמור, אבל מה שתרצי עשי דמתנה גמורה הם לה. ממילא קנה יתהון בעל ולא מהני על מנת שאין לבעליך רשות בהם, דהוי תנאי שאי אפשר לקיימו, וכמו שכתב הרא"ש ז"ל בקידושין (פ"א סימן כ"ט). והיינו משום דרב סבירא ליה כר"מ דיד אשה כיד בעלה כמו בעבד. ורב מדמי אשה לעבד מסברא. ושמואל אמר דמה שתרצי עשי נמי מהני, והיינו משום דסבירא ליה כרבנן, ולפי זה אפילו על מנת שאין לבעליך רשות לחוד מהני, ולא קנה הבעל, וכ"כ הר"ן ז"ל. אבל לרב אליבא דר"מ תרתי בעינן, על מנת שאין לבעליך רשות ומה שאתה נושאת ונותנת לפיך. אבל מה שאת נותנת לפיך לחוד גם כן לא מהני. ובקדושין שם (כ"ג בפלוגתא דר"מ ורבנן גבי עבד, דפליגי רב ששת ור' אלעזר במאי פליגי ר"מ ורבנן.

רב ששת אמר דלא פליגי אלא בעל מנת שאין לרבך רשות בהם, דר"מ סבירא ליה דכי אמר קני קנה לגמרי, וכי אמר על מנת שאין לרבך רשות לאו כלום קאמר. ורבנן סבירא ליה דעל מנת מהני. ור' אלעזר סבירא ליה דתנאי דעל מנת שאין לאדון רשות לא מהני גם לרבנן, דהוא תנאי שאי אפשר לקיימו, כיון דהעבד קני לגמרי. וכי פליגי בעל מנת שתצא בו לחרות, דר"מ סבירא ליה דתנאה כהאי נמי לא מהני, דאין להעבד שום קנין לעצמו. ורבנן סבירא ליה כיון דלהעבד נמי לא מקני ליה אלא על מנת שתצא בו לחירות אין לרבו בזה שום קנין.

ושם בדברי רב ששת איתא דכ"ע אין קנין לעבד בלא רבו ואין קנין לאשה בלא בעלה. ולכאורה אשה מאן דכר שמה התם. ונראה דרב ששת אוקי למתניתין דילן דבעל מנת שאין לרבך רשות בהן פליגי, אבל בעל מנת שתצא בו לחירות גם ר' מאיר מודה דמהני. ואשה ועבד שווין בהאי דינא. ותנן הכא סתמא דמתניתין דמה שאת נושאת ונותנת בפיך מהני, כמו דמהני בעבד על מנת שתצא בו לחירות. ולא פליגי אלא בעל מנת שאין לרבך ולבעליך רשות בהם. ור' אלעזר סבירא ליה דעל מנת שאין לרבך ולבעליך רשות בהם לכ"ע לא מהני, דתנאי שאי אפשר הוא. ורבנן גם כן מודו בזה, וכי פליגי בעל מנת שתצא בו לחירות, דר"מ סובר דלא דמי אשה לעבד, דבאשה לכ"ע מהני בכה"ג, וכדתנן הכא במתני' דמה שאת נושאת ונותנת בפיך היינו שלא נתן לה במתנה גמורה אלא מה שאתה נותנת לפיך לא קני אותן הבעל. ובעבד סובר ר"מ דאפילו בכה"ג לא מהני. ורבנן סברי דבעבד נמי בכה"ג מהני, ויוצא לחרות. אבל בעל מנת שאין לבעליך רשות בהם רבנן נמי מודו דקנה הבעל. ומעתה לרב אתי שפיר אליבא דכ"ע. אבל שמואל הוא דלא כמאן. אם לא שנאמר דלר"א באשה פליגי בעל מנת שאין לבעליך רשות בהם, וגבי עבד דוקא הוא דקאמר דכ"ע מודו דקנה הרב בעל מנת שאין לרבך רשות בהן. אבל באשה בזה פליגי ר"מ ורבנן, ואתיא רב כר' מאיר ושמואל כרבנן. והן הן דברי ר"י ז"ל בקדושין שם, ולר"ת ז"ל שם (ד"ה ורבי אלעזר) דלא סבירא ליה לחלק בין אשה לעבד גם לר"א צ"ל אליביה דמתניתין אתיא כרבנן, דלר"מ מה שאת נושאת ונותנת לפיך נמי לא מהני.

והעולה מהנ"ל דלרב ששת עבד ואשה שווין הם, ובתרווייהו פליגי ר"מ ורבנן בעל מנת שאין לרב ובעל רשות בהם, דלר"מ לא מהני, דיד עבד כיד רבו ויד אשה כיד בעלה, ורבנן סבירא ליה דיש להם יד לעצמן, אבל היכא דלא הקנה להם לגמרי אלא בשביל דבר פרטי בפירוש כמו על מנת שתצא בו לחירות וכדומה לר"מ נמי לא קנה הרב והבעל, וכמתניתין. ולר"א גם לרבנן בעבד יד עבד כיד רבו ולא מהני על מנת לר"א, ומתניתין דילן על כרחך כרבנן, דלר"מ גם מה שאת נושאת ונותנת בפיך לא מהני.

ולמש"כ אליבא דר"א לא פליגי באשה כלל, ועל מנת שאין לבעליך רשות בהם לכ"ע לא מהני, ועל מנת שתפדי בו את המעשר לכ"ע מהני. והכי נמי מתניתין אתיא ככ"ע, אלא דלפי זה לא אתיא סוגיא דשמעתין כר"א, דמוקמינן הכא למתניתין כר"מ, ולפי הנ"ל אתיא ככ"ע. אבל אי נימא דלר"א פליגי באשה בעל מנת שאין לבעליך רשות בהם, ולרבנן גם זה מהני, אתיא כולי שמעתא גם אליבא דר"א. וזו היא שיטת ר"י בתוספות קידושין. ובירושלמי פרק קמא דקדושין (הלכה ג') אמרינן דברייתא דפליגי ת"ק ור' שמעון בן אלעזר באשה אי פודה המעשר, היינו דתנאי פליגי אליבא דר' מאיר אי אשה דמיא לעבד, ות"ק סבירא ליה אליבא דר"מ דאשה נמי אין לה יד, ורשב"א אליבא דר"מ סבירא ליה דאשה יש לה יד לעצמה, ודווקא בעבד הוא דקאמר יד עבד כיד רבו. ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתין.

דף פח:

גמ' כמאן אזלא הא שמעתא דרב, כר"מ דאמר יד אשה כיד בעליה. ורמינהו כו', לפי מש"כ הר"ן ז"ל דרב ושמואל לא פליגי במתניתין, דמתניתין וודאי אתיא כר"מ, ולענין דינא הוא דפליגי. אם כן מאי קאמר ר"ז כמאן אזלא הא שמעתא דרב, הא בלאו הכי קשיין מתניתין אהדדי, דבמתניתין תנן דיד אשה כיד בעלה, ולא מהני אלא מה שאת נותנת לפיך. ובעירובין תנן דיכול לזכות על ידי אשתו, וכן הקשה הרשב"א ז"ל על שיטה זו, ולישנא דהש"ס משמע דבמתניתין פליגי.

ומשום הכי נראה שיטת הרמב"ן, דשמואל סבירא ליה דבעינן תרתי דווקא, על מנת שאין לבעלך רשות ומה שתרצי עשי. ורב סבירא ליה דמה שתרצי עשי מהני, אבל על מנת שאין לבעליך רשות בהם לחוד לא מהני. ומקשי ר' זירא רב דאמר כמאן, אי כרבנן אם כן אפילו על מנת שאין לבעלך רשות בהם בלחוד נמי לא מהני, וכל שכן מה שתרצי עשי וודאי לא מהני. ומתרץ כמאן כר' מאיר כו'. ולפיכך באומר לה מה שאת נושאת ונותנת בפיך ר' מאיר נמי מודה דלא קנה הבעל, אפילו לר"א דסבירא ליה אליבא דר' מאיר בעל מנת שתלבשי (עיין רמב"ם ה' נדרים פ"ז הי"ז) דלא מהני, דהיום עכ"פ מקנה לה על תנאי זה, וכל שיש לה קצת קנין קנה הבעל, אבל הכא לא הקנה לה כלל אלא בעת שנותנת לפיה, ושמואל אמר מה שתרצי עשי נמי לא קנה הבעל, וכרבנן דתנאי פרטי מהני, והשתא קאמר ר' זירא שפיר כמאן אזלא שמעתא דרב כרבי מאיר דאמר יד אשה כיד בעלה לגמרי, ואין לה שום קנין לעצמה. ורמינהו כו', ועל ידי אשתו. ולר"מ הא קנה יתהון בעל, בשלמא לשמואל דמוקי למתניתין כרבנן דעל תנאי פרטי מהני ולא קנה יתהון בעל אתי שפיר דמזכה לה על ידי אשתו, דזה הוי כתנאי פרטי, שנותן לה על

מנת שתזכה לאחרים, שפיר נפיק מרשות הבעל אבל לר' מאיר לא נפיק מרשות הבעל כלל. ורבא משני כיון דלזכות לאחרים מיד בעלה לר' מאיר נמי זכיא. ופריך עלה רבינא מאידך ברייתא דתני ולא על ידי אשתו, ומסיק דמתניתין מיירי כשיש לה בית, והיינו לר' מאיר, אבל לרבנן בלאו הכי מתניתין אתי שפיר דמזכה על ידי אשתו וזה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות עירובין (פ"א ה"כ) סתמא, דמזכה על ידי אשתו, ולא כתב דווקא בשיש לה בית. וכן נראה דעת הרי"ף ז"ל דבקדושין (ח' ע"ב בדפי הרי"ף) פסק כר"א, ומשמע התם דלדעתו אשה ועבד שוין, ואפילו הכי כתב בעירובין (כ"ה ע"א בדפי הרי"ף) דמזכה על ידי אשתו, וכן נראה בביצה לענין עירוב תבשילין דמזכה על ידי אשתו והיינו דאפילו לר"א אליבא דרבנן שפיר יכול לזכות על ידי וכנ"ל וכן כתב הר"ן ז"ל שם בביצה (ח' ע"א בדפי הרי"ף) דהרי"ף ז"ל סבירא ליה כרבנן, אלא דבקידושין שם כתב ליישב הסוגיא דקדושין עם סוגיא דילן בדרך אחר לשיטת הרי"ף ז"ל, והוא דר"א נמי מודה דבאשה פליגי רבנן נמי בעל מנת שאין לבעליך רשות בהם, וסבירא להו דלא קנה הבעל, והיינו דשמואל, ולא תקשי דרבנן אדרבנן. ודר' מאיר אדר"מ נמי לא תקשי, אף על גב דשם בקדושין משמע דלר"מ אפילו באשה לא מהני אפילו אם אמר על מנת שתפדי בו את המעשר, וכדמשמע התם (כ"ג ע"ב) מהא דפריך דר"מ אדר"מ שם.

והכא אמרינן בשמעתין דלר' מאיר מהני מה שאת נושאת ונותנת בפיך. דהתם מיירי דלא קאמר אלא על מנת שתפדי בו את המעשר, בהא הוא דסבירא ליה לר"מ דלא מהני אפילו באשה, דכיון דלא אמר על מנת שאינן לבעליך רשות בהן הוי תנאי גרוע, אבל הכא דאמר תרווייהו על מנת שאינן לבעליך רשות בהם אלא מה שאת נושאת ונותנת לפיך בהאי מודה ר' מאיר דלא קנה הבעל, ואם כן לשיטתו באשה בתרתי פליגי, בעל מנת שאין לבעליך רשות בו ובעל מנת שתפדי בו את המעשר, והיכי שמעינן לר"א הכי, כיון דלא דמיא אשה לעבד אליביה, אימא דבעל מנת שתפדי בו את המעשר רבי מאיר נמי מודה. ומה שכתב שם דלא מסתבר לחלק בין אשה לעבד בהא, הוא דחוק, דהא משמע בגמרא דעל מנת שתפדי בו את המעשר עדיף מעל מנת שאין לבעליך רשות בו, דבעבד בעל מנת שאין לרבך רשות לכ"ע קנה יתהון הרב. ובעל מנת שתצא בו לחירות לרבנן לא קנה הרב. ולסברת הר"ן ז"ל מצינן למימר איפכא, דבעל מנת שאין לרבך רשות בהן לכ"ע לא קנה הרב, ועוד לדעת הר"ן ז"ל אם כן לר"א נמי אליבא דרבי מאיר אכתי אשכחן בכסף על ידי עצמו, כגון דאמר לו תרווייהו על מנת שאין לרבך רשות ועל מנת שתצא בו לחירות.

על כן נראה דשיטת הרי"ף ז"ל הוא כשיטת הרמב"ם ז"ל, וכמו שכתבתי, ועל פי הנ"ל יתיישבו גם כן דברי המחבר ז"ל שפסק בהלכות עירובין (או"ח סימן שס"ו סע"י) דיכול לזכות על ידי אשתו, גם בשאילתות הלכה ט"ו פ"ה כתב כשיטת הרמב"ם ז"ל דעל מנת שאין לבעליך רשות לחוד לא מהני, אלא אם אומר על מנת שתלבשי, ולכאורה תקשי גם לרבנן היכי מזכה על ידי אשתו כי היכי דפריך הכא לר' מאיר, וכן הקשה התוי"ט ז"ל (בפ"ח) [בפ"ז מ"ו] דעירובין, ולפי מה שכתבתי ניחא הכל, וע' בהגהות מהר"ם בדברי הרי"ף בביצה שם, ובדברי הרי"ף עצמן, ולפי הנ"ל הכל ניחא.

ומה שכתב הר"ן ז"ל הכא לד' הרמב"ם ז"ל דתרתי לישני בעינן, לא נראה כן מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות עבדים ובהלכות זכיה, דלא כתב שם על מנת שאין לרב ולבעל רשות בהם אלא בתנאי מה שתרצי עשי, אבל בתנאי פרטי מהני אפילו בלא על מנת שאין לרב ולבעל רשות בהם, כיון דלא אקני לה אלא על תנאי זה ממילא אין לו רשות בה, וכדמשמע בקדושין (כ"ג ע"ב) דעל מנת שתצא בו לחירות לחוד מהני, וכן כתב התוסי"ט ז"ל במתניתין, אבל מדברי הלחם משנה ז"ל בפ"ג מהלכות זכיה (הלכה י"ד) משמע דדוקא בעל מנת שצא בו לחירות הוא דסגי בהאי תנאה לחוד, דלא נגמר קנינו אלא בצאתו לחירות, וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בהל' עבדים (פ"ה ה"ב), דאם לא רצה הרב לקבל המעות אין נקנין המעות לעבד, אבל שאר תנאי פרטי כמו על מנת שתאכלי או על מנת שתלבשי י"ל דרשות האב והבעל שולטת בהם, אם לא היכא דאומר בפירוש על מנת שאין לבעל רשות בהם, והכי משמע מלשונו ז"ל בפרק ז' מהלכות נדרים (הי"ז) בדינא דמתניתין.

ואי קשיא לי הא קשיא לי. למאי דכתיבנא לשיטת הרמב"ם ז"ל דר' זירא מוקי להא דרב כר"מ ואליבא דר"א, דאפילו תנאי פרטי לא מהני אלא דווקא מה שאת נותנת לפיך דלא הקנה לה כלל. אם כן אדפריך מסתמא דעירובין דמזכה על ידי אשתו, דאיכא לשנויה כדשני רבא ורב אשי, ליפרוך ממתניתין דפסחים וסנהדרין (ע"א ע"א) ונזיר (פ"ח ע"ב) דלר"מ ליכא לאשכוחי עבד ואשה שקנה נכסים.

ונראה ליישב עוד שיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל שהשמיטו הא דיש לה בית באותו חצר, דנהי דמשמע משמעתין דר' זירא סבירא ליה אליבא דר' מאיר דתנאי פרטי מהני. אפילו הכי פריך מהאי דמזכה ע"י אשתו, משום דלזכות לאחרים שאני, וכדאמר רבא, ולא תקשי מברייתא דלא על ידי אשתו. דההיא ברייתא אתיא כר' מאיר דאין קנין לאשה כלל אפילו בתנאי פרטי, ומשום הכי אינו מזכה על ידה אפילו לזכות לאחרים, וניחא להו בשינויא דרבא יותר משינויא דרב אשי דנחית לפלוגתא דר"י בן בבא וריב"ב בעירובין

(ע"ג ע"א) וכמו שכתבו התוס' (שם ע"ט ע"ב ד"ה ועל ידי) והרא"ש ז"ל (שם פ"ז סימן ח') בעירובין שם (והרי"ף ז"ל) [הרמב"ם ה' עירובין פ"ד ה"ו] פסק התם בתרווייהו לקולא, ואין צריכין ליתן עירוב כלל, ועל כרחך צריך לומר דלזכות לאחרים שאני.

ויש לדקדק עוד, למאי דמשמע בשמעתין דאי מתניתין דעירובין אתיא כרבנן ניחא המזכה על ידי אשתו. ואם כן תיקשי לדידהו אמאי אינו מזכה על ידי עבדו הכנעני הא לרבנן אין יד עבד כיד רבו, וכן יקשה לשיטת הרמב"ם ז"ל דעבד ואשה שוין הם לענין זה, ומאי שנא דעל ידי אשתו יכול לזכות ולא על ידי עבדו, וי"ל דלענין לזכות על ידו לכ"ע על ידי עבדו אינו יכול לזכות, דלא יצא מרשותו כלל, כיון דיד עבד כיד רבו מהתורה וגופו קנוי לו. אבל אשה אין גופה קנוי לה ומשום הכי מזכה על ידה, וכאילו יצא מרשותו, והכי מוכח נמי בב"מ פרק השואל (צ"ט ע"א) גבי הא דתנן ושלחה ביד עבדו, כדפריך הש"ס הא יד עבד כיד רבו, ושני שמואל התם בעבד עברי, והרי שמואל סבירא ליה דרבנן היא, ואפילו הכי לא יצא מרשותו בשליחות על ידי עבדו.

ובירושלמי בקדושין שם (פ"א ה"ג) גבי פלוגתא דר' מאיר ורבנן מיבעי ליה מהו שיזכה העבד מרבו לאחר, ופשיט לה מהא דשלחה ביד עבדו, ודחי לה התם דר"א מוקי לה בעבד עברי כשמואל בתלמודין, ור"י מוקי לה כרב, דאמר לו הכישה במקל כו', ופשיט לה תו מהא דתנן דאינו מזכה על ידי עבדו ושפחתו הכנענים, אלמא דאינו זוכה מרבו לאחר, ומוקי לה כר' מאיר דאמר יד עבד כיד רבו, ופריך אם כן למה מזכה על ידי אשתו, הא לר' מאיר אשה ועבד שוין, ומשני דהאי תנא סבירא ליה דאין יד אשה כיד בעלה לר' מאיר, וכרשב"א במעשר שני (תוספתא מע"ש פ"ד ה"ז עיין שם), הרי מבואר דהירושלמי סבירא ליה דזכיה ע"י עבד לאחר גם כן תלי בפלוגתא דר"מ ורבנן, ולרבנן יכול לזכות גם על ידי עבדו, אבל מתלמודין מוכח דלא סבירא ליה הכי, אלא דלענין זכיה לעבד על ידי אחר לכ"ע יד עבד כיד רבו, ולפי זה אשה ועבד לענין זכיה מהאדון והבעל לרבא אין דינן שוה, דעבד אינו זוכה לאחר אפילו לרבנן, ואשה זוכה לאחר מיד בעלה אפילו לר' מאיר.

ועל פי הנ"ל יש ליישב קושית התוס' ז"ל בעירובין (ע"ט ע"ב ד"ה ועל ידי) לאוקימתא דרב אשי בשיש לה בית או חצר באותו מבוי אם כן אפילו על ידי עבדו נמי יזכה בכה"ג, ולפי הנ"ל יש לומר דעל כרחך לא מהני מיגו אלא באשה דלרבנן בת זכיה היא, והיכא דאיכא מיגו מודה ר' מאיר ג"כ, אבל עבד דלרבנן נמי לאו בר זכיה הוא מיד רבו הוא הדין המיגו לא מהני, ובלאו הכי קשה הך מיגו דזכי לנפשיה, דהא כתב הר"ן ז"ל דהא דאשה

זוכה לנפשה היינו משום דהבעל שנתן מתנה לאשתו אפילו ר' מאיר מודה דיש לה יד, וזה לא שייך בעבד דאפילו נתן לו מתנה לאו כלום היא, ועוד צ"ע בדברי הראשונים ז"ל. **ובעיקר** טעמו של דבר דלא מהני תנאה בזה. כבר כתבתי מה שכתב הרא"ש ז"ל דהוי תנאי שאי אפשר לקיים, ואם כן פלוגתא דר' ורבנן מישך שייך בפלוגתא דר"י בן תימא ורבנן בסוף פרק הפועלים (ב"מ צ"ד ע"א), ולרבנן דפליגי אריב"ת וסבירא ליה דמהני תנאה בזה ליבטיל המתנה, ולא אשכחן למ"ד דסבירא ליה הכי, ועל כרחך לא פליגי ר"מ ורבנן אלא אם התנאי קיים, אבל לבטל המעשה ליכא למ"ד, וי"ל דעד כאן לא פליגי רבנן אר"י בן תימא אלא בהני גווני דתני התם, על מנת שתעלי לרקיע, דסבירא להו לרבנן דאין רוצה שיתקיים המעשה אלא בקיום [התנאי] ואף על פי שהוא דבר שאי אפשר, באמת לא רצה שיהיה גט, אבל הכא דרוצה הוא במתנה לעבדו, והתנאי דעל מנת שאין להרב רשות בו, והוא דבר שאי אפשר, וממילא קא הוי בזה כ"ע מודים דלאו תנאה הוא, והמעשה קיים.

אבל אחרי העיון בדברי הרא"ש ז"ל שם (קידושין פ"א סימן כ"ט) הדבר מבואר משום דהוי תנאי שסותר המעשה דלא הוי תנאה, וכמו שאמר הרי זה נתון לך על מנת שלא יהיה שלך. ואכתי קשה לר"א, היכא דאמר קני על מנת שתצא בו לחירות, דסבירא ליה לר"מ דקנה הרב, והתנאי בטל, ואמאי לא יבטל התנאי את המעשה, כי היכי דאם נתן אחד מתנה לעבד על מנת להחזיר דפשיטא דמהני התנאי, וצריך הרב להחזיר ואם לא החזיר בטל המתנה, הכא נמי בתנאי זה דעל מנת שתצא בו לחירות אמאי לא יהיה הרב מחוייב להוציאו לחירות, ואם לאו יבטל המתנה.

וצריך לומר דכל תנאי שהוא מתנה על העבד הוא כסותר המעשה, דמתנת העבד לרבו הוא, ואין ביכולת העבד לקיים תנאו, ולא דמי למתנה על מנת להחזיר, דתנאי זה שייך נמי על הרב, והרי זה כאילו התנה עם הרב, וצריך לעיין בזה בדברי הראשונים ז"ל, וע' בפירוש המשנה להר"ם ז"ל שם בקדושין, שכתב דלר"מ בעל מנת שתצא בו לחירות קני הרב. ולרבנן העבד עצמו לא קנה עד שיצא בהן לחירות, משמע דאין לעבד שום קנין בהם עד שיצא, ואם כן מאי טעמא דר' מאיר דסבירא ליה דקנה הרב, ואי משום דסבירא ליה דקני לאלתר קאמר, אם כן לא שייכא פלוגתייהו ביד עבד כיד רבו, אלא פלוגתא אחריתי היא דלר' מאיר קני לאלתר וקנה הרב, ולרבנן לא קנה עד שיצא בו לחירות, ובעלמא אמרינן דר' מאיר הוא דסבירא ליה יד עבד כיד רבו ולא רבנן, וי"ל דהקנין מתחיל מיד גם לרבנן, אלא לא נגמר עד שיצא לחירות, ור"מ סבירא ליה כיון

דיש לו קצת קנין ממה נפשך קנה הרב, דאין קנין כלל לעבד לעצמו, ורבנן סבירא ליה דבכה"ג יש קנין לעבד בלא רבו.

ומדברי הר"ן ז"ל הכא משמע דלא חל הקנין אלא בשעת קיום התנאי ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות עבדים (פ"ח ה"ב) שכתב דאם לא רצה הרב לקבל המעות שיצא לחירות בטל המתנה לעבד לרבנן, וכבר הבאתי לעיל מה שכתב הר"ן בזה בקדושין (ח' ע"ב בדפי הרי"ף) דטעמא דר' מאיר הוא משום דלא אמר על מנת שאין לרבך רשות בהם, והוי כאילו נתן לרב ולעבד על מנת שיעשה בו דבר פלוני, ולעיל כתבתי מה שיש לדקדק על דבריו ז"ל, ועוד, דלדבריו ז"ל קשה אמאי לא יהי' תנאו קיים, כיון דהוי כמו שהתנה עם הרב גם כן להוציאו לחירות, ונהי דלא שייך למיתני בזה בכסף על ידי עצמו, אך עכ"פ יהיה הרב מחוייב לקיים התנאי, ואם לא יקיים תבטל המתנה, וכל זה צ"ע, וע' פני יהושוע בקידושין (דף כג ע"ב) שהביא בשם הרשב"א ז"ל בטעמא דלא מהני על מנת שאין לרב ולבעל רשות בהם משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה, ולא משמע הכי, דאם כן תליא בפלוגתא דתנאי בתנאי בדבר שבממון, וע' בב"מ (נ"א ע"א) ובמכות (ג' ע"ב) בפלוגתא דרב ושמואל בעל מנת שאין לך עלי אונאה, דמוקי אביי התם לרב כר' מאיר ושמואל כר' יהודה, ואם כן הכא נמי לטעמייהו אזלי, ולא עיינתי במקורן של דבריהם בדברי הרשב"א ז"ל.

ועיין תוספות ז"ל בשמעתין שפירש דקושית ר' זירא הוא לרב דמדמי אליבא דר' מאיר אשה לעבד, ואם כן קשיא מתניתין דעירובין, אלא ש"מ דלא דמיא אשה לעבד, וצריך לומר לדבריהם דממשנה עצמה לא תיקשי, דהוה אמינא דלאו דווקא מה שאת נותנת לפיך, אלא בעל מנת שאין לבעליך רשות בהם נמי סגי וע' בדברי הראב"ד ז"ל בפ"ז מהלכות נדרים (הי"ז).

שם בתוספות בד"ה איתיביה רבינא, כתבו דפירכא דרבינא לא שייכא הכא, ובלאו הכי הוי מצי לאקשויי ממתניתין אברייתא. ולפי מה שכתבתי לעיל ניחא, דדווקא הכא לבתר דמוקי למתניתין דע"י אשתו אפילו לר"מ משום הכי פריך שפיר מהא דתניא דלא על ידי אשתו, אבל בלא זה לא הוי מצי לאקשויי. דהוי מוקים לברייתא דלא על ידי אשתו כר' מאיר, ומתניתין דתנן (המזכה) [דמזכה] על ידי אשתו אתיא כרבנן, וק"ל.

ועיין בש"ך (סק"ב) וט"ז ז"ל (סק"ב) בסי' רכ"ב, מה שכתבו בשם הפרישה באם אמר על מנת שאת נותנת לפיך לחוד, והשיגו עליו, ולמה שכתבתי לעיל יש מקום לדברי הפרישה ז"ל, ועוד כתבתי שם בשם הפרישה לחלק בין אם הדיר לחתנו הנאה ממנו או

שחתנו הדיר הנאה מחותנו, ובזה נראה כדעת הש"ך והט"ז ז"ל דאין לחלק, וע' תוסי"ט מה שכתב בזה.

דף פט.

גמ' זה הכלל דאלו נדרים לאתויי מסר האב לשלוחי הבעל, שאין הבעל מיפר בקודמין. משמע דנדרים שנדרה לאחר מסירה הבעל מיפר, וכמו שכתב הר"ן ז"ל וכן כתב הכסף משנה ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל (ה' נדרים) בפרק י"א הלכה כ"ב ע"ש, אבל מדבריו ז"ל הלכה ח' (שם) משמע דאינו מיפר אלא משתכנס לחופה, וכדעת הטור ז"ל, ובש"ע (יו"ד) הביא ב' דעות בזה שם בסימן רל"ד (סע"ח) ובכתובות ד' מ"ט (נחלקו בזה רש"י ותוס' ז"ל ע"ש.

וכתב עוד הרמב"ם ז"ל שם (ה' נדרים פי"א) בהלכה ח' ספק מגורשת אינו יכול להפר, נתן לה גט על תנאי או לאחר זמן אינו יכול להפר בימים שבנתיים. ונראה דדווקא אם נתן לה על תנאי או לאחר זמן במעכשיו, דגם זו היא ספק מגורשת, אבל בלאו מעכשיו עד קיום התנאי והזמן הרי היא נשואה גמורה, ואמאי לא יפר נדריה, אבל מלשון הכסף משנה ז"ל שם משמע דכל שהגיע גט לידה אפילו אינה מגורשת עדיין אלא לאחר קיום התנאי או לאחר זמן אינו מיפר. ולא ידענא טעמא מאי, דבתרומה וודאי אוכלת כל זמן שלא חלין הגירושין, ועיין בפרק מי שאחזו (גיטין) דף ע"ג (ע"א) בפלוגתא דתנאי מה היא באותן הימים, ובגירסת הרי"ף והרמב"ם בדברי חכמים הרי היא מגורשת לכל דבר ובאמת נראה דלר"א דאמר לעיל (ע"ג ע"ב) הואיל ובעלה חייב במזונותיה יפר, הוא הדין דבספק מגורשת כיון דהוא חייב במזונותיה וכו' זירא נמי יכול להפר, וצריך עיון. ובירושלמי כתובות פרק נערה שנתפתתה (פ"ד ה"ז) מבואר להדיא דאינו מיפר נדריה עד שתכנס לחופה ויפלא בעיני על התוס' ז"ל בכתובות (מ"ט ע"א) שלא הביאו דברי הירושלמי.

שם משנה תשע נערות כו' ר"י אומר. עיין בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל שפי' דר' יהודה פליג אנדרה בחיי אב, וסבירא ליה דהאב ובעל מפירין נדריה, ע"ש באורך. ויש להפליא, דהא כבר פסקה תנא דבי ר"י בכתובות (מ"ט ע"א) דאפילו אם מסרה לשלוחי הבעל לחוד אינה חוזרת אליו עוד, והיכי יכול אביה להפר נדרה עוד. אבל ראיתי להגר"א ז"ל ביו"ד סי' הנ"ל (רל"ד ס"ק ל"ב עיין בדפוס אל המקורות) שכתב גם כן דר"י פליג את"ק, ופי' התם דהך דתשע נערות לא מיירי אלא בבוגרת ויתומה, אבל לא ביתומה בחיי האב, וכולה ר"י היא, וגרסינן ר"י אומר המשיא בתו כו' עדיין היא נערה, ומשום הכי לא חשיב אלא ט', כיון דליכא אלא שתים בוגרת ויתומה, וזה שאמר רב יהודה בגמרא זו דברי

ר"י, דלא מיירי אלא בשנים, אבל חכמים אומרים ג' נערות נדריהם קיימין דיתומה בחיי האב גם כן נדרה קיים, ובעיני יפלא, דלא אשכחן מ"ד הכי. ומה שכתבו ז"ל לאסמוכי להא דר"י פליג בכתובה (כתובות מ"ג ע"ב) דהראשונה של אב כתב הוא ז"ל בעצמו דיש לחלק, והדבר מבואר, דהתם טעמא משום דהכתיבה היתה ברשות האב, וכדאמרינן התם, אבל לענין הפרת נדרים לא אשכחן מאן דאמר דחוזרת לרשות האב, וכיון דאינה חוזרת לרשותו להפר לבדו גם עם הארוס אינו יכול להפר. אך מה שפירש דברישא לא מיירי אלא בבוגרת ויתומה ולא ביתומה בחיי האב, הכי משמע בירושלמי (פ"א ה"י) דאמרינן התם אמר ר"י שתים הם ולמה תנינן כו' כדי לחדד התלמידים, וכר' יהודה שלש, וה"פ, דת"ק לא חשיב אלא שתים בוגרת ויתומה ופרטותיהן כו', ולא מיירי ביתומה בחיי האב, ור' יהודה מוסיף גם יתומה בחיי האב, ואם כן לר' יהודה איכא שלש, אבל הא דאמרינן הכא בגמרא זו דברי ר' יהודה קשה לפי זה, וצ"ע.

דף פט:

משנה קונם שאני נהנה לאבא ולאביך כו'. רש"י ז"ל גריס קונם שאני עושה לאבא ולאביך, ומה שכתב דלאו כל כמינה לאפקועי שיעבודה מיניה אינו מובן, דוודאי יכולה לאסור עליו מעשה ידיה, ומה ענין נדרי עינוי נפש לכאן לפי גירסתו שאסרה הנאתה לאבא ולאביך, וצריך לומר דהא דיכול להפר אף על גב דלא הוי דברים שבינו לבינה מה שלא תעשה לאביה ולאביו, היינו כמו שכתבו התוס' ז"ל דגנאי הוא לו שנאסרו אביהם בהנאתה על ידו, והתוס' ז"ל פירשו הכי גם לפי נוסחי דשאני נהנה לאבא ולאביך, היינו שלא תהנה אותם, ולא ידעתי מי הכריחם לזה, ואולי מפני הנוסחא במתניתין לא יפר, ועל כרחך משום דלא הוי דברים שבינו לבינה.

אבל הרא"ש ז"ל נראה דמפרש שאסרה עליה הנאת אבא ואביו, ואם כן קשה מאי מספקא ליה אי הוי דברים שבינו לבינה, דהא מסקינן לעיל (פ"ב ע"ב) דלר' יוסי גם כן הוי דברים שבינו לבינה, ויותר קשה דבפסקיו (פי"א סימן ב') כתב כסברת התוספות ז"ל דמשום הכי הוי דברים שבינו לבינה דכיון שנאסרה בהנאת אביה אם היא עושה לו גנאי הוא לו, ולמה ליה האי סברא הא הוא ז"ל פסק לעיל (שם סימן א') דהנאת פלוני עליו אפילו עינוי נפש הוי, וכרבנן דר"י, וכבר הקשה כן הלחם משנה ז"ל (בפרק י"ב מנדרים הי"ב) ובירושלמי (בפרקין הי"א) משמע דמתניתין מיירי באוסרת הנאתה מאביה ואביו, דפליגי התם אמוראי משום מה מיפר, ואיכא מ"ד משום עינוי נפש שלה, ועל כרחך היינו משום דנאסרה בהנאת אביה וע' בפירוש המשנה להר"מ ז"ל שפירש למתניתין בנערה המאורסה, ולא זכיתי להבין דבריו ז"ל ע"ש.

והר"ן ז"ל כתב דאינו יכול להפר אלא ברישא דהתנאי והנדר הוא דבר שבינו לבינה, ואפילו עינוי נפש הוי לרבנן, או בסיפא דתלתה נדרה בדבר שעשוי לעבור, והוא לשיטתו בריש פרק ואלו נדרים (ע"ט ע"ב) גבי הא דפריך הש"ס התם לא תרחוץ ולא תאסר, אבל היכא דהתנאי הוי דבר שאין עשוי לעבור אינו יכול להפר כיון דהברירה בידה שלא (בא) [יבא] לידי הנדר, אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דאין חלוק, אלא בכל נדר על תנאי יכול להפר עד שלא יחול, וכמו שכתב שם (נדרים פי"ב הי"ב), אם אלך למקום פלוני, ומדברי התוספות והרא"ש לא מוכח מידי, דמה שכתב דגנאי הוא לו כו' היינו כדי שיהיה הנדר דברים שבינו לבינה, אבל מדברי הטור ז"ל (יו"ד סימן רל"ד) שכתב לטעמא דגנאי הוא גם אבבא דשאני נהנה לך אם עושה אני על פי אבא משמע דסבירא ליה דבעינן שיהיה הכל דברים שבינו לבינה, בין התנאי ובין הנדר, ולשיטה זו הדרא קושית הר"ן ז"ל (להלן צ' ע"א ד"ה דכתיב) לדוכתה מהא דר"ע (לעיל ע"א) דאם אמר הריני נזירה לכשאתגרש דיפר, אלמא אף על גב דלעת עתה אין כאן לא עינוי נפש ולא דברים שבינו לבינה אפילו הכי מיפר.

אלא דבעיקר ד' הר"ן ז"ל שכתב דר"ע על כרחך כרבנן סבירא ליה דמיפר עד שלא חל הנדר לענ"ד צ"ע, דאם כן ר' ישמעאל דיליף מקרא דאינו מיפר בהריני נזירה לכשאתגרש גם כן על כרחך כרבנן סבירא ליה, דלר' נתן לא צריך קרא להכי, דבלאו הכי אינו מיפר עד שלא חל הנדר, וכיון דכולהו תנאי סבירא ליה כרבנן אם כן אמאי שבחיה רבא לרב (אשי) [אחא] דחייש לדרבי נתן (להלן צ' ע"א), ועוד דמסתמא דמתניתין לעיל (פ"ט ע"א) בהריני נזירה לאחר שלשים יום דיכול להפר גם כן משמע דלא כר' נתן, ונהי די"ל דבתלוי בזמן עינוי נפש גם כן מודה דמיפר, וכמו שכתב הלחם משנה ז"ל בד' רבינו ירוחם שהביא הכסף משנה ז"ל (ה' נדרים פי"ב הי"ב) הגם שאין זה כוונתו אלא כמו שכתב הש"ך ז"ל שם (ביו"ד) בסימן רל"ד (סקמ"ה) מכל מקום אכתי תקשי אמאי לא פליג ר"נ עליה דר"ע, ולמה ליה לאיפלוגי בגוונא אחרינא, ועוד דלרב חסדא דאמר לעיל (פ"ט ע"א) דבתליא ביומי פליגי נמי ר"י ור"ע, אם כן בנודרת על תנאי נמי פליגי ר"י ור"ע, ואם כן פלוגתא דרבנן ור"נ היינו פלוגתא דר"י ור"ע.

ולי נראה דלא שייכא פלוגתייהו דר"י ור"ע לפלוגתא דרבנן ור"נ. ור"נ אפשר מודה לר"ע ור"ע מודה לר"נ, דר"ע יליף מקרא דאזלינן בתר קבלת הנדר, וכיון דקיבלה עליה אפילו לאחר זמן או לאחר גירושין יכול להפר, כיון דכבר קיבלה נדרה בלי שום תנאי, ור"נ נמי מודה בהא, דאין זה בכלל הפרת הנדר עד שלא יחול, דקבלת נדרה הוא חלות נדרה לענין הפרה, אבל היכא דנדרה על תנאי בגוונא דפליגי רבנן ור"נ, דאין קבלתה מבוררת

אלא על תנאי כך וכך. ר"ע נמי אפשר דמודה לר"נ דלא יפר עד שלא חל, ור' ישמעאל דפליג אר"ע מצי סבר הכא כרבנן, ודווקא היכא דנתגרשה פליג ר"י וסבירא ליה דלא הוי הפרה, אבל מודה לרבנן דיכול להפר עד שלא יחול.

ומטעם זה נראה לי עוד, דהא דאמר ר' עקיבא (לעיל פ"ט ע"א) בהריני נזירה לכשאנשא דאינו יכול להפר אם נשאת, היינו דווקא דאמרה הכי שלא בלשון תנאי, אבל אם אמרה בלשון תנאי אם אנשא לפלוני הריני נזירה ונשאת לו יכול להפר, כיון דלא היתה קבלתה אלא על תנאי לאו קבלה היא, ולא הוי בכלל אסרה איסר, וצריך עיון.

ומאי דכתיבנא לעיל דר"נ מודה בתולה בזמן, וכמו שכתב הלחם משנה ז"ל, אינו מוכרח להך גירסא לקמן דר"נ יליף מקרא דוהפר את נדרה אשר עליה, אם כן ליכא הפרה אלא לאחר שחל נדרה, אם לא לפי מה שכתב דנדר לזמן דלאו תנאה הוא שפיר מקרי נדרה אשר עליה, ולא שייכא זו בפלוגתא דר"נ ורבנן כלל, ולרבנן דילפי מקרא דמפר מחשבות ערומים דיכול להפר עד שלא יחול גם כן קשה, מנ"ל לחלק בזה ולמימר דדוקא אם התנאי גם כן הוי דבר שבינו לבינה לד' הטור, או תנאי שעשוי לעבור, הא עכ"פ לא חל הנדר, ואפילו הכי יכול להפר, אם כן הוא הדין בכל תנאי, ולפי מה שכתבו התוס' ז"ל דבסברא פליגי וקראי לסימנא בעלמא אתי שפיר.

והר"ן ז"ל בסוף שמעתין כתב ב' דעות בנדר התלוי בימים לענין שאלת חכם, ומאן דסבירא ליה דחכם יכול להתיר עינוי נפש סבירא ליה דלא פליגי בזה רבנן ור"נ, ומ"ד דאין חכם יכול להתיר סבירא ליה דגם בזה פליגי רבנן ור' נתן, ואם כן בשאלה לכ"ע אינו מתיר, והרמב"ם ז"ל (ה' נדרים) בפ"ו (הי"ד) מהלכות שבועות כתב גם כן דאפילו בנדר התלוי בזמן אינו יכול להתיר עד שיחול, ולפי מה שכתבתי לעיל דנדר התלוי בזמן לא שייכא לפלוגתא דר"נ ורבנן, וכסתמא דמתניתין לעיל דיכול להפר אפילו אם נתגרשה אחר כך, אם כן מהיכי תיתי למימר דבשאלה אין החכם מתיר כה"ג, אבל מברייתא דמייתי הש"ס לקמן (צ' ע"א) שאיני נהנה לפלוני ולמי שאשאל עליו, ואידך ברייתא הריני נזיר לכשאשאל עליו, דאינו יכול לשאול (עליה) [על] ראשון, שמעינן דבשאלה בכל גוונא אינו יכול להתיר קודם חלות הנדר, דהא הריני נזיר לכשאשאל עליו הוי דומיא דהריני נזירה לכשאתגרש, דכתבתי לעיל דר"נ מודה בזה, משום דלא אמרה בלשון תנאי, ואפילו הכי לענין שאלה אין החכם יכול להתיר, ואם כן הוא הדין בתלוי בזמן דאינו יכול להתיר עד שיחול, אלא דמהא דמוקי לה הש"ס לקמן להא דהריני נזיר לכשאשאל כר' נתן משמע דבהא נמי פליגי רבנן ור' נתן, ודלא כמו שכתבתי לחלק בזה, כמו שכתב הר"ן ז"ל דר"ע ע"כ כרבנן סבירא ליה.

ועל כן עדיין אני אומר דגבי הפרה מודה ר"נ לר"ע דכל שקיבלה עליה אפילו לאחר זמן או לאחר שתתגרש יכול להפר, דבתר קבלת הנדר אזלינן, וכדיליף מואסרה איסר, אבל לענין שאלה שפיר קאמר הש"ס דלר"נ דסבירא ליה בהפרה דאינו יכול להפר עד שלא יחול היכא דאמר בלשון תנאי. הכי נמי בשאלה דאין חכם מתיר בכל גוונא אפילו בתלוי בזמן, וכן נראה לאידך לישנא דרב בפי דבשאלה כ"ע מודים דחכם מתיר עד שלא חל הנדר, גם כן אין חילוק בין תנאי שעשוי לעבור או אינו עשוי לעבור, בכל גוונא מתיר עד שלא חל, וכמשמעות סתמא דגמרא, ודווקא בהפרה הוא דבעינן דברים שבינו לבינה או תנאי שעשוי לעבור, דאי לאו הכי אינו יכול להפר משום דלא הוי דברים שבינו לבינה, דיכולה לקיים תנאה, ולא תאסר וע' בט"ז (יו"ד) סי' רכ"ח (ס"ק כ"ב) שכתב דהרמב"ם ז"ל שכתב דבנדר התלוי בזמן גם כן אין חכם מתיר היינו משום דפסק כר' חסדא דלעיל (דף פ"ט ע"א) דמוקי למתניתין כר"ע, ולא מחלק בין נדר התלוי בזמן ובין נדר התלוי במעשה. ולא הבנתי, דהתם מילתא אחריתי היא, דכיון דנתגרשה בנתיים סבירא ליה לרב חסדא דאליבא דר"י דאזיל בתר חלות הנדר לא הוי הפרה, אבל לענין אם יכול להפר עד שלא חל לא מיירי התם כלל, ומה שכתב התם לבאר פלוגתא דרב חסדא ואביי גם כן לא הבנתי, דלא פליגי כלל בזה התם וכנ"ל, וצ"ע בתשובה להרמב"ן ז"ל שהביא הט"ז ז"ל, ועדיין צ"ע בזה.

ויש להסתפק בהקמה אי שייכא לפלוגתא דר"נ ורבנן. ולרבנן דיכול להפר הוא הדין דיכל להקים עד שלא חל, ולר"נ כי היכי דאינו מיפר הכי נמי דאינו מקים. או דילמא אפילו לרבנן נהי דיכול להפר מכל מקום לקיים אינו יכול, וכדפשיטא לן לעיל (ע"ה ע"א) דעד שלא תדור אינו בהקמה אפילו לר"א דאיתא בהפרה, ונהי דלרבנן ע"כ איתא בהקמה, דאי לאו הכי בהפרה נמי ליתא, כדילפי לעיל מהקישא, אבל לר"א דלא מקיש, ועד שלא תדור אינו מקיים, אפשר דהכי נמי אינו מקיים עד שלא חל, ולפי מש"כ דבסברא בעלמא פליגי נראה דהוא הדין דיכול לקיים לרבנן גם עד שלא חל.

עוד צריך לדקדק אמאי לא בעי הש"ס הכא כשמיפר עד שלא חל הנדר אי חלין או לא חלין כלל, כדמיבעי לן לעיל (שם) לר"א בהפרה עד שלא תדור, ונראה דהכא פשיטא דלא חלין כלל, וכדמפורש לעיל (פ"ח ע"ב) במתניתין בהריני נזירה לאחר ל' יום ונתגרשה בנתיים. וכן משמע מדברי ר"ע בהריני נזירה לכשאתגרש, ועי' בכתובות ריש פרק המדיר (דף ע"א ע"א) בהא דפריך הש"ס התם לר"י לא תתקשט ולא תיאסר, ובטור וש"ע (יו"ד) סי' רל"ה, ע"ש ודוק היטב.

ולענין מה שנסתפקתי לעיל ההקמה אי מצי מוקים לה עיין בירושלמי (פי"א) הלכה ט' בגמרא שם במאי דמיבעי ליה בנדר ואיסור כאחד ע"ש.

דף צ:

משנה בראשונה כו', ונטולה אני מן היהודים יוציא ויתן כתובה. עיין רא"ש ז"ל שכתב לחלק, דאע"ג דהיכי דנדרה איהי יוצאה בלא כתובה, שאני הכא דתשמיש קשה לה, וסברה משנה ראשונה דאפילו דברים שבינו לבינה לא הוי, דאפשר שיגרשנה עכ"ל. ולא הבנתי דבריו ז"ל, דאטו משנה ראשונה סבירא ליה דאין יכול להפר דברים שבינו לבינה מטעם דאפשר שיגרשנה, דבכל דברים שבינו לבינה מצינן למימר הכי, ועוד דאם כן משנה אחרונה דסבירא ליה דהוי דברים שבינו לבינה למה להו למימר טעמא שלא תהא נותנת עיניה באחר, הא בלאו הכי אין צריך להוציא, כיון דיכול להפר, ומה שהכריחו להרא"ש ז"ל לזה הוא, דאם היה יכול להפר אמאי יוציא דמשמע דכופין אותו להוציא, כיון דמיפר חלקו, וכי משום דאנוסה היא ותשמיש קשה לה יכפנו להוציא, וכ"כ התוספות ז"ל דמשנה ראשונה סבירא ליה דאין הבעל מיפר, וכן כתב הרז"ל בפירוש המשנה.

וכתב הרא"ש והר"ן ז"ל בפירוש נטולה אני מן היהודים היינו שאסרה על עצמה הנאת תשמיש כל היהודים, ולפי זה קשה היכי חייל האיסור על בעלה, הא משועבדת, והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה פירש שאסרה הנאת כל היהודים ממנה, שיהיו כל היהודים מודרין ממנה הנאה, ופירושו ז"ל תמוה דהא מוכח לעיל דבהנאת תשמיש מיירי, דאי בכל הנאות אם כן הא בעל לאו בכלל בריות הוא, ולמה ליה להפר חלקו, דליכא לשנויי כדשנינן לעיל (פ"ד ע"א) דמוכחא מלתא דעל התירא אסרה נפשה, דהא שאר הנאות לכ"ע גם כן התירא הוא, אלא וודאי בהנאת תשמיש לחוד הוא דמיירי, וע' בכסף משנה (נדרים פי"ב ה"ח) ובלחם משנה ז"ל (שם ה"ג) אף על גב דלא משמע הכי מלשונו ז"ל בפי' המשנה, וגם בחיבורו (שם ה"ח) מה שכתב דאסר הנאתו על כל אומה יכול להפר ע"ש. אלא דהא קשיא כיון דמיירי דהיא אסרה הנאתה על היהודים היכי חייל האיסור על בעלה, הא משעבדא ליה. ואי אמרה הנאת תשמישי עליך אין צריך להפר. וכבר הקשה (הכסף משנה) [הב"י] ז"ל על דברי הטור ז"ל (סימן רל"ד) שכתב גם כן לדינא דמתניתין בלשון קונם תשמישי על כל העולם אמאי צריך להפר הא משעבדא ליה ותירץ הב"ח והפרישה ז"ל דמיגו דחייל אכ"ע חייל נמי לגבי בעלה. וע' ט"ז ז"ל (סימן רל"ד ס"ק נ"ט) מה שהקשה על זה, ולדידי תקשי עוד דהכא ליכא מיגו, לפי מה שהקשו התוס' היכי חייל הנדר על היהודים, הא בלאו הכי אסורה להם, ותי' דחייל על

ידי כולל. ואי כנ"ל לא יחול לא אבעל ולא על אחרים, ועיין ט"ז שכתב דלשון הטור ז"ל לאו דוקא ע"ש אבל לשון הר"מ ז"ל בפירוש המשנה מבואר דמיירי שהיא אסרה הנאתה על היהודים, ותיקשי כנ"ל, וע' בירושלמי (פי"א הי"ב) דמדמי לישנא דמתניתין לפרוש אני ממך כלוי אני ממך, וע' לעיל בריש מכילתין (דף ב' ע"א) לענין מודרני ממך דמשמע דהמדיר אסר על עצמו נכסי המודר.

עוד כתבו הרש"ל (בהג"ה על יו"ד סימן רל"ד) והדרישה ז"ל (שם אות ק"ג - ק"ד) לישב דעת הטור, שכתב דלאחר גירושין אסורה על הבעל גם כן, אף על גב דבכל דברים שבינו לבינה מותרת גם לאחר גירושין לשיטת הטור ז"ל. היינו משום דכיון דחייל איסור על היהודים חייל נמי אבעל לאחר גירושין. וגם זה לא הבנתי, כיון דגם לאחר גירושין בכלל דברים שבינו לבינה הוא כל זמן שיכולה להנשא לו למה לא תועיל הפרתו גם לאחר גירושין, וע' בירושלמי בסוף מכילתין (פי"א הי"ב) דאמרינן התם נטולה אני מן היהודים ונתגרשה תלך ותדבק בערביים שחשקה נפשה בהם, משמע דאסורה לחזור ולהנשא לבעלה, וע' מה שכתבתי לעיל בריש פרקין, דלדעת הרמב"ם ז"ל בכל דברים שבינו לבינה כן הדין דלאחר גירושין אסורה עליו ע"ש, ולענין קושית התוספות ז"ל מהא דאין איסור חל על איסור ע' תוסי"ט ז"ל, ולי נראה דבלאו הכי לא תיקשי, דבאמת אינו חל על היהודים כל זמן שהיא תחתיו דבעל, אלא דלאחר גירושין ממילא חייל על כל היהודים, כיון דחל נדרה אבעל, ולא יצאו (דבריו) [דבריה] לבטלה ממילא חלין על כל היהודים לאחר גירושין, וכמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל (פ"ג ע"ב ד"ה נתגרשה) דאף ע"ג דבעל לאו בכלל בריות מכל מקום לאחר גירושין גם הוא בכלל בריות. הכי נמי כן הוא, כי היכי דאיסור חל על היהודים שנולדו אחר נדרה, ודו"ק.

שם משנה האומרת טמאה אני לך, ומיירי באשת כהן ובאונס. וצריך לדקדק לפי משנה ראשונה דצריך להוציאה טעמא מאי, אי משום דמהימנינן לה מן הדין, וכטעמא דאמרינן בגמרא דלא עבידא לבזויי נפשה, או משום דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא, ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו, ונראה דמשום שויא אנפשה חתיכה דאיסורא לא היה צריך להוציא, דהבעל אינו מחוייב להאמין לה, ולא קעביד איסורא בזה, תדע דאם מה שמוציאה הוא משום דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא לא היה צריך ליתן לה כתובה, כיון דמחמת איסורא דידה הוא שמוציאה, וכן משמע בגמרא דנאמנת לגמרי משום דלא עבידא לבזויי נפשה, ואם כן י"ל דלוקה עליה הבעל משום זונה אם בא עליה אחר כך.

אבל הר"ן ז"ל הקשה, כיון דמדינא מהימנא אם כן מאי טעמא דמשנה אחרונה דתביא ראיה לדבריה, איסור שבה להיכן הלך, ותירץ בזה ג' תירוצים, או משום דכח ביד בית דין

לעקור דבר מן התורה משום מיגדר מלתא. או משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מינה. או משום דלמשנה ראשונה גם כן מן הדין אינה נאמנת להפקיע עצמה מיד בעלה, אלא דרבנן תיקנו להאמינה, משום דמבזיא נפשה, ולמשנה אחרונה אוקימנא אדאורייתא. ויש לדקדק, לפי מאי דהקשה לעיל הר"ן ז"ל איסור שבה להיכן הלך מאיזה טעם הוא דסבירא ליה דמהימנא, אי משום דלא מבזיא נפשה, וכדאמרינן בגמרא אם כן מאי קשיא ליה למשנה אחרונה איסור שבה להיכן הלך, הא משנה אחרונה סברה דלא מהימנא, כיון דלא ידע בה הבעל, ודילמא בהאי סברא גופא פליגי, למשנה ראשונה מהימנינן לה מדינא משום דלא מבזיא נפשא, ולמשנה אחרונה אינה נאמנת, וי"ל דמשמע ליה דלא פליגא בדינא, אלא בתקנה בעלמא, דלמשנה אחרונה תקנו כן שלא להאמינה כדי שלא תתן עיניה באחר, ולהכי קשיא ליה איסור שבה להיכן הלך, ותירץ דמשום מיגדר מילתא תיקנו כן, אף על גב דמדינא מהימנא, כדי שלא תתן עיניה באחר, ולפי זה הא דאמרינן לקמן דהא דלא מהימנא למשנה אחרונה משום דמשקרא כיון דלא ידע בה בעלה, לאו מדינא קאמר דלא מהימנא, אלא מתקנת חכמים משום מיגדר מילתא, וקאמר רב המנונא דדוקא הכא הוא דתיקנו כן, משום דבזה איכא יותר חששא שתאמר כן משום דנתנה עיניה באחר, אבל באומרת גרשתני ליכא למיחש להכי משום דאינה מעיזה.

עוד תירץ דאפקעינהו רבנן לקידושין מינה, אבל מדינא מהימנא, ולפי זה וודאי לא אתא שפיר הא דאמרינן לקמן דלא מהימנא משום דמשקרא, הא שפיר נאמנת, אלא דאפקעינהו רבנן לקידושין מינה, ועוד דלהאי תירוצא מאי טעמא דמאן דאמר אינה אוכלת בתרומה, כיון דאפקעינהו לקידושין לאו זונה היא כלל.

ותירוץ בתרא הוא דלמשנה ראשונה גם כן מדינא לא הוי מהימנא להפקיע עצמה מיד בעלה, אלא רבנן הוא דתיקנו הכי משום דלא מבזיא נפשה, וכי חזו דאיכא למיחש דעיניה נתנה באחר אוקמוה אדינא, משמע מדבריו דלפום קושייתו מדין תורה נאמנת, ולא מטעם דמבזיא נפשה, ולטעמא אחרינא לא ידענא מהיכי תיתי להאמין לה על זאת אי לאו משום דלא עבידא לבזויי נפשה, על כן נראה דכוונת הר"ן ז"ל בקושיתו הוא משום דסלקא דעתך דמדינא מהימנא אנפשא, משום דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא, ומהימנינן לה נמי לגבי בעלה, שאין מאכילין לה דבר האסור לה, וכמו שהקשו התוספות והרא"ש ז"ל קושיא זו מטעם הנ"ל, אלא דאכתי אין דבריהם ז"ל מובנים, דמשמע לפי קושיתו דטעמא דמשנה ראשונה משום הכי הוא, וכבר כתבתי דליכא למימר הכי, דאם כן אמאי נותן לה כתובה, אלא ע"כ למשנה ראשונה נאמנת לגמרי, ומשום דלא עבידא לבזויי נפשה, וחזקה גמורה היא דלא משקרא, וזונה גמורה היא.

גם מה שכתב בתי' בתרא דלמשנה ראשונה תיקנו רבנן דליהמנוהו משמע מדבריו דאינה נאמנת אלא מתקנתא, דרבנן ואם כן אין בעלה לוקה עליה משום זונה ומנ"ל הא, דילמא מטעם חזקה דלא מבזיא נפשה נאמנת מן התורה, כי היכי דבאומרת גרשתני נאמנת לגמרי להנשא לאחר בלא גט מחמת חזקה דאשה מעיזה בפני בעלה, וכמו שיתבאר לקמן בשמעתין בזה. ועוד קשיא לי על תירוץ בתרא, דאכתי תקשי אדרב ששת דאמר דאוכלת בתרומה, והא לענין זה וודאי נאמנת שתאסור בתרומה, דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא, ונהי דלענין להאסר על בעלה אינה נאמנת, אבל בתרומה מאי טעמא תאכל ועל כרחך צריך לומר כתרי שינויי קמא, וכן כתב הרשב"א ז"ל דהא דתאכל בתרומה הוא משום מיגדר מילתא, ע"ש.

והתוספות ז"ל תירצו עוד בשם הר"ר אליעזר דבזונה הוא מוזהר עליה ולא היא מוזהרת עליו, והקשו עליו מפ' יש מותרות (יבמות פ"ד ע"ב) דאמרינן כל היכא דאיהו מוזהר איהי מוזהרת, אבל בדברי הרשב"א ז"ל מבואר דכוונת הר"ר אליעזר גם כן מהאי טעמא הוא, כיון דאיהו לא מוזהר, דהא אינה נאמנת לגביה, איהי נמי אינה מוזהרת, והקשה שם על דברי הר"ר אליעזר מהא דאוכלת בתרומה, ולפי סברת הר"ר אליעזר דמותרת לכהונה היה נראה דכל שכן דמותרת בתרומה, דלא אשכחן מי שיאסר בתרומה ויותר לכהונה, אלא דלסברת הר"ר אליעזר צ"ע, דלא אמרו האי כללא אלא לענין כשרות להנשא לפסולין, דלא שייכא בזה אזהרה כלל, אבל לא כה"ג דגם הוא מוזהר אלא דאינה נאמנת לו, והיא דידעה בעצמה דזונה היא וודאי דעבדה איסורא, ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

דף צא.

גמ' אי ברצון מי אית לה כתובה. משמע דלמשנה ראשונה נאמנת גם באומרת טמאה אני ברצון וצריך להוציאה, אלא דכתובה קשיא ליה, אבל מלשון הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה נראה דברצון גם למשנה ראשונה אינה נאמנת, אבל בירושלמי פרק קמא דסוטה (ה"ג) משמע דאפילו ברצון נאמנת לפי משנה ראשונה, דאמרינן התם עלה דתנן בפרק קמא (ו' ואלו שאסורות בתרומה האומרת טמאה אני לך, מתניתין לא כמשנה ראשונה. פי' דעל כרחך אתיא כמשנה ראשונה דנאמנת בטמאה אני לך, דלמשנה אחרונה דאינה נאמנת אמירתה לאו כלום היא ושריא בתרומה, וכדמסקינן הכא בירושלמי (פי"א הי"ב) דמותרת בתרומה, ומשני דהתם למשנה אחרונה נמי נאמנת, דרגלים לדבר, אלמא דברצון נמי נאמנת למשנה ראשונה, אלא דכבר הקשה המשנה למלך ז"ל בפ"ח מהלכות תרומות (הלכה ט"ו) על דברי הירושלמי מה ענין זה למשנה אחרונה, הא התם אסורה

לכ"ע בתרומה, כיון דאינה שותה כשאומרת טמאה אני לך, וכדתנן בפרק שני (סוטה כ"ד שם, וממילא אסורה בתרומה, ויש לומר דע"כ תנא דתני תרתי אומרת טמאה אני לך ואומרת איני שותה משמע דבאומרת טמאה אני לך אפילו רוצה לשתות אין משקין אותה ואסורה בתרומה, ועל זה שפיר קאמר דע"כ כמשנה ראשונה אתיא, דלמשנה אחרונה דאינה נאמנת אמאי לא תשתה ותהיה מותרת לבעלה ולתרומה, ולהכי קאמר דברגלים לדבר נאמנת גם למשנה אחרונה.

ועל פי זה יש ליישב גם דברי התוספות ז"ל בסוטה דף ו' (ע"א ד"ה האומרת) שכתבו כן לרב ששת דאמר דמותרת בתרומה, למשנה אחרונה אמאי אסורה בתרומה, דאין דבריהם מובנים מפני קושיא הנ"ל, וכמו שהקשה שם המשנה למלך ז"ל, והקשה עוד דהא היכא דנתגרשה ר"ש נמי מודה דאסורה בתרומה, ואם כן התם דאסורה לו עוד גם לר"ש אסורה בתרומה, אבל לפי הנ"ל ניחא, דהא גופא קשיא להו אמאי לא תשתה ותהיה מותרת בכל וכנ"ל, אלא דלפי זה מאי אריא לרב ששת, הא לרבה נמי צריך לומר למשנה אחרונה דרגלים לדבר שאני, מדתנן בפ"ב (שם) דאומרת טמאה אני לך אינה שותה, ולמשנה אחרונה תשתה ותותר לבעלה. אלא על כרחך היכא דאיכא רגלים לדבר נאמנת גם למשנה אחרונה, וצ"ע.

על כל פנים מדברי הירושלמי שמעינן דאפילו ברצון נאמנת למשנה ראשונה וע' ברא"ש ז"ל ביבמות פרק כיצד (פ"ב סימן ח') שכתב דאפשר דר"ש דאמר דאוכלת בתרומה מיירי בחוזרת ונותנת אמתלא לדבריה, ומדברי הירושלמי לא משמע כן, דאם כן אתיא מתניתין אפילו כמשנה אחרונה, ובלא אמתלא, ובלאו הכי גם כן לא משמע הכי, דעיקר הטעם שלא תוציא לעז על בניה, ולא מטעם אמתלא, וכבר נחלקו בזה הראב"ד והרב המגיד ז"ל בדין זה אי מהני אמתלא, ע' בפ' ח"י מה' א"ב (ה"ט) וע' בזה בש"ע (אבהע"ז) בסי' ו' וקט"ו וקע"ח ובד' הב"ש (והר"מ) [והח"מ] ז"ל, ויתבאר עוד בזה בסוף מכילתין.

שם גמרא איבעיא להו אמרה לבעלה גרשתני מהו. ומסיק רב המנונא דאפילו למשנה אחרונה מהימנא, דכל דידע בה בעלה חזקה אינה מעיזה, ורבא אמר איפכא, דאפילו למשנה ראשונה לא מהימנא, דדוקא בטמאה אני לך הוא דמהימנא, דלא עבידא לבזויי נפשה, אבל חזקה דאינה מעיזה לא סבירא ליה, דזימנין דתקיף לה מן גברא מעיזה ומעיזה, ופירש"י ז"ל גירשתני מי מהימנא, ואם אשת כהן אסור לו להחזירה, משמע קצת מדבריו דלא מיבעי ליה לענין שתנשא לאחר, דלענין זה וודאי לא מהימנא, אלא אם אשת כהן היא להיות אסורה לו מיבעי ליה, וקשה לפי זה היכי קאמר רבא דאפילו למשנה ראשונה לא מהימנא, הא על כל פנים אסורה לו משום דשויא אנפשה חתיכה

דאיסורא, וצריך לומר כי היכי דלמשנה אחרונה באומרת טמאה אני לך לא חיישינן לחתיכה דאיסורא, כחד מהני טעמא שכתב הר"ן ז"ל, הכא נמי אומרת גרשתני למשנה ראשונה, ולא מיבעי לפי מה שכתב בתירוץ בתרא דמדינא לא מהימנא להפקיע עצמה מתחת בעלה וודאי דא"ש בגרשתני גם למשנה ראשונה. אלא אפילו לפי מה שכתב הרשב"א ז"ל דמשום מגדר מילתא דשמא עיניה נתנה באחר נגעו בה, ומשנה ראשונה לא חיישא להכא, היינו דווקא במילתא דמבזיא נפשה, אבל במילתא דלית לה כיסופא גם למשנה ראשונה גדרו בה גדר.

והראב"ד ז"ל (בפ"ז) [בפ"ד הי"ג] מהלכות אישות כתב דלא אמרו חזקה זו אלא לענין שתופסין בה קידושין לאחר, אבל לא להנשא לכתחלה, ומשמע דתפסי בה קידושי שני לבד וצריכה גט ממנו, אבל לא תשב תחת שני בלא גט מראשון (ובפ"ו) [ובפט"ז הכ"ו] מהלכות הנ"ל כתב עוד או שמא אם נשאת לא תצא, וא"ת תנשא לכתחלה, אם כן לא הנחת בת שתשב תחת בעלה והרמ"א ז"ל הביא דעתו בש"ע סי' י"ז (סע"ב) ושיטתו ז"ל נפלאה היא, וכבר הקשו הראשונים ז"ל על דבריו מכמה דוכתי, ועוד קשיא לי אי חיישינן לעיניה נתנה באחר גם בזה אם כן למה נאמינה כלל אפילו לחומרא, כמו למשנה אחרונה בטמאה אני לך דאינה נאמנת כלל, וי"ל דסבירא ליה להראב"ד ז"ל דגם למשנה ראשונה לא מצינו שתהא נאמנת לקולא בדבר שבערוה, דבעינן עדות גמורה.

ומה שכתב הר"ן ז"ל דנאמנת אפילו ליטול כתובתה, מדמדמינן לה למתניתין, אין זו מוכרח, דהכא אין מאמינין לה אלא להוציאה מתחת בעלה, וממילא הוא נותן לה כתובה אבל להאמינה להנשא לכתחלה בלא גט זו לא שמענו, ומשום הכי מפרש לה לדרב המנונא דבאמת אינה נאמנת לגמרי מן התורה אלא לחומרא בלבד, ולתפוס בה קידושין מאחר, ומדרבנן הימנוה, וכמשמעות לשון הר"ן ז"ל לעיל דטמאה אני לך למשנה ראשונה גם כן תקנת חכמים היא דנאמנת, אבל למה שכתב עוד בפט"ז דשמא אם נשאת לא תצא, אם כן על כרחך מדין תורה נאמנת, ולפי זה מנ"ל דלכתחלה לא תנשא, אלא דמצינו כזו בכתובות פרק ב' (כ"ג ע"א) בהא דתנן התם אם משנשאת באו עדים לא תצא, דר' אושעיא מתני לה אארישא, באשת איש אני וחזרה ואמרה גרושה אני, דסבירא ליה דרב המנונא מיירי אפילו שלא בפניו, ואם נשאת לא תצא, אבל לכתחלה לא תנשא, וי"ל דמהתם משמע לי' להראב"ד ז"ל הכי דלר' אושעיא אין חילוק בין בפניו או שלא בפניו, ודווקא אם נשאת לא תצא, אבל לכתחלה לא תנשא.

אבל מאי דמספקא ליה להראב"ד ז"ל בהא דאם נשאת לא תצא וכמו שכתב או שמא כו' וודאי קשיא, דהא בכתובות שם מוכח דאפילו שלא בפניו אם נשאת לא תצא, וכש"כ

בפניו, ומאי מספקא ליה, ונהי דבסוף גיטין (פ"ט ע"ב) איתמר כי האי סוגיא לענין תפיסת קידושין מאחר לחוד, מכל מקום הא בכתובות מבואר דאם נשאת לא תצא, וי"ל דסבירא ליה כמו שכתבו התוספות ז"ל שם בגיטין (שם ד"ה ואידך) דשלא בפניו אינה נאמנת אלא לתפיסת קידושין בלבד, ודוקא היכא דנשאת קודם שבאו עדים הוא דלא תצא, משום דיש לה מיגו גם כן, וכדמוכח (דמתניתין מכתובות) [במתניתין דכתובות] דדוקא אם משנשאת באו עדים הוא דלא תצא, אבל אם באו עדים תחלה אינה נאמנת, ואפילו אם נשאת תצא, וע"ש בכתובות (כ"ג ע"א) תוס' ד"ה אית ליה דרב המנונא ובמהרש"א שם.

ועפ"ז אינו מובן מה שכתב הלחם משנה ז"ל בפ"ד שם (ה' אישות פ"ד הי"ג) ליישב ד' הראב"ד ז"ל מסוגיא דיבמות (קט"ז ע"א) פרק האשה שלום דתנן קטטה בינו לבינה אינה נאמנת לומר מת בעלי, היכי דמי קטטה דאומרת גרשתני, ופריך וליהימנה מדרב המנונא, ולד' הראב"ד ז"ל מאי קושיא, ותירץ הלחם משנה ז"ל דמדקתני אינה נאמנת משמע דאינה נאמנת כלל אפילו לתפיסת קידושין לאחר, והרי במתניתין דכתובות (כ"ב ע"א) תנן ואם יש עדים אינה נאמנת, אף על גב דלתפיסת קידושין נאמנת לר' אושעיא, ולפי הנ"ל איכא למידחי מה שכתב דהראב"ד ז"ל משמע דלמ"ד שלא בפניו נמי איתמר דרב המנונא, ממילא דמי לגמרי בפניו לשלא בפניו, וכי היכי דשלא בפניו ע"כ אינה נאמנת להנשא לאחר הכי נמי בפניו, ועל כרחך הא ליתא, דשלא בפניו אם נשאת תצא, ובפניו כ' (שם פט"ז הכ"ו) דשמא אם נשאת לא תצא, אלמא דבפניו עדיף, ואם כן הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל דבפניו לא תנשא לכתחלה, והרמ"א ז"ל (באבהע"ז) בסי' י"ז (סע"ב) כתב דיש אומרים דאינה נאמנת אלא לתפיסת קידושין, וציין שם הר"ן ז"ל בשם יש אומרים, והר"ן ז"ל לא כתב בשם יש אומרים אלא דלא תנשא לכתחלה, אבל אם נשאת לא תצא, ועיין בית שמואל שם (סק"ד) שכתב דלהיש אומרים אם נתקדשה לאחר לא תצא. ולפי לשון רמ"א ז"ל דלא מהני אלא לתפיסת קידושין אפילו אם נשאת תצא. עוד כתב הב"ש ז"ל בשם א"ח לחלק דעד כאן נאמנת מחמת חזקה דאין אשה מעיזה אלא היכא דליכא עדים שהיא אשת איש, אלא הוחזקה באשת איש. אבל אם יש עדים אינה נאמנת. וי"ל דיצא לו ממתניתין דכתובות (כ"ב ע"א) ואם יש עדים אינה נאמנת, ואמאי לר"א דאמר שלא בפניו כבפניו דמי ואינה מעיזה אמאי אינה נאמנת. אלא משום דיש עדים אינה נאמנת אפילו בפניו. וכבר כתב הב"ש ז"ל דלא משמע כן מכל הראשונים ז"ל, וכן שיטת הראב"ד ז"ל, וצ"ע.

והנה בשמעתין משמע דרבא פליג עליה דרב המנונא. וסבירא ליה דאינה נאמנת לומר גרשתני. יקשה דבכתובות פ"ב (כ"ב ע"ב) משמע דרבא סבירא ליה כרב המנונא מדפריך הש"ס עליה דרבא דמשני התם דברי ר' יוחנן מרב המנונא ע"ש. וראיתי למי שכתב דאדר"י הוא דפריך. דר' יוחנן על כרחך סבירא ליה כרב המנונא, מהא דאמר בירושלמי שם (כתובות פ"ב ה"ה). דאפילו ברישא אם נשאת ואחר כך באו עדים לא תצא. ועל כרחך היינו משום דרב המנונא. וכדאיתא בתלמודין. ולע"ד זה אינו. דהא הש"ס פריך עלי' דרב המנונא. מהשמים ביני לבינך דמשנה אחרונה דאינה נאמנת. ומשני משום דהתם ליכא העזה, דאיהו לא קים ליה ביורה כחץ. אבל בירושלמי (פי"א הי"ב) מפרש השמים ביני לבינך כמה דשמיא רחיקא כו'. ואף על גב דידע בה בעלה דמשקרה מכל מקום אינה נאמנת למשנה אחרונה. אם כן על כרחך ליתא לדרב המנונא גם באומרת גרשתני. ועל כרחך צריך לומר דטעמא דר' יוחנן דלא תצא בנשאת ואחר כך באו עדים הוא משום מיגו. וכן משמע התם בירושלמי ע"ש. והדרא קושיין לדוכתא. מאי פריך הש"ס עליה דרבא מרב המנונא. ועיין בהרא"ש ז"ל (פי"א סימן ח') שכתב דרבא נמי אפשר דמודי לרב המנונא. אלא דמדחי ראייתו, ולא משמע כן. והתוספות ז"ל ביבמות פרק האשה שלום (קט"ז ע"א ד"ה וליהמנה) גרסי הכא דרבה פליג אדרב המנונא. ולפי זה נמי תיקשי מהא דאמר רבה בפ' התקבל (גיטין ס"ד ע"א). ומודה רב הונא דאם אמרה קמאי דידי יהבא ניהליה כו'. מיגו דאי בעיא אמרה לדידי יהבא ניהליה. ופי' הרא"ש ז"ל התם (פ"ז סימן ז') דאפילו אין הגט יוצא מתחת ידה היא נאמנת אי אמרה לדידי יהבא ניהליה. וכדרב המנונא. אלמא דרבה נמי אית ליה דרב המנונא. וי"ל דהתם רבה אליבא דרב הונא קאמר. ורב הונא סבירא ליה כרב המנונא כדאיתא בסוף המגרש (גיטין פ"ט ע"ב) ע"ש.

והרמב"ם ז"ל בפרק י"ד מה' אישות (הט"ז) משמע דמפרש להא דהשמים ביני לבינך כפי' הירושלמי על מניעת היחוד. וכבר הקשו ז"ל עליו, כיון דפסק כרב המנונא (שם פ"ד הי"ג). אם כן בכה"ג אמאי לא מהימנא, דהא מילתא דידע בה בעלה אינה מעיזה. ובש"ע (אבהע"ז) סי' ע"ז (סע"ד) כתב כלשון הרמב"ם. וכבר הקשה שם הב"ש (סקל"ב) בשם הפרישה מהא דכתב בסי' קנ"ד (סע"ז) דאם טוענת דאין לו גבורת אנשים דיוצא משום דאינה מעיזה. והלחם משנה ז"ל (שם פי"ד הט"ז) כתב לחלק דדווקא בכה"ג דיורה כחץ דבעיא לאפוקי נפשה מבעלה הוא דאינה מעיזה. אבל אם טוענת שאינו מתיחד עמה אין זו העזה כל כך. אבל מלשון הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ו שם (הט"ו) משמע דבטענת גבורת אנשים נמי עושין פשרה ביניהם. ועי' לחם משנה שם. והיה נראה דהרמב"ם ז"ל

לא פסק כרב המנונא אלא דווקא באומרת גרשתני דבזה וודאי אינה מעיזה. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל כאן בפסקיו (פי"א סימן ח'). דאומרת גרשתני מסתברא טפי להאמינה שלא תהא באיסור כל (יומי) [ימיה], אבל בשאר טענות אין להאמינה. וכרבא דפליג אדרב המנונא. אלא משום דהא דרב המנונא באומרת גרשתני איתמר בכמה דוכתי משמע דהלכה פסוקה היא. תדע דהא איכא מאן דאמר דאפילו שלא בפניו איתמר דרב המנונא. וזה וודאי ליכא למילף ממתניתין אפילו לפי משנה ראשונה. אלא על כרחך מסברא בעלמא הוא דסבירא ליה הכי דחזקה דאינה מעיזה בזה אפילו שלא בפניו. אבל דברי השולחן ערוך צריך עיון, ונהי דיש לומר כמו שכתב הלחם משנה ז"ל לחלק בזה. אבל מנ"ל לחלק בהכי. וכבר נאמרו דינים אלו בארוכה בדברי הראשונים ז"ל. ועי' בשער המלך בה' אישות שהאריך בזה. ודוק במה שכתבתי.

דף צא:

בגמ' ההוא גברא דהוי מהרזק כו'. אם איתא דעבד איסורא אירכוסי הוי מירכס. וכתב הר"ן ז"ל דאיצטריך האי טעמא לבעל נפש שלא יחוש לעצמו. אבל מדינא בלאו הכי שריא, דאין האשה נאסרת אלא בקינוי וסתירה (כתובות ט' . אבל התוס' (ד"ה אמר רבי) והרא"ש ז"ל (פ"ב סימן ח') ביבמות פרק ב' (כ"ד כתבו דמיירי הכא באומרת טמאה אני לך. דאי לאו הני טעמא הוי אסורה לבעלה. וצריך לומר לדבריהם ז"ל אף על גב דאומרת טמאה אני לך אינה נאמנת למשנה [אחרונה]. הכא בהני עובדי היא נאמנת, כיון דאיכא רגלים לדבר. וכמו שכתבתי לעיל בשם הירושלמי. ומה שהקשו התוספות והרא"ש ז"ל שם הא שויא אנפשה חתיכה דאיסורא לא הבנתי. מאי ענין קושיא זו לפי פירושם. הא בלאו הכי אמתניתין למשנה אחרונה יקשה קושיא זו. וכמו שהקשו ז"ל הכא.

והתוספות ז"ל בכתובות פרק אף על פי (ס"ג ע"ב ד"ה אבל). כתבו גם כן לפרש כנ"ל דמיירי באומרת טמאה אני. והקשו שם על זה אמאי לא תהיה נאמנת במיגו דמאיס עלי. ומסקי התם דהכא לבועל הוי אסירא אי לאו הני טעמי. וכן מסתבר דבאומרת טמאה אני לך משום טעמא דאירכוסי הוי מירכס לא הוי שריא. דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא. ואין דברי ז"ל מובנים. דאי משום חתיכה דאיסורא תיקשי אמשנה אחרונה דבאומרת טמאה אני לך שריא ליה. וכן הקשה מהרש"א ז"ל שם, וצריך לומר דכוונתם דהכא בהני עובדי דאיכא רגלים לדבר וגם שויא אנפשה חתיכה דאיסורא, משום טעמא דאירכוסי הוי מירכס לא מסתבר להתירה. ודווקא באומרת טמאה אני לך סתמא הוא דהקילו משום דעיניה נתנה באחר. אבל לא בכהאי גוונא דאיכא רגלים לדבר. וכן כתב הבית שמואל ז"ל (באבהע"ז) בסי' קט"ו (סקכ"ג) בביאור דבריהם ז"ל.

וראיתי להרשב"א ז"ל שכתב דבעובדא דפרטיה נואף וכלאי בבא נמי מיירי באשת כהן. אי נמי באשת ישראל. ורוצה להחמיר על עצמו. ולא הבנתי דבריו ז"ל. ועי' כתובות (י"ג ע"א) גבי ראוה מדברת ובתוס' שם. ומאי טעמא אתיא ליה שפיר טפי באשת כהן מאשת ישראל. דאי בלא אמרה טמאה אני לך גם באשת כהן מותרת בלאו הכי, דאין האשה נאסרת אלא על ידי קינוי וסתירה. ואי מיירי דאומרת טמאה אני לך באונס. אם כן מאי אריא באשת כהן, הא באשת ישראל נמי נאמנת כהאי גוונא אי לא דאירכוסי הוי מירכס, כיון דאיכא רגלים לדבר. ועי' פירוש המשניות להרמב"ם ז"ל שכתב גם כן דהמעשיות מיירי באשת כהן. לפי שהטעיות הפיתוי הוא חלק מהאונס. ופיתוי זה לא הבנתי, דדוקא פיתוי קטנה הוא דהוי אונס. וגם זה לא סבירא ליה להרמב"ם ז"ל.

ומכל מקום מדברי הרשב"א והר"ן ז"ל שפירשו דהכא לענין בא לצאת ידי שמים קאמר נראה דסבירא להו דאפילו איכא רגלים לדבר אינה נאמנת לומר טמאה אני לך. ומה שכתבו התוספות ז"ל בכתובות (ס"ג ע"ב ד"ה אבל) לאסור מטעם דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא וודאי נראה דלא סבירא ליה להר"ן ז"ל. וכמו שכתבתי לעיל דלהפקיע עצמה מיד בעלה אינה נאמנת. ואף על גב שכתבתי לעיל להוכיח מדברי הירושלמי בסוטה (פ"א ה"ג) דהיכא דאיכא רגלים לדבר נאמנת לומר טמאה אני לך, היינו דווקא ברגלים לדבר שעל ידי קינוי וסתירה. אבל לא בשארי רגלים לדבר, כי היכי דעד אחד אינו נאמן אלא על ידי קינוי וסתירה.

ועי' (אבהע"ז) סי' מ"ו ס"ח שם בדברי הרמ"א ז"ל מה שכתב בשם תשובת הרא"ש ז"ל. וחילק שם דנאמנת לומר שנתקדשה לראשון כיון שיצא קול תחלה, והוי כמו היכא דאיכא רגלים לדבר בטמאה אני לך. ולי נראה דבאומרת נתקדשה וודאי דלא מהני רגלים לדבר. ואדרבא גרע טפי, דהא התם בנתקדשה לאחר טעמא דנאמנת משום דאינה מעיזה. והיכא דאיכא קול דמסייע לה וודאי מעיזה. וכי היכי דאמרינן גבי גרשתני דהיכא דאיכא דמסייע לה מעיזה. ודברי תשובת הרא"ש ז"ל נראה כמו שכ' החלקת מחוקק שם (סקכ"ב) באורך. ועי' שם בסוף סי' מ"ז (סע"ד) מה שכתב הרמ"א ז"ל דיש אומרים דאם אמרה נתקדשתי לפלוני אינה נאמנת לומר אחר כך פנויה אני, דלאו כל הימנה להפקיע עצמה ממנו. והקשה החלקת מחוקק (שם סק"ד) אמאי אינה נאמנת במיגו דגרשתני. ולענ"ד לא שייך מיגו בזה, דממ"נ, אי איכא חזקה דאינה מעיזה בטענה כזו. אם כן בלא מיגו תהא נאמנת משום חזקה דאינה מעיזה. ואי אין כאן חזקה זו כיון דאומרת שלא נתקדשה לו אין כאן העזה, אם כן ליכא מיגו הכא גם כן. ואפילו למאן דאמר בעלמא אמרינן מיגו דהעזה לענין ממון. אבל הכא לכ"ע לא מהימנא מחמת מיגו כל

שאין בטענתה חזקה דאינה מעיזה. והתוספות ז"ל ביבמות (קט"ז ע"ב ד"ה באותה שעה) הקשו אמאי לא תהא נאמנת לומר מת בעלה (כמיגו) [במיגו] דגרשתני. עיין מהרש"א ז"ל, ובמה שכתבתי שם.

וכן בגיטין פרק התקבל (ס"ד ע"א). דאמר רבה ומודה רב הונא דאי אמרה קמאי דידי יהבא כו'. מיגו דאי בעי אמרה לדידי יהבא ניהליה, דפירש הרא"ש ז"ל (שם פ"ז סימן ז') דהיינו מיגו דגרשתני גם כן יש לדקדק כנ"ל, הא הוי מיגו דהעזה. ואי בטענתה גם כן מעיזה אם כן בלאו הכי ליהמנה. וכן הקשה הלחם משנה ז"ל (עיין ה' גירושין פי"ב הי"א) וצריך לומר דבטענתה קמאי דידי כו' נמי איכא העזה. אלא דאינה נאמנת מפני שהשליש מסייע להאשה. ומשום הכי אמרינן מיגו. ובאומרת פנויה אני בלאו הכי לא שייך להאמינה במיגו דגרשתני, כיון דסותרת דבריה הראשונים. והדברים ארוכים בזה, ואני לא באתי אלא לפרש.

שם בגמרא פשיטא מהו דתימא איסורא עבד כו'. לפי מה שפירשו הראשונים ז"ל דמיירי הכא באומרת טמאה אני לך. אם כן מאי פריך פשיטא דשריא. כיון דהיא אומרת שנטמאה, וטובא קא משמע לן אף על גב דאיכא רגלים לדבר שנתייחדה עם הנואף אפילו הכי אינה נאמנת, ושריא מהאי טעמא דאם איתא דעביד איסורא כו'. ויש לומר דיחוד בעלמא לא חשיב רגלים לדבר. ועובדא קמייתא עיקר הרגלים לדבר מדפרטיה נואף להוצא וערק רגלים לדבר דעבד איסורא. ועיין תוספות ז"ל שפירשו בשם הערוך דערק הבעל מפחד הנואף. להכי קאמר רבא דאדרבא מדלא אירכס שמע מינה דלא עביד איסורא. אבל בעובדא אחריתא דלא הוי אלא יחוד בעלמא פריך שפיר פשיטא דשריא. ומשני דמהו דתימא דאדרבא מזה רגלים לדבר דעבד איסורא. וקאמר ליה הכי כי היכי דלהוי מים גנובים, קמ"ל דשריא, משום דאיכא למימר איפכא, דניחא ליה דלימות, וליכא רגלים לדבר לאיסורא טפי מלהיתרא, משום הכי שריא. ולפי פירוש הר"ן ז"ל דלצאת ידי שמים מיירי הכא ניחא טפי קושית הש"ס פשיטא. ועי' בית שמואל (אבהע"ז) בסי' מ"ב (סקכ"א) שהקשה מהא דאיתא בסנהדרין דהחשוד על עריות אינו נאמן גם לעיולי משום דמים גנובים ימתקו. והכא לא חיישינן להכי. ולפי הנ"ל ניחא, דהכא דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אזלינן לקולא ומותרת, אבל לענין עדות פסול שפיר מטעם זה. ועי' תוספות ז"ל שכתבו דניטל טעם ביאה וניתן לעוברי עבירה. והתם לאחר חורבן הוא דאמרינן הכי. והכא לענין דינא קאמרינן. גם מה שכתבו דהנואף אינו יודע. זה אינו מובן, ואין צריך לזה, וכמו שכתבתי.

הדרן עלך פרק ואלו נדרים, וסליקא לה מסכת נדרים. בעזרת המאיר לארץ ולדרים.

הוא יאיר עינינו לדור דורים. וקרן עמו ישראל ירים. ולכונן בית מקדשנו בראש הרים: