תלמוד בבלי · אחרונים · שיטה מקובצת · סדר נשים

שיטה מקובצת על נדרים

רבי בצלאל אשכנזי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שיטה מקובצת על נדרים

רבי בצלאל אשכנזי

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/שיטה-מקובצת-על-נדרים/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 6
דף ב: 8
דף ג. 10
דף ג: 12
דף ד. 16
דף ד: 18
דף ה. 26
דף ה: 31
דף ו. 37
דף ו: 39
דף ז. 43
דף ז: 47
דף ח. 51
דף ח: 54
דף ט. 56
דף ט: 60
דף י. 62
דף י: 67
דף יא. 69
דף יא: 70
דף יב. 82
דף יב: 86
דף יג. 88
דף יג: 92
דף יד. 96
דף יד: 105
דף טו. 109
דף טו: 111
דף טז. 116
דף טז: 121
דף יז. 131
דף יז: 137
דף יח. 139
דף יח: 142
דף יט. 146
דף יט: 150
דף כ. 155
דף כ: 159
דף כא. 164
דף כא: 166
דף כב. 171
דף כב: 173
דף כג. 180
דף כג: 182
דף כד. 188
דף כד: 190
דף כה. 199
דף כה: 203
דף כו. 207
דף כו: 212
דף כז. 216
דף כז: 218
דף כח. 229
דף כח: 232
דף כט. 235
דף כט: 236
דף ל. 242
דף לא. 245
דף לא: 247
דף לב. 249
דף לב: 251
דף לג. 255

דף לג: 259
דף לד: 263
דף לד: 268
דף לה: 275
דף לה: 277
דף לו: 282
דף לו: 286
דף לז: 288
דף לז: 289
דף לח: 291
דף לח: 295
דף לט: 298
דף לט: 299
דף מ: 303
דף מ: 305
דף מא: 310
דף מא: 311
דף מב: 313
דף מב: 314
דף מג: 314
דף מג: 315
דף מד: 319
דף מד: 322
דף מה: 326
דף מה: 326
דף מו: 327
דף מו: 331
דף מז: 335
דף מז: 337
דף מח: 343
דף מח: 346
דף מט: 353
דף מט: 355
דף נ: 356
דף נ: 356
דף נא: 357
דף נא: 357
דף נב: 360
דף נב: 362
דף נג: 366
דף נג: 369
דף נד: 370
דף נד: 374
דף נה: 377
דף נה: 382
דף נו: 384
דף נו: 389
דף נז: 390
דף נז: 394
דף נח: 399
דף נח: 402
דף נט: 404
דף נט: 405
דף ס: 406
דף ס: 408
דף סא: 409
דף סא: 410
דף סב: 412
דף סב: 413
דף סג: 414
דף סג: 418
דף סד: 420
דף סד: 421
דף סה: 423

דף סה: 429
דף סו. 431
דף סו: 435
דף סז. 436
דף סז: 438
דף סח. 440
דף סח: 441
דף סט. 445
דף סט: 450
דף ע. 451
דף ע: 451
דף עא. 455
דף עב. 462
דף עב: 463
דף עג. 465
דף עג: 465
דף עד. 467
דף עד: 469
דף עה. 471
דף עה: 472
דף עו. 473
דף עו: 474
דף עז. 475
דף עז: 476
דף עח. 480
דף עח: 480
דף עט. 481
דף עט: 483
דף פ. 486
דף פ: 488
דף פא. 490
דף פא: 492
דף פב. 496
דף פב: 498
דף פג. 499
דף פג: 501
דף פד. 502
דף פד: 504
דף פה. 505
דף פה: 510
דף פו. 513
דף פו: 514
דף פז. 516
דף פז: 519
דף פח. 523
דף פח: 525
דף פט. 527
דף פט: 529
דף צ. 531
דף צ: 532
דף צא. 536
דף צא: 538

דף ב.

מסכת נדרים פרק כל כינויי נדרים

כל כנויי נדרים כנדרים. נקט נדרים אחר כתובות כדאיתא בתחילת סוטה משום המדיר.

עיקר נדר וכו'. אומר דבר זה יאסר עלי כקרבן וכו'. אבל האומר נודר אני שלא אוכל ככר זה אין זה עיקר נדר אלא ידות נדרים נינהו דגלי אדעתיה דניחא ליה לאסור מן חברו או מן החפץ. הרא"ם ז"ל.

והיינו דאיכא בין נדר לשבועה דאילו נדר לא הוי אלא כגון דאמר ככר זו עלי נדר דקאסר חפצא על נפשיה. אבל אי אמר נדר שלא אוכל ככר זו דקאסר נפשיה מן חפצא אין זה לשון נדר ואינו אסור עליו. אבל שבועה לא הויא אלא כגון דאמר שבועה שלא אוכל ככר זו וכדלקמן בגמרא.

כנויי נזירות כנזירות האומר לחבירו מודרני ממך. נכסים שלך יהו מודרים הימני כלומר שלא אהנה משלך. או שאמר מופרשני ממך או שאמר בלשון זה מרוחקני ממך. או שאמר לו שאני אוכל לך כלומר נכסים שלך יהו אסורין לי באכילה שלא אהנה מנכסיך. או שאמר לו שאני טועם לך נכסים שלך יאסרו עלי שלא אהנה מהם הרי זה אסור. דכל כי האי גוונא ידות נדרים וידות נדרים כנדרים דמו דכל כי האי גוונא הוי כאדם שאוחז בבית יד של כלי ומגביהו דהגוף של כלי עולה עמו האי גברא נמי פתח בנדרים ולא גמר ליה לכוליה נדר. דעיקר נמי לא הוי אלא דאמר מודר אני הימך שלא תאכל מנכסי וכן מופרשני הימך שלא תהנה משלי וכן כולהו. פירוש.

והאומר הריני נדור מככר זה הרי זה בכלל ידות. וכן האומר ככר זה עלי (אסר) איסר או אסור. הרנב"י ז"ל.

למאן דאמר לשון גוים הם איכא למידק אם כן מה פרט התנא אלו ליתני הנודר בכל לשון שהוא מבין נדרו נדר. ותירצו בתוס' דודאי כל שנדר בכל לשון שהוא מבין נדריו נדרים. אבל הני דבמתניתין אף על פי שאינו מבין משמעות הלשון חל הנדר. ואיני יודע טעם לדבריהם שאם נדר באחד מן שאר הלשונות ומתכוין לנדר אף על פי שאינו מבין משמעות הלשון מכל מקום חל הנדר דפיו ולבו שוים הם. ואם אתה מצריכו להבין משמעות הלשון ממש ולא קרינן פיו ולבו שוים עד שיהיה הלשון משמעותו ממש אף בקונם וקונח לא יהא נדר ומאי שנא הני. ומסתברא דאין הפרש בין אלו לשאר הכינויין אלא שאלו היו ידועים אצלם והכירום והוא הדין לכל השאר. ואין להקשות מפני מה הוצרכו להזכיר מהם כלל שאין מן התימא אם למדו וגילו אלו קצת מן הלשונות שיש

במשמען לשון נדר שאלו נדר אחד בהם שידע ויכיר שהם לשון נדר נדריו קיימין. ועוד דדלמא הוצרכו לשנות כך לומר לך שאלו הם כנויין ואסורים אבל מקנמנא מקנחנא מקנסנא מותרים לפי שאינן כינויין וכדאיתא בגמרא. ומה שקראום כינויין אף על פי שהם עיקר הלשון בלשון הגוים שמא מפני שעיקר הלשון הוא לשון התורה ושאר הלשונות כנויים לו.

ומשמע מהכא דלשון שבועה לבד בלא שם וכו'. ואיכא למידק (ככתוב בהר"ן ז"ל). והראב"ד ז"ל תירץ דלא בעינן שם אלא בשבועת העדות דגמרינן ליה בגזרה שוה דאלה אלה ובשבועת הפקדון דגמרינן בגזרה שוה בשבועת העדות דתחטא תחטא. אבל בשאר שבועות לא אשכחן. (ואי נמי) ואין להקשות בשאר שבועות לחייבו משום שבועת שוא ושבועת שקר. משום דבדידהו כתיב שם כדכתיב לא תשבעו בשמי לשקר כי לא ינקה ה' אשר ישא את שמו לשוא. וקשיא לי לכולהו הא דתנן בשבועת העדות אוסרכם אני מצוה עליכם משביעכם אני הרי אלו חייבין ופירשה רב יהודה באומר משביע אני עליכם בשבועה האמורה בתורה אוסרכם אני באיסור האמור בתורה מצוה אני עליכם בצואה האמורה בתורה. ובודאי הא לא משמע שמזכיר עם אלו שם או כינויין שאם כן למה צריך לומר שבועה האמורה בתורה וצואה האמורה בתורה הא במשביע אני עליכם בשם פלוני סגי. ואף על גב דלא קמה הא דרב יהודה לאו מהאי טעמא דחינן לה אלא משום כובלכם אני דכבול בתורה לא כתיבא. ושמא נאמר דכיון דאמר בשבועה האמורה בתורה או בצואה ואיסור האמור בתורה ובהני כולהו כתיב שם בתורה הרי זה כמי שהוציא את השם בשפתיו דמי דומיא דהא דתניא בריש פרק ואלו מותרין לקמן הנודר בתורה ובמה שכתוב בה דבריו קיימין כאילו אמר בפירוש ככר זה בקרבן שכתוב בתורה ואי נמי נשבע אני בשם שהוזכר בתורה. ומכל מקום אני קשיא לי מדאוקמא אביי התם דהכי קאמר משביע אני עליכם בשבועה מצוה אני בשבועה אוסרכם אני בשבועה כובלכם אני בשבועה ואין צריך לומר בשבועה האמורה בתורה אלא מכיון שאמר בשבועה הרי אלו חייבין ואף על פי שלא הזכיר את השם ולא כינויו וכן שם מלשון ר"ח ז"ל. ומיהו רש"י ז"ל פירש שם והוא שיזכיר את השם עם כל אחד מאלו. הרשב"א ז"ל.

וכנויי הקדשות כהקדשות וקרבנות כקרבנות לא קתני לפי ששמא אין בלשון הגוים שום כינוי אי נמי לא בדו להם חכמים בהם לפי שאינם הווים בלשון בני אדם. ולי נראה שהם בכלל כל כנויי נדרים כנדרים. אי נמי יש לומר תנא ושייר שהרי גם כנויי ערכים לא קתני:

ירושלמי והלא הערכין והחרמין והתמורות וההקדשות בפרשה היו. תנינן כנויי חרמין ולא תנינן כנויי ערכין תמורות והקדשות. ואילו תנינן מה הוינן מתני ערפין ערצין ערקין תמופה תמוצה תמוקה הגדר הגזר הגרן וכו'. הרא"ם ז"ל.

והריטב"א ז"ל תירץ וי"ל למאן דאמר לשון גוים הם לא נמצא להם לשון גוים אלא בהני דתנא. ולמאן דאמר לשון שבדו להם חכמים צריך לומר עפ"י התוס': דלהכי לא תנא לפי שלא כתיב ערך לה' ואיסר לה' והקדש לה' כמה דכתיב נדר לה' חרם לה' נזיר לה'. עד כאן.

שני אוכל לך משלך. כל לך ולי שבמסכתא זו פירושו משלי משלך כמו ששנינו קונם שני נהנה לערלים כמו משל ערלים. והרבה כיוצא בהם במכילתין. דהאי תנא ירושלמאה הוא דקליל בלישניה ולשון שני כמו שאני בהבלעת האלף. ולא גרסינן שאיני ולומר מודרני ממך שאין אני אוכל משלך. דבכי האי גונא לאו איסור הוא דנדרים מיתסר חפצא עלויה הוא כלומר שיאסור שום דבר לעצמו וזה לא הזכיר שום דבר שיאסרנו אלא שאוסר עצמו שלא יאכל משלו דהוא איסור גברא ולא איסור חפצא. הרנב"י ז"ל.

וז"ל הרא"ם ז"ל: יש שגורסין שאני ופירושו מה שאני ראוי לאכול ממך.

יש אומרים דוקא שאני דאילו שאיני אוכל לך לא חייל דהאומר קונם שאין אני אוכל משלך דבר שאין בו ממש ואינו חל בנדר אלא בשבועה.

מרוחקני ממך וכו'. כל אלו שלש לשונות אוסר ליהנות כל מיני הנאה מחברו. אבל הוסיף על אחד מהם שאיני אוכל לך אז ודאי אינו אסור אלא (בהנאה) באכילה.

דף ב:

גמרא מאי שנא גבי נדרים דתני כולהו. בכמה מקומות מקפיד התלמוד על כדומה לזה ושואל מאי שנא כי הכא ובכמה מקומות אינו שואל. לפי שדרך התלמוד להקשות כך במקום שיש ליתן טעם בדבר אמנם במקום שאינו יודע טעם בדבר אינו מקשה.

כתיבן גבי הדדי. כל נדר וכל שבועת איסר ולעיקר לעבור בבל יחל כתיבי במטות. ואף על גב דנדר ונזיר גבי הדדי ההוא קרא לדרשא אתא לאקושינהו כדלקמן. ואינו נראה דאם כן בכינויין לא ילקה בבל יחל. לכן נראה לי כמו שמשמע בגמרא בכינויים לקמן שתקנו להן זה הלשון להיות נודר בהם משום דלא לימא לה' קרבן. וכיון שתקנוהו חכמים מאז הוא לשון לכל כמו שקורין לשון אף על פי שנתקן ולא ניתן בדור הפלגה אף כי ביד חכמים יש כח יותר לתקן לשון חדש.

וליתני כינויי שבועות בתר נדרים. לפי סברת שינוי התנא (מקשי) דתננהי משום דסמיכי מקשה איידי דתנא נדרים וכו' לאפוקי שבועות כדמפרש לעיל.

מכל חרם. כתיב אשר יחרים איש לה' מכל אשר לו וכתיב כל חרם קדש קדשים. ונזירות אף על גב דחפצא מיתסר עליה מכל מקום לשון נזירות ביה תליא דקאמר הריני נזיר ולא קאמר יין זה עלי ובהריני מיתסר מכל מילי מגילוח ומטומאה דלא שייכא בהו מיתסר חפצא עליה. הילכך לא לחרם דמי אלא לשבועה.

נדר מיתסר חפצא עליה. דאמר ככר זה עלי וכן חרם אומר דבר זה חרם עלי לאפוקי שבועה דאסר נפשיה מן חפצא שאומר שבועה שלא אוכל. וכן נזיר אומר הריני נזיר אסר נפשיה מן חפצא כלומר הרי גופי משועבד להיות נזיר. קצת קשה לעיל כשהקשה מאי שנא אמאי לא תירץ דמשום דחרמים ונדרים דומין להדדי תנא תרוייהו ואגבן האחרים ולא היה קשה לנו דליתני כנויי שבועות בתר נדרים. ונוכל לומר דאי הכי דאכתי לפי תירוץ זה יכול לפרוכי אי הכי גבי נזיר נמי היה לו לשנות שבועה שכן דומין זה לזה דכל אחד אסר נפשיה מן חפצא ואגבן ליתני כולהו. (ול"ג דלמיתב) ולי נראה דלמיתני תרוייהו נדר ושבועה ניחא ליה יותר להביא קרא כל נדר וכל שבועת איסר. אבל למקרבינהו ניחא ליה יותר טעמא דדמו להדדי. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: וא"ת התם גבי נזיר נמי ליתני שבועות בהדיה דדמו לנזיר דאסר נפשיה מן חפצא ואגב דאמר תרתי ליתני כולהו. יש לומר דנזיר ושבועה אף על גב דדמו להדדי מיהו לא כתיבי גבי הדדי. אבל הכא איידי דאמר נדרים איצטריך למיתני כולהו תנא חרמים בתר נדרים משום דתרויהו איסור חפצא. אבל התם בנזירות לא איצטריך ליה למתני שבועות בהדי נזיר דהא לא כתיבי גבי הדדי ולא נדרים דהא לא כתיבי בהדיה ולא דמו ליה. עד כאן.

וליתני כל כנויי שבועה בתר נדרים כדכתיבן גבי הדדי. והכי איבעי למיתני כל כנויי נדרים כנדרים ושבועות כשבועות. איידי דתנא נדרים דהוי לשון דמיתסר חפצא עליה דלא הוי חרם אלא כגון דאמר ככר זה עלי חרם לאפוקי שבועה. פירוש:

ויש מי שפירש דנדר משמע שתי לשונות דאוסר עצמו על החפץ ואוסר נמי החפץ עליו. דאם אמר קונם ככר זה עלי אסור בו ואם אמר נדר עלי שלא אוכל ככר זה אסור בו. אלא שבועה אינה משמשת אלא לשון אחד שבועה שלא אוכל ככר זה אבל אמר שבועה ככר זה או ככר זה שבועה ולא אמר עלי וגם לא אמר שלא אוכל אינו כלום דכיון דלא מוכח אי להתירא או לאיסורא אזלינן בתר התירא דדילמא שבועה שאוכל קאמר. והכי נמי אמרינן לקמן דקאמר ודילמא בנדרי רשעים לא נדרנא. הרי"ץ ז"ל.

איידי דתנא נדרים דמיתסר חפצא עליה וכו'. לאפוקי שבועה דמיתסר נפשיה אחפצא. מיהא איכא למידק דלעולם אין נדר בלשון שבועה ולא שבועה בלשון נדר. והילכך לא גרסינן במתניתין שאיני אוכל לך דשאיני היינו דאסר נפשיה אחפצא והיינו שבועה ולא נדר. אלא שאני גרסינן כלומר מה שאני אוכל לך יהא עלי כקרבן או מרוחק אני ממך שיהא כקרבן מה שאוכל לך. והא דתנן קונם פי מדבר עמך ופרישנא בגמרא דהוה ליה כמאן דאמר יאסר פי לדיבורי. הא נמי מיתסר חפצא אנפשיה הוא דהכי קאמר יאסר עלי פי להנאת דיבורי עמך. הרשב"א ז"ל.

חסורי מיחסרא וכו'. וכי תקשי אמאי לא שנא בחסורי מיחסרא כל ידות וכנויי נדרים. משום דכנויי הוא שם הקרבן עצמו אלא שלשון אחר הוא. הרא"ם ז"ל.

דף ג.

ומשני כי פתח פתח בכנויין דאורייתא והדר מפרש ידות דאתיא ליה מדרשא. ותימא שהרי במסכת יבמות בתחלתו אמרינן בתו כיון דאתיא מדרשא חביבא ליה ופתח בה ברישא. וי"ל התם לא פתח בה תחלת המסכתא אלא בענין לחודיה פתח בה. ועוד יש לומר דהתם אתיא כמסקנא דהכא דאמר תני ידות ברישא משום דאתיין מדרשא. הריטב"א ז"ל.

הניחא למאן דאמר לשון גוים הם. ואף על גב דלא ידע האי נודר לכוון הדבר שאינו לשונו מכל מקום לשון ישר הוא ליודעי הלשון ודין הוא שיחול מדאוריתא. ואם כן עיקר קרבן הוא ודין הוא לפתוח בהם ברישא. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון שיטה הניחא למאן דאמר לשון גוים הם. שהן מכוונים לדבר והוי נדר ליודעים הלשון לדבר אף על פי שאינו לשונם וכיון שהוא לשון דין הוא שיחול הנדר מדאוריתא הלכך איכא למימר דמשום הכי פתח בכינויין דמדאוריתא נינהו. אלא למאן דאמר אינו לשון נדר אלא לשון חכמים שבדו לשונות הללו מליבן כדי להרחיק אדם מן העבירה דילמא בעי למימר לה' קרבן ואמר לה' והדר מימליך ולא לימא קרבן ומפיק שם שמים לבטלה כדמפרש בשלהי פירקין. ועוד דמתוך שהלשון קרוב ללשון נדר גזרו חכמים להיותו בנדר שלא יטעו להתיר הילכך לא אסור אלא מדרבנן. מאי איכא למימר אמאי פתח בכינויין. עד כאן.

הניחא למאן דאמר. פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש כינויין שמנו חכמים בכל מקום בנזיר ונדרים. לשון גוים הן שבלשון אומה פלונית קורין לנדר קונם ובלשון אומה פלונית קורין

קונח וכן לכל שאר כנויים. מצית אמרת דכנויין דאוריתא דרחמנא אמר בכל לשון שאדם נודר. פירוש.

והאי דתניא לעשות כינויי נזירות כנזירות לאו דוקא אלא אסמכתא בעלמא הוא דאי למאן וכו'. ככתוב בהר"ן ז"ל. וכי אתא קרא אידות נזירות הוא דאתא דכיון דאמר אנא לחוד כמאן דאמר נזיר דמי. ותו תרתי מנא ליה כינויין וידות אימא דלידות לגמרי הוא דאתא. ותו דבהקישא דסיפא לא מזכר כלל כינויים שמע מינה דברישא כדי נסבה לכינויים. ואית דמפרשי דמשום דהכי לא צריכי קרא מפני שכשתגרור רגל קו"ף דנזיק ודחי"ת דנזיח וגג דפזיח ורגל החי"ת הוי נזיר וכיון דדמו תיבות להדדי ממילא ידענא דכנזיר דמי. שיטה.

וכתב הרי"ץ ז"ל ויש גרסאות דלא גרסי להני כינויין בבריתא כלל. וכן נראה עיקר דהא אמרינן לעיל גבי ידות איידי דאתיין ליה מדרשא וכו'. ואם איתא דכנויין אפילו דנזירות אתיא מדרשא מה תירץ. ואפילו לגרסאות דגרסי להני כינויין בבריתא כשאמר אין לי אלא בנזירות בנדרים מנין אידות קאי דאלו אכינויין לא צריך היקשא דפשיטא הוא דבכל לשון שהוא נודר עובר דקיימא לן בנדרים הלך אחר לשון בני אדם. ורש"י ז"ל פירשו אפילו אכינויין. הרי"ץ ז"ל.

דתניא נזיר להזיר לה'. דליכתוב קרא לנדור נדר להזיר לה' מאי נזיר להזיר לה' יתירא הכי משמע להזיר בכל ענין נזירות. פירוש.

אין לי. פירוש דידות הוו כעיקר הנדר אלא וכו'. וא"ת ידות שבועות וחרמים מנא ליה דלקמן משמע דיש ידות לשבועה כדתנן כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה. וי"ל דידות חרמים נפקא לן מנדרים דדמי להו דאסר חפצא עליה. וידות שבועות מנזירות דדמו אהדדי דאסר נפשיה אחפצא. ובירושלמי דריש להו מדכתיב נזיר להזיר חרם כל חרם אשר יחרם שבועה או השבע שבועה. הריטב"א ז"ל.

וכתב הרי"ץ ז"ל ובירושלמי גרסינן מנין לכינויי חרמים כחרמים תלמוד לומר אך כל חרם. מה תלמוד לומר אשר יחרם מכאן לכנויי חרמים כחרמים. או השבע שבועה מה תלמוד לומר שבועה אלא מכאן שכינוי שבועה כשבועה. וצריכין אנו לומר דאסמכתא בעלמא הוא בין לר' יוחנן בין לריש לקיש. עד כאן.

אף נזירות וכו'. איכא למימר דעיקר היקישה לבל תאחר איצטריך דאי לבל יחל הרי נזירות איתיה בכלל נדר. ותדע דאי מהיקישא אתיא לא הוה מוקמי ליה בסמוך ללאו יתירי כדאמר פרק כל שעה דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי. ותימה דהיאך מצינן למימר דהוא בכלל נדר דלא יחל דכתיב בראשי המטות והא לא

איירי קרא אלא בדבר הנדור כדמפקינן מכי ידור נדר מה שאין כן בנזירות. ונראה לי דהיקש איצטריך ללא יחל כדפרישית דלא איירי קרא אלא בדבר הנדור וגם לבל תאחר ומוקמי ללאוי יתירי דהי מינייהו מפקת. שיטה.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: אף נזירות. עיקר היקישא לבל תאחר אתא אבל לבל יחל לא איצטריך דלא נפקא נזירות מנדר דבכללו הוא ואף על פי שנדר בדבר הנדור מה שאין כן בנזירות. ולהכי מיתר לקמיה ללאוי יתירי דאי איכא למידרש לא מוקמינן ליה ללאוי יתירי כדאיתא פרק כל שעה. עד כאן.

והקשה מאי שנא גבי נזירות משום דכתיב נזיר להזיר נדרים נמי הא איכא לנדור נדר בההוא קרא. ואף על גב דלנדור נדר קאי אנזירות מכל מקום לא היה צריך קרא לומר אלא כי יפליא להיות נזיר לה'. ותירץ אי כתיב נדר לנדור כמו נזיר להזיר כדקאמרת. כי שמאחר שכתב שם הענין אינו צריך לכתוב לנדור כי אם לדרשא. אבל השתא דכתיב לנדור נדר דברה תורה כלשון בני אדם שמפרשין דבורן היטב ולפרש שם הענין אחר המקור לומר מה ענין שנדר נדר. ואין לפרש כמו שפירש רש"י ז"ל כלשון בני אדם שרגילין לכפול דבורן. כי אין שייך לומר לכפול אלא כעין פתוח תפתח הענק תעניק נתון תתן. ובלי ספק אלו אינן דומין לזה כלל כי תיבת נדר ביאור הוא מתיבת תדור. וגם אין לדמות לזה הלוך הלכת נכסוף נכספת גנוב גונבתי כי שם לא שייך לפרש. הרי"ץ ז"ל.

הניחא למאן דאמר דברה. שילהי אלו מציאות. הרא"ם ז"ל.

אלא למאן דאמר לא דברה תורה. דהיינו ר' אליעזר דאיכא בעלמא דפליגי בהכי ומקיש נזיר לנדרים דמה נדר עשה בו ידות נדרים כנדרים אף כאן בנזירות מלמד שהנזירות חל על הנזירות. שאם קבל עליו שתי נזירות בבת אחת כגון שאמר הריני נזיר הריני נזיר שתי פעמים מונה נזירות ראשונה וחוזר ומונה את השניה. אי נמי שאם נשאל על הראשונה שניה עלתה לו תחתיה בשם המורה שלא בשם רבו. ודבר זה אינו נוהג בשבועה דאין שבועה חלה על השבועה כדמפרש בשבועות. פירוש.

וכתב הרי"ץ: ויש מי שפירש שאם אמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום ושתה בו ביום עובר בשני לאוין. הרי"ץ ז"ל.

דף ג:

שנזירות חל על נזירות. אף על פי שאינו נזיר דלא משמע קרא שהוא נזיר בפרשת נזיר. א"ה הלשון מגומגם. ואולי צ"ל אף על פי שהוא נזיר דמשמע ליה קרא שהוא נזיר מדכתיב בפרשה נזיר. אבל לגבי נדר לא שייך לומר שנדר חל על נדר שבפעם אחת הוא

נאסר לעולם. הרא"ם ז"ל.

וכתב הריטב"א ז"ל: ומיהו גבי נדר אם אמר ככר זה עלי היום אינו אסור בו אלא היום ואין לומר בו נדר חל על נדר. וכדתנן יש נדר בתוך נדר כלומר לפעמים יש נדר בתוך נדר כגון נזירות אבל אין שבועה בתוך שבועה לעולם. עד כאן.

הניחא אי סבירא ליה אין נזירות חלה על נזירות. קשיא לי ואפילו סבירא ליה הכין מי ניחא דהא לכולי עלמא כשנזר שתי נזירות וכו' (ככתוב בהר"ן ז"ל). וי"ל דהתם לא אצטרכינן למימר הכי אלא משום דהנך אמוראי סבירא להו כמאן דדריש ליה ולא אמרינן דברה תורה בלשון בני אדם. והילכך ברייתא דקתני נזיר להזיר מלמד שהנזירות חלה על הנזירות על כורחין אית לן לאוקמה בחד גוונא ומר מוקי לה באומר היום היום ומר מוקי לה במקבל עליו שתי נזירות כאחת. אבל לתנא דאמר דברה תורה כלשון בני אדם כשתמצי לומר דסבירא ליה דאין נזירות חלה על נזירות דילמא אפילו במקבל עליו שתי נזירות כאחת לא חיילי אלא מונה אחת לבד. ואי נמי סבירא ליה דחיילי דילמא סבירא ליה דשתי נזירות כאחת לא בעיא קרא וכדאמרינן התם באומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר קרא בעיא. ועוד דמאן דמקשה לרוחא דמילתא קא מקשה לומר דאם תמצי לומר דמאן דסבירא ליה אין נזירות חלה על הנזירות אית ליה ואפילו במקבל שתי נזירות כאחת דלא חיילי אי נמי דלא צריכי קרא ניחא אי סבירא ליה כותיה. ולמסקנא לא תיקשי ליה כלל דהא אמרינן דנזירות חלה על הנזירות נפקא ליה מליזור וכיון שכן אי סבירא ליה נמי כמאן דאמר אין נזירות חלה על הנזירות נפקא ליה שתי נזיריות נמי מהתם. הרשב"א ז"ל.

ומשני אפילו הכי נפקא ליה מנזיר להזיר. דאם כן דלידות לחוד הוא דאתא לימא קרא ליזור כי היכי דאמר לנדור מאי להזיר. דמשמע דעכשו אינו ראוי לחול עליו שם נזירות אבל ראוי הוא לאחר זמן. שמעת מינה תרתי דנזירות חלה על נזירות וידות כנזירות.

כגון דאמר ככר זו עלי. שהוא אסור בה משום ידות נדרים. היכי משכחת לה דקאי בלא יחל לחודיה הא כיון דאמר הריני נזיר וכו' ואם אכל קם ליה בלא יאכל ואם שתה וכו' דכתיב וכל משרת ענבים לא ישתה וענבים לחים ויבישים לא יאכל. אמר רבא בל יחל נמי משכחת לה דאיתיה לעבור עליו בשתים דאם אכל חייב משום לא יאכל ומשום לא יחל דברו ואם שתה נמי עובר משום לא ישתה ומשום לא יחל דברו. שיטה.

וכתב הפירוש על דרך רש"י ז"ל וז"ל: ככר זה איני אוכל ואכלה עובר משום לא יחל דברו. דקא מבטל מה שהוציא בשפתיו אינו אוכל ואכיל. אלא בל יאחר דנזיר היכי משכחת לה כיון דאמר הריני נזיר נאסר לאכול ענבים ולשתות יין וכיון דקאכיל חרצן קאי עליה

בבל תאכל ומשתי חמרא קאי עליה בבל ישתה ובלא יחל היכא איכא. דבשלמא גבי נזיר מוציא בשפתיו לשון אכילה דאין נדר אלא דאמר נדר שלא אוכל ככר זו איכא בלא יחל דמיחל מוצא שפתיו. אלא גבי נזיר דלא איבעי ליה להוציא בשפתיו מידי אלא הריני נזיר לחוד מאי ביטול שפתים איכא לעבור עליו בשתים דכיון דקאכיל או קשתי קאי עליה באיסור בל יאכל או בל ישתה ובל יחל נמי איכא ממילא. עד כאן.

אלא אמר רבא משכחת לה דאיתיה בבל תאחר כגון דאמר כו'. דמההוא שעתא דאמר הכי הוה ליה נזיר מדעם דהוה כו'. מתוך שהוא דומה לדבר האומר לאשתו כו' שהיא אסורה לאכול בתרומה מיד אלמא כל שעתא ושעתא אמרינן שמא השעה השנייה לה ונמצא שעה זו שעה אחת קודם למיתתו. והילכך אם אשת כהן היא אסורה לאכול בתרומה מיד דספק מגורשת היא והויא זרה גבה דילמא השתא מיית. ואי אכל ושתה מספיקא קם ליה בבל תאחר באיסורא בעלמא. הג"ה.

וכיון שתלה הנזירות בדבר ספק מההיא שעתא חל עליה נזירות מספק. ולא שייך הכא למיפרך איצטריך קרא למעוטי ספיקא כדפריך בפרק קמא דחולין גבי תחילת הציהוב. דהתם איפשר אבל הכא אי איפשר לברר הספק כדאיתא בשלהי נזיר גבי בהרת ספק טהור דכתיב לטהרו או לטמאו. אבל בבל יאכל ובל ישתה לא מוקמי ליה מספיקא לחיוביה דאיכא למימר עדיין יחיה ויהיה נזיר. שיטה.

הכי גרסינן אמר רבא כגון דאמר לא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר דמההיא שעתא הוה ליה נזיר מידי דהוה אהאומר לאשתו וכו'. ורב אחא בר יעקב פריק פירוקא אחרינא ואוקמה בשנזר והוא בבית הקברות. והא דאמרינן דמההיא שעתא הוה ליה נזיר אסוקי מילתא דרבא היא כלומר דכיון דאמר לא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר הרי הוא ראוי מאותה שעה להיותו נזיר שהרי קבל על עצמו להיות נזיר ועל כרחו יצטרך לנהוג נזירות קודם שיפטר הילכך הרי הוא עובר עליו מעתה בבל תאחר כיון שאיפשר שיפטור קודם שינהוג נזירות ונמצא עובר למפרע כאומר לאשתו הרי גיטיך שעה אחת קודם מיתתו. ולאו למימרא דמההיא שעתא הוא נזיר ואם אכל או שתה לוקה דאם כן לא היה עובר משום בל תאחר. אלא כמו שכתבנו.

והא דאמרינן נמי מידי דהוה אהאומר לאשתו לא שיהא כזה ממש דאילו התם אילו אכלה ולא מת הבעל נמצאת אוכלת כדין למפרע אבל כאן אפילו לא מת הרי הוא עובר משום בל תאחר בכל שעה. אלא לדוגמא בעלמא נקטיה (כו' ככתוב בהר"ן ז"ל). הרשב"א ז"ל. אלא דקשיא לי למה לי דאמר טעמא משום דכל שעתא ושעתא אמרינן מאית דאטו בל תאחר דאמר רחמנא משום דדילמא מאית הוא הא אינו אלא מצות מלך. ותדע לך

שאינו עובר אלא אחר שלשה רגלים וכסדרן ופעמים שהן שלשה פעמים ארבעה פעמים חמישה. ועוד קשיא לי דכיון דמנדרים ילפינן דיו שיהא כנדרים ומה נדרים אינו עובר לאלתר אלא לאחר שלשה רגלים אף נזירות לא יהא עובר עליו אלא לאחר שלשה רגלים. וא"ת בנדרים גופייהו דוקא בקרבנות אי נמי במקדיש שצריך להעלות לירושלם ולפיכך לא חייבו הכתוב עד לאחר שלשה רגלים. אבל בנזירות שהוא תלוי ברצונו בכל עת אינו צריך שלשה רגלים וכההיא דאמר רבא וצדקה מחייב עלה לאלתר דהא קיימי עניים. אפילו הכי לא ניחא לי דהא משמע בההיא דרבא לאו חייב בבל תאחר קאמר דבל תאחר לא עבר עליה עד לאחר שלשה רגלים כקרבנות דהא צדקה ופאה אף על פי שהם לעניים לקרבנות איתקוש לבל תאחר וכולהו מחד קרא נפקי. ובהדיא תניא חייבי חרמין והערכין וצדקות וכו' (כמו) כיון שעברו עליהם שלשה רגלים עובר בבל תאחר. ואם תאמר היכא דקיימי עניים עובר מיד אבל היכא דלא קיימי לא מחייב לאהדורי אבתרייהו עד לאחר שלשה רגלים. לא ניחא דאטו קרא לצדדין כתב. ועוד קרבנות גופיהו אי קיימי בירושלים ליחייב מיד דהא קיימי כהנים וקאי מקדש. וחייבי חרמים וערכין שניתן לכהנים נמי אי איכא לכהנים ליחייב מיד כצדקה. ורבא נמי לא קאמר וצדקה עובר עליה מיד דשמעת מינה דעובר בבל תאחר אלא מיחייב עלה קאמר. ואתמהינן נמי עליה דרבא התם פשיטא ואי לבל תאחר קאמר מאי פשיטא דכיון דאיתקש לקרבנות ודאי מילתא דאיצטריכא טובא היא. אלא דרבא לאו לבל תאחר קאמר אלא שחייב ליתנה ומשום הכי קא מתמה פשיטא שחייב ליתנם דלמה לי לאמתוני כיון דקיימי עניים. ופרקינן דאפילו הכי איצטריך דהואיל ובענין קרבנות כתיב ואיתקש להו לבל תאחר ואינו עובר עד לאחר שלשה רגלים לא ליחייב עד לאחר שלשה רגלים קא משמע לן שלא קבע הכתוב זמן שלשה רגלים אלא לבל תאחר. אבל לחיוב נתינתה כיון דמשכח עניים חייב ושמא אף בית דין מעשין אותו מיד. והיינו נמי דבתר האי מימרא אמר רבא כהאי גונא לגבי אינך ואמר כיון שעבר עליו רגל אחד עובר בעשה. ומשום הכי אמר הכא כיון שעבר עליו רגל אחד ולא אמר הכי בצדקה משום דבהנך כתיב והבאתם שמה עולותיכם וגו' דהיינו רגל. כן נראה לי. ובמקומה בפרק קמא דראש השנה כתבתי בה יותר בסיעתא דשמיא. ומשום כך היה נראה לומר דהא דאמרינן הכא דעובר מיד היינו מדרבנן שחשו למיתה כמו שחשו מדבריהם לאומר לאשה הרי זה גיטיך שעה אחת קודם מיתתו. אבל מדאוריתא עד שיעבור עליו שלשה רגלים אינו עובר. אלא דאכתי קשיא לי אוקמתא דרב אחא בר יעקב דאוקמה בשנזר והוא בבית הקברות ומשום דקא מאחר ליה לנזירות דטהרה. ועלה אמר רב אשי הואיל וכך נזיר טהור שטימא עצמו במזיד עובר משום בל

תאחר כלומר ולוקה. ונראה דעל נגיעותו בטומאה ממש קא מחייב ליה דאם לומר דנזיר טהור שטמא עצמו במזיד ועמד בטומאתו ולא נטהר מאי שנא מזיד אפילו שוגג ואנוס. ובודאי מדנקט מזיד לא בכדי נקט ליה. ואף על פי שראיתי לרבותנו בעלי התוס' שאמרו שהוא הדין לאנוס לא נראה כן כמו שכתבתי. ועוד דהיינו ממש ההיא דרב אחא ומאי חידושיה דרב אשי. וצריך לעשות לי רב. הרשב"א ז"ל.

ואם תאמר והא איכא מאן דאמר בעלמא דלא חיישינן למיתה וכו'. ככתוב בהר"ן ז"ל. אי נמי הכא חיישינן שמא ימות דאי אמרת דלא הוי מיד נזיר אם כן בכל יום יאמר כן ונמצא דוחה נזירותו זמן מרובה ובתוך כך חיישינן שמא ימות. הריטב"א ז"ל.

דף ד.

רב אחא בר יעקב אמר לא אתי לספיקן אלא לודאן כגון דאמר הריני נזיר בעודו בבית הקברות. דהשתא כל זמן שמאחר לצאת עובר בבל תאחר. הניחא למאן דאמר לא חיילא בנזיר. פירוש מי שאמר הריני נזיר מגלח דכיון דלא חיילא נזירות הזהירתו תורה להחל עליו נזירות. אלא למאן דאמר חיילא מה בל תאחר יש כיון דחל עליו לאלתר. ועוד האמר מר בר רב אשי דכולהו מודו דלאלתר חיילא ולא פליגי אלא לענין מלקות על שהוא מאחר נדר בעודו שם. וההיא דפרק שלשה מינין לא קשיא גבי היה לו מת על כתפו והושיטו לו מת אחר דקאמר פרט לזה שמחולל ועומד. דההוא בשהתחיל נזירות בטהרה ונתחלל כבר בתוך ראשון אבל זה שלא היה נזיר לא נתחלל עד שנדר. וכגון שהתרו עליו קודם שנדר דאי לאחר שנדר כבר מחולל ועומד ואין בו מלקות. ועוד יש לומר דהא דקאמר דלקי היינו אם ישתה יין ולא על הטומאה. הרא"ם ז"ל.

הניחא למאן דאמר. פלוגתא היא במסכת נזיר בפרק מי שאמר דאיתמר נזיר והוא בבית הקברות ר' יוחנן אמר חיילא עליה נזירות. סבר מיתלא תליא דאי משכחת טהרה חיילא. וריש לקיש אמר דלא חיילא עליה נזירות הילכך אי הדר ואמר חיילא עליה ואי לא לא. והכי קפריך הניחא לריש לקיש דאמר דלא חיילא עליה נזירות מן אלתר עד שיצא מבית הקברות ויחזור ויאמר הריני נזיר צריך הוא לחזור ולקבלו בשעה שהוא ראוי לחול. אלא לר' יוחנן דאמר דמהשתא חיילא עליה נזירות וצריך להזיר עצמו מן היין אבל לענין טומאה הוא נתלה ואין חל עליו שם נזירות להתחייב עליה משום טומאה עד שיצא מבית הקברות ויקבל הזאה שלישי ושביעי מאי בל תאחר איכא והא הוי נזיר. ועוד האמר מר בריה דרב אשי התם דבהאי כולי עלמא לא פליגי דלעולם חיילא עליה נזירות ואינו צריך לחזור ולקבל לכשיצא מבית הקברות. ולענין מלקות הוא דפליגי היכא דאכל

ושתה דברים האסורים לו בעודו בבית הקברות דר' יוחנן סבר כיון דחיילא עליה נזירות לקי משום בל יאכל ובל ישתה ומיהו אינו עולה מן המניין הואיל ואין נזירות חלה עליו לענין טומאה. וריש לקיש סבר מיחל הוא דחיילא על ידי קבלה זו לכי משכח רווחא אבל השתא לא חיילא עליה הואיל ואינו ראוי לחול עליו לענין טומאה ואי אכל ושתה לא מחייב עליה מלקות. כ"ש. ואית דמפרשי לה בשם יצ"ה לאידך גיסא. הניחא לריש לקיש דאמר לא חיילא עליה נזירות לאסרו באכילה ושתיה עד שיצא (מאמר) ויאמר במקום טהרה הריני נזיר אפילו הכי קאי בבל תאחר דאיכא למימר אין אדם מוציא דבריו לבטלה ומוטל עליו ליצא מהר ולנדור טהרה. אלא לר' יוחנן דאמר חיילא עליה כלומר מתלא תליא וקיימא דלכי משכחת טהרה חיילא לאלתר ולא בעי למיהדר ולנדור מאי בל תאחר איכא. אבל קשיא ליה למר לר' יוחנן נמי איכא בל תאחר דאי (עבוד) עמד שם שלושים יום אין עולין לו מן המניין ואין מביא קרבן טומאה כדפירש התם. שיטה.

טימא עצמו במזיד. לאו דוקא דהוא הדין אם נטמא באונס. ומזיד אטהרה קאי כלומר שבמזיד עומד בטומאתו בלא שיטהר. אי נמי אילו שניטמא באונס ובשוגג אינו חייב מיד עד יעבור עליו שבעת ימי טומאה. אבל במזיד בשעת מגעו גורם להפיל מה שמנה. הרא"ם ז"ל.

ואית דמפרשי דמילתייהו דרב אחא בריה דרב איקא ומר זוטרא בריה דרב מרי אנדר בבית הקברות קאי וכל חד וחד מפרש מאי משום בל תאחר איכא. ואי איפשר לומר כן דהא תגלחת וקרבן תרוייהו איתנהו בכלל איסור דנזירות טהרה דאמרי לעיל דהיינו בל תאחר דמאחר ליה לנזירות טהרה ותו לא איצטריך לפרושי טפי. שיטה.

וזה לשון הפירוש: ואית דמפרשי דהאי מילתא דרב אחא בריה דרב איקא קאי אנזיר והוא בבית הקברות דקעבר משום בל תאחר תגלתתו דכל זמן שהוא בבית הקברות לא מתחיל ליה למנות שבעת ימי טומאה וקמאחר לתגלחתו דעביד ליה ביום שביעי לאחר שהזה ושנה וטבל. ושבשתא היא דהא קיימא לן במסכת נזיר פרק הריני נזיר מגלח דלא בעי גילוח דהא קמבעיא ליה לרב אשי נזיר שנדר בבית הקברות אי בעי תגלחת או לא. ופשטינן לה מהא דתניא בספרי וטמא ראש נזרו בטהור שנטמא הכתוב מדבר שהוא טעון העברת שער והבאת צפרים ולפטור את הנזיר בקבר. עד כאן.

אילימא דלא מתפיס ליה לחטאת בנדר. יש מי שפירש שאינו צריך להתפיסו בנדר דכיון שנדר בנזיר ממילא חייב להביא קרבנות נזיר. ופרכינן הרי חטאת חלב שאין מתפיסה בנדר שאף חטאות אינו צריך להתפיסן בנדר דמכי אכל חלב איחייב ליה בחטאת. ואיכא למידק דאם כן היינו חידוש לחומרא כדאקשינן לקמן לאידך. וי"ל דאין

זה חידוש לחומרא אלא הדין נותן כך שאותם שנדר בהתפסתו שייך בהו טפי בל תאחר אבל אותם שבאים ממילא שלא מחמת נדרו והתפסתו לא יהא עובר עליהם בבל תאחר. ויש מפרשים לא מתפיס ליה לחטאת נזיר בנדר דאילו אמר הרי זה חטאת נזיר או אמר הרי עלי חטאת נזיר אינו כלום הואיל ואינו נזיר דאין חטאת נזיר באה נדבה. מה שאין כן בשאר קרבנות שאילו אמר הרי עלי עולה או שלמים מיתפסי בנדרו וחייב להביא והיינו חידוש לקולא. וחטאת חלב נמי דכותיה דאינו מתפיס בנדר בזה ואפילו מי שמחויב חטאת ואמר הרי זו חטאת לא אמר כלום עד שיאמר הרי זו לחטאתי כדאיתא לקמן. וזה יותר נכון מן הראשון עד כאן. הרשב"א ז"ל.

וקמהדר דהיינו חידושא דסלקא דעתך אמינא הואיל ויש קולא בנדר כל כך דהיכא דגילח לשם אחד משלשת קרבנותיו חטאת ועולה ושלמים יצא ואינו צריך לחזור ולהמתין כדי נזירות אחר ולגלח לשם שלשתן בהך נמי תנהוג בו קולא ולא ליעבר עליה משום בל תאחר. במסכת נזיר בפרק שלשה מינין מוכחא מילתא דבעינן תגלחת לשם קרבנות. שיטה.

והרשב"א ז"ל כתב סלקא דעתך אמינא הואיל ואם גילח על אחת משלשתן יצא אימא לא. כלומר אפילו לא הביא מקרבנותיו כלל לא ליחייב משום בל תאחר וכל שכן כשגלח כבר על אחד מהם דכבר יצא. ודייקינן לה מלשון הואיל ואם גילח ולא קאמר הואיל וגילח על אחד. קא משמע לן היקישא דעובר על בל תאחר ואפילו כשהביא אחד מקרבנותיו ויצא מכל מקום התורה חייבתו משום בל תאחר על כולן. עד כאן.

דף ד:

חטאת חלב קאתיא לכפרה. ומשום הכי לא מיתפס בנדר אבל חטאת נזיר למאי כפרה קאתיא ומאי איסור עבד דכיון דלא לכפרה אתיא אמאי לא מיתפס בנדר. הילכך הואיל דאית ביה חידוש מוצא הוא מכלל חטאות אחרים דדרשינן מכי דרוש ידרשנו ולא ליקום עליה בבל תאחר להכי איצטריך למיגמר מהיקישא דנדרים. וא"ת והא לר' אלעזר הקפר דאמר חוטא הוא שציער עצמו מן היין ולכפרה אתי. ההיא יחידאה היא.

והרי חטאת יולדת וכו'. קשריא לה למיכל בקדשים. וכדאיתא בכל דוכתא אינו אוכל בקדשים עד שיביא כפרתו. ובדידה כתיב וכפר עליה הכהן וטהרה. ואם תאמר חטאת דנזיר קשרי ליה למיכל בקדשים כדתנן בפרק שלשה מינין לא היה מגלח אלא על החטאת שחטאת קודמת בכל מקום. הא קתני עלה דההיא מתניתין גופא ושוין שאם גילח על אחת משלשתן יצא דשלמים ועולה מתירין בקדשים נמי. אי נמי דיולדת קשריא

למיכל משלמים גופייהו דמייתיא מה שאין כן בנזיר. פירוש.
וכתב הרשב"א ז"ל וז"ל: חטאת חלב לכפרה קא אתיא. יש מי שפירש דאאין מתפיסו בנדר קא מהדר כלומר מה שאין חטאת חלב נתפס בנדר אין זה קולא דהדין נותן דחטאת חלב לכפרה קא אתיא וכי צריך כפרה אינו ראוי שיהא נתפס בקדושה מחמת נדרו לנדבה. אבל חטאת נזיר כשאינו נתפס בנדר הוי ודאי משום חידוש לקולא שהרי כל עצמו של נזיר וקרבנותיו אינו לכפרה ומשום חובה אלא לנדבה וכיון שכן אף כשיאמר הרי זה חטאת נזיר או הרי עלי להביא חטאת נזיר אמאי לא מתפיס. אלא ודאי היינו חידוש ולקולא. ואינו מחוור בעיני דאם כן מאי קא מקשה מחטאת יולדת דאף היא אינה באה מן הנדבה אלא מחמת לידתה וכל שלא ילדה ונטמאת בלידה למה תביא חטאת ואם כן אינו קילותא. והנכון דעל בל תאחר קא מהדר כלומר חטאת חלב אף על פי שאינו נתפס בנדר דין הוא שיהא עובר בבל תאחר הואיל ולכפרה קא אתיא וחייב הוא להתכפר. אבל חטאת נזיר למאי קא אתיא ומה לנו אם נתאחר מלהביא. ואפילו למאן דאמר נזיר חוטא הוא מכל מקום לא חמיר חטאיה כוליה האי על שציער עצמו מן היין. וכן נמי חטאת היולדת אפילו לר' שמעון בן יוחאי דאמר בנדה בשילהי המפלת דבשעה שכורעת ללדת קופצת ונשבעת שלא אזקק לבעלי לפיכך אמרה תורה תביא קרבן אפילו הכי לא חשבינן ליה הכא דבא לכפרה לפי שזה אינו אלא בשמא אמרה כן ובין אמרה בין לא אמרה היא מביאה. ואינו נתפס בנדר ואפילו הכי עובר בבל תאחר. ועוד דההיא דר' שמעון אידחיא התם כדאתקיף לה רב יוסף ודברי הגדה הם ואין משיבין מהם. עד כאן.
ודקשיא לך הרי חטאת חלב. כלומר כי הדדי נינהו אפילו הכי לא דמו אהדדי דחטאת חלב קאתי לכפרה וחשיב עיכוב אי מאחר לכפרתו ועובר משום בל תאחר אם יעכבנו. ואפילו לר' אליעזר דאמר ואחר ישתה הנזיר יין אחר מעשה יחידי דהיינו מתן דמים אלמא דעל ידי חטאת הוא מותר ביין אפילו הכי לא חשיב עיכוב לעבורי עליה הואיל ושתיית יין רשות. אף על פי דלר' אלעזר הקפר חוטא הוא כדאמרינן לקמן מיהו לאו לכפרה אתא. הרי חטאת אלא וכו'. דקאמר כי דרוש ידרשנו אלו חטאות ואשמות ואפילו חטאת יולדת בכלל ואמאי חשיב עיכוב הא לא אתי למישרי מידי. ואף על גב דאמרינן בשבועות דלר' שמעון חטאת היא מכל מקום עיקר קרבנה לאו לכפרה. ומצי לתרוצי דחטאת דתנא לבד מחטאת יולדת כדאמרינן לבד מחטאת נזיר. וקמהדר חטאת יולדת להכי חשיב עיכוב דידיה עיכוב משום דעל ידי אותו חטאת היא מותרת לאכול בקדשים כדמפקינן בפרק הערל מוכפר הכהן וטהרה דכיון דאכילת קדשים מצוה בין בבעלים בין בכהנים אי בפסח משום פסח וכדי שלא יבא לידי נותר אי בקרבנות משום ואכלו אותם

אשר כופר בהן חשיב עיכוב דידיה עיכוב לעבור עליה משום בל תאחר. אבל חטאת נזיר דלא שריא ליה כלל וליכא עיכוב מצוה בהבאת קרבנותיו אימא לא ליעבר בבל תאחר. להכי איצטריך היקישא דנזירות ונדרים לומר שעובר עליו משום בל תאחר דאכילת קדשים מצוה שלא יבאו לידי נותר והילכך דין הוא שאין לו לאחר את המצוה. שיטה.

וזה לשון הרא"ם: ואי בעית אימא כמו שאמרת מתחלה ולקולא הוי החידוש. ואם תקשי חטאת חלב נמי יש הפרש שהוא אתי לכפרה ולכן בדין הוא שאינו מתפיס בנדר וגם לעבור בבל תאחר שמאחר כפרתו שלשה רגלים. אבל של נזיר אפילו לר' אליעזר דאמר חידוש הוא קליל חטאיה (וגסקינן וגם אינו אוסרו) א"ה הלשון מגומגם וצריך לומר אלעזר הקפר דאמר חוטא הוא קליל חטאיה וגם אינו מתירו כי אם בשתיית היין. והרי חטאת יולדת. ואף על גב דחטאת היא איכא מאן דאמר בשבועות דעיקר קרבנה אינו בא אלא להתירה בקדשים ועברה משום בל תאחר דלא נפיק משאר חטאות. ומשני דהיא הנותנת שהרי אכילת קדשים מצוה היא שלא יבאו לידי נותר וכן הוא לעבור עליו משום בל תאחר. ויכול היה לתרץ דאינו בכלל שאר חטאות חטאת יולדת כדאמר לבד מחטאת נזיר ולא חש ממנו מתרץ. עד כאן.

למה לי היקישא. כלומר למה לי דקמהדר בתר היקישא. לאיתויי הפרת נזירות מנדרים משום שאין משיבין על ההיקש. תיתי נזירות וכו'. פירוש.

למה לי היקישא. בשלמא לבל יחל דברו ובל תאחר אצטריך היקישא דאין מזהירין מן הדין. אלא הפרת נדרים תיתי במה מצינו הפרת אב ובעל בנדרים ואף בנזירות נמי שייכא הפרת אב ובעל דנזירות גופיה על ידי נדר הוא בא. עוד יש לומר דמה מצינו לאו דוקא אבל משום דהוי בכלל לענות נפש. ומשני איצטריך דאי לאו היקישא הוה אמינא נדרים מצי מפר דלית ליה קיצותא דכי נדר בסתם אין לו לנדר זמן קבוע קצוב אלא מקיים והולך לעולם והוי עינוי נפש. אבל גבי נזירות דאית ליה קיצותא שלשים יום דכתיב קדוש יהיה גדל פרע יהיה בגימטיא תלתין הוי. ואית דגמרי מדכתיב בפרשה תלתין זימנין חסר אחת נדר נזיר ופלוגתא היא במסכת נזיר. אימא לא. לא יהא הבעל מפר נזירות אשתו ולא אב נזירות בתו. קא משמע לן דמצי מפר. שיטה.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: ובמה מצינו לאו דוקא דהא ודאי נזיר בכלל נדרים בראשי המטות דכתיב לענות נפש רבי נמי עינוי נפש. אית ליה קיצותא שלושים יום ולא הוי כל כך עינוי נפש. יכול היה לומר דנזירות חמור. ושמא היה יכול להשיב אדרבה נדרים חמירי דלית להו קיצותא. ומה שלא הקשה גבי בל תאחר תיתי במה מצינו משום דאי לאו היקישא הייתי אומר חידוש הוא כדאמרינן לעיל. עד כאן.

אמר שמואל בכולן עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך אבל אם אמר מרוחקני ממך מופרשני ממך לחודיה אינו אסור כלל לא באכילה ולא בשאר הנאות וכטעמא דאסיקנא לקמן משום דידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים.

מתיבי מודר אני ממך וכו'. הרי זה אסור. כלומר אסור בכל ההנאות דהא לא פירש ממה יהא מרוחק ואין במשמעו הנאת אכילה יותר משאר ההנאות וכההוא לישנא דפרקינן בסמוך לתרוצי לדשמואל דלא תקשי עליה האי ברייתא. ואמרינן אלא מעיקרא דשמואל הכי איתמר טעמא שאמר שאני אוכל הוא דאין אסור אלא באכילה בלבד אבל מודרני ממך אסור אפילו בהנאה. והא דאקשינן ליה לשמואל מהא ברייתא משום דקתני בה אסור אסור דאי לא ליקשי ליה ממתניתין גופה. וכי פריק הכי קתני במה דברים אמורים באומר שאני אוכל לך מיד הוה ליה לאקשוויי אי הכי אסור אסור למה לי כדאקשי בסמוך. אלא דניחא ליה מאידך ברייתא דקתני שאני אוכל לך ברישא והדר מודרני ממך דמשמע ליה מינה בהדיא דתרתי קתני. אלא דאכתי קשיא לי קצת כיון דעיקר קושיתו משום אסור אסור דקתני בה למה לי לאהדורי אפירכא אחרינא ולא ברר קושיתו דמשום אסור אסור דקתני בה קא פריך ליה מינה. ואי מיתחזי ליה דאידך פירכא דההיא ברייתא אחריתי עדיפא מינה אמאי לא אקשי מינה ברישא.

אי הכי היינו רישא. לאו רישא דוקא קאמר אלא ראשונה קאמר והכי קא מקשה. בשלמא אי תרתי קאמר ומודרני לחודיה אסור היינו דקתני שאני אוכל ברישא והדר מודרני ממך לגלויי דמודרני לחוד אסור בכל ההנאות. אלא אי אמרת דחדא קתני וכבר אמר למה לי להפוכי לישנא ולמיתני שכבר אמר ליתני כדתני אידך ראשונה דאמרן וליתני מודרני אסור שאני אוכל לך אסור. ולפי דברי המקשה דאמר דתרתי קתני שמע מינה דשאני אוכל לך לבד אסור וכן כתוב בתוספות רבותינו הצרפתים ז"ל. ודוקא בשאמר שאני בשי"ן אבל אני אוכל לך לחוד לא דכשאמר בשי"ן משמע לשון קונם. ונראה לי דאפילו לדבריהם דוקא כשהיו מסרבין בו לאכול דאי לא דילמא דאכילנא בהדך קאמר וכדאמרינן לקמן גבי כנדרי רשעים הימנו בשבועה ודלמא דאכילנא קאמר. ומתניתין נמי דקתני לקמן בפרק הרי אלו מותרין שבועה שאוכל לך אסור אקשינן עלה בגמרא ממתניתין דשבועות ואוקימנא לה במסרבין לו. ואיתא נמי בשבועות פרק שבועות תניין. וקשיא לי דכיון דכן מאי קושיא לשמואל מינה דכשהיו מסרבין בו לאכול ואמר מודרני ממך לחודיה אסור דהני ידים מוכיחות הויין דלא גרע מאהא בנזיר עובר לפניו דהויין ידים. וי"ל דהשתא אכתי לא מחמת שאין מוכיחות אתי ליה עד מסקנא אלא הוה משמע להו השתא דלשמואל אפילו שאין מוכיחות לא הויין ולפיכך לא אמר כלום

אפילו במסרבין וכמו שאני עתיד לכתוב לקמן בסיעתא דשמיא. וקצת נראה לי ראיה לדבריהם ממתניתין דתני בידות שאני אוכל ולמאי דקא סלקא דעתיה דמקשה מתניתין תרתי קתני ואפילו הכי קתני שאני אוכל לך לחודיה אסור דאי אמרת דקונם שאני אוכל לך קאמר הני לאו ידות נינהו אלא עיקר נדר הוא כאילו אמר קרבן שאני אוכל לך. ועוד יש לומר דאפילו בשאין מסרבין בו לאכול נמי קאמר דכיון שאמר שאני אוכל לשון נדר משמע דהכי קאמר קונם שאני אוכל לך. ובלשון נדר אי אפשר להסתפק דשאני אוכל לך דלא אכילנא משמע דאין נדר שייך באעשה שאי אפשר לומר קונם שאעשה כך. והא דאמרינן בפרקין דלקמן תנא מילתא פסיקתא ואוכל דאכילנא משמע הני מילי בשבועות. והיינו נמי דלא הקשו על מתניתין דשאני אוכל לך דבפרקין למימר שאני אוכל לך דלא אכילנא משמע ורמינהי שבועות שתים וכו' כמו שהקשו אותה בפרקין דלקמן גבי מתניתין דשבועה שאוכל לך אסור ובשבועות גבי מתניתין דשאוכל ושלא אוכל ואם איתא לא שביק הא דפרקין קמא ונטר עד פרקין דלקמיה. ויש מי שפירש כאן דקונם שאני אוכל לך קאמר אבל שאני אוכל לך לחודיה לאו כלום הוא ואפילו למאן דאמר ידים שאין מוכיחות הויין ידים. ואני כתבתי מה שנראה לי. עוד מצאתי בירושלמי דמשמע כלשון ראשון שכתבתי דשאני אוכל לך לחוד בלא קונם הוי יד לקרבן. דגרסינן התם שאני אוכל לך שאני טועם לך ר' אלעזר בשם ר' הושעיא תופסין אותו משום יד לקרבן. ר' בון בשם ר' חייא בעי אמר לא אוכל לך תופסין אותו משום יד לשבועה. אמר ר' יוסי אורחיה דבר נשא למימר שבועה שלא אוכל דילמא לא אוכל לך שבועה. אמר ר' ירמיה אורחיה דבר נשא למימר קנתא דכולבא דילמא כולבא דקנתא. עד כאן בירושלמי. אלמא ודאי דאפילו לא אמר קונם שאני אוכל לך אלא שאני אוכל לך לחודיה הוי יד לקרבן דאי אמרת קונם שאני אוכל לך דכוותה נמי בשבועות באומר שבועה לא אוכל לך והאי פשיטא דשבועה גמורה היא ולא יד. והכא אמרינן דאפילו יד לא הוי. הרשב"א ז"ל. **אבל שאני אוכל לך או שאני טועם לך לבד יד גמור הוא.** ודוקא שאמר שאני אוכל בשי"ן דמשמע שאומר קונם שאני אוכל לך אבל אם אמר אני אוכל לך בלא שי"ן לא מיתסר. וקשה אם כן דשאני אוכל לך בלחוד אסור אמאי נקט מתניתין מודרני בלא מודרני נמי כיון דאמר שאני אוכל לך סגי. יש לומר האי דנקט מודרני לאשמעינן דמודרני גרידא שרי אם לא אמר שאני אוכל או שאני טועם. ואקשינן אי הכי היינו רישא. לאו דוקא אלא רוצה לומר כמו ראשונה ולאידך ברייתא קרי רישא כלומר היינו ברייתא קמייתא. ואכתי מאי פריך היינו רישא וכי אין לו לשנות בזאת הברייתא מה ששונה בברייתא אחרת. וי"ל דהכי פירושו אי אמרת בשלמא דליתיה לדשמואל ומודרני גרידא אסור השתא לא

קשיא מידי אמאי לא תני האי ברייתא בתרייתא כקמייתא דכיון דמודרני ממך לחודיה אסור אין קפידא להקדים שני אוכל לך וניחא שפיר. אלא לשמואל דמגיה בה וכבר אמר מודרני ממך אם כן היינו קמייתא. הריטב"א ז"ל.

וזה לשון הפירוש: אי הכי היינו רישא. כלומר היינו אידך מתניתא דלעיל ותרתי זימני למה לי למיתני חדא מילתא. אי אמרת בשלמא מודרני לחודיה אסור היינו דאשמועינן תרתי מתניתא קמייתא אשמועינן דכי אמר מודרני הימך שלא אוכל לך אסור כדקא מתרצת לה במה דברים אמורים באמר שאני אוכל לך ובמודרני הימך לחודיה לא איירי כלל. ובתרייתא אשמועינן דבין שאמר שאני אוכל לך לחודיה בין אמר מודר הימך לחודיה הרי זה אסור. אלא אי אמרת דמתניתא בתרייתא נמי תני כגון דכבר אמר מודרני הימך אבל אמר מודרני לחודיה לא אמר כלום אי הכי היינו רישא. ועוד היכי מצית מוקמת לה דניתני בקמייתא במה דברים אמורים ובבתרייתא וכבר אמר דאי איתא דהכי הוא אסור אסור למה לי. אלא מדקא מפליג בינתיהון שמע מינה דבין הכי ובין הכי אסור. ואי קשיא ותרתי מתניתא למה לי כדפירשנו קמייתא קא משמע לן דכי אמר מודרני ממך שאני אוכל לך אסור ובתרייתא קא משמע לן דכי אמר מודרני הימך לחוד אסור וליתא לדשמואל. עד כאן.

ותו הקשה המקשה מן ברייתא אחרת. ולדברי רש"י ז"ל לאו גבי הדדי תניין דאם איתא הוה לי למימר אימא סיפא. ולפי דעתי אין זה הכרח כי הוא רצה להקשות לו שהתירוץ הראשון אינו תירוץ כי בסיפא דברייתא תניא איפכא ומפני זה לא שייך לתרץ ברישא התירוץ שתירץ. והוא הדין נמי דהוה ליה לאקשויי עתה אסור אסור למה לי אלא בלאו הכי הוקשה לו קושיא מן סיפא דברייתא ונטר ליה נמי עד לבסוף שהקשה לרישא ולסיפא אסור אסור למה לי. ועתה יתיישב דקאמר לקמן היינו רישא. ולדעת רש"י ז"ל נפרש רישא שהביאנוה ברישא בגמרא להקשות ממנה. ונצטרך לפרש לפי דבריו כי המקשה קבל התירוץ הראשון ולא הקשה לו אי הכי אלא לתירוץ האחרון והכי קאמר אי אמרת בשלמא דמודרני הימך לחוד אסור איכא למימר דמתניתא קמייתא אשמועינן דכי אמרינהו תרוייהו אסור וכדתריצת לה ובריייתא דתני איפכא אשמועינן אסור אכל חד וחד באפי נפשיה. אלא אי אמרת שכבר אמר מאי שנא סיפא דמאחר לה ומאי שנא רישא דמקדים לה. ואני תמה מזה כי משמע שהמקשה ידע הברייתות מאחר שהקשה מהם ואם כן מאי אי הכי כי מה שתירץ רש"י ז"ל לא יועיל. ועוד כי מעיקרא כשרצה להקשות מן הברייתות איך לא היה קשה לו תחלה דהיינו רישא. וצריך עיון. הרי"ץ ז"ל.

והתניא איפכא. כמדומה שהן שתי ברייתות ובתוספתא אינן נמצאות. אבל מדקפריך אי הכי היינו רישא משמע דגבי הדדי מיתניין. ויש מפרשים דחדא ברייתא היא. ומאי דפריך ועוד אסור וכו' הכי קאמר ואפילו אם תמצי לומר לאו דגבי הדדי מיתניין מכל מקום אסור אסור למה לי גם בשניהם אלא ודאי מילי מילי קתני. הרי"ץ ז"ל.

אלא לעולם סבירא ליה לשמואל דבמודרני לחוד אסור. והכי קאמר שמואל והא דתנן שאני אוכל לך אסור טעמא דאמר שאני אוכל לך כו' דהתם הוא דאסור לאכול משל חבירו שהוא חבירו מדבר עמו אבל חבירו מותר לאכול משלו שהרי לא אסר נפשו על חבירו. אבל אמר מודרני הימך לחודיה שניהם אסורים זה בזה דמודרני הימך משמע הריני כנזיר וכקדוש אצלך שלא תאכל משלי דכיון דאדם רשאי לאסור את שלו בהך נמי חבירו אסור בו ומודרני הימך משמע נמי הכי הוא כנדור וכקדוש אצלי את שאוכל משלך. ועוד יש לומר דשמואל הכי מתרצא בכולן בין מודרני בין מופרשני בין מרוחקני בכולהו אסורין זה בזה עד שיסיים ויאמר שאני אוכל וכו' מודרני הימך שאני אוכל לך או מודרני הימך שאני טועם לך משום דמודרני ממך משמע שנים נהיה מודרים ומופרשים זה מזה. ומיהו לכאורה כיון דשמואל להחמיר ולהשמיע דמודרני שניהם אסורים מצי למיפרך כדבסמוך דלא הוה ליה למימר עד שיאמר דמשמע שבא להקל. אלא ניחא ליה למיפרך ממתניתין דהריני עליך חרם. שיטה.

וזה לשון הפירוש. אלא כי אמר שמואל דבכלן אינו חייב עד שיאמר שאני אוכל לך הכי אמרה ניהליה בכולן שניהם אסורים ליהנות זה מזה נודר ונידר עד שיאמר שאני אוכל לך. דהא דתנן במתניתין שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור (שהו"א טעמא) הכי משמע טעמא דכי אמר מודרני ממך שאני אוכל לך או מודרני הימך שאני טועם לך שהוא אסור בשל חבירו וחבירו מותר בו משום פרושי קא מפרש מילתא דלדידיה הוא דקאסר בשל חברו דקאמר שאני אוכל לך. אבל אמר מודרני הימך לחוד שניהם אסורין זה בשל זה וזה בשל זה דמודרני הימך משמע לגמרי אני מודר ממך שלא תאכל משלי ולא אני משלך. וקא משמע לן כי הא וכו'. עד כאן.

וזה לשון הרשב"א ז"ל: טעמא דאמר שאני אוכל לך הוא דהוא ניהו אסור וחבירו מותר דמשמע ליה דמדערבינהו ותני להו מודרני ממך שאני אוכל לך וקתני אסור כי היכי דשאני אוכל לך אינו אסור אלא הנודר בלבד אף מודרני ממך אינו אסור אלא הנודר בלבד דבתרוייהו קתני אסור. אבל ברייתא דקתני מודרני ממך אסור דאף על גב דלא קתני אסורין לא משמע דאינו אסור אלא הנודר בלבד. אלא משום לתא דשאני אוכל לך דקתני ביה על כרחיה אסור ולא מיתני אסורים תנא נמי במודרני ממך אסור. עד כאן.

אבל הרא"ם ז"ל כתב וז"ל: אלא הכי קאמר שמואל אבל מודרני ממך לחודיה להחמיר אמר הנודר ולאסור שניהם בא דממך משמע בכל ענייני הפרשה מודר ממני (א"ה צ"ל ממוני) ממך ומשמע מודר אני ממך. וקא משמע לן כר' יוסי בר' חנינא וכו'. ומתניתין נמי אף על גב דלא תני אסור אסור פירושה כן אבל שאין דרך המשנה לפרש כמו הברייתא. ואתא לאשמועינן דר' יוסי בר חנינא קאי כותיה. עד כאן.

וקא משמע לן כהדא דאמר ר' יוסי בר חנינא מודרני הימך שניהם אסורים. כך היא גירסת הספרים וכן נראה גירסת רש"י ז"ל. ופירוש אלו הקושיות שהקשה לר' חנינא כי עלה בדעת המקשה כי לשונות אלו שוין הן ואם מודרני הימך משמע לשניהם כן היה לנו לומר בהריני עליך חרם או את עלי חרם וחזינן בהדיא דלא אסר אלא לאחד מהן. ולבסוף חזר מדבריו ואמר דהכי איתמר מודרני לבד שניהם אסורים אבל היכא דפריש ואמר הימך הוא אסור וחבירו מותר. והקשה והא מתניתין הימך תנן ושמואל דאתא לפרש ואמר דמודרני הימך לא הוי פרט אלא אם כן אמר שאני אוכל לך שאני טועם לך. ואם כדברי ר' חנינא יקשה מתניתין דהריני עליך חרם לשמואל. ותירץ דעיקר מילתיה דשמואל הכי איתמר דהיכא דאמר מודרני הימך אסור הוא בשל חבירו בכל הנאות שבעולם עד שיפרש ויאמר מענין אכילה או טעמא. והקשה לו אי הכי לימא שמואל ואם לא אמר אלא שאני אוכל לך שאני טועם לך אינו אסור אלא באכילה. ולאחר מכן חזר בו ואמר שלא נאמר מילתיה דשמואל כך אלא כך לאשמועינן דלא מהני מודרני הימך לחוד לענין איסור הנאות כלל עד שיפרט ההנאות ההם. והשתא לפי זאת הגירסא לא קשה לי כי הוא לא הביא דברי ר' יוסי בר חנינא אלא אגב גררא שאמר ששמואל השמיענו בפירוש שפירוש המשנה כדברי ר' יוסי בר חנינא ואיך שייך להקשות לר' יוסי בר חנינא אלא אם כן אמר גופא אמר ר' יוסי בר חנינא. ועוד מה הקשה לר' יוסי בר חנינא אוקמתא דשמואל והא גברא אגברא הוא. ועוד אכתי לא אסקינן מילתיה דשמואל ולא עמדנו על סוף דעתו ועושה משא ומתן באמצע. ועוד דבהאי קושיא בתרייתא הוה ליה לאקשויי הכי ואם אמר שאני אוכל לך שאני טועם לך לחוד אינו אסור אלא באכילה.

ומדברי הרמב"ם נראה שהוא גורס זאת הגרסא שהרי לא הביא פרק ה' דנדרים האי במה דברים אמורים דהכא. ויש גרסאות אחרות דנראה מהן דכל הקושיות האלו מקשינן לשמואל ותירץ הכי נמי קאמר במה דברים אמורים במפרש אבל בסתם נעשה כמי שאמר לו אני עליך ואת עלי ושניהם אסורים. ולקמן פרק השותפין לא מייתי ליה. ואחר כך מלתיה דר' יוסי בר חנינא הביאו בגמרא לדקדק ממנה ומילתא באפי נפשה היא. וגם בזו יש לי תימא איך אמרנו דשמואל סבירא ליה כר' יוסי בר חנינא דאמר מודרני הימך

שניהם אסורים והא מילתיה דר' יוסי בר חנינא לפי המסקנא לא מתוקמא הכי. ועוד איך יבואו דברי ר' יוסי בר חנינא באמצע דברי שמואל דאכתי לא קיימינן אדעתיה דשמואל כדאקשינן לגרסא הראשונה. וכן יקשה לקושיתא בתרייתא דשמעתין מה שהקשיתי לעיל. וצריך עיון בזאת השמעתא. הרי"ץ ז"ל.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: תנן הריני עליך חרם המודר אסור אבל המדיר לא וקשיא לשמואל ולר' יוסי דמשמע להו מודרני ממך אתרוייהו הכא נמי נימא הריני עליך חרם דמשמע הכי הריני על ממונך חרם ומדיר נמי ליתסר. ופרקינן התם כגון דפריש ואמר ואת עלי לא. ואקשינן תו תנן הרי את עלי חרם המדיר אסור אבל המודר לא. פירוש ואמאי נימא הכי קאמר הרי אתה על ממוני חרם ויהא אסור גם המודר בנכסי המדיר. ופרקינן כגון דאמר הרי את עלי חרם ואנא עלך לא ומשום הכי מותר המודר. ואקשינן אבל סתמא מאי שניהם אסורים והא מדקתני סיפא הריני עליך ואת עלי שניהם אסורים מכלל דרישא דהיינו הריני עליך חרם או הרי את עלי לא כלומר אין שניהם אסורין אלא המדיר או המודר וקשיא לשמואל ולר' יוסי בר חנינא. ומפרקינן אלא דר' יוסי בר חנינא לקולא אתמר ודשמואל כדקיימא קיימא דטעמא דאמר שאני אוכל לך הוא דהוא אסור וחבירו מותר אבל אמר מודרני ממך שניהם אסורין. ודר' יוסי הכי איתמר אמר ר' יוסי בר חנינא מודרני לך שניהם אסורים אבל מודרני ממך הוא אסור וחבירו מותר. פירוש וקא משמע לן ר' יוסי דמודרני ממך לא משמע מודר ממוני ממך ושיהיו שניהם אסורין המדיר והמודר אלא הוא בלבד אסור וחבירו מותר. ומהשתא לא קשיא מתניתין דהריני עליך חרם לר' יוסי אבל קשיא לשמואל דהא אמרן דשמואל כדקיימא קיימא. והיינו דאקשינן והא מתניתין מודרני ממך תנן. ואמר שמואל בכולן עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך טעמא דאמר שאני אוכל לך הוא דהוי אסור וחבירו מותר אבל מודרני ממך שניהם אסורים. כלומר ומהשתא קשיא מתניתין דהריני עליך חרם לשמואל כי היכי דהוה קשיא לר' יוסי דמעיקרא פריך ממתניתין לר' יוסי ושני והשתא לשמואל. עד כאן.

דף ה.

תנן האומר לחבירו הריני עליך חרם המודר אסור. חבירו שהיה מדבר עמו אסור לאכול משלו מפני שעושה את שלו כחרם וכהקדש אצל חבירו. מודר הוא דאסור לאכול משל זה אבל מדיר אינו אסור לאכול משל חברו. אלמא לא אמרינן דעשה זה את ממון חבירו כחרם וכהקדש אצל עצמו וקשיא לר' יוסי בר חנינא דאמר גבי מודרני הימך דשניהם

אסורים ומדיר נמי אסור דהריני עליך חרם ומודרני אני ממך חדא נינהו. ומשני הא דאמרינן הכא דמודר אסור אבל מדיר לא כגון דפריש ואמר הריני עליך חרם ואת עלי לא שלא אהא אני אסור בשלך (אבל הכא דאמר הריני עליך חרם). ותו פרכינן והתנן האומר לחבירו הרי את עלי חרם שיהא שלך אסור כחרם וכהקדש הנודר אסור מפני שהוא אסר נפשו בשל חבירו אבל חבירו אינו אסור בשלו. אלמא אף על גב דאמר סתמא נמי לא אמרינן שניהם אסורין וגבי מודרני הימך אמאי אמר שניהם אסורין. ומשני התם משום הכי מודר מותר בדפריש ואמר ואנא עלך לא אבל אני לא אהא אסור עליך. אבל היכא דאמר סתמא לעולם אימא לך דשניהם אסורים כדר' יוסי בר חנינא. וקא דייק תלמודא (אבל היכא דאמר סתמא לעולם אימא לך דשניהם אסורים כדר' יוסי בר חנינא אמר הריני עליך חרם דלא פריש טפי.) והא מדקאמר סיפא דהיכא דפריש שניהם אסורין מכלל דהא דקתני רישא מותרין בדמדיר סתמא עסקינן דאי בסתמא שניהם אסורין ליתני סתמא וכל שכן הדין. ופרכינן והא מתניתין הימך תנן דאמר סתמא ואפילו הכי אוקימנא למילתיה דשמואל דאתי לפרושי למתניתין דהכי קאמר בכולן עד שיאמר אבל מודרני הימך שניהם אסורין אף על גב דאמר סתמא. והשתא קשיא מתניתין דהריני עליך חרם לשמואל דקתני דאין שניהם אסורין עד שיפרש. אלא מעיקרא דשמואל הכי איתמר. כלומר הכי מתרצינן לה לשמואל ולא כדקא סלקא דעתין מעיקרא. בכולן בין שאמר מודרני ממך בין שאמר מופרשני ממך בין שאמר מרוחקני ממך טעמא דסיים בה ואמר שאני אוכל לך בסיפא או שאני טועם לך התם הוא דאין אסור אלא באכילה משום דשאוכל לך קאמר. אבל מוררני ממך אסור בשל חבירו אפילו ליהנות ממנו אבל חבירו מותר בשלו אף לענין אכילה. אי הכי לימא שמואל הכי. אי הכי דמוקמת לטעמיה דשמואל בהכי דכיון דבלא איתמר מילתיה דשמואל הוה שמעינן דאסור דקתני במתניתין אכולהו קאי בין אמר מודרני ממך לחוד בין אמר שאני אוכל לך לחוד ומשמע נמי אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה. הכי הוה ליה לשמואל למימר ואם לא אמר אלא שאני אוכל לך שאני טועם לך אינו אסור אלא באכילה. כלומר טעמא דקתני מתניתין אסור דמשמע אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה דאמר מודרני הימך לחוד. אבל אמר ושאני אוכל ושאני טועם לך לחוד והוא הדין אי פתח במודרני הימך וסיים בשאני אוכל לך או בשאני טועם לך התם הוא דאינו אסור אלא באכילה. (משמע) דהשתא כי אמר שמואל טעמא דאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך הוא דאין אסור אלא באכילה משמע דאסור דקתני במתניתין באיסור אכילה מיירי והא ליכא למימר הכי דעל כרחך כיון דקתני אסור סתמא אחד איסור אכילה - משום דביה עסקינן - ואחד איסור

הנאה. ולעיל דמוקמינן לטעמיה לשמואל כדר' יוסי בר חנינא היינו טעמא דלא פרכינן כי האי גוונא משום דמתניתין נמי דייקא כותיה דמדקתני אסור ולא קתני אסורין שמע מינה הוא אסור וחבירו מותר. אבל הכא לא דייקא מתניתין כוותיה כרפרישנא. הג"ה. לשון קצר: הא מודרני ממך גרידא אסור בהנאה ואסור דמתניתין קאי אתרוייהו למודרני בהנאה ולשאני אוכל באכילה. אי הכי דשמואל להחמיר בא ולאמר דמודרני אסור אפילו בהנאה לימא הכי ואי לא אמר וכו'. דמדקאמר עד שיאמר וקאי אאיסור דמתניתין משמע דלהקל בא. אלא אי אתמר הכי איתמר ולהקל בא כו' כדמפרש ואזיל. אלא הכי איתמר כלומר אלא לעולם טעמא דמילתיה דשמואל כדקא סלקא דעתין מעיקרא והכי קאמר טעמא דאמר בכולן וכו' בין מודרני בין מופרשני בין מרוחקני אינו אסור לא באכילה ולא בשתיה ולא בהנאה עד שיפרש מאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך. ומאי טעמא לא איתסר משום דהאי דקאמר מודרני ממך דילמא הכי קאמר מודרני הימך שלא אהא מספר עמך. והיכא דאמר מופרשני ממך נמי איכא למימר דהכי קאמר מופרשני הימך שלא אהא נושא ונותן עמך. וכיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי היכא דאמר לנו שלא הדיר עצמו מאכילה ושתיה מהימנינן ליה. והאי דקתני לעיל בברייתא מודרני הימך מופרשני הימך מרוחקני הימך אסור הכי קאמר אסור לספר עמו ולישא וליתן עמו ולישב בארבע אמות שלו. כ"ש.

ואית ספרים דכתיב בהו לימא שמואל הכי ואי לא אמר שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור בהנאה. והכי מסתברא לישנא דתלמודא (אלא). ומדקאמר עד שיאמר משמע להחמיר קאתי והכי קאמר בכולן אינו אסור עד שיאמר שאני אוכל לך. וכי שנינן לעיל לשמואל אבל אמר מודרני הימך לחודיה שניהן אסורין הוה ליה למיפרך נמי דהוה ליה לשמואל למימר (שמואל) הכי ואי לא אמר אלא שאני אוכל לך לחודיה אין שניהן אסורין אלא הוא אסור וחבירו מותר. דעד שיאמר משמע לחומרא דשניהם אסורין. והאי דלא מקשי הכי משום דפריך אחריתי הריני עליך חרם כו'. אלא מאי מילתיה דשמואל איתא כמשמעותא ולהחמיר א"ה אולי צ"ל ולהקל הוא בא במודרני הימך לא משמע איסור (הנאה) אכילה. שיטה.

תנן הריני עליך חרם. משנה היא בהשותפין לקמן. המודר אסור אבל לא המדיר. ואת אמרת שניהם אסורין ואם כן הכא נמי נימא הרי ממונך עלי חרם כלומר חרם עלי שלא אהנה מממונך ומדיר נמי ליתסר. וכן הרי את עלי חרם נודר אסור ומודר מותר ואמאי נימא דהכי נמי קאמר הרי אתה על ממוני חרם ואסורין שניהם. כגון דאמר וכו'. ואי תיקשי מאי למימרא לשון חרם אתא לאשמועינן דיכול בלשון חרם לאסור ממון זה על

זה לבד אף על גב דאינו אסור לכל העולם כחרם דקרא. והא מדתני סיפא אבל סתמא לא. דאם כן ליתני סתמא וכל שכן הדין. וקשיא לר' יוסי בר' חנינא. היה יכול לתרץ נעשה הא סתמא נעשה כמי שאמר ואת עלי דשניהם אסורים אלא משום דברישא לא מתנינן בהדיא ואת עלי אלא תלמודא הוא דמפרש לה. אלא אי אתמר דר' יוסי לקולא איתמר. ואשמועינן דמתניתין לאו אתרוייהו קאמר וכדיוקא דמתניתין דהשותפין. והא מתניתין הימך תנן. לאו דוקא הימך דהוא הדין הריני כמתניתין דהשותפין אלא חד מתרי לישני נקט. ואוקמה שמואל וכו'. אם כן לא אתא לאשמועינן כר' יוסי בר' חנינא. אלא מעיקרא דשמואל הכי איתמר. לא ידענא אמאי נקט מעיקרא. אבל מודר אני ממך לבד אסור אפילו בהנאה. אי הכי דשמואל לאשמועינן חומרא בא נימא הכי ואם לא אמר שאני אוכל לך אסור בהנאה. אבל עד שיאמר משמע דלהקל בא. והוא הרין דלעיל דשני דשמואל קאמר אבל מודרני שניהם אסורים מצי למיפרך הכי לימא שמואל אם לא אמר שניהם אסורין. אלא הכי איתמר דלקולא אמר שמואל דמודר אני ממך לבד לא משמע איסור אכילה כדקאמר מעיקרא מאי טעמא דילמא לא משתעינא בהדך קאמר. ובריייתא דלעיל דקתני מודרני אסור בלא שאני טועם יש לומר אסור נמי דקאמר היינו לאשתעויי בהדיה. והאי דילמא לא הוי ספק אלא פירושו שיש לנו לתלות דלא משתעינא בהדך קאמר דהכי משמע יותר ממשמעות דבר אחר. ויש מפרשים דספיקא הוי דכיון דיש לו לתלות בהכי ובהכי אפילו יד לא הוי. וזה אינו דעל כרחך יד הוי מדקאמר אסור. הרא"ם ז"ל.

טעמא דאמר שאני אוכל לך הוא דאין אסור אלא באכילה אבל מודרני ממך לחודיה אסור אפילו בהנאה. ואין לשון זה מדוקדק דהשתא משמע דחידושיה דשמואל במודרני ממך לא משמע איסור אכילה בלבד אלא שאר הנאות. וליתא דאם כן מאי קא משמע לן פשיטא דמודרני ממך אי איפשר דלישתמע מיניה איסור אכילה בלבד אלא איסור הנאה וכמאן דאמר ידים שאין מוכיחות הויין ידים או שאינו אסור כלל לא באכילה ולא בהנאה כמאן דאמר ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. ואפילו איכא למשמע מיניה מידי איסור אכילה אי אפשר אלא לכל היותר דלא משתעינא בהדך ולא עבידנא משא ומתן בהדך ולא קאימנא בארבע אמות דידך וכדאמרינן בסמוך. אלא ודאי הא דשמואל לאשמועינן דידים שאין מוכיחות הויין ידים וכאילו אמר אם לא אמר שאני אוכל לך אסור בהנאה וכדאקשינן אי הכי לימא אם לא אמר שאני אוכל לך אסור אפילו בהנאה. הרשב"א ז"ל.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: אלא מעיקרא דשמואל הכי איתמר. כלומר עיקר דבריו של

שמואל כך דאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך הוא דאין אסור אלא באכילה דילמא דאסור במתניתין משמע ליה אסור באכילה ולא בהנאה. אבל במודרני ממך לחודיה אסור אפילו בהנאה. ומודרני ממך דקתני בברייתא אסור היינו בהנאה והכי קאמר שמואל בכולן אסור בהנאה עד שיאמר שאני אוכל לך. ושמואל לא אתי לאשמועינן אלא איסור הנאה במודרני ממך. וקשה אם כן מאי קא משמע לן שמואל דמודרני ממך לחודיה לא משמע איסור אכילה בלחוד אלא שאר הנאות הא פשיטא דמודרני ממך לא משמע איסור אכילה טפי מאיסור הנאה. וי"ל דהא קא משמע לן דאף על פי שלא אמר שאני אוכל לך מודרני ממך לחודיה אסור בהנאה דידים שאין מוכיחות הויין ידים. ואקשינן אי הכי לימא שמואל הכי ואם לא אמר שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור בהנאה. ומדקאמר עד שיאמר משמע דכשאמר שאני טועם לך אוסר עצמו יותר ממודרני ממך לחודיה. והא ליתא דאדרבה מודרני ממך לחודיה חמיר טפי. והוא הדין דלעיל כי שני שמואל אבל מודרני שניהם אסורין הוה מצי למיפרך הכי לימא שמואל אם לא אמר שניהם אסורים. עד כאן.

ולאו למימרא דליתסר ליה לאישתעויי בהדיה ולמיעבד משא ומתן בהדיה ולמיקם בארבע אמות דיליה דהא סתמא קאמר תלמודא לא משמע דאמר אסור דמשמע שום איסור. ותו דכי האי גוונא לאו איסור חפצא הוא אלא כוונתו להרחקה בעלמא. הרנב"י ז"ל.

וכן כתב הרשב"א ז"ל וז"ל: אבל אמר מודרני ממך לא משמע דאמר אסור מאי טעמא דילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך משמע. כלומר וכיון דאיכא למשמע הכין ואיכא למשמע שאר הנאות וליכא ידים מוכיחות לשום איסור הילכך אינו אסור כלל וכדאמרינן אבל אמר מודרני ממך לא משמע דאמר אסור כלל. ויש מי שפירש דלאישתעויי בהדיה מיהא אסור כברייתא דלעיל דקתני מודרני ממך אסור שאני אוכל לך אסור ומודרני ממך דלא משתעינא בהדך קאמר וכולהו סבירי להו דידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. והראשון עיקר ואידך תנא סבירא ליה ידים שאין מוכיחות הויין ידים. וא"ת אם כן רבא דאמר לקמן אנא דאמרי אפילו לרבנן כלומר דליכא מאן דאמר הויין ידים כמאן מוקי לה לברייתא דלעיל דהא על כרחין אידך ברייתא למאי דפרישנא הויין ידים סבירא לה. ונראה לי דרבא מוקי לה בשהיו מסרבין בו ליהנות או לאשתעויי ואמר מודרני ממך דכיון דמסרבין בו הויין ידים. והוא הדין דהוה מצי לשנויי הכין לעיל ברייתא לשמואל אלא דעד השתא לא הוה סלקא דעתין דשמואל משום ידים שאין מוכיחות אתי ליה אלא משום דלא משמע דאמר שום איסור ואפילו שאין מוכיחות

לא הויין והילכך אפילו במסרבין בו לא אמר כלום. והיינו דכי אוקימנא לדשמואל בהאי טעמא דידים שאין מוכיחות תו לא אקשינן עליה מאידך ברייתא או משום דממילא שמעינן דשמואל מוקי לה לאידך ברייתא כמאן דאמר ידים שאין מוכיחות הויין ידים או אפילו כמאן דאמר לא הויין ידים ובמסרבין בו דידים (שאין) מוכיחות (מיהא) הויין. ודר' יוסי בר חנינא לא פליג אדשמואל אלא באומר מודר אני לך מאכילה שניהם אסורין מודרני ממך מאכילה הוא אסור וחבירו מותר. עד כאן.

דף ה:

לימא קסבר שמואל. כיון דקאמר דמודרני לא משמע ליה זה יותר מזה אם לא אמר שאני אוכל אם כן לדבריו לא הוו יד מודרני וחביריו כלל. וקצת נראה כפירוש שני. ויש לישבו אפילו לפירוש ראשון דהא דאסרינן ליה בדיבור ובמשא ובמתן ובעמידת ארבע אמות לא משום יד אלא עיקר שלש אלו הכי משתמעי ולא משום יד לבד. הרא"ם ז"ל. אבל הרנב"י ז"ל כתב וז"ל: אלא ודאי מדקא בעי תנא דמתניתין לך עם שאני טועם שמע מינה סבירא ליה דבעינן ידים מוכיחות אם כן רישא דמודרני ממך נמי לא כלום הוא דלאו יד מוכיח הוא דלאיסור קא מכוין עד דאמר נמי שאני טועם לך. ואי אמר מודרני ממך שאני אוכל ולא אמר לך איפשר לומר דאסור דיד מוכיח הוא דמשל חבקרו דקא משתעי בהדיה קאמר. דדוקא בשאני אוכל בלא מודרני ממך הוא דלא הוי יד מוכיח בלא לך אבל מודרני ממך שאני אוכל איפשר דהוו ידים מוכיחות. אבל אין כן דעת רבינו ז"ל שכתב דכל היכא דלא אמר לך בין מודרני ממך בין אמר מודרני ממך שאני אוכל לא משמע דאמר אסור אלא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך אי אכילנא היום או עד יום פלן משמע. פירוש דמודרני הימך שאני אוכל לאו לאיסורא קא מיכוין אלא שאני אוכל תנאה הוי מודרני ממך דלא לאישתעויי בהדך אם אני אוכל עד יום פלוני או אם אני אוכל היום דלשון שאני כמו אם אני. עד כאן. וכן בפירוש וז"ל: ואם נפש אדם לומר והא בהפך מתניתין דלעיל קאמר שאני אוכל לך וקמתריצנא דרבנן היא דאמר הויין ידים ההוא לך לך לאו דוקא דהא דקאמר בהו לך לך לאו משום דבעי ידים מוכיחות ודייקא נמי מדקתני אסור אסור ובמודרני לחודיה הוי אסור ואף על גב דליתנהו ידים מוכיחות. עד כאן. וז"ל הרא"ם ז"ל: מתניתין קשיתיה דמתוכה משמע דתנא דמתניתין בעי ידים מוכיחות מדקאמר לך עם שאני אוכל. ויש מפרשים מתניתין קשיתיה מדקאמר שאני אוכל לך עם מודרני ממך דאי הוי יד שאינו מוכיח יד לא צריך לומר שאני אוכל עם מודרני ממך. ואינו נראה בעיני מדקתני בברייתא אסור אסור. עד כאן.

ואי קשיא כיון דסבר שמואל דסתם מתניתין אתיא אליביה דר' יהודה אם כן סבירא ליה הכי ואם כן למה דחיק התלמוד בתחילת נזיר לאסבורי לשמואל דהויין ידים דמוקי שמואל אהא בנזיר עובר לפניו ואז הוי יד ואף על פי שאינו מוכיח דמה הוכחה יש אפילו בנזיר עובר. ואי לא אפילו יד לא הוי דדילמא אהא בתענית קאמר ואף על פי שנזיר עובר לפניו אין זה הוכחה דדילמא אהא בתענית קאמר. ויש מפרשים דהכי פירושו בנזיר כמו בכאן לימא קסבר שמואל לא הויין ידים ונוכיח מכאן דכן סבירא ליה. ומתרץ אין ודאי סבירא ליה ולהכי בעי נזיר עובר לפניו אבל אין עובר לפניו דילמא אהא בתענית קאמר ולא הוי מוכיח דלנזירות קאמר. וכן מוכיח בקידושין פרק קמא דמוכיח מדבעי שמואל נזיר עובר לפניו דילמא אהא בתענית קאמר ולא הוי מוכיח דסבירא ליה ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. הרא"ם ז"ל. וז"ל שיטה: שמע מינה בעינן ידים מוכיחות. כיון דסבר שמואל דבעינן ידים מוכיחות אם כן אמאי דחיק תלמודא לימא קסבר שמואל דידים שאינן מוכיחות אינן ידים ודחיק תלמודא לשנויי כשנזיר עובר לפניו אבל אין נזיר עובר לפניו דילמא אהא בתענית קאמר ואפילו יד לא הוי. ואדרבא הוה ליה לשנויי דאין הכי נמי כדמשמע בשמעתיה וכדמשמע פרק קמא דקידושין דסבר שמואל דידים מוכיחות בעינן וצריך לומר הרי את מקודשת לי. וי"ל דהיינו הא דמשני כשנזיר עובר לפניו פירוש ואז הוו מוכיחות וליכא ספיקא במילתיה. אבל בשאינו עובר לפניו אינן מוכיחות דאיכא לספוקי דילמא אהא בתענית קאמר ולכך לא הוי נזיר. עד כאן.

אביי אמר הויין ידים. בנזיר פרק הכותים אשכחינן פלוגתא דאביי ורבא איפכא והוא כמו איכא דאמרי והרבה כאלה יש היפוכין בתלמוד. הרא"ם ז"ל.

מה נזירות בהפלאה. דלא חשיב נזירות עד שיפרש שם נזירות אף ידות נזירות דנפקי מלהזיר צריך לפרש שם נזירות דבעינן ידים מוכיחות. וכי היכי דאשכחן בידים דנזירות הכי נמי בידות נדרים דהא איתקש להדדי כדאמרינן לעיל. הרי"ץ ז"ל:

אמר רבא אידי אסברא לי מאי טעמא אמרי בידות נזירות דידים שאין מוכיחות לא הויין ידים אמר קרא נזיר להזיר. נזיר היינו נזירות גופיה לא חשיב ליה קרא נזירות עד שיפרש שם נזירות כדכתיב כי יפליא לנדור נדר נזיר ומתרגמינן ארי יפריש. אף ידות נזירות דנפקי מלהזיר צריך לפרש הנזירות דבעינן ידים מוכיחות. משום הכי מהדרינן ליה נמי אלהזיר ולא ליבעי היקישא משום דפשטיה דקרא בנדר נזיר קמיירי ולא בנדרים אלא אנן הוא דמפקי מיניה משום דלנזר נזיר ריבוייא דקרא הוא דאי בעי מצי למכתב להזיר נזיר. וכיון דעיקריה דקרא בנזיר כתיב על כרחין כי יפליא אנזיר דסמיך ליה קאי ולאו אלהזיר. מדעת שיטה.

מקיש ידות נזירות. לאו היקישא הוא דאם כן תיקשי לאביי. אלא מסברא קאמר דאין לנו לרבות ידים אלא מענין הנזירות בהפלאה בהוכחה ולאו בכי יפליא תליא טעמא (בנזירות) כנזירות עצמה דאפילו בלא כי יפליא לא הוינן מרבי אלא ידים מוכיחות. הרא"ם ז"ל.

והיכא דאמר לחבריה שאני אוכל לך ולא קאמר לא קונם ולא מודרני ממך איכא מאן דאמר דיד מוכיח הוא. חדא דבכולה סוגיין לא שקלינן וטרינן אם יד מוכיח הוא אם לאו אלא אמודרני לחודיה אבל בשאני טועם לך לא שקלינן וטרינן משום דודאי יד מוכיח הוא דקונם מה שאני אוכל משלך קאמר. ותו דברייתא קתני בגמרא מודרני לך אסור שאני טועם לך אסור ולא חשש שמואל אלא לתרץ רישא דמודרני ממך אסור אבל בסיפא דשאני טועם לך לא פליג כדאיתא בסוגיא בגמרא. וכי תימא ואי לא קאמר אלא שאני אוכל לך מנא לן דקונם שאני אוכל לך קאמר דילמא בשבועה הוא דקאמר שבועה שאני אוכל לך כלומר שהוא נשבע שיאכל משלו דלשון שאני אוכל שפיר משמע דאכילנא כדקאמר בשבועות שבועה שאוכל לך דהוא דאכילנא. איכא למימר אם איתא דשאני אוכל לך שבועה שאוכל לך רצה לומר לא לימא שאני אלא לימא שאוכל לך. דגבי שבועה לא משכחת להאי לישנא דשאני אלא גבי קונמות הוא דמשכחת לה שפירושו מה שאני אוכל לך משלך. הרנב"י ז"ל.

אמר לך אביי וכו'. אמר לך רבא וכו'. לאו אביי ורבא קא מתרצי לה אלא רבנן דתרציה לגמרא דנדרים קמתרצי לה אליבא דאביי ורבא כלומר יכולים הם להשיבך ולומר לך אנא דאמרי וכו'. ואינהו סברי דטעמייהו דרבנן ור' יהודה לאו כדפרשינן לה במסכת גיטין בפרק המגרש דרבנן סברי לא בעי ידים מוכיחות הילכך אף על גב דלא כתב ודין נמי ור' יהודה סבר בעינן ידים מוכיחות הילכך טעמא דכתב ודין התם הוא דהוי גט אבל לא כתב ודין לא הוי גט. אלא היינו טעמייהו דרבנן ור' יהודה דרבנן סברי לא בעי ידים מוכיחות ואף על פי שלא כתב לה הרי את מגורשת ממני שפיר דמי ואפילו שאינו אלא ידות שהרי לא פירש שם סדר על הגט דכיון דכתב לה הרי את מותרת לכל אדם ממילא ידעי דאיהו מגרש לה מדעת והואיל וכן הוי גט דגט כריתות בעינן והאיכא שהרי התירה לכל אדם. ור' יהודה סבר לא הוי גט עד שיהא הידים מוכיחות (שהרי) שהוא מגרש אותה הילכך אם כתב ודין דהוי ליכי מינאי דמוכח השתא גיטא דאיהו מגרש לה הוי גט ואי לא לא הוי גט דכיון דלא מוכח מילתא לא חשיב גט כריתות. ובכמה מילי אשכחן כי האי גוונא דבחדא דוכתא מתרצינן לה למילתא בחדא גוונא ובאידך דוכתא מתרצינן לה בחדא גוונא כי ההיא דתנן במנחות בפרק הקומץ פיגול בקומץ ולא בלבונה בלבונה

ולא בקומץ כו' דהתם בפרק הקומץ מוקמי לה בחד טעמא ובמסכת זבחים בפרק בית שמאי מוקמי לה בטעמא אחרינא. ואמרינן נמי בפרק אלו הן הלוקין קסבר ר' שמעון לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ואלו בשמעתא קמייתא דשבועות פסקי דאין לוקין עליו. שיטה. וכתב הרי"ץ ז"ל: ונראה לי כי ודאי בתרתי פליגי וכו' ככתוב לעיל. או נוכל לומר דלהכי נקט הוכחה דליכי מינאי משום דאיירי לעיל בהוכחה דשאני טועם לך. עד כאן.

אלא גבי גט. ואי תקשי לאביי קשיא מתניתין דאוקימנא כר' יהודה. ויכולין אנו לומר דאביי לא סבירא ליה ההיא דשמואל דמה דמוקי שמואל מתניתין כר' יהודה לתקוני מתניתין לפי מה שסובר דלא הויין ידים קא עביד אבל לאביי הויין ידים ומתניתין לא איירי במסרהב מתניתין לא קשיתיה כשמואל ואם כן בלא לך לא הוי יד כלל. והאי סברא אית ליה לאביי פירוש שני. הרא"ם ז"ל. וזה לשון שיטה: עד כאן לא קאמר ר' יהודה כו'. ואם תאמר אם כן לאביי מתניתין דאמר לעיל דבעינן מוכיחות בנדרים מדקתני אוכל לך מני לא ר' יהודה ולא רבנן. וי"ל דאביי לא משמע ליה משמעותא דלך אלא קסבר דשמואל מסברא דנפשיה הוא דקאמר הכי ודוקא משום דסבירא ליה לשמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים קמהדר מדיוקא דמסייעא ליה ולא אליבא דר' יהודה מפרש. עד כאן.

לימא קסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. מדאמרינן נימא קסבר שמואל ואמרי אין משמע ודאי דשמואל הכין סבירא ליה ככתוב בהר"ן ז"ל. אי נמי משום דדילמא סבירא ליה לשמואל דגט מוכחא מילתא דבגט מגרש לה ושאין אדם מגרש את אשת חבירו כסברא דרבא דבסמוך. ואי קשיא לך (קא) הא דאמר שמואל בריש פירקא קמא דקידושין הנותן כסף לאשה ואמר לה הרי את מקודשת (לי) הרי זו מקודשת וכן לענין גיטין נתן גט לאשתו ואמר לה הרי את מגורשת הרי את מותרת הרי זו מגורשת ואמר ליה רב פפא לאביי לימא קסבר שמואל ידים שאין מוכיחות הויין ידים ואהדר ליה אביי לא הכא במאי עסקינן דאמר לי אלמא לרב פפא אי סבירא ליה ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים בעי מנאי ודלא כסברתיה דרבא וקשיא לפירוקא בתרא דכתיבנא. לא היא חדא דאביי הוא דמתרץ לה התם ואיהו לית ליה הא סברא דרבא אלא מיפלג פליג עליה וקסבר אדם מגרש אשת חברו. ועוד דודאי משמע מהתם דלא קשיא ליה לרב פפא התם אלא קידושין דלא מוכחא מילתא דלדידיה מקדש לה אבל גט לא קשיא דכיון דיהיב לה גט וכתיב כדיניה לא חיישינן אי לא אמר לה בשעת נתינת הגט הרי את מגורשת ממני. והיינו דלא תירץ אביי אלא הרי את מקודשת לי וכדמהדר ליה הכא במאי עסקינן דאמר לי ולא קאמר הכא במאי עסקינן דאמר לי וממני. וכן לענין הגט דנקט התם אינו אלא

משום סיפא דאמר לה איני אישיך איני בעליך לא אמר כלום וכדאמרינן התם בהדיא דמשום סיפא נקט להו. וכן נראה מדברי ריא"פ והרב בעל הלכות והרמב"ם ז"ל שכתבו בפסקיהם בקידושין האומר לאשה הרי את מקודשת לי כתירוציה דאביי ובגט לא כתבו אלא לשון שמואל ממש הרי את מגורשת הרי את מותרת הרי זה גט ולא כתבו הרי את מגורשת ממני וכן כתבתיה במקומה בפרק קמא דקידושין בס"ד. ומכל מקום נראה לי דלאו למימרא דאי לא אמר לך ידים שאין מוכיחות הויין ואינו אסור עד שיאמר שאני אוכל לך וכלישנא ממש דמתניתין. דהא ליתא דכיון דאמר מודרני ממך שאני אוכל ידים מוכיחות הויין לכולי עלמא דאכילתו אסר אנפשיה וכההיא דרבי יוסי ב"ר חנינא דאמר מודרני ממך הוא אסור וחברו מותר כלומר כשאמר מודרני ממך מאכילה. ותדע לך מדאמרינן לעיל אלא הכי איתמר טעמא דאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך הא מודרני ממך לחודיה לא משמע דאמר אסור מאי טעמא דילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך מופרשני ממך דלא יתיבנא בארבע אמות דידך וכו' דאלמא שמואל לא קרי להו ידים שאין מוכיחות אלא בשלא הזכיר כלל ענין האיסור דאי לא תימא הכי לישמעינן רבותא טפי ולימא טעמא דאמר שאני אוכל לך הא לא אמר לך לא אלא ודאי כל שאמר שאני אוכל אסור לכולי עלמא. ורבא הכי קאמר שמואל יתורא דמתניתין קשיתיה אמאי תנא שאני אוכל לך ליתני שאני אוכל לחודיה דאלו תנא שאני אוכל ולא תנא לך ודאי אכילתו אסר אנפשיה לכולי עלמא אלא דלא דייקא מתניתין בעלמא אי בעינן ידים מוכיחות או לא דאי משום דלא קתני מודרני ממך מופרשני ממך לחודיה דילמא הכי קאמר טעמא שאמר שאני אוכל הוא דאינו אסור אלא באכילה הא לא אמר שאני אוכל אסור אפילו בהנאה כלישנא דלעיל דידים שאין מוכיחות הויין ידים ואי נמי דילמא הוה אמינא איפכא דטעמא דאמר שאני אוכל הוא דאסור הא מודרני לחודיה אפילו ידים שאין מוכיחות לא הויין דלא משמע דאמר אסור כלל משום הכי תנא שאני אוכל אבל אכתי לך למה לי אלא בודאי דאתא לאשמועינן מיתורא דמתניתין אעלמא דידים שאין ידים מוכיחות לא הויין ידים. הרשב"א ז"ל.

אמר רבא מתניתין קשיתיה אמאי תני שאני אוכל לך שאני טועם לך. הכי גרס בכל הספרים ולך לך קא דייק דאי איתא דידים שאין מוכיחות הויין ידים לא הוה ליה למיתני לך אלא שאני אוכל ושאני טועם לאשמועינן דידים שאין מוכיחות הויין ידים. ואי קשיא לך ברייתא דלעיל דאית ליה הויין ידים ואפילו הכי קתני שאני אוכל לך. יש לומר דשאני התם דכיון דקתני בהדיא מודרני ממך הרי זה אסור הא אשמועינן בהדיא דהויין ידים והילכך לא איצטריך למיתני שאני אוכל בלא לך לאשמועינן הכין. אבל במתניתין דלא

ידעינן מאי סבירא ליה לתנא דמתניתין אם איתא דהויין ידים סבירא ליה לא הוי למיתני לך. ויש מי שאמר דהכי גרסינן אמאי תני שאני אוכל שאני טועם כלומר לא הוה ליה למיתני שאני אוכל כלל אלא מודרני ממך הרי זה אסור. ואין צריך למחוק הספרים דשפיר מיתרצא ההיא ברייתא דלעיל. הרשב"א ז"ל.

ורבא דאמר לך אנא דאמרי אפילו לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן לא בעינן ידים מוכיחות אלא גבי גט דאין אדם מגרש אשת חברו וכו'. כך כתוב בספרים. ולאו דוקא דמהאי לישנא משמע דבגט מיהא לא בעו ידים מוכיחות וליתא לכשתמצי לומר דרבא אפילו לרבנן אמרה למילתיה אפילו בגט נמי בעינן ידים מוכיחות אלא אף על גב דלא כתיב ביה מנאי עיקר מוכיח הוא לפי שאין אדם מגרש אשת חברו. אלא הני ידים מוכיחות דבעי ר' יהודה קאמר והכי קאמר עד כאן לא קאמרי רבנן לא בעינן מנאי כדבעי ר' יהודה משום ידים מוכיחות אלא גבי גט דהוי מוכיח ממש לפי שאין אדם מגרש את אשת חברו. הרשב"א ז"ל.

אמר לך אביי וכו'. אמר לך רבא וכו'. ואיכא למידק אשמעתין דמהכא משמע דפלוגתיהו דרבנן ור' יהודה בגט היינו אי בעינן מינאי או לא ובגיטין בפרק המגרש מפורש בהדיא בגמרא דבדין פליגי דר' יהודה סבר בעינן ודין דאי לא כתיב ביה ודין לא מוכח דמגרש לה בגט אלא בדיבורא בעלמא וגט לראייה בעלמא ורבנן סברי דמוכחא מילתא דבגיטא מגרש לה. ויש מפרשים שזו ממקצת ההלכות המתחלפות בתלמוד דהכא נסיב האי טעמא והתם נסיב ליה טעמא אחרינא. ועל כן אמרו דלענין פסק הלכה קיימא לן כרבא כרבנן דאמר דאינו צריך מינאי וכטעמא דאמר שאין אדם מגרש אשת חבירו וקיימא לן דבעינן ודין וכדאיבעיא לה במקומה בפרק המגרש ואתיא למפשטה מדאתקין רב יוסף רבא בגיטא וכו' ואילו ודין לא קאמר ואסיקנא אטו כולהו מי קאמר אלא בעינן הכא נמי בעינן. ולדידי קשיא לי היאך איפשר לומר דבמינאי פליגי דהא ודאי צריך הוא לכתוב בגט שמו ושמה ואפילו בדיעבד כדאיתא בהדיא בפרק המביא תניין גבי ההוא גברא דעאל לבי כנישתא ויהיב ספר תורה לדביתהו וכיון שכן אפילו לא כתיבי מינאי מוכחא מילתא ודאי דאיהו מגרש לה והיכי בעי ר' יהודה מינאי דהא איהו איכתיב בהדיא בגיטא ואיהו הוא דמגרש לה. ועל כן נראה לי דשתי הסוגיות כל אחת מוכחת על חבירתה דבתרתי פליגי בודין ובמינאי. דר' יהודה סבר דאי לא כתיב ודין אמרינן בדיבורא גירשה ושטר ראיה בעלמא דכיון שכן אפילו כתיב ביה ודין וכתיב ביה שמיה אכתי לא מוכחא מילתא דאיהו מגרש לה בגיטא דדילמא איהו בדיבורא מגרש והכי קאמר אנא פלניא פטר ותריך אנתתי בדיבורא בעלמא ודין דהוי ליה ספר תרוכין מאיש

אחר ולא ממני הילכך צריך לכתוב ודין וצריך לכתוב מינאי. ורבנן סברי דמינאי נמי לא צריך דאין אדם מגרש אשת חברו שאינו כתוב בגט אלא מי שנכתב שמו בגט איהו הוא דמגרש וכיון שכן דילמא בדבור גירשה לא חיישינן דגיטא לאו לראיה עבדי ליה אלא לגרושי ביה וכיון דיהביה ניהלה ודאי למילתיה ולדיניה דהיינו לגירושין יהבינן ולא לראיה בעלמא. והתם בפרק המגרש נסיב לה חד טעמא והוא הדין לאידך והכא נסיב חד טעמא והוא הדין לאידך לומר דאין אדם מגרש אשת חברו ואין אדם מגרש בעל פה ונותן גט לראיה. ולהאי פירושא איכא למימר דלא בעינן ודין. וקיימא לן כרבא דהוא בתרא דאמר דלא פליגי רבנן בידים מוכיחות ואיהו נמי כוותיהו סבירא ליה בגט דאין אדם מגרש בעל פה ונותן גט לראיה ואין אדם שאינו נזכר בגט מגרש אשת חברו (זה). ואף על גב דאיבעי לן במקומה ולא איפשיטא הכא איפשיטא כיון דאמרינן בכולה סוגיין דרבא אמרה אפילו לרבנן והתם נמי לכאורה הכי משמע דהא סברא קמייתא דגמרא הכי הות דלא בעינן ואף על גב דאתינן למפשטה מדרב יוסף מדרבא ודחינן ולטעמיך כולהו מי קאמר אלא בעינן הכא נמי בעינן לאו ברוקא אמרו כן דבעינן אלא בדרך דיחוי בעלמא כלומר דאי משום הא (דרב יוסף) דרבא לא דייקינן דלא בעינן דאיכא למימר דבעינן. ומכל מקום כיון דסברא קמייתא בתלמודא מיתחזיא דלא בעינן ואשכחן הכא דאית ליה לרבא הכין לא שבקינן האי סברא ותפסינן דחייא בעלמא דתלמודא. ומיהו כיון דאיסורא דאורייתא ואיסור ערוה החמורה היא חיישינן לה דהכא נמי לאו רבא אמרה בהדיא דנימא דרבא הכין סבירא ליה אלא אנן הוא דאמרינן דדילמא רבא אפילו לרבנן אמרה. וכן נראה מדברי הריא"ף ז"ל. ומכל מקום היכא דכתיב ודין ומינאי וכי יהיב לה ניהלה לא אמר ליה הרי את מגורשת ממני אלא הרי את מגורשת לבד הרי זו מגורשת כסתמא דמימרא דשמואל דבפ"ק דקידושין. וכן נראה מהלכות הריא"ף והרב בעל הלכות גדולות והרמב"ם ז"ל וכמו שכתבתי שם בקידושין וכמו שכתבתי למעלה. הרשב"א ז"ל.

דף ו.

מיתיבי היה ככר לפניו ואמר הרי הוא עלי הרי זה עלי הרי זה אסור מפני שהוא יד לקרבן. דבלשון זה אדם מקדיש קרבן ואומר הרי הוא עלי לעולה הרי זה עלי לעולה. והאי דקאמר מפני שהוא יד לקרבן ולא אמר שהוא נדר לקרבן דאין נדר עד שיאמר בפירוש הרי הוא עלי לעולה. פירוש.

ואקשינן. והא מפני שהוא יד לקרבן קתני. פירוש אלמא דהוא יד לקרבן הוי ולא יד לצדקה ולא להפקר. ויש מפרשים כן והא מפני שהוא יד לקרבן קתני ועל כרחך אהרי הוא או אהרי זה ככתוב בהרא"ש ז"ל. אבל אמר הרי הוא שניהן אסורין כלומר כולי עלמא אסורין בו דהרי הוא הקדש קאמר. ולא קאמר הרי הוא קרבן משום דמיירי בדבר דלא חזי לקרבן. והכי קאמר מפני שהוא יד לקרבן כלומר אינו אלא יד בעלמא ואינו מיקרי הקדש ואינו אסור אלא לו לבד ולא לכל העולם. ויש מפרשים אלא טעמא דאמר עלי דעלי מוכיח דהוי יד לקרבן ואם לא אמר דילמא להוי גופיה הקדש קאמר. הריטב"א ז"ל.

כתב ברי"ץ ז"ל וז"ל: האומר הרי הוא עלי או הרי זה עלי. על הככר שהוא לפניו קאמר ואם היה מסיים ואומר כקרבן הוי הנדר שלם ועכשיו הוי יד. וטעמא דאמר עלי דהוי יד המוכיח הא לאו הכי לא מהני כלום מפני שאינו מוכיח ואף על גב דהוי יד. ותירץ דמשום הכי כי לא אמר עלי מותר דדילמא הרי הוא הפקר הרי הוא צדקה קאמר דיותר קרוב הוא להביט לזה מפני שאינו חסר כי אם דיבור אחד אם לשון הפקר או לשון צדקה ולזה הוי יד מוכיח. ולקרבן לא הוי יד מוכיח כלל דעדיין חסרים שתי תיבות עלי וקרבן. והקשה והא מפני שהוא יד לקרבן קתני. כלומר מאחר שהוא יד לקרבן היכא דלא אמר עלי אפילו אינו מוכיח יש לנו לשמעו לקרבן לחומרא טפי מלהפקר לקולא אף על גב דמוכחא. וחזר בו ואמר טעמא דעלי הוא דהוא אסור וחבירו מותר אבל אמר הרי הוא אסור לכל העולם דדילמא הקדש קאמר והוי יד המוכיח להקדש וגם הוא (חוזר) חומרא. ולקרבן הוי יד שאינו מוכיח וקולא שלא יאסר אלא עליו. כן נראה לי פירוש שיטה זו. ולפירוש רש"י זה יקשה מה הקשה והא מפני שהוא יד לקרבן קתני דדילמא כי אמר שהוא יד לקרבן באומר דוקא עלי אבל בלא עלי לא הוי יד לקרבן טפי מהפקר או צדקה. עד כאן.

אלא אימא. כלומר הכי התירוץ לעולם הרי הוא הוי יד אף על פי שלא אמר עלי ולא בא עלי אלא שלא יהא חברו אסור בו דדילמא הרי הוא הקדש קאמר. אבל הרי הוא קרבן לא מצי למידק דבכבר עסקינן שנתפס דלאו בר קרבן הוא. ותימא דמכל מקום היה יכול לומר אבל לא אמר עלי שניהם אסורין דהרי הוא כקרבן אכולי עלמא דאסר ליה אכולי עלמא כהקדש. הרא"ם ז"ל.

לא אמר כלום. דחטאת ואשם בעינן לשמן ולשם בעלים. ואם כן הוי יד שאינו מוכיח דאין חטאת ואשם באין דרך נדבה דנימא דנקדוש. אבל אמר חטאתי ואשמי והבהמה לפניו והוא מחוייב חטאת או אשם דבריו קיימין ואף על גב דלא הוי אלא יד דהא לא אמר

לה'. אלמא יד המוכיח בעינן מאחר דברישא אמרינן דלא אמר כלום ותיובתא דאביי. ותירץ אמר לך אביי הא מני ר' יהודה דבעי יד המוכיח (אבל) אפילו בעלמא. וחזר בו אביי ממה שאמר למעלה דר' יהודה לא בעי בעלמא ידים מוכיחות כי עתה יאמר דכי היכי דפליגי בגיטין הכי נמי פליגי בעלמא ואביי דוקא כרבנן ולא כר' יהודה.

אמר לך רבא אנא דאמרי וכו'. לשון מיותר הוא כי לא היה לו לומר אלא אמר לך רבא אנא דאמרי אפילו לרבנן וכדאמרן. אלא בזאת המסכתא ובמסכת נזיר יש כמה לשונות מיותרות שלא כמנהג תלמודינא. הרי"ץ ז"ל.

הרי זו אשם ובהמה לפניו. אף על פי כן לא אמר כלום שאין אדם מתנדב חטאת ואשם שעל חטא דוקא באים. וזהו אשם ודאי דאילו אשם ספק מתנדב כדתנן בשילהי כריתות דאמר ר' אליעזר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום וזה אשם חסידים נקרא ואינו כשאר תלוי. ובזה צריך לפרש פרק השוחט בחולין לשם אשם ודאי כשרה דלאו בר נידר ונידב הוא לשם אשם תלוי והיינו אשם סתם פסולה ורישא דאשם ודאי דוקא וסיפא דתלוי לאו דוקא דאי לאו הכי קשיא רישא לסיפא. מצאתי. אם היה מחוייב שאין דרך אדם להתנדב חטאתו ואשמו ומפרישו אלא אף על גב דמחוייב חטאת אי לא אמר לשם חטאתי דהוי דבר מוכיח אבל לשם חטאת לא מועיל (אף על גב דהוא מחויב לא אמר לשם חטאתי) וקשיא לאביי. וצריך עיון בנדיב לב עולות דמייתי בשבועות. ושמא במקום דאתי למיטעי דלא בעי דבר הנידר ונידב לא שייך למרש ביה נדיב לב. הרא"ם ז"ל.

מפני שהוא יד לקרבן. פירוש מפני שהוא או זה יד לקרבן דהרי זה עלי נמי קתני בברייתא דהוא אסור אלא רישא דברייתא נקט והוא הדין לאידך. ומהכא שמעינן דלרבא דקיימא לן כותיה היה ככר תפוס בידו ואמר הרי הוא או הרי זה ולא אמר עלי. אי נמי היה ככר תפוס בידו ואמר הרי עלי ולא אמר הוא או וה אין כאן בית מיחוש רלעולם צריך הוא לומר זה או הוא או שיזכיר את החפץ שהוא אוסר אנפשיה כגון שאמר הרי עלי בשר או הרי עלי אכילת בשר או ישיבת סוכה עלי הא לאו הכי לא אמר כלום. הרשב"א ז"ל.

דף ו:

יש יד לקידושין. כלומר יש תורת יד לגבי קדושין ומקודשת לזרוק (א"ה אולי צ"ל לחומרא) או אין תורת יד לגבי קדושין כלל. פשיטא דחבירתה נמי מקודשת דקדושי עצמן אינון דקאמר לה ואת נמי הכי משמע ואת נמי מקודשת לי. ודיהיב לקמייתא כשיעור שתי פרוטות ועבדא לה שליח לקבל קדושי חברתה וכי האי גוונא לא הוי יד.

אלא כגון דאמר הרי את מקודשת לי ואמר לחברתה ואת מאי. דאם תמצי לומר דיש תורת יד לקידושין הכא נמי אמרינן כיון דאמר לה ואת כמאן דאמר לה ואת נמי דמי ותפסי בה קידושין בחברתה. או דילמא הא דקאמר לה ואת הכי קאמר לה ואת חזאי דאנא מקדישנא לה ולא תפסי בה קדושין דאין כאן יד לקידושין כלל. פירוש. אבל הרי"ץ כתב וזה לשונו: יש יד לקידושין יד המוכיח קא בעי ליה. ושאל היכי דמי אילימא דאמר לאשה וכו'. לא קאמר כגון דאמר לאשה הרי את מקודשת סתם ולא אמר לי וכדקאמר שמואל בריש פירקא קמא דקידושין כי ההוא הוי יד שאינו מוכיח. ואת נמי. וקבלה אחת על ידי שתיהן או לכל אחת נתן בידה פשיטא דכיון דאמר נמי קדושין גמורין. אלא כגון דלא אמר לה נמי אלא ואת לבד אחר שנתן בידה מאי מי אמרינן דגבי קדושין מהני יד והוי כאלו אמר נמי לחברתה ותפסי בה קדושין או דילמא לא מהני יד בקידושין אף על גב דמוכח עד שיגמור כל הלשון והילכך כשאמר לה ואת חשבינן ליה כאלו אמר ואת חזאי. אף על גב דהוי יד מוכיח שהרי מכיון שקידש הראשונה ואמר לה לאחרת ואת ונתן פרוטה בידה ודאי יד מוכיח הוא ואפילו הכי לא הוי קידושין. וכן יש לפרש כולן. הרי"ץ ז"ל. וז"ל שיטה: אילימא דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי דמסתמא דסיים בה הכי הרי את מקודשת בשוה פרוטה דהיינו עיקרו של קדושין ואמר לה לחברתה ואת נמי. ומאי תבעי ליה לרב פפא פשיטא דמקודשת דהואיל דקדשה לחבירתה בקידושין גמורים הכי נמי כי אמר לה ואת נמי ונתן לה שוה פרוטה קידושין עצמן היא ופשיטא דמקודשת. אלא בכי האי גוונא מיבעיא ליה דאמר לה כו' ואמר לחברתה ואת ולא אמר נמי. ותמיהא לי הא כיון דאיכא למימר דואת חזאי קאמר לה לאו ידים מוכיחות נינהו והיכי אמרינן לקמן דידים מוכיחות קמבעיא ליה לרב פפא. והכי פירושו דמילתא מי אמרינן היכא דאמר ואת ואת נמי קאמר ותפסי בה קדושין הואיל וידים מוכיחות נינהו דנראין הדברים שעל דבריו הראשונים הוא מוסיפן משום דידים מוכיחות הויין ידים. או דילמא ידים מוכיחות לא הויין ידים והכא נמי אף על גב דמוכחא מילתא דואת נמי קאמר אפילו הכי כיון דידים נינהו כמאן דאמר לה ואת חזאי דמי ולא תפסי בה קידושין. עד כאן.

קשה מאי קא מיבעיא ליה לרב פפא אם יש יד לקידושין או לא מנדרים פשיטא לא ילפינן מדאיצטריך רחמנא למיכתב היקישא דנזיר להזיר משמע דלא ילפינן מנדרים ממה מצינו דאי ילפינן היקישא למה לי נילף מנדרים ממה מצינו. ויש לומר ואיפשר לפרש דלא איצטריך היקישא אלא למילף הפרה דלא דמי נזירות לנדרים כדאמרינן לעיל. אבל מילי אחריני איכא למילף. עד כאן דברי מנחם הארוך. ואיכא למידק מאי

קא פריך לרב פפא מדקסבר במסכת קידושין יש יד לקידושין דלא דמו קידושין דהתם לקידושין דהכא דאילו התם יהיב לה כסף ודמו לגט דאית ביה מעשה ולכולי עלמא יש יד לגיטין כדאמרינן לעיל. אבל קדושין דהכא אין כאן מעשה כלל דלדידה לא יהיב ולא מידי וכמו שפירשו התוספות ומשום דהוי דבר קל מיבעיא ליה שפיר לרב פפא אם יש יד לקידושין הללו כדפריש בגמרא. עד כאן מנחם הארוך. וי"ל דהמקשה סבר דאין לחלק בין קידושין דהכא לקידושין דהתם וגם בין קידושין לגיטין וכמו דקיימא לן בשמעתין. והא דמקשה מקידושין ולא פריך מגיטין דעדיף למיפרך מרב פפא לרב פפא ובדדמי מקידושין לקידושין. והמתרץ היה יכול לחלק כדפרישית אלא שהשיב לו אפילו לפי דבריו וכן תירץ מורי בגליון.

חדא מגו מאי דסבירא ליה לשמואל קאמר ליה לאביי. כלומר הא דאמר ליה רב פפא לאביי למימרא דסבר שמואל דידים שאינן מוכיחות הויין ידים מתוך דבריו דשמואל קאמר ליה לדבריו דשמואל קאמר דמתוך דבריו איכא למישמע דידים שאינן מוכיחות הויין ידים. אלא לרב פפא לא סבירא ליה דלרב פפא מספקא ליה אי אית יד לקידושין כל עיקר. פירוש.

אלא דקאמר והדין ושויא. (א"ה נ"ל דצ"ל ושואל). והדין נמי קאמר או דילמא והדין לעצמו. ומה שלא פירשו התלמוד לפי שפשיט והדין לנפקותא בסמוך לא פשיט ליה כאן. שיטה.

יש יד לפיאה. יש לפרש כולהו כדפרישנא לקידושין. אי נמי יש לפרש דאפילו אם תמצי לומר דאין יד לקידושין הני מילי לקידושין דחמירי כדפרישית אבל פאה דמי טפי לנדרים דבאמירה לבד הוי פאה. או דילמא פיאה חמורה משום גזל ולא מתפיס ביד. הרא"ם ז"ל.

אגיא. כעין אגם ואית דפרשי כעין ערוגה כדאמרינן פרק קמא דברכות כי כסלא לאגיא. (והדין הוא דכי אמר תיהוי כולה) מכלל מדקמבעיא ליה אאידך (הא) והדין אי להוי פיאה או לא אלמא דכי אמר תהוי שדה כולה פיאה דהויא פיאה. אין והתניא המסייע לך פאת משדך לא נאמר אלא פאת שדך כלומר שכל שדהו נקרא פאה. פירוש. אוגיא כמו עוגיא כדאמר התם במסכת מועד קטן עוגייאות לגפנים. והן החריצין שעושין בגפנים ובשדה נמי רגילין לעשות. ויש מי שפירשו ערוגה. ומה שהקשה מכלל דכי אמרינן תיהוי שדה כולה פיאה הויא כולה פיאה לפירוש זה דייק מראש דבריו דמשמע דאם שתק ולא אמר והדין הויא כל הערוגה מיהא פיאה. ולפירוש הראשון דייק מדקאמר והדין דמשמע דדוקא כי האי גוונא אמר דלא פירש הא אם אמר בהדיא והדין נמי הויא

פאה העוגיא האחרת. או יכול להיות כי אפילו לפירוש הראשון העוגיא חשובה שדה בפני עצמה. תלמוד לומר פאת שדך שדך פיאה לומר שכל השדה אדם יכול לעשות פיאה. והשתא חוזר לבעיא שלו מי אמרינן כיון דאיתקש לקרבנות כדמייתי קרא בסמוך. מה קרבנות יש להן יד. דהא קרבנות על יד נדרים הם באים ולעיל נמי אמרינן מפני שהוא יד לקרבן ומפקינן להו לעיל מכי יפליא. הרי"ץ ז"ל.

מכלל דכי אמר תיהוי שדה כולה פיאה הויא כו'. הוה מצי לתרוצי שני שדות הוו ובעי למעבד שתי פיאות אבל רוצה האמת דאמר הדין ולא אמר נמי דאיכא השתא ידים. ועד לא מסיק לה לרב פפא למילתיה פריך תלמודא מדקבעי ליה לרב פפא הכי מכלל דסבר דכי אמר בהדיא כולה שדה תהוי פיאה דהויא פיאה בתמיהא דחל עליה שם פיאה. ומהשתא לית (א"ה צ"ל איתי) בה משום גזל אצל עניים. שיטה. וכתוב עוד שם מכלל דכי אמר וכו'. אין לדקדק מדקאמר והדין נמי כדפירש הר"י בר יהודה כשקצר הרבה או שיש הרבה אוגיות. ונראה שדייק מלשון אוגיא שמשמע הערוגה שלימה ואוגיא לשון אין עושין אוגיא לגפנים דמועד קטן ועל שם שמשקין ממנה הערוגה נקראת הערוגה על שמה. עד כאן.

אין והתניא בניחותא. תלמוד לומר לא תכלה פאת שדך. מדכתיב פאת שדך ולא כתיב פאה בשדך אי נמי דהוה ליה למיכתב לא תכלה פאה לבד שמע מינה דיכול אדם לעשות את כל שדהו פאה. ומהשתא מהדר רב פפא למילתיה קמייתא דקא בעי יש יד לפאה או אין יד לפיאה מי אמרי כיון דאיתקש פיאה לנדרי קרבנות כדאמר לקמן מה נדרי קרבנות יש להן יד כדאפקינן לעיל מאיש כי יפליא לנדור נדר נזיר אף פיאה יש לה אהיכא דאמר הדין אגיא להוי פיאה והדין הואיל וידים מוכיחות הוא דאמילתיה קמייתא קאי הוי פאה. או דילמא אף על גב דידים מוכיחות הן לא הוי פיאה דכי איתקש פיאה לנדרי קרבנות למיקם עליה משום בל תאחר הוא דאיתקש שאם איחר ולא נתן פאת שדהו עובר משום בל תאחר דבהא קרא כתיב בל תאחר אבל לא לענין ידות. והיכא איתקש פיאה לנדרים דאמרת כיון דאיתקש לקרבנות דכתיב כי תדור נדר לה' לא תאחר לשלמו כי דרוש ידרשנו ה' מעמך ואמר מר במסכת ראש השנה בפרק ראשון כי דרוש ידרשנו אלו חטאות ואשמות מעמך זו לקט שכחה ופאה. מעמך משמע כל שיש עליך ליתן נדרש מאתך. שיטה.

בעי רב פפא יש יר לקדושין וכו'. והא דבעי רב פפא בקידושין אף על גב דלנדרים ולנזירות ולחרמין ולשבועות יש להם ידים. משום דבנדרים הוא כתיב ונזירות איתקוש לנדרים ושבועות נמי אתקוש לנדרים דגבי הדדי כתיבי וחרמין נמי היינו נדרים אבל

קדושין מי ילפינן מהנך או לא. ואיכא למימר דלא ילפינן קידושין מהנך דמה להנך וכו'. ככתוב בהר"ן ז"ל.

דף ז.

אין יד לצדקה. אם תמצי לומר יש יד לפיאה משום דבעל כרחו אבל צדקה דמדעתיה לא. וקשיא לי גבי צדקה אם בדעתו היה לצדקה למה לא נחייבנו משום נדיב לב דאמר בשבועות גמר בלבו אף על פי שלא הוציא בשפתיו. ושמא גמר בלבו פירושו שנתישב בלבו לעשות הצדקה ולא יתחרט אבל כאן לא נתישב עליו לבו כל כך. הרא"ם ז"ל. ובשיטה כתוב: ועוד איפשר דרב פפא כולהו בחד זימנא בעינהו ותלמודא קבעם כל חד באפי נפשה לפרשם. וכתב שם שלא הוצרך להזכיר רב פפא כי אם בפיאה לפי שכולם ענין אחד הם. עד כאן.

בפיך זו צדקה. ובההוא קרא איתקש לקרבנות דדרשינן בראש השנה פרק קמא שדורש כל הקרא דמוצא שפתיך לה' אלהיך אלו חטאות ואשמות וכו' לבל תאחר דכתיב בההוא קרא תשמור דהוא לאו לבל תאחר. הרא"ם ז"ל. וכן בשיטה וזה לשונו: לבל תאחר הוא דאיתקש דכתיב בההוא קרא מוצא שפתיך תשמור ועשית ואמרינן התם תשמור זו מצות לא תעשה וכדר' אבין והיינו בל תאחר. עד כאן.

יש יד לבית הכסא. קא סלקא דעתין הזמנה מילתא היא והיכא דהזמינו לבית הכסא הוי כבית הכסא ממש ואסור לקרות שם קריאת שמע כדכתיב והיה מחניך קדוש. ומשום הכי בעי היכא דאמר והדין מי הויא הזמנה ואסור לקרות שם קריאת שמע או לא הויא הזמנה ומותר לקרות שם. וקדייק תלמודא מדקמבעיא ליה לרבינא אידות מכלל דהיכא דאמר בהדיא פשיטא דיש הזמנה ואסור לקרות שם קריאת שמע. ומשני חדא מגו חדא קמיבעיא ליה בעיא אחר בעיא מיבעיא ליה. ואף על גב דהכא לא איפשיט מידי מבית המרחץ שמעינן דאיפשיט ליה לרבינא גופיה פרק קמא דשבת דאין זימון דקא מתפלל אדם במרחץ חדש. ולא דמי לבית הכסא משום דנפיש זוהמיה. מתוך ששאל אם מועיל אם אינו מועיל הוצרך לשאול אם יש לו יד אם לאו ואם תמצי לומר קאמר.

תיבעי. במקום תיקו השנוי בתלמודא גרסינן הכא ובמסכת הוריות תיבעי כלומר עדיין עומדת היא בשאלה שלא נפשטה בבית המדרש. והאי תיבעי אכל הני בעיא דבעינן לעיל קאי. שיטה.

הזמינו לבית הכסא ולבית המרחץ. והא דאמר בפרק קמא דשבת וכו' ככתוב בתוספת. עוד יש לומר דודאי ממרחץ נמי בעי ואלא אי פשיט ליה מקשי ובהא תירץ דממרחץ איפשיטא דאין זימון. שיטה. ועיין תוס' שבת דף י' ע"א.

פיסקא ר' עקיבא היה חוכך. כלומר מתחכך ומחזר בדבר להחמיר דמשמע כל אדם המחפש בדבר עומק מנענעו כל גופו כאדם המתחכך. בעל ערוך פירש מקוה כמו חוכה ופירוש להחמיר ולאסור וללקות לא. ויש אומרים חוכך מדבר בחכו ובפיו. ודרכו של תנא בנדרים לשנות לישני קלילי. הרא"ם ז"ל. ובפירוש הארוך פירש בפירושו וז"ל: ר' עקיבא היה חוכך בה להחמיר. מחכה בזה להחמיר ומשמע מאם יתמהמה חכה לו. עד כאן.

גמרא נדינא ממך. אית דגרסי נדינא ממך. א"ה נראה דחסר כאן. ואולי צריך לומר ואית דגרסי נדירנא וכן הוא בהרא"ש. ובספר אגודה כתוב נדרנא. ולפי דברי הרב המאירי אפשר דחילוק הגירסאות הוא רק בקריאת מלת נדינא שיש קורין ברפיון הדל"ת ויש קורין בדגשת הדל"ת ולזה נוטה הלשון המגומגם בהכתב יד. וז"ל הפרשה ודכולי עלמא לא פליגי דאסור דהיינו ידות נדרים ממש דכמאן דאמר ליה מופרשני הימך דמי. פירוש.

נדינא ממך דכולי עלמא דאסיר דטפי משמע הרחקה ממרוחקני דמשמע מתנודד כמו נע ונד בארץ. והאי דלא חשיב ליה בהדי ידות במתניתין דתנא ושייר דטובא ידות הוו לבר מהני. משמיתנא ממך כולי עלמא לא פליגי דשרי. דהוי כלשון הדיוטות כמו מקוללני ממך. אף על גב דבלשון חכמים הוי יותר מנדוי הני מילי לחכמים שתקנו לקלל בזה הלשון דהוי שם מיתה וגם צריך הרחקה ארבע אמות כדאיתא במועד קטן. אבל הדיוטות אינם מכירין שהוא דיבור של הרחקה אלא דיבור של קללה ובנדרים אחר לשון הדיוטות אזלינן. כי פליגי במנודה אני לך. דר' עקיבא סבר לישנא דנדויא הוא כמו נע ונד. ורבנן סברי לישנא דמשמתנא הוא אף זה כלשון הדיוטות. וכן בשיטה וז"ל: אמר רב פפא היכא דאמר ליה איניש לחבריה נדינא מינך כולי עלמא לא פליגי דאסור לאיתהנויי מיניה דלשון הדרת הנאה הוא דמשמע מתנודד אני ממך ומרוחק מכל דבר. דלא דמי למרוחקני ממך דהתם כיון דאמר לשון הרחקה איכא למיתלי ולמימר דהכי קאמר מרוחקני ממך דלא יתיבנא בארבע אמות. אבל הכא כיון דאמר נדינא ידים מוכיחות הן דהכי קאמר הריני נטול מעליך לכל דבר שלא אהנה משלך ואי לא יתיבנא קאמר לשון הרחקה איבעי ליה למימר. והיכא דאמר משמיתנא מינך כולי עלמא לא פליגי דשרי לאיתהנויי מיניה דאין זה לשון הדרת הנאה אלא לשון שמתא ואף על פי שהוא לשון מעין מנודה אני לך. אבל נדינא לא הוי לשון נדוי ולשון בני אדם לא קרי

לנדוי אלא בלשון שמתא ונדוי. כי פליגי ר' עקיבא ורבנן במתניתין דר' עקיבא מחמיר ורבנן מקילי במנודה וכו' לישנא דנידויא הוא מה התם אסור ליהנות ממנו אף כאן אסור ליהנות ממנו. לישנא דמשמתינא הוא שהוא מותר שכן רגילין בני אדם לומר מנודה אני לך היכא דבעי למימר משמיתנא ממך משום דעל ידי השמתא הוא צריך לנוד ולהתרחק ממנו ארבע אמות אבל בנדינא ממך לא רגילי אינשי למימר משמתינא ממך. עד כאן. וז"ל הרי"ץ ז"ל: נדינא מינך כולי עלמא לא פליגי דאסור לאתהנויי מיניה דלשון הדרת הנאה. שאם אין בדעתו לומר אלא ריחוק בעלמא הוה ליה למימר מרוחקני. אבל השתא דאמר נדינא מוכיח הוא כי לענין איסור הנאה נאמר ומשמעותו כן הוא הריני נודד וסר מעליך לכל דבר שלא אהנה משלך. ומשמיתנא מינך כולי עלמא לא פליגי דשרי דאין זה לשון הדרת הנאה אלא לשון שמתא כלומר שאתרחק ממך ארבע אמות. ובלשון מנודה אני לך פליגי דר' עקיבא סבר לישנא דנדינא הוא ואסור ליהנות ממנו ורבנן סברי לישנא דמשמיתנא הוא וריחוק דארבע אמות קאמר.@9

ויש מפרשים דנדינא דכתיב יחרם הוא וכל רכושו והוא יבדל משום הכי מודו כולן לאיסור דלשון נדוי הוא שמשים את חברו בנידוי עליו וכיון שכן אסורין לו כל נכסים דכתיב יחרם הוא וכל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה. ומשמיתנא הוא לשון שמתא שהוא לשון מיתה כדאמרינן במסכת מועד קטן מאי שמתא שם מיתה ונכסיו מותרים. ובמנודה אני לך פליגי דמאן דשרי סבר כי לשון מנודה לשון מיתה. וזה הפירוש אינו נכון בעיני כלל כי המנודה ודאי נכסיו אינן אסורין אם לא יחרימו נכסיו בפירוש. ועוד איך נאמר כי הנדוי שם מיתה והלא לא נאמר שם כי אם על השמתא ולא על הנדוי כלל. ויתכן לפרש כי נדינא מינך שלא אוכל לך משמע בין בתוך ארבע אמות בין חוץ לארבע אמות ובכל ענין אסור ליהנות ממנו. ובמשמתנא מינך שלא אוכל לך לא משמע אלא בתורת מנודה ולא אסר הנאתו עליו אלא תוך ארבע אמות אבל חוץ לארבע אמות מותר. ובלשון מנודה פליגי אי משמעותו כמו נדינא ואפילו חוץ לארבע אמות משמע או כמו משמתינא ודוקא בתוך ארבע אמות אבל חוץ מותר. וכן נראה שפירש הראב"ד ז"ל.

ולענין פסק הלכה קיימא לן כר' עקיבא דמחמיר. ומיהו ללקות אינו לוקה משום דמספקא ליה. ואף על גב דאמר רב חסדא דאין לחוש לדברי ר' עקיבא הני מילי לפי סברתו שהיה סבור דבמשמיתנא פליגי. אבל לפי האמת דקיימא לן כרבינא דבמשמיתנא לא פליגי נקטינן לחומרא כר' עקיבא דקיימא לן הלכה כר' עקיבא מחבירו ואפילו מחביריו ואלו הני רבנן חבירו היו. והר"ם נמי כן פסק פרק קמא מהלכות נדרים. אלא

שתמהתי עליו למה לא הביא דין משמתינא מינך שלא אוכל לך דשרי אליבא דכולהו. עד כאן. ועיין בהר"ן ז"ל. הרא"ם.

אמר רב פפא נדינא מינך דכולי עלמא לא פליגי דאסור. יש מי שפירש דנדינא בלחוד אסור ואף על גב דלא אמר דלא אכילנא בהדך. ואפילו לשמואל דאמר במרוחקני ממך דאינו אסור עד שיאמר שאני אוכל לך הכא מודה משום דהתם הוא דמרוחקני לא משמע אלא דלא יתיב בארבע אמות דיריה אבל נדינא ממך משמע שהוא נטול ממנו לגמרי וידים מוכיחות הוו. וכן כתוב בתוס'. ולפי פירוש זה נראה שאפילו במנודה אני לך אי אמר שאני אוכל לך אסור דבשלא אמר שאני אוכל לך הוא דפליגי דילמא לישנא דמשמתנא הוא אבל אמר שאני אוכל לך יש לומר דלישנא דנידויא הוא ואסור. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב אמר מנודה אני לך שאוכל שלא אוכל לך אסור לאכול ואף מדברי הראב"ד ז"ל נראה כן. ויש מפרשים דבכולהו אי לא אמר שאני אוכל לך כלום הוא דלא עדיף נדינא מינך ממרוחקני ממך ועד שיאמר שאני אוכל לך ידים שאין מוכיחות הויין ובין דר' עקיבא ובין לרבנן מותר ועובדא נמי דאתא לקמיה דרב חסדא בידים מוכיחות הוו דקאמר משמתנא מנכסיה דרב יהודה. והילכך נדינא מינך בלחוד לכולי עלמא שרי אבל נדינא ממך שאני אוכל לך אסור וכדרב פפא דאמר לכולי עלמא אסור. ומשמתנא מינך אי נמי מנודה אני לך ואפילו שאמר שאני אוכל לך אינו אסור משום דלית הילכתא כר' עקיבא מחבירו ועוד דאמר רב חסדא בהדיא לית דחש להא דר' עקיבא. וכל שכן אם לא אמר שאני אוכל לך דבהא אפילו לר"ע מותר דליכא ידים מוכיחות. וכן דעת הרמב"ן ז"ל.

ירושלמי רבי עקיבא היה חוכך בזה להחמיר לוסר את כל נכסיו כמה דתימר יחרם כל רכושו והוא יבדל וגו' מה עבדין ליה רבנין חומר הוא כנדוי בית דין. וכתב הרב ר' ברוך בר' שמואל בפירושיו מיהא שמעינן בהדיא דמנודה שנדוהו בית דין אסור להנות מנכסיו כלל ואיתסרו אכולי עלמא כל שכן מוחרם עד כאן לשונו. ושמא לא אמרו אלא בבית דין וכל ישראל כי התם שאפילו העובר על גזרתם וחרמם חייב מיתה כחרמו של עכן. אלא שאני תמה על דברי הירושלמי בעצמן מפני ששם החרימו נכסיהם בפירוש ואסרום כדכתיב יחרם כל רכושו אבל נכסי מנודה ומוחרם שהם בסתמא ולא החרימו בפירוש אינו אסור ליהנות מנכסיו. וי"ל דכיון שהחרימו רכושם שמע מינה שמן הדין יש להם לעשות כן וכיון שכן סתמן כפירושן. הרשב"א ז"ל.

ז' ע"ב והא דאמר רב נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו. יש מי שפירש דמשום שביישוהו בפניו יש להם לפייסו וליישב דעתו בפניו. ולפי פירוש זה אלו רצה המנודה

שיתירו אותו שלא בפניו מתירין ואין בכך כלום. ואינו מחוור בעיני דאנן סהדי דכל כמה שאת ממהר להתיר ואפילו שלא בפניו ניחא ליה ממה שאתה מאריך זמן נדויו עד שהתירנו בפניו. ועוד מי שנדוהו מן הדין מה לך לפייסו להתירו בפניו. ויש מי שפירש דכיון שהיה הנדוי בפניו הוא חזק יותר ואין בדין שיותר אלא בפניו והילכך אפילו רצה להתיר לו שלא בפניו אין שומעין לו. גם זה אינו מתישב. ונראה שאינו אלא מפני החשד דכל שנדוהו בפניו אם אתה מתירו שלא בפניו ונוהג עמו במותר אף הוא חושדך שאין אתה נזהר מנדויו דסבור שאלו התירוהו הודיעוהו שהותר כיון שנדוהו בפניו ואין מתירין אותו אלא בפניו לאו דוקא אלא בפניו ממש או לדעתו דכיון שהתירוהו לדעתו אין כאן חשד אבל נדוהו שלא בפניו מתירין אותו שלא בפניו דאין כאן חשד דסבור הוא כשם שנדוהו שלא בפניו כך התירוהו שלא בפניו כלומר שלא בידיעתו וכאותה שאמרו לקמן בריש פרק ר' אליעזר המודר מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו ואמרו בירושלמי מפני החשד.

הא דאמר רב גידל אמר רב תלמיד חכם מנדה לעצמו ומיפר לעצמו מסתברא דדוקא שאינו בר נידוי אלא שמנדה עצמו לענין וכגון עובדא דמר זוטרא חסידא. ואפילו הכי איצטריך לאשמועינן דכיון שהוא מנודה סלקא דעתך אמינא אין חבוש מתיר עצמו אפילו מאיסורים כאלו קא משמע לן. והיינו דאמרינן הכא היכי דמי כי הא דמר זוטרא חסידא וכו' ואי לאו הכין מאי קאמר היכי דמי הא כל היכא דמנדה לעצמו מפר לעצמו מאי קאמר כי האי ואי לאיתויי ראיה דמר זוטרא הוה עביד הכין לא הוה ליה למימר הכי אלא לומר תלמיד חכם מנדה לעצמו וכו' דמר זוטרא חסידא וכו' והילכך אי אפיק שם שמים לבטלה דחייב נדוי ונדה עצמו לכך אין מתיר את עצמו. ותדע לך דאלו כן מאי שנא כי נדה עצמו אפילו נדהו אחר שאינו גדול ממנו יהא מתיר את עצמו. אבל לפי מה שפירשתי משום הכי נקט מנדה לעצמו ומפר לעצמו ומשום שאי איפשר שיתנדה לכך אלא במוחל על כבודו ומנדה עצמו כמר זוטרא חסידא. כן נראה לי. אבל ראיתי למקצת המפרשים שאמרו בהפך זה.

דף ז:

וז"ל הרנב"י ז"ל בפירוש להלכות הרמב"ן ז"ל: דההוא גברא דאמר משמיתנא מנכסיה דבריה דרב ירמיה בר אבא אתא לקמיה דרב חסדא אמר ליה לית דחש לה להא דר' עקיבא. פירוש ושרייה אלמא רב חסדא סבר דר' עקיבא ורבנן במשמיתנא פליגי דהאי עובדא במשמיתנא הוה ושריא משום דליתיה לדר' עקיבא דאסר מכלל דר' עקיבא אסר

בכי האי גוונא. ואף על גב דקסבר רב חסדא דבמשמיתנא פליגי מיהו כי קא דחי לדר' עקיבא לגמרי קא דחי לה ואמר דלית דחש לה כלל אלמא לית הלכתא כותיה כלל. כלומר דלא תימא דרב חסדא לא דחי לדר' עקיבא במנודה אני לך אלא במשמיתנא הוא דקא דחי לה כגון עובדא דאתא לקמיה דאם כן הוה ליה למימר לית דחש לדר' עקיבא במשמיתנא ומדקאמר סתמא שמע מינה דבין במנודה אני לך בין במשמיתנא קא דחי לה. וכתב רבינו ז"ל ומסתברא לן דפלוגתיהו דר' עקיבא ורבנן נמי לא מתוקמינא אלא ברישא דקתני מופרשני ממך מרוחקני ממך דאוקימנא עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך וסיפא נמי במנודה אני שאני טועם לך פליגי. ר' עקיבא חוכך בזה להחמיר דקסבר יד לנדר הוא ורבנן סברי לישנא דמשמיתנא הוא ולאו למיסר מיניה בנדר משמע אלא הריני כמשומת אני לך שאני אוכל לך כלומר הריני עמך כאלו ~שומת שלא אוכל משלך דאורחא דאינשי למיפרש מיניה וזה גם כן הוא אומר לו שיהא אצלו כמשומת ולא ספי ליה מידי כלומר שלא יהנה אותו בשום דבר ולא נתכוון לאיסור נכסים אלא להפרשה בעלמא. אבל היכא דלא אמר שאני אוכל לך פירוש אלא דקאמר מנודה אני לך לחודיה או משמיתנא ממך בין לר' עקיבא בין לרבנן לא משמע דאסור דלא עדיף ממודרני ממך מרוחקני ממך דרישא דאסיקנא ידים שאין מוכיחות הוו ולא הויין ידים. אלא בדאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך. וכן נמי עובדא דאתא לקמיה דרב חסדא ידים מוכיחות הוו דקאמר מנכסיה דרב ירמיה פירוש דהוה ליה כאומר שאני אוכל לך. וקאמר עלה לית דחש לה לדר' עקיבא אלמא בכי האי גוונא קא מיירי דקאמר שאני אוכל לך דהוו ידים מוכיחות. הילכך נדינא מינך דקאמרינן לכולי עלמא אסור בכי האי גוונא הוא דקאמר נדינא מינך שאני אוכל לך הא נדינא מינך בלחוד לא פירוש כדאמרינן מודרני ממך לחודיה. וכתב רבינו ז"ל ואשכחן לחד מרבוותא שכתב בפסקים דיליה מנודה אני לך שלא אוכל לך אסור לאכול לו ואם אכל אינו לוקה. אמר לו נדינא מינך הרי זה אסור ליהנות לו. פירוש סבור הרב המחבר הזה ז"ל שלא דחאה רב חסדא לדר' עקיבא אלא דלא לקי ובנדינא מינך הוא אסור אף על פי שלא יאמר שאני אוכל לך אלא בנדינא ממך סגי דלשון איסור הוא כאלו אומר נטול אני ממך ואסור ליהנות לו דנדינא סתמא לאו מאכילה בלחוד משמע אלא מכל הנאת נכסין. וליכא למימר דכונת הרב ז"ל דנדינא מינך שלא אוכל לך קאמר אלא שקצר בלשונו וסמך לו על שאני אוכל לך שאמר בתחלת דבריו במנודה אני לך. דאם כן שאמר בפירוש נדינא מינך שאני אוכל לך אמאי אסור ליהנות לו הרי לא נדר אלא מאכילה. אלא משמע מינה דנדינא מינך לחודיה סבירא ליה להאי מרבוותא דמתסר. עד כאן.

ופליגא דרב חסדא אדרב פפא. כלומר רב חסדא פליג אדרב פפא במאי דקאמר רב פפא דבמשמיתנא נמי פליגי דאפילו בהכי חוכך ר' עקיבא להחמיר. הרנב"י ז"ל.
קסבר במשמיתנא פליגי. תלמודא הוא דקאמר כלומר הוא שהשיב כן סבר דבמשמיתנא נמי פליגי כמו במנודה אני לך. ומכל מקום נוכל לומר דבמנודה יש לחוש לדברי רבי עקיבא אפילו לרב חסדא או איפשר לומר כי אפילו בלשון מנודה אני לך קאמר לית דחש וכל שכן אמשמיתנא מינך. הרי"ץ ז"ל.
אמר ר' אילא אמר רב נידוהו. איידי דאיירי במנודה הביא דרבי אילא. הרא"ם ז"ל. וז"ל השיטה: אין מתירין לו אלא בפניו. יש מפרשים מפני החשד שלא יחשוד המנודה לעומדים בארבע אמותיו שאין חוששין לנדוי והוא לא ידע שהתירו לו. אבל הרב רבי יצחק בר מאיר מפרש כדאמרינן בנדרים בפרק ר' אליעזר במדין נדרת לך והתיר נדרך במדין. ואין נראה כלל חדא דבפניו דנודר אינו אלא מי שנדרו בעבורו והכא נראה בפניו ממש ובפני המנודה. ועוד כי התם מפני שעשה לו טובה הוא והכא לא שייך האי טעמא כלל. עד כאן.
יהא בנדוי. צריך לנדותו אבל רבי לא שם אותו בנדוי. דאם כן לא היה לו התרה לעולם שלא ימצא בית דין גדול ממנו. וגם משמע כן במועד קטן גבי רב יהודה. ועוד לא יהא השומע חמור מן המזכיר שאינו בנדוי עד שינדוהו. וכן בכל מקום דקאמר יהא בנדוי מצי למימר דצריך לנדותו. הרא"ם ז"ל.
ואם לא נידהו הוא בעצמו יהא בנידוי. יש מפרשים השומע יהיה בנידוי כלומר ראוי לנדותו. ויש מפרשים השומע צריך הוא לנדות עצמו. ויש מפרשים ואם לא נידהו השומע הוא עצמו יהא בנידוי כלומר שיחול עליו עונש כאילו נידוהו דמן השמים יענישוהו. הריטב"א ז"ל. ואם לא נידהו הוא עצמו יהיה בנידוי. יש לפרש דעל השומע קאמר וכן נראה דעת הר"ם ז"ל כפי מה שכתב סוף הלכות שבועות. או נוכל לפרש כי על המוציא שם שמים לבטלה קאמר כי אפילו לא נידהו השומע מכל מקום מנודה הוא מפי חכמים. וזה הנידוי אפילו שלא בפניו יכול לנדותו כי מאחר שאינו עושה אלא לכבוד השם אפילו שלא בפניו נמי. ודוקא שהמזכיר הוה מזיד אבל אם שוגג הוא ולא ידע שהוא אסור אסור לנדותו שהרי לא ענש הכתוב שוגג. אלא מזהיר ומתרה בו שלא יחזור בזה. וכן הוא דעת הר"ם ז"ל סוף הלכות שבועות. ועל זה נמי אמרי אין בין נידוי להפרה ולא כלום.
ועניות כמיתה שנאמר כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. והם דתן ואבירם דאמר מר כל מקום שנאמר נצים נצבים אינן אלא דתן ואבירם. והם היו בעדת קרח והרי שלא מתו ממש אלא שירדו מנכסיהם על כן קראם מתים. הרי שעניות כמיתה. וגם

מדברי רבן שמעון בן גמליאל נמי שמעינן. ויש גרסאות בספרים שנאמר אם כמות כל האדם ימותון אלה. ונראה לי כי לפי גרסה זו הוא בא לפשוט מזה הפסוק דכל מקום שהזכרת השם מצויה עניות או מיתה מצויה שהרי אלו באין לחלל השם ולעשות מה שלא נצטוו ואין לך הזכרת השם לבטלה גדול מזה. ואחר כך הביא ראיה מדברי רבן שמעון בן גמליאל שהעניות והמיתה שוין הם. ומכל מקום גרסא זו ופירושה לא ישרה בעיני והראשונה עיקר. ומה שאמר רבן שמעון בן גמליאל מפורש הוא בכמה מקומות בתלמוד. מיתה אשכחן על חכמים שהיו מענישים כמו ר' יוחנן שנתן עיניו בההוא תלמיד ונעשה גל עצמות והוא העניש נמי ריש לקיש. עוני אשכחן כשנדוהו לר' אליעזר דבכל מה שנתן עיניו נשרף מיד ולקה כל העולם כלו באותה שעה שליש חטים ושליש שעורים ואף בצק שביד האשה תפח. ובר' שמעון בן יוחאי ובנו כשיצאו מן המערה כל מקום שנתנו עיניהם מיד נשרף. הרי"ץ ז"ל.

שמע מינה תלת שמע מינה השומע הזכרת וכו'. וקשה דבמועד קטן אמרינן טוט אסר וטוט שרי והני מילי לממונא אבל לאפקרותא עד דחיילא שמתא עליה תלתין יומין. והא אפקירותא היא. יש אומרים דהא פליגא אההיא (והאי הפרה לאו דוקא דחכם בעי למימר לשון התרה). ויש אומרים דשאני הכא דאשה זו לא הזכירה כן בדרך אפקירותא. והאי הפרה לאו דוקא דחכם בעי למימר לשון התרה. הריטב"א ז"ל. וז"ל הרי"ץ ז"ל: אין בין נידוי להפרה ולא כלום. דוקא בכהאי גוונא שהוא מפני הזכרת השם לבטלה או תלמיד חכם שנדה מפני כבודו והוא בקש ממנו מחילה. אבל אם נדוהו מפני חוצפא שנמצא בו או תלמיד חכם שנדה ומת אין להתירו מיד עד שיראו בית דין שקבל עונשו. ועל אותן המוזכרים למעלה או דוגמתן אמרינן בגמרא דמועד קטן אמר שמואל טוט אסור וטוט שרי כלומר לאלתר. עד כאן.

כי הוה מחייב בר בי רב שמתא. פירוש מפני הזכרת שם שמים לבטלה. היה משמת עצמו תחלה להשתתף עמו בצער מפני כבודו ואף על פי שהיה שלא בפניו. וכי עייל להתיר שרי לנפשיה והדר שרי לדיליה. הוה שרי לנפשיה כדי שיהא מותר עם אנשי ביתו שהמנודה צריך שיתרחקו ממנו כל אדם אפילו אנשי ביתו כן היא דעת רש"י ז"ל. ואין הדברים נראין כן דהא אשכחן בר' אליעזר שהורקנוס בנו שמשו וחלץ תפליו ומדאמרינן במועד קטן מנודה מהו בתשמיש המטה שמע מינה דמילתא דפשיטא היא שמותרת לישב בארבע אמות שלו שאם היא אסורה איך הוא ישמש מטתו. והטעם שכן דעת המנדים שלא למנוע ממנו תשמיש עם בני ביתו כדאמרינן במכילתין מן חיותיה לא אדריה והא אינו יכול לחיות בלא תשמיש אנשי ביתו. ושרי לנפשיה תחלה והדר

שרי ליה כדי שיהא (מכפר על החיות) זכאי מכפר על החייב כדכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו. הרי"ץ ז"ל.

אמר רב גידל אמר רב תלמיד חכם מנדה לעצמו ומיפר לעצמו. לאו דוקא שהרי חכם בלשון התרה דוקא (לקמא) כדלקמן ובעל בהפרה דוקא. ומיפר לעצמו דסלקא דעתין דאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים כדאשכחן גבי נדרים הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו קא משמע לן דלענין נדוי לא צריך אחרים. הרא"ם ז"ל.

היכי דמי דמנדה לעצמו. דכיון דתלמיד חכם הוא אין מוציא שם שמים לבטלה. ומצי לשנויי דאיתרמי אלא ניחא ליה לאשכוחי בהיתר. שיטה.

דף ח.

מנין שנשבעין לקיים את המצוה כגון לעשות לו סוכה ולולב. והלא מושבע ועומד מהר סיני והוה ליה כמוציא שם שמים לבטלה. הא קא משמע לן דשרי ליה לזרוזי נפשיה לזרז עצמו לעשות מצוה. ולעולם אי עבר ולא עבד אינו לוקה על אותה שבועה דאין שבועה חלה על השבועה. ואמר רב גידל אמר רב האומר שבועה וכו' הלא מושבע ועומד מהר סיני הוא ואין שבועה חלה על שבועה וכיון דמושבע הוא עליה הוה ליה כמוציא שם שמים לבטלה. ואי קא משמע לן משום זרוזי היינו כרב גידל קמייתא. הא קא משמע לן דכיון דאי בעי פטר נפשיה משבועת סיני בקריאת שמע שחרית וערבית כדאמר משום ר' שמעון בן יוחי במנחות כל הקורא קריאת שמע שחרית וערבית הרי זה קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והשתא קמשתבע לשנות פרק או מסכת חיילא עליה ואי לא מקיים עבר משום לא תשא. אבל בההיא קמייתא דרב גידל לא לקי משום שבועה דעכשיו דהוה ליה מושבע מהר סיני ואין שבועה חלה על השבועה. פירוש.

אמר רב גידל אמר רב מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך והלא מושבע מהר סיני הוא אלא קא משמע לן דשרי לזרוזי נפשיה. פירוש מנין שנשבעין לקיים את המצוה שמותר לישבע שיקיים את המצוה ואין בכך משום שבועת שוא וחנם אף על פי שכבר נשבע על כך בהר סיני. שנאמר נשבעתי ואקיימה. והלא מושבע על כך בהר סיני הוא כלומר והיאך היה דוד נשבע על המצוה אלא קא משמע לן דשרי לאינש לזרוזי נפשיה לקיימה. והאי והלא מושבע מהר סיני לאו פירכא דתלמודא הוא אלא רב גידל גופיה הוא דקאמר הכי לפרושי מילתיה. הרנב"י ז"ל.

נדר גדול נדר. ואם לא קיימו עובר בבל יחל דיד נדר הוא ואף על גב דלא אמר עלי. ופריך והא מושבע ועומד הוא דכתיב והגית בו יומם ולילה וכתיב נמי ושננתם לבניך.

וסבירא ליה להאי מקשה דכמו שאין שבועה חלה על שבועה כן נמי נדר על שבועה. ואין המסקנא כן דהא לקמן פרק שני מסקינן יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה. והאי קא משמע לן אסוקי פירכא בעלמא היא כלומר אם נאמר דקא משמע לן דאפילו זרוזי בעלמא היינו דרב גידל קמייתא. ותירץ דכיון דמצי פטר נפשיה מקריאת שמע שחרית וערבית חל השבועה על הפרק או על המסכת לעבור עליה בלא יחל כדאמרינן במסכת מנחות כל הקורא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה וכו'. הרי"ץ ז"ל.

כתב הרנב"י ז"ל וז"ל: ומשני הואיל ואי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית משום הכי חיילא שבועתיה. פירוש להתחייב עליה שבועת בטוי אם לא קיים שבועתו לפי שלא נשבע בהר סיני על פרק זו ועל מסכתא זו דבקריאת שמע שחרית וערבית פטור מאותה שבועה. מיהו מידי והגית בו יומם ולילה לא פטר נפשיה אלא אם כן יעסוק בתורה כל היום. עד כאן. אבל הרא"ם ז"ל כתב וזה לשונו: דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע עיקר הדבר במנחות פרק שתי הלחם. אם כן תלמוד תורה רשות לפיכך חלה דהא אמרינן מה הטבה רשות וכו'. ובהתכלת אמר דאפילו בעידן ריתחא לא ענשינן עליה כשאר עשה. ואי קשיא דמכל מקום איכא עשה דולמדתם אותם. ושמא האי חלה דקאמר מדרבנן ולא לחיובי קרבן בטוי. עד כאן.

דאי בעי פטר נפשיה וכו'. ואפילו עשה ליכא מדקאמר התם ודבר זה אין מודיעים אותו לעם הארץ וחל מדאורייתא ולוקין. וא"ת כי פריך בשבועות שאתן מנה לפלוני מושבע ועומד מהר סיני הוא ומשני צדקה לעשיר ולישני שפיר לעני ומן העודף שאין מצוה ליתן כל אשר יש לו. ושמא היא היא וכצדקה לעשיר חשיב. שיטה.

עליו להשכים. פירש רש"י ז"ל על האומר שכן מצינו שהקדוש ברוך הוא אמר ליחזקאל צא ויצא הוא תחלה. משמע מדבריו דעיקר החידוש הוא לאשמעינן כי על האומר מוטל להכריח האחר אבל האחר הואיל ולא נדר אינו בכלל הנדר. אבל מבואר הוא שהנדר הוא נדר. ולפי מה שכתב הר"ם ז"ל סוף פרק א' מהלכות נדרים משמע דהחידוש הוא לאשמועינן דיש עליו דין נדר שכתב שזה נדר אף על פי שלא הוציאו בלשון נדר. הרי"ץ ז"ל.

ויהיב בשלמא לגבי עשרה כל יומי עד דמקלעין ליה מעלמא דגמירי הלכתא ולישרו ליה. ויהיב להו שלמא ואינהו מהדרי ליה דשלמא דקמהדרי ליה דמי כמאן דשרו ליה ממש ולא צריך הפרה. ואית דפרשי דבהדי דקא יהיב להו שלמא מותיב להו לגביה עד דמקלעי להו עשרה דגמירי הלכתא ולישרו ליה. פירוש. והרשב"א ז"ל כתב וז"ל: ויהיב

שלמא לבי עשרה עד דמקלען ליה עשרה דתנו הילכתא. יש מי שפירש כשמחזירים לו עשרה שלום הותר נדויו. ויש מי שפירש דהכי קאמר ותגין עליו נתינת שלום זה מן היסורין עד שיזדמנו לו עשרה דתנו הלכתא ויתירו לו את נדויו כדינו. ויש מי שפירש דיהיב שלמא לאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט והכי קאמר יצא לפרשת דרכים ויעמוד שם תמיד עד שמאסף שם עשרה דתנו הילכתא ויתירו לו את נדויו. ואינו מחוור דהא אינו נראה דמשיאו עצה היאך יאספם אלא תקנה למד למי שאינו מוצא עשרה היאך ינצל מעונשו. עד כאן.

והוא דמתנו הילכתא. פירוש לאחרים דגדול המלמד וחשוב לפני המקום יותר מהלומד לעצמו. ואי ליכא דמתנו אפילו תנו לעצמן ולא מתנו לאחרים אבל הדיוטות לא יקח. וטוב לו ללכת בפרשת דרכים ולקבל שלמא מעשרה דגמירי הלכתא. ונראה לי דכיון דטרח כולי האי מועילים לו גמירי כמו בלא טורח דמתני. הרא"ם ז"ל.

קא משמע לן לזרוזי נפשיה כלומר אף על פי שאין שבועה חלה על המצוה להתחייב עליה קרבן שבועה כדדרשינן התם מה הטבה רשות וכו'. מכל מקום איכא משום דקביל להזדרז במצוה ואם לא עשה כן עובר משום בל יחל דלא פטר התם במתניתין דשבועות אלא מקרבן אבל משום בל יחל איכא. אי נמי קא משמע לן שאם הזכיר בה שם לא הוי כמוציא שם שמים לבטלה דשרי משום זרוזי נפשיה במצוה. ואין זה נכון מדאמרינן באידך אשנה פרק זה דהתם אינו מזכיר בו את השם ואפילו הכי אמרינן מאי קא משמע לן לזרוזי נפשיה היינו דרב גידל קמייתא.

האומר אשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול נדר (**לאלי'**) **לאלהי ישראל כלומר לעבור עליו משום בל יחל**. ואקשינן והלא אין שבועה חלה על שבועה כלומר אף על גב דנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות וכדאמרינן בפירקין דלקמן הני מילי בביטול מצוה דאסר חפצא עליה כגון הנאת סוכה עלי אבל בקיום מצוה אינו חל כמו שאינו חל בשבועה שאלו אמר הרי עלי שלא אוכל נבלה לא אמר ולא כלום. מאי קא משמע לן לזרוזי נפשיה כלומר ואפילו תימא דהני מילי בנדר או נשבע שלא יאכל דבר האסור אבל בקיום מצות עשה חל משום זרוז היינו דרב גדל קמייתא. ותמיהא לי דמאי שנא דקא קשיא ליה משום דאין שבועה חלה על שבועה תיפוק לי דאין נדר חל על כיוצא בזה שאלו אמר הרי עלי שאעשה כך וכך לא אמר כלום לפי שאין הנדרים חלין אלא על דבר שיש בו ממש וכל אעשה דבר שאין בו ממש הוא. ואין הנדרים אלא איסורים או שיאמר הרי עלי זה כקרבן או שאסר דבר המותר כגון שיאמר הרי עלי קרבן הרי (הרי) עלי עולה. ויש לומר דלרוחא דמילתא קא מקשה כלומר אפילו היו הנדרים חלין על

החולין וכיוצא בזה הכא דמצוה היא אין הנדר חל עליה שאפילו השבועות אין חלין על המצוה. ואי נמי איכא למישמע דאי לאו דאין שבועה חלה על שבועה והוא חייב לשנות תמיד היה הנדר חל עליו כעין צדקה שהאומר אתן סלע לצדקה שהוא חייב. והיינו נמי דפרקינן הא קא משמע לן הואיל ואי בעי פטר נפשיה מקריאת שמע שחרית וערבית משום הכי חלה שבועה עליה כלומר ואפילו הנדרים דהוי כנודר ליתן סלע לצדקה. וכן מצאתיה למקצת המפרשים. וכתב מורי הרב רבינו יונה ז"ל דהא דאמרינן הואיל ואי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע פירשו דאף בקרבן מחייבינן ליה דשפיר איתיה בלאו והן כיון דרשות הוא לפטור עצמו בקריאת שמע שחרית ערבית ומירי בשהוכיר שבועה כמו מעיקרא דקאמרינן דכיון דמזרוזי נפשיה שרי והיינו דנקט נדר גדול נדר כלומר דאף בקרבן מיחייב ואיצטריך לומר מנין שנשבעין לקיים שלא תלמדנה מגלויי מילתא דאין נשבעין לבטל גם ללקות עד כאן לשון מורי ז"ל. ונראה שהוא ז"ל מפרשה דנדר דקאמר לא נדר ממש קאמר אלא שבועה. הרשב"א ז"ל והוא כתוב בהר"ן ז"ל.

דף ח:

אי לא מיכנפי לא. דקנסינן לה אבל אם לא משום קנס לא היתה צריכה לבא דאפילו בלא ידיעתה אם התירו מותר אם הוא יודע שמתחרטת כדאמר בשילהי קידושין גבי בעלה אישה הפרם וה' יסלח לה. במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה והיא לא ידעה וכו'. ולא מצינו חילוק בין התרת חכם להפרת בעל אלא שזה בהתרה וזה בהפרה. ויש מפרשים שהיא אמרה לבעלה להתיר נדרה והוא חלק כבוד לרב אשי והלך לפניו בלא ידיעת אשתו ושאל אם יכול להעשות שליח בלא ידיעתה דשמא אם היתה יודעת שהייתי בא לפניו לא היתה מתחרטת ונמצא שאין ההיתר כלום. ואמר ליה רב אשי אי מכנפי אם הם מכונפים ועומדים המתירים מאחר שאינו צריך להוציא קול לחזר אחריהם רוצה היא בהיתר. ואי לא דצריך לחזר אחריהם לא דמתביישת היא בהוצאת קול ולא ניחא לה בהיתר דעל דעת כן לא נתחרטה. והקשה רבינו שמואל ז"ל בפרק השולח גבי אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין ותשלח שליח להתיר נדרה כי הכא ולא תתבזה. ומוחק לחרטת אשתו והגירסא לנדוי אשתו אבל נדר צריך לפני הנודר. ואמר לו רבינו תם אחיו שאפילו על ידי שליח איכא בזוי דהא אלמנה מוכרת שלא בבית דין מטעם דאין אדם רוצה שתתבזה אלמנתו בבית דין. ואמאי תמכור על ידי שליח. אלא ודאי אף על ידי שליח איכא ביזוי. ועוד נידוי אינו לשון תלמוד אלא שמתא. הרא"ם ז"ל.

הוה לה נדרה לדביתהו. וכגון שלא היו בו עינוי נפש דאלו בהיו בו ענוי נפש קיימא לן דהבעל מפר. ורבינא תלמיד רב אשי בא לפניו לשאול ממנו אם הוא יכול להיות שליח שילך להודיע לבית דין שהיא מתחרטת שיתירוה. או לא דבעינן שהיא עצמה תבא לבית דין ויראו בית דין דעתה וכוונתה. ורב אשי לא איזדקיק לה לפי שהיה צריך לקבץ שנים אחרים על דעת זו כדי להתיר ואף על גב דרב אשי יחיד מומחה היה מתוך ענותנותו לא רצה להתיר ביחיד. ואמר לו זיל אצל תלת שנתקבצו לצורך דבר אחר ומתוך שנקבצו לדבר אחר יוכלו לעשות זה ההיתר אבל לקבצם על דעת כן לא מאחר שהיא עצמה לא באה קנסינן לה.

באתרא דרביה. שהרי רבינא בעלה הוצרך לבא לפני רב אשי רביה להתירה והא ודאי לא גרע הוא מחכם אחר אלא לפי שהוא רבו נמנע מלהתיר נדר במקום רבו. וצריכין אנו לומר דזה אינו רבינא המוזכר סתמא עם רב אשי דההוא ודאי חבירו הוא ואיפשר נמי שהיה גדול מרב אשי בשנים או בחכמה שהרי הוא מוזכר תחילה כדאמרינן בכמה דוכתי רבינא ורב אשי. או איפשר לומר הכא כי זה רב אשי אחר גדול מרב אשי חבירו דרבינא.

ושמע מינה כי מכנפי ממילא שפיר דמי. ולא נאמר כי בכל ענין קנסינן לה ואפילו מיכנפי. ושמע מינה דבעל נעשה שליח לחרטת אשתו. יש אומרים דהני מילי לחרטת הנדר אבל לשמתא לא עד דאתי איהו גופיה ויבקש מחילה. וכל שכן אם נידהו בפניו דאין להתיר אלא בפניו. וא"ת הכא אמרינן דאי מכנפי ממילא שפיר דמי אף על גב דאין נזקקין לכתחלה על כך. ולקמן פרק שני אמרינן השתא דאמרו רבנן אין נזקקין לו בי דינא דמזדקיק לא שפיר עבדי. ותירץ הרב ר' יוסף ן' פלט דשאני התם דהנזיר עבר על נזירותו אבל הכא לא עברה על נדרה. ואחרים אומרים דנדרי אשה שיש לה בעל מצוה להתירם כדי שלא יהיו עליה נדרים והוא מטיל שלום בינו ובינה. ואני אומר כי הקושיא מעיקרא ליתא כי הכא אפילו מעיקרא שריא לבי דינא ליזדקק לזה ובלבד שנתקבצו לדבר אחר. אבל לדבר זה לא מטעם קנסא ובזה לבד קנסוה.

ושמתא אפילו באתרא דרביה שרי. לפי שאמר לעיל דין חרטת נדר אמר כי השמתא אינה כן כי אפילו באתרא דרביה שרי. והטעם כדי שלא יכשלו בו בני אדם. ודוקא שהוא עצמו נידהו אז יוכל להתירו הוא עצמו אפילו באתרא דרביה אבל נדוהו אחרים לא. או איפשר דאפילו נדוהו אחרים מחמת חוצפא ואינן כאן להתירו והוא מתחרט שיכול להתיר זה אפילו באתרא דרביה.

ויחיד מומחה שרי שמתא. יש מי שפירש דמיירי כגון שמת החכם שנדהו אי נמי הוא חי ולא רצה להתירו וקאמר שאם המתיר הזה הוא גדול מן המנדה בחכמה יכול להתירו או אפילו שוה לו. ומביאים ראיה מההיא דמועד קטן מההוא צורבא מרבנן דשמתיה רב יהודה ואמרו ליה רבנן גברא רבה כרב יהודה ליכא דלישרי לך. מכלל דאי איכא שפיר דמי. ובאתרא דרביה שמעינן מעובדא דריש לקיש דשמתיה להההוא גברא ואמר ליה ר' יוחנן זיל לגביה דלישרי לך. ורב אחאי גאון והרב יוסף אבן פלט פירשו אותו על שמתא דחלמא. אבל שמתא דבני אדם כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו או נשיא או ריש גולה כדאמרינן במועד קטן זיל לגבי נשיאה דלישרי לך. הרי"ץ ז"ל.

ויחיד מומחה שרי שמתא. אפילו שמתא ששמת חכם כיוצא בו ונתפייס עם אותו שעל ידו נשתמת יכול חכם כיוצא בו להתירו. ומשום שהיא קללה לא מאחרינן ליה. אפילו באתרא דרביה. נראה לי לפרש שאם נידה תלמיד בשמתא אדם אחר לכבודו דתלמיד יכול לנדות לכבודו אם נתפייס עמו יכול להתירו אפילו במקום רבו.

יראי שמי. אגב דאיירי לעיל בהוצאת שם שמים לבטלה נקטיה הכא.

חירגא. כעין עפרורית שרואין בזיהרורי חמה וחבירו ביומא דאמר האי חירגא דיומא לא שמיה ובדניאל וכל דיירי ארעא כלא חשיבין. ופליגא אדר' שמעון בן לקיש דמוקי ליה לקרא לעתיד לבא. והא דאמר בבבא בתרא אידלי יומא אידלי קצירא בשביל אבן טובה של אברהם אבינו התלויה בה. הא והא איתא. הרא"ם ז"ל.

שמע מינה הדין חירגא דיומא. שנראה כאבק בזריחת שמש כשנכנס לבית דרך החלונות מסי לכולי עלמא בין לצדיקים בין לרשעים. ופליגא דריש לקיש דאמר דלא מסי אלא לצדיקים אבל רשעים ולהט אותם היום הבא ולהט אותם השמש לעתיד לבא. ואית דמפרשי הא דאמר דהאי קרא משתעי בעולם הזה פליגא דריש לקיש דאיהו דאמר דבעולם הבא משתעי קרא. וכראשון עיקר הלשון. פירוש.

דף ט.

מתני'. כנדרי רשעים וכו'. וכתב הרי"ץ ז"ל אבל בשבועה לא דאין דרך הכשרים בכך על כן לא נקט ובשבועה. ואי משום שבועת זירוזין כיון דאמר הימנו לא שייכא שבועת זירוזין כלל. עד כאן.

גמרא דאמר הימנו שלא אוכל. וקשה לר"ץ למה לי תו כנדרי רשעים ועוד למה לי הימנו מאחר שאמר לא אוכל. וצריך לומר ידות קא משמע לן. שיטה.

הריני בנזירות דילמא וכו'. היינו כמו אמר מר. הרא"ם ז"ל.

הריני בנזירות דילמא הריני בתענית וכו'. הימנו בשבועה דילמא וכו'. עלי בקרבן לא פריך דהא אמר לעיל האומר הרי עלי חייב מפני שהוא יד לקרבן. פירוש.
כנדרי רשעים הימנו שלא אוכל הרי זו שבועה שלא יאכל ממנו. ואף על גב דהוה ליה למימר כשבועת רשעים שלא אוכל ממנו לא מימנעו רבנן מלמיקרי לשבועה נדר.
כנדרי (**רשעים**) **כשרים לא אמר כלום**. וטעמא דמילתא שהכשרים ששנינו הם בני אדם יראי חטא שהן מדקדקין על עצמן שלא תבא תקלה על ידם לא להם ולא לאחרים. ולפיכך אין נודרין בנזיר לעולם לפי שהנזיר צריך ליזהר בדברים הרבה מכל אשר יצא מגפן היין ומן הטומאה ומן הגילוח ושלא יחוף נזיר את ראשו כדי שלא ישיר את השער. וכן הכשירים נזהרין שלא לידור קרבן ולצדקה ולא שום דבר מצוה לא בלשון עלי שמא יאחר את נדרו ולא בלשון הרי זו שמא ימעול בה הוא או אחרים. אלא מה שהם רוצים ליתן לדבר מצוה נותנים בלא נדר ואין קורין שם לקרבן עד שיביאו הבהמה לפתח העזרה ומקדישה ושוחטה לאלתר. וכן נזהרין מן השבועות לפי שהתקלות מצויות בשבועות לפיכך זה שאמר על הככר כנדרי כשרים שלא אוכל הימנו לא אמר כלום. והרשעים ששנינו כאן לאו רשעים דעלמא קאמרינן שהם אין להם עסק לא בנזירות ולא בקרבנות לא בדרך נדר ולא בנדר נדבה. אלא אלו בני אדם שאין נזהרים ביראת שמים לדקדק על עצמן בענינים אלו אלא הם נודרים תמיד בין בשאר נדרים בין בנזיר ואינם נזהרים מן השבועות. ואף על פי שמקיימים אותם הרי נקראים רשעים מפני שמביאין עצמן לידי ספק. ודכוותה כל הנודר נקרא רשע שפירושו רשע באותו דבר.
כנדבתם של כשרים נדר בנזיר ובקרבן. אף על גב דכשרים אין נודרים בנזיר כדאמרן מיהו זימנין דנודרים בנזיר דרך נדבה כעובדא דשמעון הצדיק וכו'. והוא הדין למי שנודר בנזירות מחמת חטאים שקדמו ועכשו הרהר בתשובה שגם זו נזירות של כשרים הוא שהנודר בנזיר לכוונה זו בידוע שלא יכשל בנזירותו. וכן הכשרים מביאים קרבן דרך נדבה דהיינו בלשון הרי זו בענין שלא תבא תקלה כגון שלא קרא לה שם עד פתח העזרה ומסרה לכהן לשוחטה. והילכך אם (לא) היה עומד בפתח העזרה ובהמתו לפניו ואמר הרי זו כנדבת כשרים הרי זו קרבן.
ירושלמי. כנדרי רשעים לא אמר כלום מכיון שהתנדב אין זה רשע. הרנב"י ז"ל בפירוש להלכות הרב ז"ל.
אי הכי מאי למימרא. אם אמר בפירוש שלא אוכל מאי למימרא. בשלמא קרבן ונזיר איכא למימר דאתא לאשמועינן דאף על גב דלא פירש חשיב נדר. אבל גבי שבועה מאי אתא לאשמועינן. הרי"ץ ז"ל.

טוב מזה ומזה שאינו נודר וכו'. ואין נראה לו לומר משתדור ולא תשלם חד דיבורא הוא דאם כן ליתני קרא משלא תשלם. וא"ת עכשיו נמי ליכתוב משתשלם. וצריך לומר דנותן טעם לומר לא תדור שמא לא תשלם.

אפילו תימא ר' מאיר. ועכשו דייק מדלא קאמר טוב מזה ומזה נודב דאפילו נודב גרע מנודר ומשלם. ולמאי דפריך נודב נמי הא דתניא לקמן ר' יהודה אומר מביא כבשתו לעזרה עצה טובה קא משמע לן. מיהו קשה בתוספתא דתניא בהדיא על ברייתא זו ר' יהודה אומר טוב מזה ומזה מביא כבשתו לעזרה. וצריך לומר דאגב דנקט ר' מאיר כל המקרא טוב מזה ומזה נקטיה ר' יהודה לעצה טובה. וחיליה דר' מאיר דפליג אף אנודב דאי לא כן מאי רבותא דשלמה דמשמע טוב אשר לא תדור וגו' מכי תחדל לנדור נפקא. וא"ת והיכי מקיים ר' מאיר אבוא בית ה' בעולות וכתיב אשלם לעליון נדרי אשר פציתי וגו' וכתיב נדרו לכם ושלמו. בשלמא לר' יהודה יש מקיימין בעזרה אלא לר' מאיר הא אפילו בעזרה אין יכול להביאה. ואפילו נפרש כפירוש ר"ת שפירש דעד כאן לא אסרי לנדור אלא בעולות דאתו לידי מעילה אבל שלמים שאין מועלין בהם מותר מכל מקום תקשי מאבוא בית ה' בעולות. ועוד קשה מוידר יעקב. לכן נראה לי לישב המקראות בשעת הסכנה. ומיהו לפירוש ר"ת שפירש שמתנדב שלמים למה כבשתו לעזרה כבשתו נקבה. וצריך לומר כבשתו לשון כבש. ובתוספתא כתיב מביא בהמתו. וגם בירושלמי מוכיח כן דגרס מביא כבשתו בעזרה זו עולה אלמא זכר הוא. שיטה.

הכי גרסינן דתניא ולא גרסינן דכתיב. טוב אשר לא תדור. טוב מזה מנודר ואינו משלם ואף מנודר ומשלם שאינו (אלא) נודר כל עיקר. והכי פירושא דקרא טוב אשר לא תדור משתדור ואפילו תשלם. וא"ת למאי אתא ולא תשלם דכל שכן הוא. לגלויה עליה משתדור דלא תימא דוקא בשאינו משלם. ועתה בא זה ולימד על זה מידי דהוה אתושב ושכיר. מצאתי. ר' יהודה אומר טוב מזה ומזה מאינו נודר ונודר ואינו משלם נודר ומשלם שמכניס עצמו בעול המצוה. ודריש ליה לקרא הכי טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם הא אם תשלם טוב מכולם. ויש מפרשים דאאת אשר תדור שלם דקרא דלעיל מיניה קאי והכי קאמר אף על פי שאמרתי את אשר תדור שלם טוב אשר לא תדור כלל משתדור ולא תשלם. כלומר שאם תרגיל לנדור תבוא לפעמים שתנדור ולא תשלם והיינו טוב מזה ומזה דקאמר ר' מאיר. וקצת קשה ככתוב בהרא"ש ז"ל.

בנדבה לא קאמר. ולהכי נקט נדר בקרא לחלקו מנדבה. ואקשינן והא קתני כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן אלמא נדר בכלל נדבה דמדקתני נדר בקרבן משמע דאמר כנדבת כשרים עלי דהרי זה נדר.

מתניתין כנדרי רשעים נדר בנזיר בקרבן ובשבועה. ואוקימנא בגמרא דאמר כנדרי רשעים הריני עלי הימנו כלומר ממנו כיון שאמר שלא אוכל ודאי לשון שבועה משמע אף על פי שלא אמר בלשון אחר וכגון שהיה הככר לפניו כלומר שיאמר כנדרי רשעים עם אחר מאלו שאם אמר כנדרי רשעים הריני נדר בנזיר ובנזיר עובר לפניו כדאיתא בגמרא ואם אמר נדרי רשעים עלי נדר בקרבן. ואם אמר כנדרי רשעים הימנו נדר בשבועה והוא שיאמר שלא יאכל כדאיתא בגמרא. ואם אמר הימנו שאוכל נשבע שיאכל הימנו. ואי נמי אמר כולהו כנדרי רשעים הריני עלי והימנו והיה נזיר עובר לפניו וככר מונח לפניו נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה. ואיתא בירושלמי דגרסינן התם שמואל אמר לצדדין היא מתניתין אי בנזיר אי בקרבן אי בשבועה ר' זעירא אמר נדר בשלשתן. אמר ר' אבון מאן דבעי מפתור הדא דר' זעירא כיני היה לפניו אשכול אחד ובא אחד ואמר הריני נזיר ממנו הרי זה נזיר בא אחד ואמר הרי עלי קרבן הרי עליו קרבן בא אחד ואמר הרי עלי שבועה הרי עליו שבועה ובא אחד ואמר מה שאמרו שלשתן עלי (לא) נמצא נדור בנזיר ובקרבן ובשבועה מאחר שהרשעים נוזרים הרשעים נודרין הרשעים נשבעים בנזיר בקרבן ובשבועה. ודוקא בשאמר בנדרי רשעים עלי אבל אמר כנדבת רשעים עלי לא אמר כלום לפי שאין הרשעים מתנדבין. והכי איתא בתוספתא דמכילתין בהדיא כנדבת רשעים לא אמר כלום שאין הרשעים מתנדבין. ובגמרא תניא לה משמיה (דרב) דר' יהודה דתניא ר' יהודה אומר כנדבת רשעים עלי לא אמר כלום כנדבת כשרים נדר בנזיר ובקרבן פירוש לפי שאפילו כשהרשעים אומרים הרי זו עולה או שלמים דקרינן לה נדבה הם אינן עושין כן לכונת נדבה גמורה אלא ליראת חטא שקדם להם והרי זו כנדר ובכשרים נמי אף על פי שנודרין בנזיר שאי איפשר לנזירות בלא נדר אפילו הכי לא מיקריא נדר אלא נדבה לפי שאינן מתכוונין לידור מחמת תיהו חטא אלא לנדבה גמורה כדי שיתחייבו קרבן או לגרור בפני יצרן כמעשה דשמעון הצדיק דבגמרא. ומשום הכי קתני כנדרי כשרים לא אמר כלום כלומר ואפילו בנזיר לא נדר ואף על פי שהכשרים נודרים בנזיר לפי שתלה נזירותו בנדרי הכשרים ואין הכשרים נודרין מתורת נדר דהיינו לכפר על מה שקרם להם מן החטא אלא לנדבה. והילכך כשאמר כנדבתם נדר בנזיר שאף הם נודרים בנזירות מתוך נדבת הלב. ובהכי מיתרצא לן הא דאמרינן שנודרים על הצרה כדרך שעשה יעקב שנאמר וידר יעקב נדר לפי שאותו נדר אינו נדר גמור אלא נדבה והוראה. כנדבתם נדר בנזיר ובקרבן אבל בשבועה כלל כלל לא לפי שאין הכשרים נשבעים לעולם לאסור דבר על עצמן ואף על פי שנשבעים לקיים את המצוה זה לזירוז בעלמא אבל לאסור דבר לא. ולפיכך אם אמר כנדבת כשרים הימנו שלא אוכל לא אמר

כלום. ונראה שאלו אמר כנדבת כשרים אשנה פרק זה הרי זה נשבע ללמוד אותו לפי שהכשרים נשבעין כן. הרשב"א ז"ל.

דף ט:

ובשיטה כתוב: ופרכינן והיכי מצית מוקמה לה כר' מאיר והא קתני במתניתין כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן אלמא דלנדר נמי שרי וכשרים נמי נודרים הן וגם משמע דנדבה מיקרי נדר והיכי מפיק נדבה מלשון נדר שהזכיר ר' מאיר. עד כאן.

תני נדב בנזיר ובקרבן. כלומר דאמר נדבת כשרים הרי זה נקל (לעשות) לתנא לטעות בין נדר לנדב. והיה יכול לומר המקשה וליטעמך תיקשי רישא לסיפא והרבה יש בתלמוד שיכול להקשות ליטעמך ואינו חש להקשות.

מאי שנא נדר וכו'. דעביד ליה כהלל הזקן. ומשום מביא חולין לעזרה ליכא שלא הזהירה תורה אלא שלא לשחוט דומיא דשלי בשלך שהרי להוציא קדשים חיים חוץ לעזרה לא מצינו שאסרה תורה. ומה שמקשה בהמוכר את הספינה ודילמא לאו ביכורים נינהו ומעייל חולין בעזרה משום הגוזלות שהיו מביאין עם הביכורים קאמר וקסבר חולין דעוף דאורייתא. וזה הפירוש אינו דהא הגוזלות עולות ואינם בני מיכל והתם מקשי והא בעי מיכלינהו. אלא נוכל לומר דאביכורים עצמן קאי דהבאתן כשחיטת הבהמה שהבאתן היא המצוה. וכן משמע פרק ראשית הגז. וההיא דהקומץ רבה דמקפיד להביא שקלי חולין לעזרה היינו לערבם עם השקלים שקרבנות הצבור נקנים מהם אבל להביאם לבד לא. וא"ת כיון דלכולי עלמא נדרים אסירי נדרים סייג לפרישות היכי משכחת לה. וי"ל דנדרי דקרבנות דוקא אסירי דאתו לידי איסור בל תאחר ואיסור מעילה וגם שאר נדרים דכוותייהו דשייך בהו בל תאחר. וההיא דוידר יעקב נדר קודם מתן תורה. מצאתי ולא נהיר אלא כמו שאומר המדרש מכאן שמותר לידור בעת צרה. הרא"ם. ועיין בספר יראים סוף סימן שי"ז ובפסקי הר"ם ריקנאטי סימן תקע"ב.

ובשיטה כתוב אם כן נדרים סייג וכו'. וכן ר' יהושע בן לוי שנדר כדאמרינן סוף פרק המדיר איתשיל משבועתי איתשיל. וי"ל ודאי נדרי קרבנות דאיכא תרתי וכן נדרי הקדשות דאיכא תרתי איסור בל תאחר ועוד איסור מעילה אסירי אבל נדרי ממון לא. והא דכתיב וידר יעקב נדר קודם מתן תורה הוה דליכא תקלה. א"ה הלשון מגומגם ונ"ל דצ"ל ממין לא דליכא תקלה ודכתיב וכו'. עד כאן.

מימי לא אכלתי אשם נזיר. והוא הדין לחטאת העוף שלו דלא אכיל. ופחז עלי יצרי. כמו פחז כמים לשון חפזון כלומר פחז לבי לחשוב בעוונות. עליך הכתוב אומר כי יפליא

וכתיב קדוש יהיה. ובעבור כיוצא בך קראם הכתוב קדוש ותחלת הפרשה נקט ואקדוש סמיך. ולי נראה דאלהפליא לה' סמיך. הרא"ם ז"ל.

דילמא משהי ליה ואתי ביה לידי תקלה. יש נסחאות דגרסי הכי ויש נסחאות דלא גרסי אלא התם דילמא אתי ביה לידי תקלה. ולפי אותן נסחאות נוכל לומר דהתקלה הוא שלא יביאנו כלל. ולפי הגירסא הראשונה נגרוס נדבה נמי דילמא משהי לה וכו' אלא נדבה דנזירות היכי משכחת לה. דהא עיקרו של נזירות על ידי נדר הוא בא דאמר הריני נזיר וכל הנודר נזירות על ידי קפדנותו הוא ולא תמצא בו נדבה בנזירות שאין כוונתו לשמים. כשמעון הצדיק כהאי גוונא משכחת לה נדבה בנזירות שהרי אותו שבא לפניו לא התנדב לצער עצמו ולכפר עונותיו אלא לשם שמים וזה נקרא נזירות נדבה אבל שאף נזירות נקראים נדרים. ובקש לטרדני. כלומר לפרוק עול מעלי ולעשות עצמו כאלוה. אמרתי לו ליצר במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה הם היסודות. הרי"ץ ז"ל.

כשהן תוהין. לשון פחד כשהן מתפחדים על עבירות שבידם. ומשמע כמו עושה לבן תווהין תווהין. פירוש. כשהן תוהין נוזרים. כלומר מתחרטים מעונותיהן אז נוזרים. וחברו בתוהא על הראשונות. וקצת נראה מהכא שאין משמעותו ממש לשון חרטה כמו שפירש בעל הערוך מדקא מייתי אחר כך ומתחרטים. על כן יש לומר משמעותו הישר לשון תמהון כלומר שמצטערין מעונותיהן שעשו לשון תהי בה ר' אלעזר שהוא לשון תמה. ויש מי שגורס מפני שהן תוהין כשהם נודרים כי מאחר שעל ידי כעס נדרו מיד הם מתחרטים וכיצד הוא זה שתוהין על ידי שמיטמאין וסיפא פירושא דרישא. והראשון עיקר. הרי"ץ ז"ל.

כהלל הזקן דתניא אמרו עליו וכו'. ומתניתין נמי בשהתנדב כן בעזרה ובהמה לפניו ואפילו הכי אם הביא בהמה בעזרה ואמר הרי עלי כנדרי כשרים לא אמר כלום לפי שאפילו בכענין זה אין הכשרים נודרים דחוששים שמא תמצא טרפה וחייב באחריותה או תפסל באחת מן העבירות. נדבה דנזירות מאי איכא למימר פירוש שהרי יש לחוש לכמה חששות שמא יפשע באחת מהן כגון שלא יטמא ובל יאכל ובל ישתה ובהבאת קרבנותיו. ומשני כשמעון הצדיק דמתוך שהיה צדיק כל כך ונודר לשם בכונה רצויה בזו נזהר הוא הרבה לבל יפשע באחת מכל אלו כלל ואף על פי שזה בעצמו נטמא שמא מת עליו מת בפתע פתאום מתוך בוריו ולא מתוך החולי. ויש מי שפירש דהכי קאמר אף על פי שיש לחוש לחששות אלו מכל מקום דרכן של צדיקים להתנדב בנזיר לשם שמים כשמעון הצדיק ששבחו לזה והילכך אם אמר כנדבת כשרים הריני נדר בנזיר שאף הכשרים מתנדבין כן לעיתם.

ונמצאו קרבנותיו חולין וכו'. כעין חולין קאמר כיון דאין מביאין מרצון הלב. וגרסינן בירושלמי חבר שמעון הצדיק בני אדם מתוך הקפדא הן נודרים מכיון שהם נודרים סופו לתהות מכיון שהוא תוהא נעשו קרבנותיו מתוך הקפדה כשוחט חולין בעזרה וזה מתוך ישוב נדר פיו ולבו שוין דע"כ. אלא דקשיא לי קצת דאם כן אפילו חטאת שכפאוהו להביא לא יאכל וא"ת דאנן סהדי דלבסוף לרצונו הוא דאגב אונסו ומצותו גמר ומביא כמו שאמרו בפרק חזקת הכא נמי כיון שהוא מביאו מעצמו לרצונו הוא. וי"ל דמכל מקום מכיון הנזירות היה מתוך החרטה ואין הקרבן אלא על נזירותו נמצא אף על פי שהקרבן מביאו לרצונו כיון שעל מנין שנמנה מתוך החרטה הובא הרי זה כמביא חולין לעזרה. והפירושים פירשו שהוא מביא חולין גמורין לעזרה ושמא הם עושין אותו כנדרי שגגות שסבור היה לקבל הנזירות ואינו יכול לקבל. ואי איפשר לומר כן דשבועות שגגות ואונסין מותרות כנדרי שגגות ואונסין כדאיתא לקמן (בפ"ד ד') בפרק ארבעה נדרים ושבועה בענין זה שבועה גמורה היא ולוקין עליה. וכדאיתא פרק שבועות שתים תניין נשבע על הככר ונצטער עליה ואכלה בשוגג מיד אמרינן שב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו וזה הואיל ואינו שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו והכא נמי מקרבן פטור מהאי טעמא הא אכלה במזיד בהתראה לוקה עליה והכא נמי דכוותה היא. הרשב"א ז"ל.

לדף י' ע"ב במואי הרי אלו כינויין לשבועה. משמע דבלאו זה ממש הוא שצריך לומר (קא) הא אם אמר במאי ולא אמר נדר לא אמר כלום עד שיאמר נדר במואי איני יודע למה צריך לומר נדר.

רשב"ג אומר במאי לא אמר כלום. יש מפרשים דרשב"ג לא פליג אמתניתין אלא לא משמע ליה בי"ת במואי בית השימוש אלא יסוד בת בה ומשום הכי לא אמר כלום ולומר דלא תניא במאי אלא מאי ולעולם לא דאמר נדר מאי. ויש מי שפירש דרשב"ג פליג אמתניתין ולהכי אפילו לא אמר נדר מאי אלא מאי לחודיה הוי כינוי לשבועה. הרשב"א ז"ל.

דף י.

ר' יהודה לטעמיה דעביד בנדבה דלא אתי לידי תקלה דתניא וכו'. וא"ת מכל מקום בעזרה מצינו נדרי כשרים. תריץ דאפילו בעזרה אינם אומרים כי אם הרי זו דאי אמרי הרי עלי שמא תמצא טרפה ויהיו חייבים באחריותה ואתי לידי תקלה דבל תאחר. ובריש חולין דקאמר ואפילו ר' יהודה לא קאמר אלא הרי זו אבל עלי לא בהרי זו יכול לחלק

כגון דאמר הרי זו קודם שהביאה לעזרה. הרא"ם ז"ל. וז"ל שיטה: ר' יהודה לטעמיה וכו'. דכיון דאינו מקדישה אלא תכף לשחיטה לא אתי בה לידי תקלה. והאי דלא משכחת לה דיכול לאצולי נפשיה מלבא לידי תקלה על ידי שהוא מקדיש תכף לשחיטתה אלא כדאקדשה משם נדבה דאמר הרי זו אבל היכא דקבלה עליו משום נדר לא מצי לאצולי נפשיה בהכי דאיפשר דאתי ביה לידי תקלה דכשרין מתנדבין אבל לא נודרים. עד כאן. וכתב רבינו ז"ל ושמעינן מיהא דלא מיבעי ליה לכשר למינדר או לאישתבועי במידי. פירוש הואיל ור' יהודה לא שרי להקדיש נדבה אלא בפתח העזרה. אלא כדבעי למיעבד מידי או אפילו למיתב זוזא לעניא או אפילו לפדיון שבוים. וכיוצא בהם אי איתיה להוא מידי בידיה יתן לו מיד ואי לא לשתוק עד דהוי בידיה ויהיב ליה. ומיהו אי מצוה דגופיה הוא ומחייב בה ורמיא עליה כגון הא דאמרינן אשנה פרק זו או מסכתא זו והא אמיד נפשיה למיקם בה וחזי דמיאש מינה שרי ליה למינדר עליה לזרוזי נפשיה כדרב גידל. וכל שכן היכא דרגיל ומשתלי ועבר על אחת ממצות לא תעשה דתנן ונדרים סייג לפרישות וכן הדין בשבועות. ותימה דהא כתיב וידר יעקב וכו'. וי"ל שעת צרה שאני דאמרינן בהגדה לאמר לדורות דשעת צרה מותר לידור בתנאי הרי זה סלע לצדקה אם אנצל מצרה זו אם יחיה בני וכיוצא בו וכענין נדרו של יעקב אבינו אם יהיה אלקים עמדי וגו' כל אשר תתן לי עשר וכו'. אבל שלא בשעת צרה אסור לידור לשום דבר אלא מה שדעתו ליתן יתן בלא נדר. ומה שנהגו לידור צדקות ושמן למאור ביום הכיפורים יש לומר דעל ידי שהוא יום הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו יתברך כשעת צרה דמי ולפיכך נודרין כדי שיעלה זכרונם לטובה ולחיים טובים וליתן (למחר) לאלתר אי אפשר. מכל מקום חייבים ליתן למחרת. הרנב"י ז"ל.

מתאוים להביא חטאת. משום דכתיב ביה כפרה לפי שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידם כדי שיתחייבו חטאת. וקשיא לי והא כתיב כי אין אדם אשר לא יחטא. ועוד שאינו מקשה מבהמתן של צדיקים גבי רבי ישמעאל שקרא ובקש להטות ובקרעו ספר תורה בחמתן בהאשה רבה. ולכן נראה לי לפרש שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה לאחרים עמם על ידיהם שיהו אחרים למדים מהם כמו ר' מאיר בבית שאן ור' אמי ור' אסי בחולין ור' יוסי בכתובות דבקשו להעלות עבד לכהונה על פיו. ולכן הכא נראה לי לגרוס לפי שאינם חוטאים פירוש לפי שאין רגילים לחטוא שבכל כחם שומרים עצמן מן החטא. הרא"ם ז"ל.

להביא קרבן חטאת. משום שכתוב בו כפרה ממילא ולא על חטא היו מביאין חטאת שאין הקדוש ברוך הוא וכו'. וכיון שהיו חסידים כל כך שהיו מערימין להביא קרבן למקום זריזין הן דלא אתו לידי תקלה מדעתן. שיטה.

לפיכך היו עומדים ומתנדבים בנזירות כדי שיתחייבו קרבן שהנזיר מביא חטאת עולה ושלמים. ומיהו דוקא כי אמר כנדבתם דמשמע שמביאים אותו לשם מצוה ולא לשם על שעשו עבירה. אבל אי אמר כנדרם משמע שמביאים אותו על חטא שעשו ואין זה מנהג כשרים לכך לא אמר כלום.

חס ושלום שהחסידים הראשונים. פירוש דקסבר נזיר חוטא הוא. אלא הרוצה להתנדב עולה מתנדב כדאמרת דאדם מביא כבשתו חולין לעזרה.

שמעון הצדיק הא דאמרן. פירוש מדקאמר עליך הכתוב אומר להזיר לה' משמע דוקא כזה שהיה פרוש כל כך ראוי לנזור נזירות לה' אבל שאר בני אדם אסורים לנדור בנזיר דעוברים כשנודרים לפי שמצערין עצמן מן. היין. ואף על גב דבהאי עניניא דכתיב נזיר לה' כתיב בפירוש מאשר חטא על הנפש דמשמע דאף אותו שכוונתו לה' מיקרי חוטא. ודאי אין הכי נמי דאיכא חטא במה שציער עצמו מן היין אבל המצוה שמקבל הנזירות עליו שלא יתגבר יצרו עליו מכרעת החטא. אבל שאר נזירים שאין מקבלים כי אם משום חטא שעשו אינם בכלל נזיר לה' ואין להם מצוה בקבלה ויש להם חטא כשמצערין עצמן מיין.

אלא שציער עצמו מן היין. וא"ת ולמאן דאמר לאו חוטא הוא מאשר חטא על הנפש מאי דריש ביה. יש לומר דריש האי חטא לשון חסרון כמו והייתי אני ובני שלמה חטאים. אי נמי חטא ממש וקאי על המת שניטמא בו וכשטימא עצמו במזיד דנזיר הוא מאותן ארבעה שמביאין על המזיד כשוגג ולכן צריך כפרה. הריטב"א ז"ל.

מכאן ליושב בתענית שנקרא חוטא. מחמת כעס שרוצה לצער עצמו מכל דבר. אבל אם צריך לו לעשות כן על כל פנים שאינו יכול לעשות תשובה שלימה אם לא יכניע יצרו וירעיבנו כהאי גוונא ודאי מותר כדאמרינן התם במסכת תענית הא דצריך ליה הא דלא צריך ליה.

משום דשנה בחטא הוא. ככתוב ברש"י ז"ל. ועוד נוכל לומר כי בשביל הטומאה לבד לא קראו הכתוב חוטא שהרי שוגג הוא אלא על שם שציער עצמו שהוא עיקר האיסור והטומאה שהוא עון קל נצטרף עם עון החמור ועל כן נקרא חוטא. ולפי זה הפירוש יתיישב הגירסא שהיא בספרים דייקא נמי דכתיב מאשר חטא ולא כל אשר חטא. כלומר

צריך לו כפרה על מקצת החטא אשר חטא ואיזהו חטא שחטא על נפשו שציער עצמו מן היין. הרי"ץ ז"ל.

לא כל שכן. ואף על גב דזה שלושים יום וזה יום אחד מכל מקום אותו היום הוי הרבה צער ויותר. הרא"ם ז"ל.

אית ספרים דכתיב בהו ורבנן הדין קרא בנזיר טמא ומשום דשנה בחטא הוא. וכן שמעתי דרבנן דלית להו הך דר' שמעון ור' אלעזר הקפר אמרי לן הא דקרי ליה לנזיר חוטא בנזיר טמא כתיב ומתוך שהנזירות השני שהוא נודר מחמת שנטמא הוא קרי ליה נזיר חוטא. והני רבנן היינו ר' יהודה דאמר לעיל חסידים הראשונים וכו'. ואית ספרים דכתיב והדין קרא משום דשנה. ופירכא הוא דפרכינן והא הדין קרא דקרי ליה חוטא בנזיר טמא כתיב ומשום דלא איזדהר בטומאה איקרי חוטא והיאך יליף מיניה נזיר טהור. ומשני וכו' ככתוב ברש"י ז"ל שעשה שני חטאים אחת שמיטמא ואחת שמצער. ודריש קרא הכי מאשר חטא חד על הנפש הרי תרי. הג"ה עוד יש לומר משום דשנה בחטא סובר ר' אלעזר שכל עיקר כפרתו אינה באה אלא מפני שציער עצמו מן היין שתי פעמים בטהרה ועוד איחר הצער להצטער פעם שנייה. ואף על פי שקרא ר' אלעזר הקפר ליושב בתענית חוטא מותר לישב בתענית לפי ששכר התענית מרובה על הפסד החטא. וצריך כפרה. ודומה לו תענית חלום בשבת שאמרו חכמים להתענות ולמיתב תענית לתעניתו להתכפר. וכיון דבעי כפרה למה אמרו לו להתענות. אלא שזהו הטעם ששכר התענית מרובה על חטא שבת. ומכל מקום חטא בעי כפרה. מצאתי. שיטה.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: הכא משמע דלר' אלעזר אף נזיר טהור נקרא חוטא. וקשה דבפרק קמא דנזיר אמרינן נזיר מילתא דעבירה הוא וקרי ליה נאה. ופריך אפילו לר' אלעזר הקפר דאמר חוטא דוקא נזיר טמא אבל נזיר טהור לאו חוטא מיקרי. יש לומר התם הכי פירושו נזיר טהור לא חוטא הוא ושפיר מיקרי נאה דאף על גב דאיכא חטא גביה מיהו מצות הנזירות היא מרובה על החטא של צערו. אבל לעולם ודאי בנזיר טהור נמי איכא חטא קצת. והכי אמרינן היושב בתענית חלום בשבת קורעין לו גזר דינו וחוזרים ונפרעים ממנו עונג שבת שביטל. עד כאן.

ר' יוחנן אמר כנויים לשון גוים הן וכו'. וריש לקיש אמר לשון שבדו להם חכמים כדי שלא יבא לידי הזכרת השם. והיינו דתנן נדרים סייג לפרישות דאמר מר ושמרתם את משמרתי עשו וכו'. ובכנויים דנדרים הוא דפליגי אבל בשאר כנויים לא פליגי כגון כינויי נזירות דודאי אסורים הם מן התורה כדאמרינן נזיר להזיר לעשות כינויי נזירות כנזירות. והיינו דלא פליגי אלא בכנויי נדרים לפי ששאר כנויים קרוב לשונם ללשון

תורה שיכול להגיהן בלא דיו וקולמוס נזיק כמו נזיר חרק כמו חרם שבותה כמו שבועה במומי כמו מומתא. ואית דמפרשי דבכולהו כנויין פליגי בין דנדרים בין דנזיר בין בחרם בין בשבועה. פירוש.

לשון גוים. שבלשונות הגוים הם לשון נדר והתורה אסרה כל לשון. והאי דנקט הני לישני משום דדומין הן לגופו של דבר במקצת באות ראשונה או באות אמצעית או באות אחרונה. מיהו הוא הדין לשאר לשונות. ובמומי נמי כיון דלשון ארמי הוא ורגילות בני אדם תנייה בהדי נדר דכיון דהורגלו גוים בזה הלשון אף על פי דלא הורגלו בו ישראל הוי נדר. אבל פשיטא דאם הורגלו בו ישראל דנדר הוי בכל לשון ובלבד שיהא יודע שזה הלשון לשון נדר.

לשון שברו וכו'. כלומר חכמים בדו מלבם לגזור עליהם דהוי נדר פן יבוא לטעות בו כדפירשתי לעיל. מפי רבי. שיטה.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: לשון גוים. ואף על גב שלא הורגלו בלשון הוי נזיר ובלבד שידע שהוא לשון נזיר ומכיר בלשון. אבל אם לא היה מכיר לא כדאמר פרק שני שאין אנשי גליל מכירים בתרומת הלשכה אלמא מכיר בעינן. ואפילו היה מכיר ולא נתכוון לא הוי נדר דגמר בלבו בעינן כדחזינן לקמן גבי לא היה ברעתו אלא בחרמו של ים. ואפילו לחכמים דאמרי דצריך שאלה אינו אלא משום שלא יהא רגיל בנדר. ובלשון גוים נדר דאורייתא הוא דנדרים בכל לשון. שבדו להם חכמים וכו'. לפי שהרגילו אותם בפני כל אדם להיות נודר בו כדאמרינן טעמא לקמיה. בדו. קונטריבי"ש בלע"ז כמו אשר בדא מלבו דירבעם. עד כאן.

וכן הוא אומר החדש אשר בדא מלבו. לא גרסינן ליה שדרכו של אמורא להביא חבר ללשון המשנה ואין דרכו להביא חבר ללשון עצמו. אלא פירוש היה ובאו אחרים וגרסוהו כאלו הוא מלשון הגמרא.

טעמא מאי תקינו רבנן כינויין. פירש ר"ן דללשון שבדו פריך אבל לשון גוים דין הוא אחר שהוא לשון. ופרכינן וכי אמר קרבן מאי הוי. ולימא קרבן ומה בכך והלא קדוש קדושה גמורה על ידי הכנויין כאלו אמר קרבן שהפקר בית דין הפקר שאם לא כן נמצאת תקנתם תקלה שמביא חולין לעזרה ואם כן מה הועילו (לשונות) לשנות לשון קרבן. ומשני חיישינן וכו' דאסור לאדם להוציא שם שמים לבטלה ואזהרתיה פרק קמא דתמורה מאת ה' אליך תיראנו. יש ספרים דגרסי דילמא אמר לשם קרבן. ולימא לשם קרבן דילמא אמר לשם ולא אמר וכו'. ואי לא גרסינן ליה הכי נמי קאמר. שיטה.

דלא לימא קרבן. להכי תקנו הכנויים כדי שלא יבא לידור כפי מה שכתוב בתורה ובסתמא דמילתא כל אדם הבא לידור מחזר אחר לשון התורה. והמקשה לא הבין דעת המתרץ ועל כן הקשה מאי נפקא מינה אם יאמר קרבן לימא אותו ומאי חורבא נפיק מיניה. ותירץ אינו בשביל קרבן לבד אלא דשמא יחשוב להזכיר השם עם תיבת הקרבן. והקשה מאי נפקא מינה אפילו יאמר כן בפירוש קרבן לה'. ותירץ דכוונתו לומר שמא יחשוב להזכיר השם תחלה ואחר כך קרבן. (ועוד הקשה ומאי נפקא מינה אפילו יזכירנו בפירוש קרבן לה'. ותירץ דכוונתו לומר) ועתה ביאר לו דהחשש הוא דשמא יעלה בדעתו להזכיר קרבן אחר הזכרה ולומר לה' קרבן וכשהזכיר ה' חזר בו ולא אמר קרבן ונמצא מזכיר שם שמים לבטלה. הרי"ץ ז"ל.

דף י:

לא דכולי עלמא לשון גוים הם. דאי לשון שבדו להם חכמים הם הני ודאי לא שייכי בקרבן כמו כינויין. ואיבעית אימא בית שמאי סברי גזרינן וכו'. אי נמי יש לומר דכולי עלמא לשון שבדו להם חכמים ובית שמאי סברי גזרינן ובית הלל לא גזרי.

מקנמנא מקנחנא מקנסנא. מלשון קונם קונח קונס והוא לשון פעולה מן הכנויין. הריטב"א ז"ל.

כינויי כינויין דנזירות תני רב יוסף וכו'. גבי נזיר תני להו ולאו גבי הדדי תניין משום הכי הדר ואמר תני רב יוסף דמשמע במסכתא אחריתי. וסדרא דמתניתין קא נקיט ואזיל. מדע"ת.

מיפחזנא מאי. מכולהו אחריני לא בעי לפי שאין נכונות שני נוני"ן כאחת וכינוי דחרם נמי אין צחין כל כך. קינה של תרנגולין קאמר. אף על גב דהאי דגש והאי רפה אין לדקדק בלשון. ור"ץ רצה לומר שגם קינה רפה. אבל אין לספק בקינה (ממש) בדגש כך עברי צחי הוא וכזה אין מדברים. תבעי. אכולהו קאי. שיטה. וז"ל הריטב"א ז"ל: קונה מאי קונה של תרגולים משמע או דילמא לישנא דקונם משמע תבעי. ויש גורסין קינה מאי ומפרש קינה רפי בלא דגש דאי בדגש פשיטא דקינה של תרנגולים קאמר. עד כאן.

אמר שמואל שביתה ביו"ד לא אמר כלום דדוקא שבותה הוא כינוי לשבועה. אשקקה לא אמר כלום. פירוש כשאמר אל"ף בתחלתו. קורנסא. פירוש שהוסיף רי"ש לא אמר כלום. ושאלות אלו נשאלו בבית המדרש וכתבום אבל הרבה אחרות היה יכול לכתוב. הריטב"א ז"ל.

חרקיא חרכיא חרפיא. ולא הזכיר מ"ם עם אלו כי אם כן לא יהיה משמעותא כנויין אלא לשונות אחרים. אבל גבי נזירות שייך שפיר מ"ם ויהיה משמעותו כנויי דכנויי דנזירות על כן אמר רב יוסף כי מנזיקנא מנזיחנא מפזיחנא הם כנויי כנויין דנזירות. מיפחזנא מאי שמקדים הח' לז' ולא דמי לפזיח. מאי הוי כנוי דכנויי נזירות או לא. וכן נמי בשתים האחרות קונמא מאי הוי כנוי דקונם שהוא כנוי דקרבן או לשון קנמן בושם. וכן שאל בקינה אם הוא כינוי דקונם או הוא קינה של תרנגולים ונשארו שתי הבעיות בתיקו. ולדידן דקיימא לן כבית הלל דכינויי כינויין מותרין אם כן שתי בעיות אלו לא נשאלו אלא אליבא דבית שמאי. וכן נראה דעת הר"ם שלא הביאם כלל ואם היינו אומרין כי אליבא דבית הלל נמי נשאלו ולומר אם הם כנוי קרבן במקום קונם התימה עליו למה לא הביאן אלא העיקר ודאי כמו שאמרנו כי לא נשאל עליהם אלא אם הם כנוי דקונם שהוא גם כן כנוי דקרבן או לא. הרי"ץ ז"ל.

וזה לשון שיטה: נדר במואי. פירש רשב"ם דבית לאו דוקא אלא מואי כדתניא רבן שמעון בן גמליאל בגמ' במוהי לא אמר כלום. ודוקא במוהי פליג אבל בשבועה מודה (כל שכן מבמומי. ואפילו רבן שמעון בן גמליאל לא פליג אלא במומא אבל בשבועה לא.) במומי במומתא לא אמר כלום. דלא שייכא בית בנדרים דהא תנן לקמן החולין כחולין דהוי נדר ולא תנן בחולין בבית. מדע"ת.

מואי וכן מומתא כינויין לשבועה דאורייתא דאשכחנא בתורה מומתא ומואי דמי לאומי וישבע מתרגמינן ואומי. ולאו מטעם לשון גוים ולשון שבדו הוי כנוי. נדר במוהה במומי דנדר מוהי. כמה דנדר משה דכתיב ויואל משה ויואל מוהה. ולמה לא תנינן נדר במאול במאור נדר במומי דשאול דכתיב ויואל שאול. משמע בהדיא שרוצה לומר במוהה כמו משה. עד כאן.

משנה טהור טמא וכו'. לאו אדלעיל קאי והכי פירושו אדם שפותח בנדר ואמר טהור שאוכל לך משמע הקדש שצריך לאכלו בטהרה. מה שאוכל לך טמא כקדשים שנטמאו וכו' ככתוב בהרא"ש ז"ל. כאימרא כדירים וכו' אין בהם צריכות ואגב גררא כללינהו. הרא"ם ז"ל.

לא חולין לא כשר לא דכי וכו'. ויש גורסים לחולין והיא בפתחת הלמ"ד ככתוב בהר"ן ז"ל.

ר' יהודה אומר האומר ירושלם לא אמר כלום. פירוש שמעיה ר' יהודה לתנא קמא דאמר דאם אמר ירושלם שאוכל לך אפילו בלא כ"ף הדמיון ואמר לו איהו דהאומר ירושלם לא אמר כלום עד שיאמר כירושלם בכ"ף. הריטב"א ז"ל. וכן הרנב"י ז"ל וזה לשונו: פירוש

דמודה ר' יהודה אי אמר כירושלם דאסור אבל איהו שמעיה לתנא קמא דאפילו בלא כ"ף הדמיון קא אסר כדתנן לקמן קרבן שאוכל לך אסור ופליג עליה ר' יהודה בהא לומר דכל היכא דלאו בכ"ף קאמר לאו מידי הוא כדפליג עליה נמי לקמן באומר קרבן שאני אוכל לך עד דקאמר כקרבן שאין כוונתו לאיסור אלא לשבועה. ואפילו שבועה אינה והיינו דקאמר ר' יהודה לא אמר כלום. עד כאן. וז"ל שיטה: האומר ירושלם לא אמר כלום. קא סלקא דעתין דהכי קאמר האומר כירושלם לא אמר כלום. ובהא קמיפלגי דר' יהודה סבר חומות ירושלם אינן קדושות ותנא קמא סבר חומות ירושלם קדושות דמשיירי הלשכה הן באין. הרי זה נדר בקרבן. פירוש כאלו התפיס בקרבן. כאימרא. ירושלמי חד אמר כאימר תמידא וחד אמר כוולד חטאת וחד אמר כאילו של אברהם. כאישים. בירושלמי מפרש כשלהבת אש. ואף על גב דשילהי ביצה אמרינן אין נהנין ואין מועלין ביש בה גחלת מיירי דמועלין כדמוכח התם. כירושלם. דיש בה קדושה כדאמר רב שמואל בר רב יצחק אבני ירושלם שנשרו מועלין בהם. עד כאן. וכתוב בפירוש הכי גרסינן ר' יהודה אומר אף האומר (כ)ירושלם לא אמר כלום. קא מהדר אתנא קמא דקסבר לא שנא כמזבח ולא שנא מזבח ולא שנא כירושלם ולא שנא ירושלם וכן כולהו הרי זה נדר בקרבן ואתא ר' יהודה למימר לא מיבעיא אימרא דירים וכן בכולן דלא אמר כלום אלא כי אמר נמי ירושלם עלי ככר זה לא אמר כלום דלא אמר כירושלם. ולדידן לא נהירא האי אף דקא כתב במשנה טברנית ואין לשנותו. עד כאן.

דף יא.

סברוה וכו'. חלוקה שיטת מסכתא זו מכל שיטות שאר מסכתות דאילו בשאר מסכתות היכא דפתחי במילתא בלשון לימא או בסברוה לא מתוקמא מילתא הכי ואילו בהא מסכתא אף על גב דפתחין בלשון לימא או בסברוה מיתוקמא מילתא בהכי.

לחולין שאוכל לך. היינו טעמא דאסור משום דהכי קאמר לא חולין להוי אלא קרבן. דאי לא מפני שהוא נודר לא היה צריך לומר אלא חולין שאוכל לך מדקאמר לחולין איכא למימר דהכי קאמר לא לחולין ליהוי שאוכל לך אלא קרבן הוא דליהוי ומשום הכי אסור. שיטה.

וזה לשון שיטה: יש לומר דנדרים איסורא דאית ביה ממונא נינהו כיון שאמר שאוכל לך כלומר (שאהנה) שלא אהנה מממונך. עוד כתוב שם ואז תנקה מאלתי אית ביה ממונא דכתיב וכל טוב אדוניו בידו.

רישא לאו ר' יהודה. דאם איתא דר' יהודה היא ברישא דמתניתין הוה מדכר ליה לר' יהודה. עד כאן.

והתניא ר' יהודה אומר כירושלם לא אמר כלום. וא"ת מכל מקום קשה למה נקט במתניתין ירושלם והא אפילו כירושלם לא אמר כלום משום דלא סבירא ליה דקדשא. תריץ דלא בא להשמיענו אלא שאותן שלמעלה צריכין כ"ף. וא"ת אם כן מה מקשה. הרבה מקשה הוא שלפי האוקמתא כר' יהודה מקשי דאם כן דק למינקט ירושלם אבל אי לאו כוותיה איכא למימר דלא דק.

כולה ר' יהודה ותרי תנאי אליבא דר' יהודה. והכי נמי הוה מצי למימר אליבא דר' מאיר אבל ניחא ליה לומר ר' יהודה לפי שמצינו שמו נזכר בשני מקומות. הרא"ם ז"ל.

תרי תנאי ואליבא דר' יהודה. קשה היכי מוקמינן כולה מתניתין כר' יהודה והא ר' יהורה כ"ף בעי וכדתנן האומר ירושלם לא אמר כלום עד שיאמר כירושלם. ואילו תלת תחלת מתניתין לא תני בה כ"ף אלא כשר דכי טמא טהור נותר פיגול הרי זה אסור. ויש מתרצים דמודה ר' יהודה בכל הנך דלשון פעולה הם ולאו שם דבר ומשמע מוקדש מופסל מטומא מפוגל. אבל נותר קשיא להו ואמרי דנותר אגב גררא דפיגול נקט ליה הכין ולעולם בנותר בכ"ף בעי וצריך עיון עדיין. הרשב"א ז"ל. ויש שתירצו דכי אמרינן כולה מתניתין כר' יהודה היא לאו כולה מתניתין ממש קאמר אלא מכאימרא ואילך אבל (השתא) רישא דטמא טהור (נותן) נותר פיגול לא אוקימנא כותיה. תדע דהא אפסקוה באסור. הריטב"א ז"ל.

אי רבי מאיר הא לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן. ואיכא למידק פרק שבועת העדות וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. וי"ל דהיינו דוקא באיסור חמור כגון שבועה ושתויי יין ופרועי ראש כדאיתא התם אבל נדרים שאינם חמורים כל כך לא. ואינו מתיישב בעיני דהא לכולהו גרסאות דהתם לא ממעטינן אלא ממונא ואיסורא דאית ביה ממונא כסוטה ועדים הא בכל שאר איסורי אית ליה לרבי מאיר מכלל לאו אתה שומע הן. ומצאתי בהלכות הרמב"ן ז"ל דנדרים איסורא דאית ביה ממונא הוא ליאסר בנכסי חברו כגיטין וקידושין וזה נכון. הרשב"א ז"ל.

דף יא:

תניא חולין החולין כחולין. בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך אין צריכות כהני לישני. הרא"ם ז"ל.

חולין החולין כחולין. אין צריך לומר שסיים שאוכל לך אלא אפילו סיים שלא אוכל לך וכו'. ויש שמפרש שאפילו סיים שאוכל לך חידוש השמיענו שאפילו יאמר אותו בתמיהא לא מהני כלום הואיל ולא הזכיר קרבן. הרי"ץ ז"ל.

לא חולין שאוכל לך אסור. דמשמע לא חולין ליהוי אלא הקדש. ואף על גב דלית ליה להאי תנא מכלל לאו אתה שומע הן הכא מודה דאסור ולאו משום דמכלל לאו אתה שומע הן. דקסבר האי תנא דברייתא דכל כי האי לישנא לא חולין שאוכל לך לא הוי מכלל לאו אתה שומע הן דהיכא אמרינן דהוי מכלל לאו אתה שומע הן כגון הא דאמר ברישא דברייתא חולין שלא אוכל לך דמשמע חולין מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל יהא קרבן דלא פתח בהן כלל. אבל לא חולין שאוכל לך לא הוי מכלל לאו אתה שומע הן אלא כמסיים כל דיבורו ואומר לא חולין אלא קרבן והן ממש הוא זה. ואפילו ר' מאיר דאמר לא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן מודה בה דפירושי קא מפרש לא חולין ליהוי אלא קרבן ולא ליהוי מכלל לאו וכו'. ופליג אתנא דמתניתין דאילו תנא דמתניתין כל כי האי לישנא לא חולין שאוכל לך קרי ליה מכלל לאו וכו' כדפירש לעיל דאוקימנא לה כר' יהודה. פירוש.

וז"ל הריטב"א ז"ל: לא חולין שאוכל לך אסור. פירוש דהכי משמע לא יהא חולין מה שאוכל לך אלא הקדש. ואפילו לר' מאיר דלית ליה מכלל הן אתה שומע לאו משום דכיון דאמר לא חולין הרי הוא כמפרש קרבן יהא דמה שאינו חולין הקדש הוא. וקשה לזה דהא מתניתין קתני לא חולין שאוכל לך אסור ואמרינן בריש שמעתין סברוה מאי לא חולין לא חולין ליהוי אלא קרבן מתניתין דלא כרבי מאיר דאי ר' מאיר הא לית ליה מכלל וכו'. וי"ל דבמתניתין לא גרסינן לא חולין בשתי תיבות דאי הכי שפיר משמע לאיסורא אלא הכי גרסינן לחולין שאוכל לך. ודייקינן הכי בגמרא סברוה מאי לחולין לא חולין ליהוי אלא קרבן והיינו משום דמכלל לאו אתה שומע הן דהא איהו לא הזכיר שום איסור בדבריו אבל אם אמר לא חולין כאילו אמר בפירוש קרבן יהא דמי. ואי הוה גרסינן לחולין שלא אוכל לך הוה ניחא טפי דההיא ודאי הוי מכלל וכו' ככתוב בהרא"ש ז"ל. וז"ל הרי"ץ ז"ל: ואם אמר לא חולין שאוכל לך אסור. דמאחר דלא הוי חולין על כרחין קודש הוי וכמאן דאמר בפירוש דמי. והכא לא שייך למימר מכלל לאו הן ולא דמי לרישא דאמר חולין שלא אוכל לך דמותר דאמרינן דהוה משמע שפיר מכלל לאו הן אי לאו משום דאתי אליבא דר' מאיר דליתא הכי. דהתם לא איירי בשל חבירו כלל לא להיות קודש ולא חולין על כן שייך להזכיר שם מכלל לאו הן ואם לא נאמר כן לא משמע איסורא. אבל הכא דמדבר עם חבירו ואמר לו לא יהא חולין מה שאוכל משלך

אם כן על כרחו אם לא יהיה חולין יהיה קודש. וא"ת והא לעיל בתחלת שמעתין דייקינן ממתניתין לא חולין להוי אלא קרבן והוצרכנו לאוקומה אליבא דר' יהודה אבל לר' מאיר לא אתיא. ואמאי נימא דאף לר' מאיר אתיא לפירוש זה שפירשנו. ואיפשר לומר דהוה מצי לאוקומה כר' מאיר אלא קבלה היתה בידם דאתיא אליבא דר' יהודה כדאסקינן ובדחוי כל שהוא העתיק מר' מאיר ואוקמה כר' יהודה. אי נמי סתמא דתלמודא דאמרי לעיל סברוה לא סבירא להו כתנא דברייתא זו. עד כאן.

כן מצאתי בפירוש אחר הגירסא בסיפא. לחולין שאוכל לך אסור מכלל לאו אתה שומע הן. כלומר לא חולין ליהוי אלא קרבן. ובסמוך מקשה רישא לסיפא לחולין לא אוכל לך מותר דכיון שנתן חטף כלומר לא משמע ליה לא חולין. רישא דשני כדאמר בחולין שלא אוכל לך דלא דייקינן שלא אוכל חולין הא מה שאוכל קרבן ר' מאיר הוא וכו'. אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתניא לא קרבן וכו'. אבל לתירוץ זה דמשמע ליה לחולין כמו לא חולין אם כן תיקשי ליה רישא דקתני לחולין שאוכל לך אסור. ונראה לרבינו דלא גרסינן ליה דבתוספתא אינו והכי גרסינן לא לחולין לא אוכל לך מותר דלא איירי כלל בשל חבירו ומכלל לאו אתה שומע הן לא אמרינן והכי תניא בתוספתא. וקדייק תלמודא רישא דקתני חולין שלא אוכל לך מני על כרחך ר' מאיר הוא דלית ליה כו'. אימא סיפא וכו' ואמאי מותר והתנא וכו' ר' מאיר אוסר. ומשני הך תנא דברייתא כרבי קתני לה ומיהו סבר לה וכו' ופליג עליה בחדא בקרבן דקסבר חדא מילתא קאמר לקרבן יהא מה שלא אוכל לך ומותר דלאו כלום הוא. הכי נמי לחולין יהא מה שלא אוכל לך והילכך מותר ומכלל לאו אי אתה שומע הן. והך פירכא מוכחא דלא חולין לא אוכל לך מותר גרסינן. דאם איתא דלחולין לא אוכל לך היכי מצינן למימר דאליבא דר' מאיר הכא נמי לא חולין וכו' הא לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אתה שומע הן וכיון דלא פריש בהדיא היכי מצינן למימר דהכי קאמר הא מתניתין מוקמינן לה דלא כר' מאיר משום דלא בעינן למימר דהאומר לחולין שאוכל לך כמאן דאמר לא חולין שאוכל לך דמי. שיטה.

הכא נמי האי דקאמר לחולין לא אוכל לך. משמע הך למ"ד יתירא כאילו אמר לא לחולין ומשמע דאמר תני לא לחולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך דהיינו דומיא דלקרבן לא אוכל לך. וכי היכי דמוקמינן להההיא בלפיכך הכא נמי בברייתא נימא בה לפיכך ונימא לא לחולין ליהוי לפיכך כו' ואמאי מותר אלא ודאי לאו ר' מאיר היא אלא ר' יהודה. ואיכא לתרוצי השתא דכי היכי דמוקמינן למתניתין בנעשה כאומר לחומרא לקרבן יהא הכי נמי נוקמה לברייתא נעשה כאומר לחולין יהא מה שלא אוכל ולהכי מותר דלא קאמר

ולא מידי. אלא דלקמן מתרץ לה רב אשי כי האי גוונא. פירוש. וראיתי מפרשים שגורסים לַחלין שאוכל לך אסור לְחלין לא אוכל לך מותר וכן היא במקצת ספרים. ונראה שהוא גרסת הגאונים ולא כן גרסת הר"מ אלא כגרסת התוספתא. ומפרשים אותה לחלה יחשב מה שאוכל לך עמך ולחלה לא אוכל לך דמותר הכי קאמר יהיה חלה מה שלא אוכל לך עמך אבל מה שאוכל עמך בסתמא מותר. ולאו משום מכלל לאו אתה שומע הן אלא ממילא מותר דהא לא הזכיר חלה אלא על מה שלא אוכל לך. והשמיענו דלא אמרינן הכי קאמר לחלה יהיה לפיכך לא אוכל לך. על כן שאל רישא מני ר' מאיר וכו' אימא סיפא. ועתה לא יקשה הקושיא שהקשיתי לגירסא זו.

רישא דקתני חולין שלא אוכל לך. אימא סיפא לא חולין לא אוכל לך מותר ואמאי מותר והא תנן לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר. וקא סלקא דעתין דהיינו טעמא דר' מאיר דאסר משום דהכי קאמר לא קרבן לא אוכל לך ומשמע מה שלא אוכל לך לא יהא קרבן הא מה שאוכל עמך יהא קרבן. ולפי שיש בני אדם מגמגמים בלשונם ומשהים בדיבורם וכשרוצין לומר לקרבן משמע בלשונם שרוצים לומר לא קרבן כי סתם נודרין בלשון הקודש נודרין על כן הוה סלקא דעתין למימר הכי. ועוד מאיזה טעם יאסור ר' מאיר אם לא מטעם זה. ותירץ ר' אבא לקמן בפרקין דאינו מטעם זה דהא לית ליה לר' מאיר זה אלא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך דהשתא לקרבן לבד הוא הנדר והשאר פירוש הענין. והכא נמי נימא דהכי קאמר לא חולין להוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך. ולגרסא אחרת נגרוס לחלין להוי לפיכך לא אוכל לך ויהא פשוטה הגרסא טפי. ותירץ המתרץ דתנא דברייתא דלעיל סבירא ליה כר' מאיר בחדא בענין דלא אמרינן מכלל לאו הן ופליג עליה בחדא דודאי לא חשבינן כאלו אמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך. והטעם לפי שאין דרך הנודרים לפרש כהאי גוונא. ורב אשי תירץ דברייתא דלעיל אתיא כולה אליבא דר' מאיר ובריתא דלעיל משבשתא היא ותני לחולין לא אוכל לך מותר. והטעם דלית ליה לר' מאיר מכלל לאו הן. אבל אמר לא חולין לא אוכל לך אסור לדברי ר' מאיר דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך. ולגרסא אחרת גרסינן הא דאמר לחלין הא דאמר לחלין כלומר ברייתא דלעיל מיירי דאמר לחלין ומתוקמא שפיר אליבא דר' מאיר כי עד כאן לא קאמר ר' מאיר אלא כשאמר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד הא משמע שפיר לקרבן יהא והשאר פירוש. וכן נמי לחלין בפת"ח הלמ"ד משמע כן אבל לקרבן או לחלין אין צריך אחר כך משמעות יהא אלא אדרבה נסמך למה שהוא לפניו דהיינו לא אוכל לך. וכל הסוגיא הזו נוחה לפי זאת הגירסא אבל תמהתי מאד איך נוכל להעמידה לפי האמת דהא אמרינן בפרק שני בתחלתו ולקמן בסמוך מייתינן

לה דאם אמר כחלת אהרן וכתרומתו שהוא מנדרי היתר דבעינן דבר הנדור וגם שיהא ראוי למזבח. ונצטרך לפרש לפי גירסא זו בהכרח כי דעת הנודר כשאמר לחלין אסולת לחמי תודה. ונהירא נמי שלא נקראת בתורה אלא תרומה כדכתיב והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה'. מכל מקום מצינו שנקראו כל הארבעים חלות ועל שם שהרימה נקראת תרומה אבל אמת וברור הוא שיהיה חלה הנקרא עוגה. הרי"ץ ז"ל.

כתב הר' נתן בר יוסף ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל וז"ל: וכתב רבינו ז"ל הא מתניתא הוינן בה בגמרא ואמרינן רישא מני ר' מאיר היא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן דאילו לרבנן כיון דאית להו מכלל לאו שומע הן חולין החולין כחולין שלא אוכל לך אסור דמשמע מה שלא אוכל לך חולין הא מה שאוכל לך לאו חולין וכיון דלא הוי חולין ודאי קרבן הוי ואסור. אימא סיפא וחולין לא אוכל לך מותר. פירוש וקא סלקא דעתין דלחולין בפתח הלמ"ד קאמר ומפרשינן לה לתיבה אחת חולין ליהוי מה שלא אוכל לך ולפיכך מותר דלא דייקינן הא מה שאוכל לך יהא קרבן דלית ליה לר' מאיר מכלל לאו אתה שומע הן. והיינו דקא פריך והתנן לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר וקשיא לן הא לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אתה שומע הן. פירוש דקא סלקא דעתין דלקרבן שתי תיבות דפתחות הלמ"ד מביא אל"ף ואין קו"ף דגושה דומיא דלכשר לדכי דקתני במתניתין שהן שתי תיבות כאילו הוא לא כשר לא דכי והכי קאמר לא קרבן ליהוי מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך ליהוי קרבן. ולר' מאיר ודאי ליכא למימר הכי דהא לית ליה מכלל לאו הן. ואמר ר' אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך. כלומר דלקרבן לאו שתי תיבות הן כדקא סלקא דעתין ותיקשי לך אלא תיבה אחת היא לקרבן בשב"א הלמ"ד או לקרבן בפת"ח ובקו"ף דגושה. והיינו טעמא דאסר ר' מאיר משום דדיינינן דיבוריה לתרי טעמא לקרבן יהא שלך לפיכך לא אוכל לך. הכא נמי פירוש הך סיפא דברייתא דקתני לחולין לא אוכל לך אמאי מפרשינן לה לתיבה אחת ומותר נימא דשתי תיבות קאמר האי גברא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ומאי לחולין לא חולין כלומר דנימא דשתי תיבות קאמר הואיל ובפת"ח תחת הלמ"ד קאמר דהא לא ידיע לן אי תיבה אחת קאמר האי גברא ומותר אי שתי תיבות ואסור וניזיל לחומרא ונדון דיבוריה לתרי טעמי. ופריק רב אשי הא דאמר לחולין הא דאמר לא חולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא קרבן. פירוש סיפא דקתני לחולין לא אוכל לך מותר כשמתברר מדבריו דתיבה אחת קאמר עסקינן כגון דאמר לחולין בשב"א הלמ"ד דלא דייקינן הא מה שאוכל לך לא ליהוי חולין דלית ליה לר' מאיר מכלל לאו הן. הא ודאי לר' מאיר אי איתברר לן דשתי תיבות הן כגון דאמר לא חולין הלמ"ד בחולם אי נמי דלא איתברר לן אם תיבה אחת קאמר או שתים

כגון דאמר לחולין בפת"ח הלמ"ד אסור דדיינינן דיבוריה לתרי טעמי לר' מאיר לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך כדקאמר ר' אבא בלקרבן לא אוכל לך. וקשיא לן ואפילו אמר בהדיא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך אמאי אסור לר' מאיר דהא לית לן למידק לא חולין אלא קרבן דלית ליה לר' מאיר מכלל לאו הן. ותו היכי במציעתא דברייתא לחולין שאוכל לן אסור לר' מאיר משום דדייקינן לא חולין אלא קרבן. וכי תימא משום דכי דייקינן לא חולין ליהוי אלא קרבן לא מיקרי כהאי גוונא מכלל לאו הן הא ליתא דבגמרא אמרינן דקתני לא חולין שאוכל לך אסור סברוה מאי לא חולין לא חולין להוי אלא קרבן מתניתין דלא כר' מאיר דאי כר' מאיר כיון דלית ליה מכלל לאו הן ודאי הא דקאמר לא חולין שאוכל לך ודאי מותר דלא דייקינן לא חולין אלא קרבן מדלא קאמר בהדיא קרבן שאוכל לך. אלמא דכהאי גוונא קרי תלמודא מכלל לאו הן. וי"ל דלא חולין שפיר משמע לאיסורא אפילו לר' מאיר דכי האי גוונא לאו מכלל לאו הן דהוי דפשטו של לשון כך הוא דמאי דאינו חולין הוא קרבן. והיינו דקתני במציעתא לא חולין שאוכל לך אסור אפילו לר' מאיר וכן באוקמתא דרב אשי דלא חולין לא אוכל לך אסור לר' מאיר דהכי קאמר לא חולין ליהוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך. והא דמפקינן מתניתין מדר' מאיר משום מכלל לאו הן משום דבמתניתין לחולין לא אוכל לך גרסינן דהוא תיבה אחת. ומתניתין דקתני אסור היינו משום דדייקינן מה שלא אוכל לך להוי חולין הא מה שאוכל לא ליהוי חולין אלא קרבן ולפיכך אסור דכל היכא דגברא לא מיירי במה שיאכל אלא דאנן הוא דדייקינן מלא אוכל הוי מכלל לאו הן והיינו דמפקינן לה מדר' מאיר. ולכשר ולדכי נמי חדא תיבא נינהו וסמיכי ללא אוכל לך. וכן נמצא בגרסאות ישנות דגרסי לחולין לא אוכל לך כדפרשינן. והראב"ד ז"ל נראה שהוקשה לו מה שהקשינו וכתב לו גירסא אחרת בפירושיו דבמציעתא ובכולה סוגיין ובאוקמתיה דרב אשי גרסינן חלין בפתחות החי"ת והן חלות תודה שהם דבר הנדור בקרבן. והיינו דקתני מציעתא לחלין שאוכל לך אסור מפני שהוא נודר בדבר הנדור. ובדרב אשי הכי גריס הא דאמר לחלין הא דאמר לא חלין דמשמע לא ליהוי חלין. ופירושו כי קאמר לחלין לא אוכל לך דהוא תיבה אחת ודאי אסור דהוה ליה כלקרבן לא אוכל לך דר' אבא והוא תרי טעמי. וסיפא דקתני לא חלין לא אוכל לך מותר בדאמר שתי תיבות דמשמע לא יהא חלין מה שלא אוכל לך ולפיכך מותר דלא דייקינן הא מה שאוכל לך יהא חלין וליתסר דלית ליה לר' מאיר מכלל לאו הן. ולא גריס הראב"ד ז"ל בדרב אשי דמשמע לא חלין ליהוי אלא קרבן דהא קרבן ולחלין הכל אחד דתרוייהו קדשים נינהו ודבר הנדור הן אלא הכי גריס דמשמע לא חלין ליהוי קאמר ותו לא וכן נמצא בספר ספרדי ישן.

וכתב רבינו ז"ל וקיימא לן כרבנן. פירוש דסבירא להו מכלל לאו הן דסוגיין בעלמא ר' מאיר בתנאי כפל כלומר דלית ליה מכלל הן לאו יחידאה הוא ורבים פליגי עליה. פירוש דלא בעי תנאי כפול דאי אמר לחבירו אם תעשה דבר פלוני שדי נתונה לך אם לא השלים תנאו אינה נתונה לו אף על פי שלא כפל תנאו לומר ואם לא תעשה לא תהא נתונה לך דמכלל הן אתה שומע לאו. ולר' מאיר אף על פי שלא השלים תנאו הרי השדה נתונה לו דכיון שלא כפל תנאו לומר ואם לא תעשה לא תהא נתונה לך דעתו היה ליתנה לו מכל מקום אלא דלזרוזי בעלמא הוא דאמר הכי. ואף על גב דאתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם מתי ואם לא מתי בתנאי כפול כר' מאיר. פירוש דאילו לרבנן באם מתי סגי דדייקינן הא אם לא מתי לא יהא גט. לרווחא דמילתא הוא דאתקין. כלומר לצאת מן התקלה אפילו לבית דין טועין כדמפרש ואזיל דסבר שמואל איכא דסבירא ליה הלכה כר' מאיר פירוש דבעי תנאי כפול ואי קאים האי אתי למשרא אשת איש לעלמא. כלומר אם יבא הגט ליד שום בית דין שהוא סבור שהלכה כר' מאיר ויראה שלא כפל תנאו לומר ואם לא מתי לא יהא גט יתיר אותה באותו הגט אף על פי שלא ימות בעלה כי יאמר שאין התנאי כלום מכיון דלא כפליה. וסבר אעביד לרווחא דמילתא דחייש לבית דין טועין. פירוש ולפיכך התקין שיהא מפורש בתוך הגט ואם לא מתי לא יהא גט. וכיון דחש לה שמואל לדר' מאיר אנן נמי חיישינן לה בגיטין וקידושין מיחש בעלמא לחומרא ולא לקולא. פירוש דלענין גיטין חיישינן לר' מאיר לחומרא שאם לא כפל תנאו אלא שכתב אם מתי יהא גט ולא כתב ואם לא מתי לא יהא גט אמרינן הואיל ולא כפל תנאו חיישינן לדר' מאיר דחשיב ליה גיטא אף על פי שלא מת לענין קדושין שאם קדשה אחר חוששין לקדושיו דדילמא מגורשת היא כר' מאיר. ולא לקולא דלא שרינן לה לעלמא הואיל ולא מת אף על פי שלא כתב לה אלא אם מתי יהא גט משום דקיימא לן כרבנן דמכלל הן אתה שומע לאו ושפיר משמע ואם לא מתי לא יהא גט. ולענין קדושין נמי חיישינן לדר' מאיר לחומרא ולא לקולא דאם אמר לאשה הרי את מקודשת לי אם תתני לי מאתים ווז ולא כפל תנאו לומר ואם לא תתני לי לא תהא מקודשת חיישינן לדר' מאיר דמקודשת היא לו אף על פי שלא נתנה דהואיל ולא כפל תנאו אמרינן דעתו היה לקדשה מכל מקום הואיל ולא כפל לה ולזרוזי הוא דקאמר לה הכין. ולא לקולא דאילו לר' מאיר אם בא אחר וקדשה אחר כך לא תפסי בה קדושין דודאי היא מקודשת לראשון ואנן כרבנן קיימא לן דאם לא נתנה אינה מקודשת דמכלל הן אתה שומע לאו ושפיר משמע דאם לא תתני לא תהא מקודשת. אבל בשאר מילי כגון דיני ממונות בכגון שדי נתונה לך אם תעשה דבר פלוני לא חיישינן לדר' מאיר ואם לא השלים תנאו אין השדה נתונה (לא)

לו. והדין היא סברא דרבינו הגדול ז"ל דאשכחן ליה בתשובה שאמר דלא בעינן תנאי כפול בממונא. והאי פסקא כרבנן אתיא. כלומר דלא בעו תנאי כפול דאילו לר' מאיר אדרבה עיקר תנאי כפול בממון הוא דכתיב. פירוש גבי בני גד ובני ראובן דכתיב בהו אם יעברו בני גד ובני ראובן אתכם את הירדן ונתתם להם את ארץ הגלעד. ואם לא יעברו ונאחזו בתוככם בארץ כנען כלומר ולא תתנו להם את ארץ הגלעד. ובגמרא דשבועות נמי אסיקנא דכי לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אתה שומע הן בממונא אבל באיסורא אית ליה. פירוש כגון הא דתנן בסוף פרק שבועת העדות שאם השביע התובע את העד בלשון הזה אל יכך ה' ויברכך אם תבא ותעידני ולא העיד ואחר כך הודה שיודע לו עדות ר' מאיר מחייב קרבן שבועת העדות אף על פי שלא כפל לומר ואם לא תעידני יכהו השם ואל יברכהו כדאיתא התם משום דההיא מילתא איסורא גרידא היא לגבי עדים. ואף על גב דתליא בההוא מילתא צד ממון לגבי בעליהן מיהו לגבי עדים איסורא דלית ביה ממונא מיקרי. והיינו דמסקינן התם ודקא קשיא לך סוטה איסורא דאית ביה ממונא שאני. אי נמי איסורא דלית ביה ממונא היינו שתויי יין ופרועי ראש דכתב בהו קרא ראשיכם אל תפרעו ולא תמותו וכתיב נמי יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבואכם אל אהל מועד ולא תמותו דמשמע הא אם תפרעו ותשתו תמותו כדאיתא בסוף שבועת העדות. אלא דגטין וקדושין והוא הדין לנדרים איסורא דאית בהו ממונא הוא. כלומר והיינו דקא בעי בהו ר' מאיר תנאי כפול דבגט גובה כתובתה ופטור הבעל ממזונותיה ובקדושין לגבי כתובה דקיימא לן ארוסה יש לה כתובה ולמאן דאמר אין לה כתובה מיהו היכא דכתב לה מיהא אית לה. אי נמי ממונא דגבי קדושין היינו כסף קדושין גופיה. ונדרים נמי איסורא דאית ביה ממונא הוא ליאסר בנכסי חבירו. ומשום הכי אית ליה. פירוש אית ליה לר' מאיר בהו תנאי כפול. ופליגי רבנן עליה. פירוש דלא בעו תנאי כפול. והלכתא כרבים. פירוש דאית להו מכלל הן לאו בכל מילי ואפילו לענין ממון.

ואף על גב דקיימא לן דכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי לגבי הא דתנן בפרק השוכר את הפועלים וכל תנאי שמעשה בתחלתו תנאו בטל. פירוש כגון שאמר שדי נתונה לך אם תעשה דבר פלוני. אין זה תנאי של כלום דאף על גב דלא קיימיה לתנאיה שדהו נתונה לו דהוה ליה לאקדומי תנאי למעשה ולומר אם תעשה דבר פלוני שדי נתונה לך. דגמרינן הא מילתא מתנאי בני גד ובני ראובן דאקדמיה משה לתנאי אם יעברו ונתתם ולא קאמר ונתתם אם יעברו. ואמרינן נמי בפרק המדיר כל תנאי מהיכא גמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן תנאה דאפשר לקיומיה על ידי שליח כי התם. פירוש כל תנאי האמור על דבר שאיפשר לעשותו על ידי שליח הוי תנאי כי ההוא דבני גד ובני

ראובן דהיינו מתנת ארץ הגלעד דאיפשר לעשותה על ידי שליח שיזכה בה לצורך בני גד ובני ראובן וכן קידושין וגיטין איפשר לזכות בהם האשה על ידי שלוחה ולפיכך תנאה דרמו עלייהו הוי תנאה דאי לא קיימיה אין המעשה קיים. דלא איפשר לקיומיה על ידי שליח לא הוי תנאה פירוש כגון חליצה דאי אפשר לחליצה אלא על ידי יבם ויבמה גופייהו לא הוי תנאה. ומשום הכי קיימא לן דאין תנאי בחליצה. פירוש דאם אמר לו ליבם חלוץ לה על מנת שתתן לך מאתיים זוז אף על פי שלא נתנה לו חליצתה חליצה משום דאין התנאי כלום וכאילו אינו דמי. אלמא דאיכא מילי דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן ותנאי כפול נמי ניליף מהתם. הנהו לאו בתנאי כפול שייכן דטעמא דרבנן בתנאי כפול פירוש דלא בעו תנאי כפול לאו משום דלא גמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן שום מידי פירוש לומר דתנאי כפול בלחוד הוא דלא ילפינן מהתם מטעמא אחרינא. אלא כדקתני עלה ר' חנינא בן גמליאל צריך היה הדבר לאומרו. פירוש שאין טענת הכפל אלא מפני טעם אחר שאלמלא כן פירוש שכפל התנאי לומר ואם לא יעברו ונאחזו בתוככם בארץ כנען יש במשמע שאף בארץ כנען לא ינחלו פירוש עם שאר השבטים. ולפיכך כפל שאם לא יעברו לא יפסידו חלקם הראוי להם עם שאר השבטים בין בארץ כנען בין בארץ הגלעד. ולאו משום דלית לן מכלל הן לאו הוא דכפליה. אי נמי כדתניא בפרק מי שאחזו רבן שמעון בן גמליאל אומר אין לך תנאי בכתובים שאינו כפול. פירוש דאפילו תימא שכפל התנאי היה משום דלא סבירא לן מכלל לאו הן אפילו הכי לא ילפינן מהתם לשאר דוכתי דניבעי בהו תנאי כפול משום טעמא דפרק מי שאחזו דרבן שמעון בן גמליאל אומר אין לך תנאי בכתובים שאינו כפול. בסוטה אם שכב אם לא שכב. אם בחקותי תלכו ואם בחקותי תמאסו. אם תאבו ושמעתם ואם תמאנו ומריתם וכולהו כדאיתנהו בפרק האומר דמסכת קדושין. והוו להו שני כתובין הבאין כאחד פירוש דניבעי תנאי כפול ואין מלמדין שכל דין שכתוב בשנים ושלשה מקומות אין למדין ממנו דאם איתא דללמד מהם נכתב נכתביה בחד דוכתא ונהוי בנין אב לכולם. ושמעת מינה דאיכא מילי דגמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן פירוש תנאי קודם למעשה ותנאי דאיפשר לקיומיה על ידי שליח. ואיכא מילי דלא גמרינן פירוש כגון תנאי כפול מהני תרי טעמי דאמרן. הילכך אנן לית לן אלא מאי דמוכחן סוגיאתא וליכא לאיתויי ראיה מחדא מילתא לאידך דכל חדא וחדא טעמא באפי נפשה. כלומר דגבי תנאי כפול משום דהוי שני כתובין הבאין כאחד לא גמרינן מהתם. אבל תנאי קודם למעשה ותנאי דאיפשר לקיומיה על ידי שליח גמרינן מינה דלאו שני כתובין הבאין כאחד הוא דלא איכתיב בדוכתא אחריתי דנבעי תנאי קודם למעשה. וכי תימא והא כולהו תנאים שבכתובין נמי תנאי קודם למעשה

נינהו דהא גבי סוטה כתיב אם שכב הנקי דאם שכב היינו תנאי והנקי היינו מעשה ודכוותיה אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם דהיינו מעשה וכן כולהו אידך. יש לומר אנן הכי קאמרינן דלא אשכחן בתנאין שבכתובין תנאי קודם למעשה במידי דאית ביה קפירא אם התנאי קודם או המעשה קודם אלא גבי תנאי בני גד ובני ראובן דהוא מידי דממונא אבל בתנאין דסוטה ודברכות וקללות לא שייכא בהו קפידא אי תנאי קודם אי מעשה קודם דגבי ממון בלחוד הוא דשייכא ההיא קפידא מדאקדמיה האי מקנה לאדכורה להקנאה מקמיה דלידכריה לתנאיה אמרינן דבלא שום תנאי רצה להקנותה לו ותנאה דרמי עליה לאו תנאה הוא. וכן הדין בגיטין וקדושין הוא הדין והוא הטעם. אבל תנאי כפול שייך בכולהו תנאין בין בברכות וקללות בין במידי דממונא ומדאשכחן דכפליה בכל התנאין הוו להו שני כתובין ואין מלמדין וכיון דסוגיין בעלמא דר' מאיר יחידאה הוא ורבנן לא בעו תנאי כפול לענין נדרים נמי קיימא לן הכי כרבנן דמכלל לאו אתה שומע הן. הילכך חולין החולין כחולין שלא אוכל לך אסור. פירוש דדייקינן הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן דמכלל לאו אתה שומע הן. לחולין שאוכל לך נמי אסור. פירוש דמשמע לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל לך. אבל לא חולין לא אוכל לך ודאי מותר. כלומר אם נתברר מדבריו דשתי תיבות קאמר כגון דאמר בחולם לא חולין דהא משמע מה שלא אוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן הא מה שאוכל יהא חולין ולפיכך מותר. דלא דיינינן דיבוריה לתרי טעמי למימר לפיכך לא אוכל לך וליתסר דר' מאיר הוא דאית ליה האי סברא ולא רבנן. ובדקאמר לחולין פירוש שהיא תיבה אחת אי אמר לחולין שאוכל לך מותר. לחולין לא אוכל לך אסור. פירוש דמשמע לחולין יהא מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך לא ליהוי חולין אלא לקרבן ודמיא לרישא דחולין החולין כחולין שלא אוכל לך דלרבנן אסור. פירוש משום מכלל הן לאו כדאמרן לעיל. והא דתנן לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר בדאמר לקרבן היא פירוש שהיא תיבה אחת כגון שהלמ"ד בשב"א או שהיא בפת"ח והקו"ף דגושה. ובהא פליגי ר' מאיר סבר נעשה כאומר לקרבן יהא שלך ולפיכך לא אוכל לך ורבנן סברי לקרבן יהא מה שלא אוכל לך. פירוש ולפיכך מותר דהא לא אסר על נפשיה מה שיאכל לו. והלכתא כרבנן. פירוש דשרו בלקרבן לא אוכל לך. ואי אמר לא קרבן לא אוכל לך פירוש שנתברר מדבריו לשתי תיבות. לרבנן אסור דדייקינן לא יהא קרבן מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך יהא קרבן דמכלל אתה שומע הן. ולר' מאיר מותר דלית ליה מכלל לאו הן. עד כאן.

אלא כגון דהוה מחית קמיה בשר שלמים ומחית דהיתירא קמיה. כדי נסבא דאפילו לא מחית קמיה. בעיקרו עיקר איסורו שהיה קודם זריקה או כמה שהוא השתא. ואף על

גב דאמר לאיסורא נתכוונתי אי לישנא לא משתמע כן הוה ליה כשותק. הרא"ם. וז"ל שיטה: לא צריכא אלא דמחית בשר זבח השלמים שנזרק דמן ומונח ככר של היתר כגון ככר דחולין אצלו ואמר ככר זה דחולין כחתיכה זו של שלמים וקמיבעיא ליה לרמי בר חמא אם הככר אסור או מותר. מי אמרינן כיון דאמר סתמא זה כזה בעיקרו קמתפיס בתחלת הקדושה שהיה בשלמים קודם זריקת דמן דקא מתפיס השתא בדבר (האסור) הנדור וככר נמי אסור. או דילמא בקדושה שיש בבשר עכשיו קא מתפיס והשתא מתפיס הוא בהיתר שהרי כבר נזרק הדם וככר נמי מותר. עד כאן.

בעיקרו קא מתפיס. כלומר שהיה אסור לכל מחמת נדרו. או דילמא בהיתרא קא מתפיס. שלאחר זריקת דמים הותר בשר לזרים. וא"ת אם תמצי לומר דבהיתרא קא מתפיס כלומר שיהא כזה ממש דנחית קמיה אכתי ליתסר דהא אסור לטמאים מחמת נדרו. יש לומר דאיהו מישרא שרי דאסתלק ליה נדריה. כלומר כיון דבשעת נדרו נאסר לכל והשתא הותר לכהנים ולזרים. והאי דאסור לטמאים היינו משום איסור טומאה דרכיב אכתפיה דגברא וכשיטהר לערב נסתלק האיסור וחזר גברא להיתרו. כן נראה לי. וא"ת עוד והלא איכא חזה ושוק שאסור לזרים מחמת נדרו. יש לומר שאינו מחמת נדרו שהרי יצא מתורת נדר כיון שאחר שנאסר מחמת נדרו לכל הותר. אלא שנאסרו לזרים מחמת שהתורה זכתה אותן לכהנים להיות כנכסיהן ושלא יהא אחר זוכה באכילתן ודבר האסור הוא ולא דבר הנדור והויא להו כחלת אהרן וכתרומתו שהוא מותר. ואף על פי שעל ידי קריאת שם נאסרים מכל מקום לא קרבן הם דיהא (נ"א לא קרינן בהו) מתפיס בדבר הנדור אלא בדבר האסור דנכסי כהן הן ולפיכך הם נאכלין אפילו לעבדיו ולשפחותיו. ומן הטעם הזה פירשה הראב"ד להיא דכחלת אהרן וכתרומתו. וזהו נמי דבבכור קא אסר ר' יעקב מפני שמצוה להקדישו ולא קשיא ליה חלת אהרן ותרומתו משום דבכור לאו נכסיה דכהן הוא דהא אינו נאכל אלא לזכרי כהונה ודבר הנדור חשבינן ליה כיון שמצוה להקדישו. הרשב"א ז"ל.

אמר רבא תא שמע נותר ופגול אסור. האומר ככר זו יהא עלי כנותר ופגול הרי זה אסור. קא סלקא דעתין כנותר ופגול של זבחי שלמים קבעי למימר ונותר ופגול אימת הוי לאחר זריקת דמים כדאמר במנחות פגול הוא לא ירצה כהרצאת כשר כך הרצאת פסול מה הרצאת כשר עד שיקרבו כל מתיריו אף נותר ופגול לא הוקבע בנותר ופגול עד שיקרבו כל מתיריו לאחר זריקת דמים. הילכך אף על גב דהוה ליה היתר אחר זריקת דמים קודם שנעשה נותר אסור (דהוה ליה מותר) ומנותר לחודיה פריך.

הכא נמי הכי קאמר לא חולין להוי לפיכך לא אוכל לך. והאי לאו מכלל לאו אתה שומע הן הואיל דכיון דקמסיים וכו'. ולא דמי למתני' דאוקימנא כר' יהודה ולא כר' מאיר משום דהתם שאוכל לך קאמר וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. וכשאמר שלא אוכל לך אי אפשר לומר חולין יהא כדי שלא אוכל לך דאדרבה כשהוא בחולין כל שכן שיהא מותר לאכל. אלא לא חולין קאמר וכן לקרבן שלא אוכל לך. וא"ת אם כן קרבן לא אוכל לך לרבי מאיר נימא דהכי קאמר קרבן יהא לפיכך לא אוכל ואנן איפכא תנן לקמן בפרק ואלו מותרין קרבן לא אוכל לך מותר ואוקימנא כולה ההיא מתני' כרבי מאיר כדאיתא התם בגמרא. וי"ל דכל שאמר באות השמוש כגון לקרבן או לחולין יש למשמע דלקרבן יהא ולא חולין יהא קאמר דאי בחיי קרבן או בחיי חולין קאמר אי נמי אמר קרבן כעין שבועה כמו שבועה שלא אוכל לך למה לי לקרבן ולחולין בשמוש למ"ד לימא קרבן והילכך נפרש דבריו שכך אמר לקרבן יהא כדי שלא נוציא דבריו לבטלה. וכן כשאמר לחולין נפרש ולא חולין יהא שאם לא כן היה מוציא דבריו לבטלה. אבל באומר קרבן לא אוכל לך יש לומר דהכי קאמר במצות קרבן לא אוכל לך כמו שבועה לא אוכל לך וכסבור שהאומר במצות קרבן שיהא אסור כמוציא שבועה מפיו ואינו כן אלא מותר. עד כאן לשון הרשב"א ז"ל.

ה"נ הא דאמר לְחוּלִין הא דאמר לחולין. כלומר הא דאמר לחולין בפתחו"ת הלמ"ד משמע לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך. הא דאמר לחולין בשב"א הלמ"ד דאי אפשר לומר לא חולין ליהוי אלא חולין יהא מה שלא אוכל לך. ולרבי יהודה בין לחולין שאוכל לך בין לחולין שלא אוכל לך הרי זה אסור דלחולין בשב"א שלא אוכל לך הרי זה אסור משום מכלל לאו אתה שומע הן הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן. ולחולין בפתחו"ת הלמ"ד נמי אסור הכי נמי מפרשינן ליה לחולין יהא מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך לא יהא לחולין אלא לקרבן דמה שאמרו בלחולין שאוכל במתני' דהוי כשתי תיבות וכאלו אמר לא חולין היינו להחמיר ולא להקל ומשום דסתם נדרים להחמיר. כן נראה לי. ואי נמי דודאי משמע דלקרבן לא אוכל לך מודה ביה נמי רבי יהודה דכיון דאשכחן לרבי מאיר דאסר ולא אשכחן לרבי יהודה דפליג עליה בהדיא מסברא לא עברינן דפליגי. ואף על גב דאמרינן הכא האי תנא סבר לה כותיה בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה כותיה בחדא במכלל לאו אתה שומע הן ופליג עליה בלקרבן. ההוא פירוקא בעלמא הוא ולא סמכינן עליה אלא חד רב אשי ועוד דהאי תנא בלחוד הוא דאשכחן דפליג עליה הא רבי יהודה לא אשכחן דפליג עליה. והא דאיצטרכינן למימר הכא הא מני רבי מאיר אימא סיפא לחולין לא אוכל לך דלכאורה משמע דלרבי מאיר

בלחוד הוא דקשיא ולא לרבנן לא היא אלא משום דאשכחן לרבי מאיר דאמר הכין אקשינן דידיה אדידיה אבל לרבנן לא אשכחן ואי לא דאמרה רבי מאיר דמיניה נשמע אף לרבנן לא הוה ידעינן להאי סברי' כלל. הילכך אקשינן מינה לרבי מאיר ומינה נשמע לרבנן. ודכוותה נמי בפרקין דלקמן גבי מתני' דלקרבן שלא אוכל לך מותר כן נראה לי. ואיכא מרבוותא דפסקו בזה בלקרבן ואיכא מאן דפסוק בהפך זה. הרשב"א ז"ל.

דף יב.

אמר ליה רב הונא בריה דרב נתן לעולם אימא לך דכי מיתפיס בעיקרו קמיתפיס. ומהכא ליכא למשמע מידי דהכא בנותר של עולה עסקינן דאפילו קודם שנעשה נותר נמי אסור דכולן כליל ולא הוה ליה היתירא לא בתחלה ולא בסוף. ומשום הכי אסור כי אמר ככר זה כנותר של עולה דאפילו אמרינן בעיקרו קא מיתפיס הוה ליה אסור דנותר של עולה לא היה לו היתירא לאכילה מעולם. אבל היכא דאיכא היתירא כגון נותר דשלמים דהוה ליה היתר קודם נותר לעולם אימא לך דכי מתפיס בעיקרו קמיתפיס. אם כן. דבנותר של עולה קמיירי ליתני בבשר עולה שלא היה לו נמי היתר מעולם. אלא מדקאמר נותר שמע מינה במידי דהוה ליה שעת היתר קמיירי וכגון שלמים לאחר זריקת דמים קודם נותר. לא מיבעיא קאמר. לא מיבעיא כי קאמר הרי זה כבשר עולה דאסירא דהא בקרבן קמיתפיס והוי נודר מעליא דהוי נודר בדבר הנדור ולא בדבר האסור דהא כשר להקרבה. אלא נותר ופגול דעולה איצטריך ליה דאימא באיסור נותר ובאיסור פגול בעי למימר והוה ליה כו' ולא מיתסר דנדר הנתפס בדבר האסור לאו כלום הוא כדאמר לקמן כי ידור נדר עד שידור הנדר בדבר הנדור ולא בדבר האסור. קא משמע לן דהוי אסור משום דקא מיתפיס בקרבן דהוי דבר הנדור ונותר בא מקרבן. פירוש.

והרי"ץ ז"ל כתב על דרך הר"ן ז"ל וז"ל: וקא מיבעיא ליה לרמי בר חמא מי אמרינן בעיקרו קמתפיס כמו שהיה קודם זריקה שהיה אסור והככר נמי אסור. או בהיתירא קמתפיס כמו שהוא עתה לאחר זריקה שהוא מותר באכילה ואמר זה כזה שיאכלנו בטהרת הקדש או שלא יאכלנו חוץ לחומה. אמר רבא תא שמע נותר ופיגול אסור. והכי ודאי מוקמינן לה למתניתין כגון דמחית גביה נותר ופגול ואמר זה כזה כדבעיא דרב חמא. וקאמר אסור אלמא בעיקרו קא מתפיס. ויש גרסאות דגרסי בהדיא הכא נמי היכי דמי אילימא כדאקשינן לעיל. ותירץ דבנותר ופיגול של עולה איירי מתניתין דאין היתר להדיוט לא לפני זריקה ולא לאחר זריקה וזריקה היא שמתירתה למזבח אבל להדיוט לעולם אסור. והקשה לו רבא אם כדבריך ליתני כבשר עולה סתמא מאי איריא פיגול

ונותר דנקט. דבשלמא אי פיגול ונותר דבשלמים קמיירי איכא למימר דלהכי תנא נותר ופגול לאשמועינן דבעיקרו קא מתפיס דאי נקט בשר הוי מוקמינן לה קודם זריקה ומשום הכי אסור אבל לאחר זריקה לא. אלא אי אמרת דבנותר של עולה לאיזה צורך נקטיה. ותירץ לעולם כנותר ופיגול של עולה ואיצטריך ליה למנקט הכי לחדושא בעלמא שלא תאמר כי בזה הנותר דאית ביה תרי איסורי חד איסור עולה הראשון שלא פקע ועכשיו שניתוסף בו איסור פיגול ונותר ואימא דדעתו לאתפוסי אאיסור דפגול ונותר שבו וקיימא לן בפרק שני דעד שידור בדבר הנדור ולא בדבר האסור. קא משמע לן דדעתיה אאיסור נדר דעולה שיש עתה נמי בו ומיתסר. ויש מי שפירש דאפילו יכוין לאיסור נותר ופיגול דיש בו אפילו הכי קאמר דאסור דהא האיסור לא בא אלא על ידי נדר שאם לא היה דבר נדור לא היה בא לידי פיגול ונותר ולכך חשבינן ליה דבר הנדור. והרמב"ם ז"ל כתב פרק א' דהלכות נדרים בלשון זה האומר הרי הפירות האלו עלי כנותר כפגול כבשר טמא של קדשים הרי אלו אסורים שהרי עשאן כבשר קרבן מכל מקום. משמע מדבריו דהאי פגול ונותר לא מיירי דווקא במחית קמיה ואמר זה כזה כבעיא דרמי בר חמא אלא באומר סתם על הפירות או על הככר שיהיו כנותר וכפגול. וגם נראה מדבריו שהוא תופס עיקר תירוץ דרב הונא דמוקי לה למתניתין בנותר של עולה מדקאמר שהרי עשאן כבשר קרבן מכל מקום ואמר של קדשים סתם ודאי דעומדות בקדושתן עתה מיירי. וקצת תימה יש לי עליו דהא במסקנא קיימא לן כדפשט רבא לחומרא דבעיקרו קא מתפיס ולא כרב הונא שדחה דברי רבא ומשמע דסבירא ליה בעיא דרמי בר חמא לקולא והר"מ עצמו פסק בעיא דרמי לחומרא. ואולי כי רב הונא שדחה דברי רבא לא משום דלא סבירא ליה בעיא דרמי לחומרא אלא שלא היה מקובל בעיניו מה שפשט רבא ממתניתין כי איכא לאוקמי בנותר של עולה. ובזה יתיישבו דברי הר"מ.

מיתיבי. איזהו איסור נדר האמור בתורה. כן היא הגירסא בהרבה ספרים. ואף על גב דהכא לא שייך מיתיבי שהרי לפשוט בעיא דרמי בר חמא הוא דרך בזאת המסכתא דגריס מיתיבי במקום תא שמע הואיל ולשון תשובה הוא מכל מקום. וגרסאות אחרות דגרסי בהו תא שמע והכי עיקר. עד כאן. וכן בשיטה וזה לשונו: ומתיבי טובא איכא לקמן כי הכא. עד כאן.

מיתיבי איזהו איסר האמור בתורה. פירוש איזהו איסר נדר האמור בתורה הכי מפרש לה רבא במסכת שבועות. הרי עלי שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין. האי לישנא לאו דווקא דזה אינו לשון נדר אלא לשון שבועה. אלא באומר הרי עלי אכילת בשר מיירי אי נמי שלא פירש כלל אלא אמר סתם הרי עלי יום זה כיום שמת בו אבא והוא נדור

מאותו היום. וכן הוא בירושלמי. כיום שמת בו אביו כיום שמת בו רבו כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. פירוש דמכי ידור נדר לא שמעינן אלא תולה בדבר הנדור לכל כמו קרבן. אבל תולה בדבר האסור לו לבדו הוה אמינא דאינו נקרא תולה בדבר הנדור קא משמע לן. ואמר שמואל והוא שנדור ובא באותו היום. כלומר אפילו באומר כיום שמת בו גדליה דווקא כשנדר שלא לאכול בו בשר דהשתא הוי מתפיס בדבר הנדור. דאם אינו נדור הוי מיתפיס בדבר האסור כמו הרי עלי זה כיום הכפורים. הריטב"א ז"ל.

איזהו איסר האמור בתורה. שאמר הכתוב ואטרה איסר דמשמע שיהא קושר עליו בדבר הנקשר עליו ומשמע כמו ויאסר יוסף כו'. כיום שנהרג בו גדליה מפרש בשבועות בפרק שלישי. היכי דמי דנדר הריני כאותו היום שמת בו אביו וכגון דמת אביו אשתקד באחד בניסן. וקאמר דאסור ואף על גב דאיכא טובא חד בשבת דהיתירה משמת אביו עד עכשו ואיכא למימר דכי אמר הריני כיום שמת בו אביו משמע הריני אסור כאחד מאותן ימים שהיו אחד בשבת כיום שמת בו אביו שהיה אחד בשבת דהיינו כי השתא וליהוי מותר. הא לא אמרינן אלא איום שמת אביו קאי ואסור משום דאמרינן בעיקרו קמתפיס וקשיא לרבא דאמר בהשתא קא מיתפיס. פירוש. עד כאן וזה על דרך רש"י ז"ל.

וכתוב בשיטה: והוא הדין אם מת אביו בשני בשבת וזה עומד בשני בשבת או אם מת בשלשה בשבת ואף זה נודר בשלשה בשבת.

ויום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. אף על פי שהוא אסור לאכול ולשתות מדברי קבלה נדר חל עליו ולקי דקיימא לן לקמן פרק שני דנדרים חלין על דבר מצוה אפילו שלא לעשותה כל שכן אם נדר לעשותה. וכל שכן דהוי עיקר נדר האמור בתורה אם היו שתי ככרות לפניו אחת של קדש ואחת של חולין ואמר על של חולין זה כזה. אלא נקט הכי לאשמועינן חידוש דאפילו כהאי גוונא הוי עיקר איסור נדר ובלבד שיהא נדור ובא מאותו היום עד עתה כדאסקינן. ומה שכתב דקאי בההוא חד בשבא דמית אבא לאו דווקא שיעמוד עתה באותו היום כי לאיזה צורך צריך שיעמוד באותו יום. אלא פירושו שידור באותו היום ויאסרנו עליו. ויש גרסאות דגרסי בהדיא היכי דמי דנדר בההוא חד בשבא. ושמע מינה בעיקרו מתפיס וכן אמרינן גבי שלמים דבעיקרו מתפיס והוי נדר. והוא שנדור ובא מאותו היום ואילך. כלומר שהוא אסר אותו היום על עצמו זמן גדול וכשהשלים הזמן משם ואילך הוא מותר באותו היום. ועתה אסרו עליו והתפיסו עליו באותו יום שהיה אסור עליו תחלה מחמת נדר נמצא עתה שלא היה באותו היום היתר לאחר שמת בו אביו.

כחלת אהרן וכתרומתו. לקמן פרק שני תנינן לה ועל הככר אמר כן שיהא עליו כחלת אהרן וכתרומתו. מותר משום דלאו על ידי נדר נאסרין לזרים ואנן דבר הנדור בעינן וגבי אהרן וזרעו היא מותרת. ואפילו נאמר דההפרשה שהפרישה וקרא לה שם חלה קרי נדור מכל מקום אינו ראוי להקריב וגם לא לבדק הבית. עד כאן. הרי"ץ ז"ל.
תא שמע היה מונח (שובר דבר) ככר לפניו ואמר הרי זה כחלת אהרן וכתרומתו מותר לפי דהוה דבר האסור ולא דבר הנדור דחלה ותרומה אינן אלא דבר האסור מאליו ולא מודרין. ואית דמפרשי מותר משום דאף על גב דאיהו לא אכיל חלה ותרומה שאר כהנים אכלי להו. וקמא עיקר.
משום דאמר כחלת אהרן אמר נמי וכתרומתו והן הן חלה ותרומה ממש. ובדין הוא דליתני כחלה וכתרומה אלא לישנא מעליא נקט. והא תרומת לחמי תורה שתרם אחד מכל עשר ועשר שיש בארבעה מינים שבתורה כגון חמץ חלה ורקיק ורבוכה לאחר זריקת דמים הם נפרשות. דהא תרומת לחמי תודה לאחר אפייה הוא ואפייה קורם זריקה כדתנן במנחות פרק התודה שחטה עד שלא קרמו פניה בתנור פסול. ולעולם לא קדש הלחם עד שישחוט לשמו דלחמי תודה והילכך הנך חלות דתרומה אפילו לכהן אסור עד שיזרוק דמן. וכי נזרק הדם לאלתר מותרות לכהן דלאחר זריקה מותרות. ואמר הרי זה כזה קאמר דאסור. ומאי טעמא לאו משום דאמר דכי אתפיס לחמי תודה דלפני זריקה הוא דאתפיס דהויין אסירן ושמע מינה דכי מתפיס אינש בעיקרו מתפיס. עד כאן. פירוש.
כחלת אהרן וכתרומתו מותר פירוש משום דחשבינן ליה כדבר האסור ולא כדבר הנדור. וטעמא דמילתא דאף על גב דצריך לקרות להם שם מכל מקום לאו כקרבן הם כיון שהם מותרים ואפילו למקנת כספו של כהן אלא הרי הם כנכסי כהן ונכסי בניו ובנותיו אלא שלא זכה אותם רחמנא לאוכלן אלא לכהן ולבני ביתו ודבר האסור הוא מה שאין כן בבכור שהוא קרבן ואסור לכל חוץ מזכרי כהונה וכמו שכתבתי למעלה. ויש מי שפירש דחלה ותרומה דבר האסור הוא ודאי דהא אפילו קודם שקרא עליה שם כל הכרי וכל העיסה אסורים לכל ואפילו לכהן ולא הוצרך לקרות שם לאסור אלא להתיר השאר לזרים ולהתיר הם עצמן לכהן מה שאין כן בבכור שאין צריך להקדישו להתירו ולא להתיר דבר אחר על ידו. וא"ת מתפיס במעשר בהמה דתנינן בפירקין דלקמן שהוא אסור מפני מה אסור והלא מעשר בהמה מותר הוא לכל אדם יותר מן החלה והתרומה. וי"ל דמעשר בהמה שאני צריך קריאת שם ולא להתיר את הנדר בקריאתו כחלה וכתרומה שאין הנודר אסור באכילה קודם הפרשת העשירי אלא מצד עצמו הוא חייב לקרות לו

שם ולאסור העשירי בעצמו שהיה מותר מתחלה הוא שקורא לו שם אם כן הרי זה כדבר הנדור ואי נמי כטעמא קמא דאמרן דחלת אהרן ותרומתו לאו קרבן הם אלא נכסי כהן אבל מעשר בהמה קרבן הוא ומיקרי שפיר דבר הנדור. עד כאן. הרשב"א ז"ל.

דף יב:

והא תרומת לחמי תודה מסתמא לאחר זריקת דמים היא שהרי על ידי זריקת הקרבן הבא עמה היא ניתרת באכילה דאמר מר על זבח תודת שלמיו יקריב קרבנו מלמד שהוא ניתרת על זביחת הקרבן. ואפילו הכי קתני אסור אלמא בעיקרו קמתפיס דאי בקדושה דאית בה השתא קא מתפיס לאו התפסה היא שהרי מותר ועומד לכל אדם. גבי שלמים נמי בעיקרא קא מתפיס. שיטה.

והא תרומת לחמי תודה וכו'. וא"ת דילמא שאני תרומת לחמי תודה דאפילו לאחר זריקה אסורה לזרים וניתנת לכהן והויא לה כפיגול ונותר של עולה. וי"ל כיון שהוקל כח ההקדש שבתחלה היה אסור אפילו לכהנים ועכשו לאחר זריקה אינו אסור אלא לזרים לאו דבר הנדור היא עכשו בשעת ההתפסה. הרא"ם ז"ל. וז"ל הריטב"א ז"ל: (והא אפילו לאחר זריקת תרומה וכו'). וא"ת והא אפילו לאחר זריקה תרומת לחמי תודה לכהנים היא ניתנת ואסורה לזרים והוי שפיר דבר הנדור. דהא חלת אהרן מטעם שהיא אסורה לזרים אף על פי שלכהן היא מותרת היו מתפיסין בה אי לאו דדבר האסור הוא דמני ליה תנא בהדי בשר החזיר. ויש לומר דקרא דכי ידור דמפקינן מיניה שידור בדבר הנדור משמע שאותו דבר שמתפיס בו ההיתר הוא עומד עדיין עכשיו בשעת ההתפסה באותה קדושה שהיה עומד בה בשעה שהיה נדור מתחלה. והילכך לאחר זריקה שהוקל כח ההקדש שהיה אסור לכהנים ולזרים ולאחר זריקה אינו אסור אלא לזרים לא קרינן ביה דבר הנדור כיון שאינו עומד בענין שהיה כשהתחיל תחלת קריאת שם נדר עליו. ומהאי טעמא נמי אם התפיס בחזה ושוק לא הוי נדר. עד כאן.

אימא כתרומת לשכה אסור. דאין בה היתר הא תרומת לחמי תודה מותר דבכלל תרומתו היא לדבריך. אם כן ליתני וכו' ולא גרסינן הא קא משמע לן דמכלל מתניתין לא שמעינן לה. אלא הכי גרסינן תרומת לחמי תודה תרומתו היא ואין לשנותה לבדה. עד כאן. הרא"ם ז"ל.

ואי בעית אימא לעולם כדאמרינן בדמעיקרא דלפני זריקה קמתפיס הא לא קשיא תרומת לחמי תודה נמי לפני זריקת דמים הוא כגון דאפרשיה בלישה. וקמיתסרא עד לאחר זריקת דם התודה וכגון דבההיא שעתא דאפרשה בלישה אמר זו כתרומת לחמי תודה

דההיא תרומה לא היה לה מעולם ומשום הכי כי אמר זו כזו אסור. אבל אם אמר זו כזו לאחר זריקה דההיא תרומה משתריא לכהנים לעולם אימא לך הא כתרומת לחמי תודה מותר הואיל ושריא לכהן כי מיתפיס בו נמי שריא. והכי דייקא דהא בכור דפליגי ביה בסמוך לאחר זריקת דמים אסור לזרים ומותר לכהן וקאמר ר' יהודה דכי קמתפיס בהשתא קא מתפיס. עד כאן פירוש.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: ואיבעית אימא כלומר אפילו נאמר דתרומת לחמי תודה לאו בכלל תרומתו היא לא תוכיח דבדאפרשינהו בלישייהו מיירי ואז עדיין ליכא היתרא דקודם זריקת דמים אפרשינהו וקראן תרומה ובאיסורא קא מתפיס. והשתא לית לן לאקשויי לישמעינן תרומת לחמי תודה וכל שכן תרומתו. דלא פסיקא ליה דאיכא תרומה דשריא קודם זריקת דמים. וכי הא דאמר רב טובי מביא ראיה דתרומה מיקריין בלישה. ואף על גב דאינן קדושות עד שישחט עליהן הזבח מכל מקום קדושת הפה עליהן שקראן תרומה למשקל תרומה מינייהו ועיכובא הוא כדמפרש התם בהתודה. עד כאן.

ואיבעית אימא דתרומת לחמי תודה נמי איתא לפני זריקת דמים. ומתניתין דדייקינן מינה הא כתרומת לחמי תודה אסור לפני זריקת דמים וכגון בלישה בעודה עיסה שהיה בידו להפרישה כשהיא עיסה וכי הא דאמר רב טובי בר מתנה וכו'. וסיפא מתוקמא בדאפרשוה בלישה. ועל כרחין מדקאמר דמפריש לחמי תורה בעודן עיסה וכי הא דאמר רב טובי בר מתנה מכלל דהם בתרומות לפני זריקת דמים דבאפרשינהו בעודן עיסה לאחר זריקת דמים ליכא לאוקמה דהא תנן נשחט הזבח עד שלא קרמו החלות או אפילו קרמו כולן חוץ מאחד מהם לא קדש הלחם. שיטה.

וכי הא. כלומר רגילות הוא להפרישם קודם זריקה וליתנם לכהן דאמר שמואל לחמי תודה שאפאן ארבע חלות יצא. ומסקינן דאפריש הארבע של כהן בלישייהו ועל כרחך נתנם לכהן בלישייהו דהא שמואל לא הזכיר הארבעה חלות שיאפה אותם אלא הנשאר מן הארבע אבל הארבע לא אמר בהם שאפאם אלמא שרגילות ליתנם לכהן קודם אפיה.

והלכתא כר' יוסי דאמר בכור לאו דבר הנדור מיקרי אלא דבר האסור והתפיס בבכור מותר הוא. הריטב"א ז"ל.

שלא יטול פרוסה. ופרוסה לא שייך אלא באפוי.

היכי דמי אי לפני זריקת דמים כלומר אי שאמר כן בפירוש מאי טעמא דמאן דשרי דכיון דאמר בפירוש לפני זריקת דמים באיסורא קא מתפיס ואי לאחר זריקת דמים שאמר בפירוש מאי טעמא דמאן דאסר. ודחינן לא דכולי עלמא לפני זריקת דמים. יש מפרשים דלעולם בדאמר בפירוש לפני זריקת דמים ואפילו הכי קא שרי ר' יוסי משום

דגבי בכור בפלוגתא אחריתי פליגי. ולישנא דקאמרינן דכולי עלמא לפני זריקת דמים לא מיחוור לי להאי פירושא (דק"ל למי') דהוה ליה למימר לעולם לפני זריקת דמים כלומר לעולם כדקאמרת בשאמר בפירוש לפני זריקת דמים. והראב"ד ז"ל דכולי עלמא לפני זריקת דמים כלומר לא בדאמר בפירוש כלפני זריקת דמים או כלאחר זריקה פליגי אלא בדמחית בכור מחיים או בשר בכור לפני זריקת דמים פליגי ובפלוגתא אחריתי הוא דפליגי דמאן דשרי סבר לאו דבר הנדור הוא ומאן דאסר סבר דבר הנדור הוא ולשון זה יפה. אלא דאכתי לא מיחוור לי לישנא דגמרא שפיר דכיון דעד השתא כי אמרינן לפני זריקת דמים ולאחר זריקת דמים (ולאחר זריקת דמים) היינו דקאמר הכין בפירוש מסתמא כי הדרינן ואמרינן דכולי עלמא לפני זריקת דמים אף הוא פירושו בדאמר לפני זריקת דמים דאי לא לימא לעולם דמחית בשר בכור לפני זריקת דמים היא. ולפי לשון זה בגמרא יש לי לומר דהכי פירושו היכי דמי כלומר אי לאו תנאי היא כדאמרן ולעולם הני תנאי בחדא שיטתא קיימי בהא מילתא או בעיקרו קא מתפיס לכולהו או בהיתרא קא מתפיס לכולהו. אם כן במאי קמיפלגי אי מחית בשר בכור לפני זריקת דמים קמיה ואתפיס בה מאי טעמא דמאן דשרי ואי לאחר זריקת דמים ומשום הכי שרי מאן דשרי דסבירא לן דבהיתרא קא מתפיס מאי טעמא דמאן דאסר כלומר מאיזה טעם אסר. אלא לאו תנאי היא והיינו עיקר פלוגתיהו בדמחית בשר בכור גביה כדאמרן ואמר זה כזה. ודחינן לא דכולי עלמא לפני זריקת דמים כלומר דכולי עלמא בעיקרו קא מתפיס דהיינו בלפני זריקת דמים והכא בפלוגתא אחריתי פליגי. והא דקאמר דכולי עלמא לפני זריקת דמים ולא אמר דכולי עלמא בעיקרו הוא מתפיס דניחא ליה למינקט לישנא דנקט מאן דמייתי מינה ראיה כיון דהאי לישנא והאי לישנא לחד טעמא סלקן. והא נמי דקאמר לעיל אלא דמחת בשר בכור גביה לאו למימרא דעד השתא לא איירי בכהאי גוונא אלא לישנא רויחא הוא וכדפרישין. כן נראה לי לפום לישנא דכתיב בספרים שלנו ומיהו הפירוש הראשון עיקר. הרשב"א.

דף יג.

ומחית היתירא גביה. לא צריך אלא בשר בכור לבד מונחת לפניו לאחר שנזרק דמו ואמר סתם כבעיא דרמי בר חמא. הרא"ם ז"ל.

אמר קרא לה'. כי ידור נדר לה' לרבות כל דבר שיש בו קדושה לה' אף על פי שאינו מחמת נדר כגון בכור או ולדות קדשים שהם לה' וקרבין על גבי המזבח. וכי אמרינן דנדר ממעט הני מילי כגון המתפיס בבשר חזיר ובעבודה זרה שאין בו איסור קדושה או

אפילו יש בו קדושה ואינו קרב על המזבח כגון חלת אהרן ותרומתו. הרי"ץ. כך מוכח בגמ' מדקתני ומאן דאסר בכור נמי מתפיס בנדר הוא. ועוד הא אפילו בנבילה וטריפה הוה ליה למיפרך ידור נדר מאי עביד ליה וכדפריך לה' מאי עביד ליה. מנחם הארוך.

לה' מאי עביד ליה למתפיס בחטאת ואשם. דסלקא דעתין כיון דבעל כרחיה מייתי לא הוי דבר הנדור קא משמע לן דכיון דהקדיש הבהמה לחטאתו דבר הנדור קרינא ביה דלפנים לא היתה קדושה שמצוה להקדישו קדושת עלוי כדאיתא בערכין מן הזכר תקדיש. הרא"ם. וכתב הרי"ץ: ומחלוקת הני תנאי בבכור מחיים אי נמי לפני זריקה אבל לאחר זריקה אפשר דלכולי עלמא שרי. והר"ם שכתב פרק א' מהלכות נדרים לשון זה אבל אם היה בשר בכור אי לפני זריקת דמים הרי אסור ואי לאחר זריקת דמים הרי זה מותר עד כאן. והשתא נאמר כי דעת הר"ם לפסוק כר' יעקב שאוסר ודוקא קודם זריקה אבל אחר זריקה אפילו ר' יעקב מודה כי מאחר שאין חיוב הקדושה בו אלא שמצוה בעלמא הוא להקדישו למצוה מן המובחר ומכל מקום אם לא הקדישו קדוש הוא ממילא הילכך לא קרינן ליה כל כך נדור ודי לנו אם התפיס בו קודם זריקה דהוי התפסה אבל אחר זריקה לא אלים כל כך שנאמר בו בדמעיקרא קא מתפיס. ודברי הר"ם יתישבו בזה ולא מצאתי כאן מקום להשגת הראב"ד שהשיגו. עד כאן.

מאן שמעת ליה וכו'. ר' מאיר. דקתני הכא בשלהי מתניתין הקרבן כקרבן שאוכל לך אסור לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר דלא שנא ליה בין קרבן להקרבן לבקרבן דהיינו דומיא דאימרא באימרא לאימרא. ואית דמפרשי ר' מאיר היא דמדקאמר ר' יהודה במתניתין האומר ירושלם לא אמר כלום אלמא דשמעיה לר' מאיר בר פלוגתיה דקאמר לא שנא כי אמר כירושלים לא שנא כי אמר ירושלים הרי זה נדר בקרבן. ולא מן השם הוא. פירוש. וזה לשון הרא"ם ז"ל: מאן תנא דלא שני ליה בין אימרא לאימרא לכאימרא ר' מאיר היא. דאילו ר' יהודה תנן האומר ירושלם לא אמר כלום וכמו כן אימרא ולאימרא. ואף על גב דלא הוזכר שם ר' מאיר מסתמא בר פלוגתיה דר' יהודה. ואי תיקשי והא מתניתין דלעיל אוקמינן כר' יהודה וקאמר טהור טמא אסור ומאי שנא מאימרא דהכא שרי ר' יהודה. תריץ דכולה ר' יהודה הוא לבר מההיא בבא ומבאימרא ואילך אוקימנא כר' מאיר. ותדע דהא אפסקה באסור. עד כאן.

ותירץ הא דאמר לאימרא לא אוכל לך אסור דומיא דלקרבן דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך. הא דאמר לא אימרא משמע לא יהא קדוש כאימרא. ובריייתא דקתני לאימרא מותר משבשתא היא ולא אימרא איבעי ליה למתני. ולפי נוסחא אחריתי דלחלין דלעיל ניגרוס הכא הא דאמר לאימרא בשוו"א הלמ"ד הא דאמר לאימרא בקמ"ץ הלמ"ד.

ופירושו שאם אמר לאימרא בשוו"א לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך אסור. אבל אמר לאימרא בקמ"ץ לא אוכל לך דומיא דלקרבן בפת"ח לא אוכל לך מודה ר' מאיר דשרי דהשתא לא שייך לומר דהאי דקאמר לא אוכל לך פירוש הוא לומר לפיכך לא אוכל לך. הרי"ץ.

הא דאמר לאימרא אז יש לדמותו לקרבן. הא דאמר לא אימרא שתי תיבות. ברייתא דקתני לא אוכל מותר דאמר לא אימרא. ואימרא וכאימרא מודה שפיר ר' מאיר דמותר בלא אוכל לך דהא חזינא דלא פליג ר' מאיר באלו שלש לשונות קרבן הקרבן כקרבן כשאמר לא אוכל לך דהא מיד שבקינהו ונקט לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר מכלל דמודה באחרים בקרבן הקרבן כקרבן. הרא"ם.

הא דאמר לאימרא. בשוו"א הלמ"ד בהא אסור דהוי כמו אימרא שאוכל דהכי קאמר לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך. הא דאמר לאימרא בקמ"ץ הלמ"ד לכך מותר. ורבינו תם ז"ל פירש הא דאמר לא אימרא בחול"ם הלמ"ד מותר. הא דאמר לאימרא הלמ"ד (בפת"ח) בקמ"ץ או בשוו"א אסור דאמרינן לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך.

מתני'. האומר קרבן עולה מנחה חטאת תודה ושלמים שאני אוכל לך אסור. פירוש או זה או זה דהכי משמע קרבן יהא מה שאני אוכל משלך אף על גב דלא אמר בהדיא כקרבן. והאי תנא קמא מפרש בגמרא דהיינו ר' מאיר. ר' יהודה מתיר פירוש עד שיאמר עמהם כ"ף הדמיון כקרבן כעולה. הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור. פירוש דאמר קרבן או כקרבן אסור. והא מני תנא קמא היא דלא בעי כ"ף הדמיון. לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר. פירוש דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל. ומיהו לתנא קמא שרי דאמרינן דהכי קאמר לקרבן יהא מה שלא אוכל לך דלא מידי קאמר דאדרבא דייקינן מיניה הא מה שאוכל לך לא יהא קרבן. הריטב"א ז"ל.

האומר קרבן עולה וכו'. וסיים בסוף אוכל לך אסור דכמאן דאמר כקרבן כעולה כו' דמי. ר' יהודה מתיר. הואיל ולא אמר כקרבן משום דנשבע הוא בחיי קרבן שיאכל משלו. הקרבן שאוכל לך קרבן שאוכל לך. אמר אחד מכל הלשונות הללו אסור. ואיידי דאיצטריך ליה לאשמעינן הקרבן כקרבן דלא איירו בה עד השתא נקט נמי קרבן דאיירי בה. והא דתנן בפרק שני הקרבן שאוכל לן מותר לא קשיא מידי דההיא הא קרבן קאמר ומפרשינן ליה בגמרא בחיי קרבן קאמר. לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר. דקסבר ר' מאיר אין אדם מוציא דבריו לבטלה והכי קאמר לקרבן יהא חשוב עלי כל אשר לך לפיכך לא אוכל לך. ולעיל גבי הקרבן כקרבן קרבן הוא הדין דאיבעי ליה למיתני לקרבן אי לאו משום דלקרבן פשיטא לן דודאי הוי נדר. והאי דתני כקרבן הא קא משמע לן

דקרבן הקרבן כמאן דאמר כקרבן דמי ולא אמרינן דנשבע הוא בחיי קרבן. ומבעיא לי אמאי לא פליג ר' מאיר נמי אכקרבן לא אוכל לך כי היכי דפליג ר' מאיר אלקרבן לא אוכל לך. ואיפשר לפרש כי היכי דפליג ר' מאיר אלקרבן לא אוכל לך הכי נמי פליג אכקרבן לא אוכל לך אבל קרבן (א"ה נ"ל דצ"ל אהקרבן ואקרבן) לא אוכל לך התם לא פליג ר' מאיר משום דקרבן והקרבן כי אמר להו באפי נפשייהו ולא סיים בהו לא אוכל לך לא משמע מידי עד דאמר יהא. הילכך כי סיים ביה נמי לא חשיב נדר הואיל ולא אמר יהא. אבל כקרבן ולקרבן בלא יהא נמי משמע איסורא והילכך קאמר בהו ר' מאיר דהוי נדר. שיטה.

גמרא. הכי גרסינן מני מתניתין דקתני הקרבן כקרבן קרבן אסור ר' מאיר היא. דאיירי לעיל דלא שני ליה בין אימרא לאימרא כאימרא. אית ספרים דכתיב בהם רישא מני ומפרשי דאף על גב דסיפא הוא קא קרי לה רישא משום דלעיל אייריי במידי דדמו לה להא כגון כאימרא כדירים. ומורי לא גריס. פירוש.

והתניא וכו'. ואי תיקשי אמאי לא מקשי התלמוד מדסיפא ר' מאיר רישא לא ר' מאיר. תרי"ץ דהכי קאמר הקרבן קרבן כקרבן שאוכל לך אסור כלקרבן לא אוכל לך שר' מאיר אוסר. ולא נהיר שפיר. הרא"ם ז"ל.

והתניא. מודים חכמים לר' יהודה. פירוש חכמים שאוסרים באומר קרבן עולה מנחה שאני אוכל לך אפילו בלא כ"ף הם מודים לר' יהודה באומר הא קרבן הא עולה הא מנחה הא תודה הא חטאת הא שלמים שאוכל לך שמותר שלא נדר זה אלא בחיי קרבן. פירוש וקא סלקא דעתין דהאומר הא קרבן כאומר הקרבן דמי ותרוייהו אינן לשון איסור אלא מתכוין הוא לשבועה דאמר העבודה שאני אוכל לך ולאו מידי קאמר. וכיון שכן היכי קאמרי רבנן בסיפא הקרבן כקרבן אסור.

אמר רב יהודא אמר רב באומר יאסר פי לדיבורי. יש דפרש דקונם פי מדבר עמך ורגלי מהלכת לך קא קשיא ליה ואינהו ניהו דאיצטריכינן לשנויי אבל ידי עושה עמך דבר שיש בו ממש הוא דמלאכת ידיו חפצא הוא ושפיר שייך למיסריה אנפשיה. וכן נמי איפשר דרגלי מהלכת לך פעמים שיש בו ממש כגון שמהלך על גבי טיט לגבלו או על גבי ענבים לדרוך ואז יהיה אסור אפילו באומר קונם רגלי מהלכת לך שיהא אסור באותה מלאכה שיעשה בהליכת רגליו וכן כתבו מקצת רבותינו הצרפתים ז"ל. ואינו מיחוור חדא דלפי מה שהיינו סבורים עכשו דלא אסר אלא הדבור והעשייה וההילוך ודאי כל אלו אין בהם ממש בודאי מה שנעשה הוא שיש לו ממש אבל העשייה וההילוך אין בהם ממש. וכן כתב הרב ר' ברוך בר שמואל ז"ל הספרדי בפירושיו ויפה אמר. והיינו נמי דאמרינן

בשילהי בתרא ידור פלוני בבית זה לא אמר כלום לפי שמעשה הדירה אין בו ממש. ועוד קשיא לי דאפילו לדבריהם ואפילו באוסר המעשה שעשה בידו והמלאכה שיתקן ברגליו מכל מקום מעשה ידיו ומלאכת רגליו דבר שלא בא לעולם הוא ואין אדם אוסר על חברו דבר שלא בא לעולם עד שיאמר ידי לעושיהן הידים איתנהו בעולם וכדאיתא בפרק אף על פי בכתובות והכי קיימא לן וכדאיפסיקא הילכתא התם. אלא אם תעמידנה כרבי מאיר דאית ליה אדם אוסר דבר שלא בא לעולם וכיון דלא איתמר הכין במתני' למה לן לאפקה למתני' לבר מהילכתא. והילכך מתני' לית ליה פתרי אלא בהאי שינויא דשנינן דפי לדבורי וידי למעשיהן ורגלי להילוכן קאמר. ומיהו איפשר היה לאוקמה בבל יחל דרבנן וכדאמרינן בפירקין דלקמן גבי קונם שאני ישן. אלא דעדיפא וקושטא קא מתרץ דמדקתני פי מדבר עמך ולא קתני שאני מדבר עמך שמע מינה דפי לדבורי קאמר דקונם לא קאי אמדבר אלא אפי כדאמרן. ועוד נראה לי דלא איפשר לאוקמה בבל יחל דרבנן מדקתני אסור ולא קתני הרי זה בבל יחל כדקתני בפירקין דלקמן דכל היכא דתני אסור דאוריתא קאמר. ועוד נראה לי דליכא בל יחל דרבנן בדבר שאין בו ממש ושלא בא לעולם אלא במה שאוסר על עצמו אבל לאסור על אחרים ואפילו בקונם ליכא איסורא כלל ואפילו מדרבנן. והכא בשאוסר דבורו ומעשה ידיו על חברו היא הילכך לא חאיל. ובפירקין דלקמן בקונם שאני ישן שאוסר על עצמו משום הכיה מוקמינן לה בבל יחל דרבנן וכדכתיבנא התם בדוכתא בס"ד. הרשב"א ז"ל.

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם

דף יג:

לא קשיא הא דאמר הא קרבן הא דאמר הי קרבן. פירוש כשהוא אומר הא קרבן שתהא קמוצה הרי הוא כאילו אמר הקרבן ואסור דלאיסור כקרבן הוא מתכוין. וכי אמר הי קרבן הרי הוא כמו חי קרבן שהוא לשון שבועה ולאו מידי קאמר אפילו לשון שבועה. הרנב"י ז"ל. וכתב הרי"ץ ז"ל וזה לשונו: והתנן מודים חכמים וכו'. ועל כרחך הני חכמים היינו ר' מאיר דאיירו במתניתין. הא דאמר הקרבן הא דאמר הא קרבן. כלומר ברייתא הא דאמר הקרבן מיירי שמשך בתנועת הה"א ומשמע שדעתו לומר הי קרבן והוי כאילו אמר כזה הקרבן או הוי כאלו אמר חי קרבן שיש בני אדם שאין יכולין להוציא אותיות הגרון. ומתניתין דקתני אסור בשלא משך בה"א אירי ועל כן לא שייך למימר כן. עד כאן.

קתני לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אוסר. קא סלקא דעתיה דמקשה דהכי פירושו דלקרבן כמו לא קרבן לא אוכל לך הא מה שאוכל לך יהא קרבן ולפיכך אמר ר' מאיר דאסור.

ולכן מקשה הא לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אתה שומע הן. אמר ר' אבא וכו'. לא כמו שאתה סובר לא קרבן קאמר אלא לקרבן תיבה אחת ולא אוכל לך פירושו לפיכך לא אוכל לך כיון שעשיתיו קרבן. ומיהו קרבן לא אוכל לך תנן בפרקא דלקמן דשרי אפילו לר' מאיר משום דבמצות קרבן קאמר ולא אמרינן דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך דלא אמרינן אלא היכא דאמר לקרבן בלמ"ד אבל בלא למ"ד בחיי קרבן קאמר. הרא"ם ז"ל.

והא לית ליה לר' מאיר. דקא סלקא דעתיה דמקשה דהיינו טעמא דר' מאיר דאסר דהכי בעי למימר לקרבן לא אוכל לך ומאריך בלמ"ד והוי כאילו אמר לא יהיה קרבן את שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך יהא קרבן. ותירץ ר' אבא דמיירי שאינו מאריך בלמ"ד וכשאמר לקרבן הוי נדר והשאר נתינת טעם היא לדבר והוי כאילו אמר לפיכך לא אוכל לך דאין אדם מוציא דבריו לבטלה לר' מאיר. הרי"ץ ז"ל.

מתני' האומר לחברו קונם פי מדבר עמך ידי עושה עמך רגלי מהלכת לך אסור. פירוש אסור לדבר עם חברו ואסור לעשות לו מלאכה ואסור להלך לצרכו של מודר דרגלי מהלכת לך הכין משמע שלא יהלך בשבילו דומיא דידי עושה שהוא אוסר ידו מלעשות מלאכה לחבירו. הרנב"י ז"ל.

קונם פי מדבר עמך יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם פי מדבר עמך. וכן אם ידי עושה לך כו'. פירוש.

קונם פי וכו'. שהנדרים חלים בדבר מצוה בין לעבור בין לקיים מה שאין כן בשבועות. לקמן בפרק שני מפרש טעמא מקראי. שהשבועות חלות וכו' שהרי האיסור תלוי בו ולא בחפץ הילכך אין להקפיד בחפץ אם אין בו ממש. מה שאין כן בנדרים שאוסר החפץ אם כן צריך להיות בו ממש. ופי דמתניתין משמע דיבור ובדיבור אין ממש. הרא"ם ז"ל.

גמרא ורמינהי. פירוש דקא סלקא דעתין דמתניתין דקתני קונם פי מדבר עמך וכו' דלשון קונם קאי אדיבור פיו ואמעשה ידיו ואהילוך רגליו והנהו דבר שאין בו ממש נינהו.

והיינו דרמינן עלה חומר בנדרים מבשבועות וחומר בשבועות מבנדרים חומר בנדרים שהנדרים חלין על המצוה כברשות מה שאין כן בשבועות. פירוש שאם אמר קונם סוכה עלי קונם לולב עלי קונם מצה עלי אסור לישב אפילו בצל סוכה דמצוה וליטול לולב ולאכל מצה בלילי הפסח. ואפילו פירש ואמר קונם סוכה של מצוה עלי אסור מפני שהנדרים איסור חפצא נינהו. וכיון שהוא אסר על עצמו חפץ זה אסור לו להשתמש בו אף על פי שיבטל את המצוה בכך דאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו ומוטב שישב ולא יעשה המצוה משאם יעשה איסורא בידים. מה שאין כן בשבועות. פירוש

שאם נשבע שלא לישב בצל סוכה דמצוה ושלא יאכל מצה בלילי הפסח וכיוצא בהן אין שבועה זו חלה לבטל את השבועה שכבר נשבע בהר סיני שיעשה סוכה ושיטול את הלולב ושיאכל את המצה. וכופין אותו לאכול את המצה מפני שבועה ראשונה ולוקה על זו משום שבועת שוא. וכי תימא והא אין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו והיאך כופין אותו לאכול את המצה וליטול את הלולב מכיון שנשבע עליהן שלא לאכל ושלא ליטול. יש לומר מפני שהשבועה לאו איסור חפצא הוא ואין שום איסור השבועה נתפס במצה זו ובלולב זה כדי שתאמר אין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו אלא הוא נשבע עכשו שלא יאכלנה וכיון שכבר נשבע בסיני שיאכלנה אין שבועה זו חלה על שבועה ראשונה לבטלה.

חומר בשבועות מבנדרים שהשבועות חלות בין על דבר שיש בו ממש פירוש כגון שבועה שאוכל ככר זה בין על דבר שאין בו ממש פירוש כגון שבועה שלא אוכל אי נמי שאישן ושלא אישן. מה שאין כן בנדרים. פירוש משום דנדרים איסור חפצא אינון וכי ליכא חפצא אמאי חאיל נדרא. ואילו שבועה אינו אלא איסור גברא ויכול הוא לישבע שימנע עצמו מלישן ומלילך וכיוצא בו.

הרי ששנינו כאן דאין הנדרים חלין על דבר שאין בו ממש. ואם כן היכי קתני מתניתין קונם פי מדבר עמך אסור דקא סלקא דעתין דקונם קאי אדיבור פיו ואמעשה ידיו וכדפירש רש"י.

ירושלמי את אמר ידי עושה עמך אסור חרש עמו בקרקע עד כמה הוא אוסר עד כדי שכרו או עד כדי הניית הקרקע. גדר עמו בתנור פירוש בנה לו כותל תנור עד כמה הוא אוסר עד כדי שכרו או עד כדי הניית תנור. ולא איפשיט. פירוש ולחומרא נקטינן. ופירוש עד כדי שכרו שיתן לו שכרו כפועל או צריך ליתן לו במה ששוה הקרקע יותר מחמת אותה חרישה ומחמת גדירת התנור. שהרי עכשו נמצא שלא נהנה ממנו בכלום. הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל.

באומר יאסר פי לדבורי. ובפה יד ורגל יש ממש. דייקא נמי דפירושא דמתניתין כך הוא מדנקט פי שאני כו' ולא נקט שאיני מדבר בלא פי. ובפי ישרים יתברך צורנו אשר תורה לפני עמו ערך. הרא"ם ז"ל.

סליק פרק כל כינויי נדרים פרק ואלו מותרין*)

*) אמר הכותב הנה עד דף ה' ע"ב נדפסו פה דברי הרשב"א ז"ל כאשר הם סדורים בהשיטה מקובצת כתב יד. אמנם מפני הוצאות הדפוס היה ברצון בעל המביא לדפוס נ"י להשמיטם באשר כבר הובאו הדברים בחידושיו המצוים ביותר. ויען שראיתי כי בהרבה

מקומות דברי רשב"א עניים בהחידושים ועשירים בהשיטה מקובצת לכן יגעתי לערוך אותם מערכה מול מערכה ובכל מקום אשר מצאתי בהחידושים שינוי לשון או טעות הדפוס הנוגע להבנת הענין תקנתי אותם על פי השיטה מקובצת מבלי להציג תחלה את הלשון המגומגם אשר כתוב בחידושיו. ואם מצאתי שגיאה בדבריו גם בחידושיו גם בשיטה מקובצת והיה בידי לתקנה הגהתי אותה בלשון א"ה או על ירי סימן כזה (). ועיין לדוגמא בעלמא לעיל (דף ד') (סוף ע"א) ע"ב במה שכתב הרשב"א ובמסרבין בו דידים שאין מוכיחות מיהא הויין. ודע כי אחרי אשר לא היה לאל ידי להדפיס את התיקונים מדף הנ"ל עד סוף הפרק אביא אותם אם יזכני ה' בסוף הספר בתוך ההגהות וההערות אשר אספח להחיבור הזה אם יזכני העליון לגמור מלאכתי בשלמות כאות נפשי. ואולם מכאן ואילך תמצא כל תיקון ותיקון בדברי הרשב"א במקומו. ובמקומות אשר דבריו בשיטה מקובצת המה בקיצור ובחידושיו יש עוד חסרון הצריך להמנות לא אגיה ואקצר אותם כי אם יבאו בדפוס כאשר המה רשומים בכתב אמת בספר השיטה מקובצת. דוב צאמבער.

מתני' האומר לאשתו הרי עלי כאימא. פירוש שהוא נודר בדבר האסור. פותחין לו פתח ממקום אחר שלא יקל את ראשו לכך. פירוש אין מודיעין לו שאינו נדר כלל אלא פותחין לו בפתח או בחרטה שלא ירגיל לעשות כן ושמא יאסרנה עליו בדבר הנדור ואתי למישרי לכך צריך עתה להישאל על נדרו. ויש מפרשים פותחין לו פתח ממקום אחר לומר אדעתא דהכי מי נדרת ולא סגיא ליה בחרטה בלחוד דמחמירין עליו כדי שלא ירגיל עצמו בכך. והאי דקתני כאימא לאו דוקא אלא הוא הדין כאחותו ושאר עריות והוא הדין נמי בבשר חזיר ובעבודה זרה דצריך נמי שאלה. ויש מפרשים פותחין לו פתח ממקום אחר וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. הריטב"א ז"ל.

גמרא טעמא דאמר חולין שאוכל לך מותר הא אמר לא חולין שאוכל לך אסור. דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן. דאם איתא דאפילו אמר לא חולין נמי מותר לאשמועינן לא חולין דמותר וכל שכן חולין. הרי"ץ ז"ל.

אבל אמר לחולין שאוכל לך אסור. משום דמשמע דהכי קאמר הא דאכילנא מדידך לאו חולין ליהוי אלא קרבן.

הא ליתּ ליה מכלל לאו וכו'. הכא נמי לא הוה ליה למיסר (ליה) עד דאמר בהדיא לא חולין אלא לאו ר' יהודה היא דשמעינן ליה בהך פירקא דלעיל דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן דקתני לחולין שאוכל לך אסור ואוקמינא התם כר' יהודה. שיטה.

הא לית ליה וכו'. בהאומר בקדושין דבעי תנאי כפול. הרא"ם ז"ל. וז"ל הפירוש: אי ר' מאיר וכו'. וכל היכא דאמר לא לחולין שמעינן ליה לתנא דמתניתין באידך פירקין דהיינו ר' מאיר דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן.

דף יד.

ואלא ר' יהודה היא היינו רישא. דהא קתני רישא דהיינו באידך פירקין לחולין שאוכל לך לא כשר שאוכל לך כו' ואוקימנא לה כר' יהודה כדאמר לה ברישא דשמעתא סברוה מאי לחולין לא לחולין ליהוי וכו' עד אלא ר' יהודה היא. עד כאן.

אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא. דחולין שאוכל לך שלא לצורך נקטיה ואגב דתנא אחריני תנא איהו נמי בהדייהו והתחיל בו לפי שהוא דבר היתר. הרי"ץ ז"ל.

ממילא נסבה. ולא לסימנא כי אם לעצמו ואיידי דתנא בשר חזיר ועבודה זרה. ויש מפרשים ממילא נסבה כמו כדי נסבה כלומר שלא לצורך:

מנא הני מילי אמר קרא כי ידור. בפירקין דלעיל הביאו לאסור דבר הנדור. וכאן להתיר דבר שאינו נדור כגון דבר האסור דכתיב לאסור איסר דמשמע לאסור בדבר האסור. הרא"ם ז"ל. ופרכינן אי הכי דדייקינן מקרא דכפליה לדבוריה דבעינן שידור בדבר הנדור גבי דבר האסור נמי דוק מינה דאם התפיס בדבר האסור הוי נדר דכתיב לאסור איסר לא יחל דברו דמשמע דאפילו התפיס בדבר האסור הוי נדר. ומשני האי איסר דכתיב בקרא לא בדבר האסור עסקינן שיהא האיסור תלוי בחפץ אלא כגון שאסר הוא את עצמו באותו חפץ דאמר הריני שלא אוכל ושלא אשתה דבר זה. והאי דכפליה קרא לדיבוריה דכתב לשון איסור תרי זימני ההוא מבעיא ליה לכדתניא דבעינן שיהא מתפיס בדבר שאוסר בו את עצמו מליהנות ממנו ולא שיהא מתפיס בדבר שאסר עליו משום הקדש. שיטה. וכן כתב הרי"ץ ז"ל וז"ל: מנא הני מילי דמתפיס בדבר האסור מותר כדאמרינן במתניתין עד שידור בדבר הנדור. דייק מדכתב נדר דהוה ליה למכתב כי ידור לה'. והקשה דבר האסור נמי נימא דאם התפיס בו הוי נדר דהא כתיב לאסור איסר כדדרש גבי כי ידור נדר. ותירץ דהאי לאסור איסר מבעי ליה וכו' כלומר קרא לא מיירי שיהא החפץ עצמו אסור אלא שהאדם אסר עצמו בחפץ שאמר הריני שלא אוכל ושלא אשתה כיום שמת בו אביו או רבו ואותו היום אסר עליו פעם אחרת בנדר וכדברי שמואל. וזהו איסר שאמרה תורה שאותו היום נאסר כבר עליו בנדר. עד כאן.

מיבעי ליה לכדתניא איזהו איסר האמור בתורה וכו'. ואביי ורבא פליגי התם בריש שבועות שתים ב' בדרשא דהאי קרא (ובפי' דהאי קרא) ובפירושא דהאי ברייתא דאביי

מוכח מכאן דמתפיס בנדר נדר ובשבועה שבועה ורבא לא סבירא ליה אלא אמר דכיון שאמר דלא אוכל כיום וכו' עיקר נדר קרי ליה ולאו מתפיס הוא דלא קרי מתפיס אלא היכא דאמר קונם עלי יום זה כיום פלוני ולא פירש שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין. וסוגיא דהכא כאביי דברייתא מיירי באיסר ולא בנדר. הרא"ם ז"ל.

*) **מכאן ועד ד"ה הרי את עלי כבשר אימא הוא מפירוש הרנב"י על הלכות הרמב"ן**. ולפי שהדברים ארוכים חילקנום לפיסקאות פיסקאות. ולפי שאין הלכות הרמב"ן שגורים בפי כל כמו דברי הגמרא מצאנו לנכון להדגיש דברי הרמב"ן אשר עליהם סובבים דברי הרנב"י (הבלתי מודגשים) לבארם למען ירוץ הקורא בו ויבחין בנקל בין דברי הרמב"ן לדברי הביאור.

וכתב הרנב"י ז"ל בפירושיו להלכות הרמב"ן ז"ל וז"ל: וכתב רבינו ז"ל הא דמייתי גמרין הכא הך ברייתא איזהו איסר האמור בתורה. לפום ריהטא היא דגריס לה כדמשכח לה אבל בפרק שבועות שתים בתרא מידחי הך לישנא. פירוש דרבא תריץ לה ואמר דהכי קאמר איזהו איסור נדר האמור בתורה וכו'. דגרסינן התם תנו רבנן מבטא שבועה איסר שבועה. פירוש מבטא שפתיה שהזכיר הכתוב גבי פרשת נדרים ואיסר נמי הנזכרים שם פירושם שבועה וזהו מבטא ואיסר הנזכרים בכתובים. איסור איסר אם אתה אומר כמוציא שבועה מפיו דמי חייב ואם לאו פטור. מאי קאמר אמר אביי הכי קאמר מבטא שבועה. כלומר מבטא שהזכיר הכתוב היינו שבועה עצמה דאמר שבועה שאוכל או שלא אוכל. איסר מתפיס בשבועה, פירוש דמשמע ליה לשון איסר לשון קשר דהיינו התפסה כגון שנשבע על הככר שלא יאכלנו ואמר על השני זה כזה. וקאמר שגם זו שבועה היא על הככר השני. איסור איסר. כלומר אם התפיס ככר שלישי על אותו שני שהתפיס תחילה על הראשון מה תהא עליו כגון שאמר על אותו ככר שלישי זה כזה כלומר כשני אם נתפס איסורו של שני על השלישי אם לאו. ומהדר אם אתה אומר מתפיס בשבועה פירוש בשבועה עצמה דהיינו אותו שני שהתפיסו על הראשון. כמוציא שבועה מפיו דמי וחייב כלומר חייב הוא על זה השלישי שהתפיס על השני שהרי נשבע על השני מכיון שהתפיסו על הראשון. ואם לאו פטור. פירוש ואם מתפיס בשבועה עצמה אינו כמוציא שבועה מפיו ואינו מושבע על השני שלא לאכלו אם כן פטור על זה השלישי שהתפיס על השני שהרי לא אמר כלום. וכאילו אמר והרי אמרנו דאיסר שהזכיר הכתוב היינו מתפיס בשבועה ומעתה גם השלישי נתפס על השני. רבא אמר הכי קאמר מבטא שבועה איסר נמי שבועה. כלומר דאיסר לאו בהתפסת שבועה קא מיירי דמתפיס בשבועה לאו כלום הוא אלא איסר זה שהזכיר הכתוב היינו שבועה

עצמה דלא דריש רבא איסר לשון קשר. איסריה דאיסר. פירוש איסור איסר דקתני גופה דברייתא קא מפרש השתא וקאמר איסר זה שאמרתי לך שהוא לשון שבועה זימנין דהוא איסור נדר כדמפרישׁ ואזיל. הטילו הכתוב בין נדר לשבועה. פירוש דכתיב ואשה כי תדור נדר לה' או אסרה איסר על נפשה בשבועה הרי שהזכיר איסר בין נדר לשבועה לומר הוציאו בלשון נדר. נדר פירוש דאמר ככר זה עלי איסר שזה הלשון ודאי הוא לשון נדר חייב משום נדר. ואם הוציאו בלשון שבועה דאמר איסר שלא אוכל ככר זה שהוא לשון ראוי לשבועה חייב משום שבועה. ונפקא מינה להתראה שאם אמר איסר שלא אוכל ככר זה והוא רוצה לאכלו צריך להתרות בו משום שבועה ואם אמר ככר זה עלי איסר צריך להתרות בו משום נדר. אי נמי נפקא מינה לדברים שיש בין נדר לשבועה כגון לחול על המצוה ולדברים שאין בהם ממש כדאיתא לעיל בסוף פירקא. ואזדו לטעמייהו דאיתמר מתפיס בשבועה וכו'. פירוש סיפא דהך מימרא הכין היא במסכת שבועות אביי אמר כמוציא שבועה מפיו דמי ורבא אמר לאו כמוציא שבועה מפיו דמי.

ולפום הך סברא דרבא פירוש דמתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו הוא הוינן עלה מהך ברייתא דקתני איזהו איסר האמור בתורה וכו'. וקאמרינן בשלמא לאביי. פירוש דאמר דמתפיס בשבועה שבועה. מדמתפיס בנדר נדר. פירוש מדקתני בהך ברייתא דאם אמר הרי עלי שלא אוכל בשר כיום שמת בו אביו או רבו אסור אם הוא נדור ובא באותו היום והיינו התפסה בנדר. מתפיס בשבועה נמי שבועה כלומר דהא דקתני איזהו איסר האמור בתורה זה המתפיס בנדר. לאו למעוטי מתפיס בשבועה מדפרישׁ תנא איסר בהתפסה דנדר ולא פריש לה בהתפסה דשבועה אלא אדרבא מדאתפיס בנדר הוי נדר מדקאמרת דהיינו איסר האמור בתורה. מתפיס בשבועה נמי שבועה דהא איסר בשבועה כתיב. פירוש דכתיב וכל שבועת איסר. והיינו מתפיס פירוש שהוא לשון קשר שהוא קושר דבר בחברו כדדרשינן נמי איסר דכתיב גבי נדר. ולפום הכי דחי ליה רבא ואמר דלאו הכי איכא למתני בה כדקתני לה איזהו איסר דאיסר לאו מתפיס הוא. פירוש ודאי מתפיס בנדר הוי נדר מיהו לאו מלשון איסר הכתוב בנדר קא מפיק לה תנא להתפסה ושתאמר כן באיסר הכתוב בשבועה דהאי תנא לאו אקרא קאי והילכך מתפיס בשבועה לאו שבועה היא דמהיכא תיתי לן למדרש הכי כיון דאיסר לאו לשון התפסה הוא.

אלא ברייתא הכי קתני איזהו איסור נדר הכתוב בתורה דהוא איסור דנדר ואינו הנדר עצמו. כלומר איזהו דבר שהוא אסור משום נדר אף על פי שאינו נדר עצמו. האומר הרי עלי שלא אוכל בשר כיום שמת בו אבא והוא שנדור ובא מאותו היום דכתיב כי

ידור נדר (לה'). פירוש דלאו מלשון איסר נפקא לן התפסה (דבר) דנדר כדי שתאמר כן באיסר דשבועה אלא מהאי קרא הוא דנפקא לן מדכתיב כי ידור נדר דמשמע מכי נדר בדבר הנדור כמוציא נדר מפיו דמי. פירוש ולא מלשון איסר נפקא לן כדי שתאמר כן בשבועת איסר. והיינו מתפיס בנדר כדתנן כאימרא כדירים כעצים כאשים כמזבח וכו'. פירוש דכולהו הני מתפיס נינהו דקאמר ככר זה עלי כאימרא. ותנן נמי הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור. פירוש דהכי קאמר כקרבן יהא לי מה שאוכל לך.

והוא הדין אי מחית בשר חולין קמיה ומחית בשר דנדר מינה גביה ואמר זה כזה דחאיל נדרא עליה דחד דינא וחד טעמא הוא דתרוייהו מתפיסין בדבר הנדור נינהו וכדאמרינן בפרקא קמא בבעיא דרמי בר חמא כגון דמחית בשר זבחי שלמים קמיה ומחית דהיתירא גביה ואמר זה כזה באיסורא מתפיס או בהיתירא מתפיס. פירוש מי הוה כוונתו לומר שיהא עליו בשר זה כמות שהיה זה בזמן איסורו דהיינו קודם זריקת הדם או דלמא כוונתו לומר שיהא זה לו כמות שהוא זה עכשו שהוא אחר זריקה ומותר. וטעמא דספיקא דאי בהיתירא קא מתפיס לשתוק ולא לימא מידי וממילא משרא שרי. דאלמא מתפיס בכי האי גוונא חאיל נדרא עליה וכמוציא נדר מפיו דמי. ומתפיס בדבר הנדור פירוש בדבר שהוא אסרו עליו בנדר ומתפיס בדבר שהוא ראוי למזבח כגון האומר כאימרא כמזבח הני תרוייהו חדא גוונא נינהו ומשום מתפיס בדבר הנדור הוא דחאיל עלייהו נדרא ולאו קדושה חאיל עלייהו. פירוש שאין לקדשי מזבח קדושה מעצמן אלא מצד נדרו שהוא הקדישן.

ותנן נמי. פירוש דמתפיס בנדר הוי נדר אפילו אליבא דרבא. הריני נזיר ושמע חברו ואמר ואני ואני כולן נזירין. פירוש והיינו ודאי משום התפסה. והא דאתמר עלה בדוכתא והוא שהתפיסו כולן בתוך כדי דבור לאו משום דכי התפיסו בתוך כדי דיבור הוו כמוציאין נזירות מפיהם ואני נזיר ואני נזיר קאמרי פירוש לאו משום התפסה הוא ולאחר כדי דבור הויא לה התפסה ולא חיילא. פירוש אי לאחר כדי דיבור דקאמר ראשון הריני נזיר אמר חברו ואני לא משמע ואני נזיר כיון דלאחר כדי דיבור הוא ומשום התפסה נמי לא הוי נזיר. דאי סלקא דעתך ואני נזיר ואני נזיר קאמרי. פירוש כי קאמרי הכי תוך כדי דבור ולאו משום התפסה. אלא הא דקתני התם הותר הראשון הותרו כולן הא לא אתפיסו ביה מידי. פירוש דהא נזירות בפני עצמה שהזירו לעצמן היא דהא ואני נזיר קאמרי. אלא ודאי התפסה היא והיינו דכולהו תלו בראשון. ואי אמרת דילמא ואני נזיר כמוך קאמר כלומר ואכתי לאו משום התפסה היא אלא משום דמוציא נזירות מפיו דמי והאי דהותר הראשון הותרו כולן משום דאנו רואין דאני נזיר כמוך קאמרי כלומר

בין באיסור בין בהיתר. הא ליכא למימר הכי דאי אנזיר מתפיס פירוש וכאילו אמר ואני נזיר מנא לך למימר דכמוך קאמר דילמא ואני נזיר לגמרי קאמר ואפילו הותר הראשון לא הותר האחרון. פירוש דנזירות לעצמה היא ולית לן לאקולי בה בלא טעמא. אלא היינו טעמא דלאחר כדי דבור לא הוו נזירים משום דמאי דאמר ואני לאחר כדי דבור לא משמע דאמר נזירות. פירוש דדילמא ואני בתענית קאמר. אבל פריש ואמר ואני כמוך ודאי הוי נזיר פירוש ואפילו לאחר כדי דבור דתנן הריני כזה הרי זה נזיר ואמר שמואל כגון שהיה נזיר עובר לפניו. פירוש ואף על פי שלא אמר בתוך כדי דבור דראשון. והא דתנן נמי הריני כשמשון הריני כבעל דלילה הרי זה נזיר בדלא פריש נזירות הוא. פירוש דלא קאמר הריני נזיר כשמשון ואפילו הכי הוי נזיר משום דקאמר כמוהו. וכל שכן נזיר שהיה בימיו. פירוש ואמר הריני כמוך הוי נזיר ואפילו לאחר כדי דבור דראשון. והני מתפיסין נינהו כדקרי להו בגמ' וקתני נמי סיפא פי כפיו שערי כשערו הרי זה נזיר וכו'.

ותניא נמי התם האשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני ובא בעלה של ראשונה והפר לה היא מותרת וחברתה אסורה. פירוש שאינה מותרת בהפרת חברתה משום דנזירת לעצמה היא כאילו אמרה ואני נזירה. והיכי דמי על כרחך בדקאמרה אותה חברתה ואני תוך כדי דיבור הוא ואם כן אמאי חברתה אסורה והתנן הותר הראשון הותרו כולן. וי"ל היינו דוקא כשהותר מקצתו בהיתר יחיד מומחה או שלשה הדיוטות שעוקר הנדר מעיקרו והילכך כל זמן שנדרו של ראשון אינו נדר אף של שני אינו נדר. אבל בעל אינו עוקר את הנדר מעיקרו אלא מיגז גאיז ליה כלומר מתירו להבא ואם כן נידרא בעיקריה קאי ומאן דמפר לה בעלה מופר מאן דלא מפר לה בעלה אינו מופר. ואתא ר' שמעון למימר דאפילו הכי אי אמרה כמותיך שתיהן מותרות מפני שכך התנה בנדרא. ותנא קמא סבר בעיקריה מתפיס והריני כמותיך להיות נזירה קאמרה ולא תליא היתירא בהיתרה. והיינו דאמרינן במסכת נזיר עלה הא דר' שמעון היינו בעיא דרמי בר חמא אי בעיקריה מתפיס או בסופא מתפיס ואוקימנא בסופא מתפיס. ר' שמעון אומר אם אמרה הריני כמותיך שתיהן מותרות דכי אמרה הכי לגמרי מתפיס בה פירוש בין באיסורא בין בהיתירא. וכי אמרה סתם ואני. פירוש ולא קאמרה כמותיך. ברישא מתפיס פירוש בתחלת דבריה דראשונה דהיינו הריני נזירה מיתפיס דיבורה דשניה ולא בהיתרא דראשונה כדמפורש בדוכתה.

ושמעינן מכל הני דאף על גב דאמר רבא מתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי ולא חיילא שבועה אהתפסה כלל מודה הוא במתפיס בנדר שהוא כמוציא נדר מפיו. והדין הוא סברא דרבינו הגדול ו"ל דכתבה בהלכות גדולות דיליה וסברא מעליא היא.

ואף על גב דחזינן למקצת רבוואתא דאמרי דכי היכי דמתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי הכי נמי מתפיס בנדר לא הוי נדר לרבא אלא אם כן אמר כדקתני בברייתא הרי עלי שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בו פלוני ונדור באותו היום דלאו התפסה היא. כלומר אלא נדר הוא לעצמו כיון שהזכיר האיסור. אבל אם אמר הרי יום זה עלי כיום פלוני הנדור לי לא אמר כלום דלא מתפיס. אנן כתבינן מאי דאשכחן ליה לרבינו הגדול ז"ל וסבירא לן כותיה מהני ראיות דאמרן. ותו דבהאי מימרא דהני רבוותא מעיקרא פירכא דאי סלקא דעתך נדרא לאו מידי דתפיס הוא כלומר שאין הנדר נתפס כי אמר הרי עלי שלא אוכל בשר כיום שנדור בו נמי אמאי מתפיס הוה ליה כמאן דאמר כיום אסור דלאו כלום הוא אף על גב דאמר הרי עלי. פירוש דמכיון דאיהו לא אסר חפצא עליה שהרי לא אסר על עצמו אותו יום בפירוש אלא שאומר שיהא עליו יום זה כאותו יום וקאמרת דאין הנדר נתפס אמאי אסור. ואי אמרת משום דכי נדור באותו יום ואמר הרי עלי שלא אוכל כאותו יום כמאן דפריש הרי עלי נדר שלא אוכל כמו שנדרתי נמי באותו יום דמי. כלומר דלאו משום התפסה הוא אלא הרי הוא כאילו אמר הרי יום זה עלי איסר כיום פלוני שנדרתי בו דכי האי גוונא הוי כמו נדר באפי נפשיה. וכי אמר הכי כיום אסור לאו כלום קאמר. כלומר ואפילו הכי שאוסר על עצמו יום זה בפירוש לא חאיל נדרא אם תלאו בדבר האיסור. אי סלקא דעתך הכי פירוש דמהאי טעמא הוא דחאיל נדרא אם כן היכי קרו ליה בגמרא הכא פירוש במכילתין והתם פירוש בשבועות מתפיס בנדר הא לאו מתפיס ביה כלום הוא אלא נדר גופיה הוא. פירוש שהרי בפירוש אסר אנפשיה יום זה. אלא שמע מינה דמתפיס בנדר סתם נדר הוא. פירוש אף על גב דלא קאמר אלא הרי יום זה עלי כיום פלוני הנדור לי. והא דקתני הרי עלי שלא אוכל בשר. לאו דוקא דפריש הכי. פירוש דלא צריך למימר הכי אלא הכי קתני. איזהו איסור נדר האמור בתורה. הרי עלי יום זה כיום פלוני. והוא בא לאסור עליו בשר באותו היום. כלומר דפירושי בעלמא הוא דקאמר שלא לאכול בשר. והכי תני לה בירושלמי סתם איזהו איסר ככר זה עלי כיום שמת בו אבא וכו'. תדע שכן הוא דרבא מודה במתפיס בנדר דנדר הוא. דאי מתפיס בנדר לאו נדר הוא כלומר לרבא ליפליגו בתרוייהו ולימא הכי מתפיס בשבועה ובנדר אביי אמר כמוציא שבועה מפיו דמי וכמוציא נדר מפיו דמי ורבא אמר לא הוי דהא אביי כי היכי דאית ליה מתפיס בשבועה אית ליה מתפיס בנדר. אלא שמע מינה במתפיס בנדר כולי עלמא לא פליגי דהוי נדר ובמתפיס בשבועה בלחוד הוא דפליגי ורבא שרי פירוש לומר דלאו שבועה היא כלל.

ואיכא מאן דפליג לאידך גיסא ואמר שאף המתפיס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי. פירוש וכל שכן מתפיס בנדר. ולא קא פטר ליה רבא אלא מקרבן דשבועת בטוי. פירוש שאם נשבע שלא יאכל ככר זה ואמר על הככר האחר זה כזה ודאי שאסור לאכלו אלא שאם אכלו אינו חייב קרבן עולה ויורד שחייב הכתוב על שבועת בטוי. והיינו דקאמר לאו כמוציא שבועה מפיו דמי לומר שיהא חייב קרבן אבל לאו איכא. וקא דריש רבא בהאי ענינא קרא דכתיב או השבע שבועה עד שישבע בדבר המושבע כדדרשינן בגמרא ידור נדר ידור בדבר הנדור. ומסייע להך סברא דאי סלקא דעתך כדאמרינן דלאו שבועה היא כלל אפילו לענין איסורא ליתני זה חומר בנדרים מבשבועות שהמתפיס בנדר נדר והמתפיס בשבועה אינה שבועה.

ואנן לא חזינן לה להך סברא ולא סלקא לן אליבא דגמרא דהא רבא נאדי מטעמיה דאביי כלומר סילק עצמו מטעמיה דאביי דאמר איסר האמור בתורה היינו מתפיס. משום דסבר מתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו הוא. ואביי דסבר מתפיס בשבועה כמוציא שבועה מפיו הוא נפקא ליה מאיסר דהוא מתפיס לנדר ולשבועה. ואמאי. כלומר אביי דאמר כמוציא שבועה מפיו דמי ואפילו לענין קרבן מדכתיב איסר מנא ליה. דילמא כי רבי רחמנא איסר לשבועה לדברים האמורים בפרשה הוא דרבי כדרבייה לנדר פירוש דהיינו לענין איסור. אבל לקרבן דבטוי לא רבי ליה פירוש מקרא דאיסר. דהא נמי רבי רחמנא מתפיס בשבועה מהשבע שבועה וקא אמרת דלאו לקרבן רבייה. ועוד דטעמיה דרבא במתפיס משום דנדר מידי דמתסר חפצא עליה הוא וכי מתפיס חפצא בחפצא חאיל נדרא כמאן דמתפיס בדבר הקדוש למזבח. אבל שבועות מידי דאסר נפשיה מן חפצא הוא וחפצא ליכא עליה איסור נדר וקדושה ולא מידי. פירוש שהנשבע שלא יאכל ככר זה גופו של נשבע הוא שאסור באותו ככר אבל הככר אין בו שום איסור. הילכך כי אמר זה כזה לאו כלום קאמר. ואפילו אמר שלא אוכל בשר כיום שמת בו אבא והוא שהיה מושבע באותו יום לאו כלום קאמר דהא באותו יום מתפיס ואותו יום ליכא בגופיה נדרא ולא מידי.

והאיך קרא דכתיב או השבע שבועה אי כתיב ישבע שבועה כדכתיב ידור נדר. כדקאמרת. כלומר הוה דרשינן כפילא דנודר בדבר המושבע אסור. השתא דכתיב השבע שבועה שנשבע כבר שבועה גופה. כלומר דכפילא לאו לדרשא אתא. והא דכתיב קרא הכי כלומר בלשון כפילא איכא למימר יתירא הוא ומשום דכתיב כי ידור נדר כתב נמי השבע שבועה דלאסור איסר אתא למתפיס באיסור על נפשו וכדתניא וכו'. כלומר שאם אסר לעצמו ככר זה כככר שכבר נדר ממנו אסור. ידור נדר למעוטי דבר האסור והוא

הדין לדבר המושבע אליבא דרבא דמתפיס בשבועה לאו כלום הוא. ועוד שהרי לתלמודו הוא נדרש בסיפרי דתניא התם את שהסמיך את נדרו לדבר שאיפשר לו הרי זה נדר ואם לאו אינו נדר יכול אף בשבועות כן וכו'. פירוש שאם אמר קונם פירות עולם עלי אם אוכל היום או אם לא אוכל או אם אכלתי היום או לא אכלתי בזה הרי זה נדר שהרי נתלה נדרו בדבר שאפשר לעשותו. אבל קונם פירות עולם עלי אם לא ראיתי גמל פורח באויר וכיוצא בזה שהן דברים הנמנעין אין זה נדר ולא מיתסרו פירות עולם עליה כלל ופירות מותרין לו שלא נתכוון לאיסור הפירות אלא לאמת דבריו שכך ראה. אבל בשבועות אם אמר שבועה שלא אוכל פירות עולם אם לא ראיתי גמל פורח באויר חיילה שבועה עליה למילקא עליה אשבועת שוא כדבעינן למימר קמן והיינו מדכתיב או השבע שבועה. ואיפשר נמי דמרבינן בהאי קרא ידות כדדרשינן לה בירושלמי או השבע מה תלמוד לומר שבועה אלא מכאן שכנויי שבועות כשבועות. אבל מתפיס בשבועה ליכא כלומר לא דרשינן הכי מהך כפילא. ותו אי סלקא דעתך למלקות חאיל כלומר אפילו לרבא היכי איתמר מתפיס בשבועה אבל אמר כמוציא שבועה מפיו דמי וכו' הוה ליה למימר אביי אמר חייב בקרבן ורבא אמר פטור מן הקרבן. מדקאמרינן כמוציא שבועה מפיו ולאו כמוציא שבועה מפיו שמע מינה אביי מרבי ליה לכולהו חיובי דשבועה ורבא פטר ליה מכולהו ואמר דלאו כמוציא שבועה מפיו דמי ולאו כלום הוא.

והא דמסייע ליה להך סברא משום דלא קתני לה בחומר בנדרים מבשבועות מסתברא לן דטעמא דמילתא משום דלאו חומרא וקולא הוא אלא האי חפצא מיתסר כלומר גבי נדר החפץ הוא נאסר ומיתפיס ביה שבועה לא מיתסר חפצא כלל ולא מיתפיס מידי כדאמרינן. וכיון דמשום דשאני ענינא דנדר משבועה הוא לא מיתני ליה בכלל קולא וחומרא. הילכך אף על גב דמתפיס בנדר נדר מתפיס בשבועה לאו כלום הוא ושרי ליה לאיתהנויי בההוא מידי דאתפיס בשבועה. צריך עיון דהא קא חשיב התם בחומרא וקולא שהנדרים חלין על דבר מצוה מה שאין כן בשבועות והא לאו משום חומרא וקולא היא אלא משום דהאי פירוש גבי נדר חפצא מיתסר ואין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו אף על גב דבטלה מיניה מצוה בהכי והאי פירוש גבי שבועה גברא מיתסר פירוש ולא מצי למיסר דהא מושבע ועומד.

ואף על גב דחזינן מאן דסבר נמי בהא מלתא סברא אחריתי ואמר דאף על גב דלאו כמוציא שבועה מפיו דמי הא איסורא מיהא אית בה לא דאיק לן דאי מדיוקא דלישנא דקאמרינן לאו כמוציא שבועה מפיו דמי הא פרישנא דמאן דלא מוציא שבועה מפיו לאו כלום הוא. ועוד דכיון דאביי אמר כמוציא לרבויי לכל מילי דשבועה אמר נמי רבא

לאו כמוציא וכיון דגמרא ליכא במלתא לית לן לחדותי חומרי כלומר ולמיסרה משום שבועה. ומשנה שלימה שנינו ידים ג ג אמר לו ר' ישמעאל אלעזר בן עזריה עליך ראיה ללמד שאתה מחמיר שכל המחמיר עליו להביא ראיה ללמד.

והיכא דמדר ליה איניש לחבריה כגון דנדר חד מן מידי ואמר קונם מילתא פלונית עלי ואמר לחבריה ואת ואמר אמן או כיוצא בו מילתא דמשמע קבלת דברים חאיל עליה נדרא וכמאן דמוציא נדר מפיו דמי. פירוש ואפילו במידי דידיה דהאי אוסר צריך האיך למימר מילתא דקבלת דברים הואיל ולא אמר ליה ולך דלשון ואת משמע שאינו אוסר לו כלום אלא דקאמר ליה ואת נמי תאסרנו לעצמך ולפיכך צריך לקבלת דברים דיליה. עד כאן.

הרי את עלי כבשר אימא. כקירוב בשר אמי וכקירוב בשר אחותי ולישנא דאורייתא נקט דכתיב איש איש (את) אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה. הרי"ץ ז"ל.

לא אמר כלום. מדאורייתא דהא משועבד לה דרחמנא אמר שארה כסותה ועונתה. וצריך שאלה מדרבנן כדקתני טעמא שלא יקל ראש בנדרים. פירוש:

הא בעם הארץ קנסינן אותו לפתוח פתח ממקום אחר. פן יבא לידי נדר גמור כדפרישית ולא ישאל עליו כי לא יבין מה בין זה לזה. יש ספרים דגרסי הכי והתניא וכו' בניחותא שיש חילוק בין תלמיד חכם לעם הארץ. הנודר בתורה לא אמר כלום דאמר הכי בתורה לא אוכל לך דדעתיה אמצות ולא אהזכרות שבה. ויש מפרשים דדעתיה אקלפים. ואמר ר' יוחנן וצריך שאלה לחכם דמיחלף בלשון שבועה. כמו שאמר במה שכתוב בה דדבריו קיימין מיהו בבשר חזיר לא אוכל לך אפילו בעם הארץ מותר דלא מיחלף בדבר הנדור וגבי מדיר אשתו לחוד הוא דהצריכו משום חששא דאשתו. ואמר רב נחמן ותלמיד חכם לא צריך שאלה משום דלא מיחלף ליה בתורה לחוד לבמה שכתוב בה והיינו כרבא דשני ליה בין עם הארץ לתלמיד חכם. הרא"ם ז"ל.

רבא אמר ברייתא דקתני לא אמר כלום מיירי בתלמיד חכם דליכא למיגזר פן יקל ראשו ומתניתין מיירי בעם הארץ דלא ידע בין דבר האסור לדבר הנדור ולכך צריך שאלה אפילו בדבר האסור אבל בתלמיד חכם לא גזרו. ויש מפרשים דתלמיד חכם דאינו רגיל בנדרים לא גזרו אבל בעם הארץ שאינו נזהר מלידור החמירו עליו שלא יהא רגיל לאסור אשתו עליו. והתניא פירוש בניחותא שחלקו בין תלמיד חכם לעם הארץ. הנודר בתורה לא אמר כלום ואמר ר' יוחנן וצריך שאלה לחכם אמר רב נחמן ותלמיד חכם אינו צריך. גירסא אחרת תניא נמי הכי הנודר בתורה לא אמר כלום ואמר ר' יוחנן וצריך שאלה לחכם אמר רב נחמן ותלמיד חכם אינו צריך. פירוש דעם הארץ לא משמע ליה שיהא

הפרש בין בה למה שכתוב בה אבל תלמיד חכם יודע ההפרש ולא אתי לאיחלופי. והאומר ככרי עלי כאימא נראה דבעם הארץ צריך שאלה לחכם וכן כתב הרמב"ם ז"ל. אבל הרמב"ן ז"ל כתב דדוקא מדיר אשתו ומתפיס הנאתה צריך שאלה בעם הארץ אבל מתפיס אכילתו והנאתו בדבר האסור לא בעי שאלה אפילו בעם הארץ. אבל הנודר בתורה אפילו בדנפשיה דלאו מידי דאשתו צריך שאלה משום דעם הארץ בין בה למה שכתוב בה לא משמע ליה. הריטב"א ז"ל *).

*) **ברשב"א כאן ע"ב תד"ה תניא הנודר בתורה וכו'**. צריך לומר אמר ר' יוסי כתורה כקדושת תורה ככתוב בה כקדושת כתוביה כן צריך לומר על פי דברי השיטה מקובצת.

דף יד:

וז"ל הרנב"י ז"ל. גופה הנודר בתורה לא אמר כלום. יש מפרשים שמועה זו דבשבועה קא מיירי ולא תקשי לך לשון נודר דנקט דהא תנן כנדרי רשעים נדר בנזיר בקרבן ובשבועה. והענין לומר שאם אמר בתורה שלא אוכל לא אמר כלום. במה שכתוב בה כלומר שלא אוכל דבריו קיימין כלומר הרי זו שבועה דהוה ליה כאומר בשם הכתוב בה. בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימין. ופרכינן השתא במה שכתוב בה דבריו קיימין בה ובמה שכתוב בה צריכא למימר. פירוש דקא סלקא דעתך דקאמר הכי בה ובמה שכתוב בה שלא אוכל ואם כן הא תנא ליה רישא ותו בה למה לי. אמר רב נחמן לא קשיא הא דמחתא אורייתא על ארעא הא דנקיט לה בידיה. מחתא על ארעא פירוש לאו דוקא על ארעא אלא דלא מנחא לה בידיה דעתיה אגוילי. כלומר אין כוונתו כשהוא אומר בתורה שלא אוכל אלא להשבע בקדושת הקלפים והגוילים ואין זו שבועה והיינו רישא. ואפילו הכי אמר במה שכתוב בה הוא שבועה שכוונתו על השמות. נקיט לה בידיה דעתיה אהזכרות שבה כלומר על השמות הכתובים בה והויא שבועה. והיינו סיפא דקתני בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימין כלומר בין דאמר בה בין דאמר במה שכתוב בה. רישא קא משמע לן דאף על גב דמחתא על ארעא ולא נקט לה איהו ואמר במה שכתוב בה מהני כלומר דבריו קיימין. סיפא הא קא משמע לן כיון דנקיט לה בידיה אף על גב דלא אמר אלא בה כמאן דאמר במה שכתוב בה דמי. הכין הוא פירושא דשמעתא לפי שיטה זו. אבל דעת רבינו ז"ל ניכרת מתוך הלכותיו שהוא מפרש הענין בנדר ממש דהוא איסר ממה שסמך לענין הזה דברי הירושלמי הכתוב בהלכות בתורה הרי זה מותר ככתוב שבה הרי זה אסור. בתורה הרי זה מותר כקדושת תורה. ככתוב שבה הרי זה אסור בקרבנות הכתובים בה. ופירוש הירושלמי כך הוא אם אמר ככר זה עלי בתורה לא אמר כלום שספר התורה אף

על פי שהוא קדוש מיהו אינו דבר הנדור. אבל בשאמר ככר זה עלי ככתוב שבה הרי זה אסור דהכי קאמר כקרבנות הכתובים בה שהם דבר הנדור. ולפי זה יש לפרש סוגית הגמרא שלנו בדרך זה הנודר בתורה דאמר בשר זה עלי כתורה לא אמר כלום ואוקימנא בדמחתא על ארעא דדעתיה אגוילי כלומר כקדושת הגוילין ואין זה דבר הנדור אלא דבר האסור. במה שכתוב בה כלומר ואם תלה נדרו במה שכתוב בה דאמר ככר זה עלי כמה שכתוב בה דעתיה על האזכרות כלומר הקרבנות הנזכרות. ולשון האזכרות רצונו לומר בכל מה שנזכר בה ובכלל מה שנזכר בה הם הקרבנות. וכי נקט לה בידיה אף על פי שאמר ככר זה עלי כתורה הרי זה אסור דרעתיה לומר שיהא אסור לה כאותן דברים שכתובים בה ובכללן הם הקרבנות. וכן כתב רבינו הרמב"ם ז"ל בספר הפלאה לענין איסר דאמר ככר זה עלי כתורה או במה שכתוב בה. עד כאן.

וזה לשון הפירוש: הנודר בתורה כגון דאמר בתורה לא אוכל לך לא אמר כלום דבתורה לא משמע שום שבועה. במה שכתוב בה דבריו קיימים דמשמע כאילו משתבע באזכרות שכתובים בה. ואם אמר בה ובמה שכתוב בה לא אוכל לך הויין דבריו קיימין דכל שכן דמוסיף על דבריו הוא. מחתא על ארעא במה שכתוב בה לא אוכל ותו לא דעתיה על גוילים על הקלפים דכתובה בה התורה במשמע במה שכתובה בה התורה דהיינו גויל הילכך לא אמר כלום וצריך שיאמר ובה ובמה שכתוב בה דהשתא במה שכתוב בה גוילים ובה משמע אזכרות שבה. אבל נקיט לה בידיה כיון דאמר במה שכתוב בה תו לא צריך והויא שבועה מעלייתא דדעתיה ודאי אאזכרות דאי אגויל הוה ליה למימר במאי דנקיטנא. ואי בעית אימא כולה דמחתא אארעא והא קא משמע לן דאף על גב דמחתא אארעא ואמר במה שכתוב בה אף על גב דלא אמר ובמה שכתוב בה דבריו קיימים ותנא זו ואין צריך לומר זו קתני והכי קאמר במה שכתוב בה דבריו קיימין ואין צריך לומר זו כי אמר בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימין. ואי בעית אימא כולה מציעתא. כלומר בארבעה בבי תנינן הכא במתניתין הנודר בתורה לא אמר כלום היינו רישא במה שכתוב בה דבריו קיימין היינו מציעתא בה נמי היינו מציעתא ובמה שכתוב בה דבריו קיימין היינו סיפא ומשום ההוא לא מעכבי להו אהדדי. דהא קא משמע לן מציעתא כולה במה שכתוב בה דבריו קיימין ובה דבריו קיימין דהיכא דנקיט ליה בידיה אף על גב דלא אמר אלא בה כיון דנקיט ליה בידיה ובמה שכתוב בה דמי דמשום הכי תנא ליה בה דלא זו אף זו קתני. דכי נקיט ליה בידיה אין צריך לומר כי אמר במה שכתוב בה דבריו קיימין אלא אפילו אמר בה לחוד הואיל ונקט לה בידיה דבריו קיימין. ובמה שכתוב בה דבריו

קיימין דקתני סיפא מיירי בדמחתא על ארעא והכי קאמר אבל מחתא אארעא אי אמר במה שכתוב בה דבריו קיימין אבל אמר בה לא אמר כלום. עד כאן.

וזה לשון השיטה: הכי גרסינן אי אמרת רישא דמחתא אארעא והא קא משמע לן וכו'. וסיפא דנקט לה בידיה וכו' והא קא משמע לן וכו'. רישא דקתני ובמה שכתוב בה דבריו קיימין בדמחתא אורייתא אארעא ואפילו הכי כיון דהזכיר שם הכתב חיישינן דלמא דעתיה נמי אאזכרות שבו ומהני ביה נדר להתחייב על ידו. אבל אמר בתורה לא אמר כלום דהתם ודאי דעתיה אגוילי. וסיפא דקתני בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימין בדנקיט לה בידיה ואו או קתני והכי קאמר אף על גב דאמינא לך ברישא הנודר בתורה לא אמר כלום זימנין דלא שנא. היכא דאמר במה דבריו קיימין ומשכחת לה בדנקיט לאורייתא בידיה והא קא משמע לן דהיכא דנקיט ליה בידיה אף על גב דלא אמר אלא בה דבריו קיימין והא קא משמע לן וכו' כמאן דאמר במה שכתוב בה דמו דהוי נדר גמור. ולפי מה שכתוב בספרים נראה דהלא רבנן דסדרוה לגמרא דמתניתין סבירא להו דהנודר בתורה לא אמר כלום היינו רישא דברייתא ובמה שכתוב בה דבריו קיימין ובה דהיינו רישא וסיפא קרו לה מציעתא דברייתא וסיפא במה שכתוב בה דבריו קיימין. והכי פירושה ואי בעית אימא רישא דאוקימנא בדנקיט לה בידיה ההיא ר' אמי בדמנחא אארעא עסקינן משום הכי כי נדר בתורה לא אמר כלום. אבל אמר במה שכתוב בה דבריו קיימין והא קא משמע לן דאף על גב וכו'. ומהשתא לא איצטריכא למתנייה לסיפא והא תניא לגלויי אירישא דמנחתא אארעא עסקינן דמדאיהי במחתא אארעא רישא נמי בדמחתא אארעא. דעל כרחך סיפא בדמחתא אארעא דאי בדנקיט ליה בידיה אפילו לא אמר כלום אלא בה לחודה או במה לחודה הוי נדר. אי נמי זו ואין צריך לומר זו קתני. ואי בעית אימא מציעתא נמי דהיינו בה דהוא רישא וסיפא דמוקמינא לה כדמנח אארעא ההיא בדנקיט לה בידיה והכי קאמר ובמה שכתוב בה. וטעמיה דהיכא דאמר בה הרי הוא כמי שנדר במה שכתוב בה ודבריו קיימין וכגון דנקיט לה בידיה. וכולה חדא מילתא היא ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא דתרי מילי נינהו קרי ליה מציעתא. עד כאן.

וזה לשון הרי"ץ ז"ל: הא דמחתא אארעא. כלומר סיפא וכו' ורישא דנקיט לה בידיה הילכך אפילו לא אמר אלא במה שכתוב בה דבריו קיימין וכו'. ואפילו הכי אם נשבע בתורה לבד לא אמר כלום דדעתיה אגוילין שהתורה כתובה בהם. ועוד נראה לי לפרש דאם נקיט לה בידיה אף על גב דלא אמר אלא הריני נשבע בתורה זו שלא אוכל ככר זה מהני ושבועה גמורה היא. והכא משמע דלא אמר כלום מיירי שלא אמר בתורה בפירוש

אלא לשון בה כלומר הריני נשבע בה שלא אוכל ככר זה. ואחר כך גרסינן אי בעית אימא רישא דמחתא אארעא והא קא משמע לן וכו' וסיפא דנקיט לה בידיה והא קא משמע לן וכו'. ופירושה רישא דקתני דבמה שכתוב בה דבריו קיימין בדמחתא אארעא ואפילו הכי חיישינן דילמא דעתיה נמי אהזכרות. אבל אמר בתורה לא מהני כלום דדעתיה אגוילי. וסיפא דקתני בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימים בדנקיט לה בידיה והכי קאמר מאחר דנקיט לה בידיה אף על גב דלא אמר אלא בה כמאן דאמר במה שכתוב בה דמי. כן היא גרסת ספרים מדויקים וכן נראה גירסת הר"ם. ויש נוסחאות אחרות במקצת ספרים דגרסינן ואי בעית אימא הא והא דמחתא על ארעא והא קא משמע לן וכו'. ואחר כך ואי בעית אימא עלה נמי דנקיט לה בידיה וכו' ופירושה הכי רישא דמוקמינן דנקיט לה בידיה הכי נמי בדמנחא אארעא עסקינן וכי נדר בתורה לא אמר כלום במה שכתוב בה דבריו קיימין והא קא משמע לן דאף על גב דמתתא על ארעא ואמר במה שכתוב בה מהני. ומן הדין לא היה צריך למתני סיפא והדתניא סיפא לגלויי רישא דבמחתא אארעא עסקינן דמדהאי במחתא על ארעא רישא נמי דאי סיפא בדנקיט לה בידיה אפילו לא אמר אלא בה או במה הוי נדר. וזו ואין צריך לומר זו קתני. וסיפא דנקיט לה בידיה והא קא משמע לן כמו שפירשנו לגירסא הראשונה. עד כאן.

כתב הרא"ם ו"ל אמר רב נחמן הא דבעי תרתי בה ובמה שכתוב בתורה דמחתא אארעא כיון שלא לקחה בידו לא חשיבא עליה ואיכא למימר דדעתיה אקלפים ופירוש דבריו במה שכתוב בתוכה בקלפים שהתורה כתובה בהם. אבל כשריבה דבריו ואמר בה ובמה שכתוב בתוכה אז בודאי אית לן למימר דדעתו אהזכרות שבה. רישא דקתני במה שכתוב בה גרידא דנקיט לה בידיה. והוא הדין אם אמר בה גרידא וחד מינייהו נקט. ורישא דרישא דאמר בהן לא אמר כלום דמחתא אארעא. בפירושים אחרים מצאתי זה ואינו כפירוש השיטה שפירש תחלה אלא כפי גירסא אחרת שמצאתי בספר ישן. ובה דנקט עם מה שכתוב בה לסימנא בעלמא נקטיה להודיע דבה חשיב שפיר שבועה היכא דנקטיה בידיה כמו שאמר במה שכתוב בה. עד כאן.

מתני' קונם שאני ישן שאני מדבר. כולהו דמסכתא גרסינן שאני ופירושו שאיני. פירוש. וז"ל הרא"ם ז"ל: קונם שאני ישן. שאני בכולו גרסינן ולא שאיני דאם כן הוה ליה קרבן לא אוכל לך שמותר. מצאתי. אמנם גבי שבועה גריס שאיני. ואני אומר לפי שפירושו קונם עיני בשינה שייך למתני שאני. קונם עיני כלומר עיני יהיה אסור בקונם לענין שינה שסתימת העין גורמת הנאת השינה. עד כאן.

קונם שאני ישן וכו'. בגמרא מוקמינן לה כגון שהתפיס בדבר שיש בו ממש דאמר קונם עיני בשינה שאסר עינו מלישן קונם פי מלדבר רגלי מלכת. ומוקמינן לה למתניתין נמי בשנדר על ידי תנאי דאמר קונם שאני ישן או שאני מדבר וכו' אם אוכל ככר זה. והיינו דקתני בסיפא הרי זה בלא יחל דברו ולא קתני אסור שהרי מותר הוא לישן ובלבד שלא יאכל את הלחם. והכי קאמר הרי זה צריך ליזהר מלאו דלא יחל דברו שלא ישן היום שמא יאכל את הלחם ונמצא נדרו מחולל למפרע. ואם ישן יזהר שלא יאכל את הלחם. שיטה.

גמ איתמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אמר רב יהודה אל ישן היום שמא ישן למחר. פירוש הואיל ואין השינה אסורה עליו למחר דאינה אלא תנאי לשינה דהיום אל ישן היום דאם ישן למחר אשתכח דשינה דאתמול באיסור הוה. ורב נחמן אמר ישן היום ואין חוששין שמא ישן למחר. פירוש דמדעתו לא יפשע ולאונס לא חיישינן דאיפשר דמבריז נפשיה בסילותא ולא נאים כדאיתא בפרק המגרש. הרנב"י ז"ל.

דף טו.

אלא דאמר קונם עיני בשינה כדפרישנא במתניתין. אי דלא יהיב שיעורא. שלא נתן שיעור בנדרו כמה יעמוד שלא ישן מי שבקינן ליה עד דעביד איסורא. כלום ממתינין לו מלהלקותו עד דעביד איסורא דמדקתני הרי זה בלא יחל דברו מכלל דממתינין לו עד שיעבור על נדרו. מלקין אותו משום דקא עבר אלאו דלא תשא את שם ה' אלהיך לשוא וישן לאלתר אם ירצה. אלמא היכא דידעינן דיעבור על דברו לא ממתינין ליה עד דעביד איסורא דהא גבי שבועה לא משהינן עד שישן ותמצא שבועתו (שבועה שלא) שבועת שוא למפרע. גבי מתניתין נמי אי בדלא יהיב שיעורא עסקינן נילקיניה לאלתר ואמאי הרי זה בלא יחל דברו דמשמע דלא מלקינן ליה עד דעבר הא ודאי אנן סהדי דסופו לעבור דהא לא אישן לעולם קאמר. הרא"ם ז"ל. וז"ל הריטב"א ז"ל: ואי דלא יהיב שיעורא מי שבקינן ליה עד דעבר איסור בל יחל. פירוש מלישנא דמתניתין דקתני הרי הוא בלא יחל משמע דלא עבד איסורא בשעת הנדר אלא עד שישן דעבר בבל יחל והא ליתא דבשעת הנדר עביד איסורא שנדר לבטלה בדבר שאי אפשר לקיימו וכיוצא בזה בשבועה לוקה משום שבועת שוא. ובנדרים איסורא הוא דאיכא ולכשישן ליכא בל יחל דאי אפשר לו לקיים נדרו ולא הוי נדר ומכאן ראיה דנדרי שוא אסורים כמו שבועה לפי הפירוש הזה. ויש מפרשים מי שבקינן ליה עד דעבד איסור בל יחל האי לישנא לאו דוקא והכי הוה ליה למפרך (אי) מי איכא בל יחל דהא כיון דאמר לא אישן סתם לעולם

הוא באיסור וכיון דנשבע או נדר דבר שאי אפשר לא חייל עליה שבועה או נדר כלל דהא אמר ר' יוחנן שבועה שלא אישן שלושה ימים מלקין אותו וישן לאלתר. פירוש מלקין אותו לאלתר על שנשבע בדבר שאי איפשר דכיון דהוא דבר שאי אפשר הוי כמו שבועת שוא ובשבועת שוא יש מלקות. אבל הכא בקונם עיני בשינה אינו שבועה אלא נדר ובנדר אין בו אלא בל יחל וכיון שהוא נדר שאי אפשר לקיימו לא חייל כלל ומעכשו הוא בטל ואם כן למה ילקה הרי לא חל הנדר. עד כאן.

הכי גרסינן אלא דאמר עיני בשינה היום. אלא על כרחיך מתניתין בהא עסיקינן כגון דאמר עיני בשינה היום וקתני הרי זה בלא יחל דברו אלמחר קאי. ואי דלא נם ביום ראשון למחר מאי בל יחל דברו איכא הרי הוא מותר לישן לכתחלה הואיל ולא ישן אתמול. אלא לאו בדניים ביום ראשון עסקינן וקאמר דלמחר קאי בלא יחל דברו דמתוך שהוא יכול לישן ביום ראשון צריך הוא ליזהר שלא יחל דברו ביום שני. אלמא אית דמיירי שיכול אדם לישן ביום ראשון דאם אסור לישן ברשיעי לא איירי תנא. ותיובתא דרב יהודה דאמר אל ישן היום שמא ישן כו'. שיטה.

לעולם כדקתני דלא נם ביום ראשון ואפילו הכי איתיה ביום שני בלא יחל דברו מדרבנן הואיל ואסרו על עצמו אל ישן בו כי ישן ביום ראשון ועשאו תנאי לדבר האסור אף על גב דאינו יכול לבא עוד לידי איסור אסור ומדרבנן וכו'. ומי איכא בל יחל דרבנן בתמיה אין והתניא בניחותא (ו)לא יחל דברו דכיון דאסר עליו וכי עבר עלה איכא איסורא משום לא יחל דברו והך איסורא מדרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא. והכא נמי כי ניים לאחר שאסר את עצמו מספק מלישן קאי עלה מדרבנן בלא יחל דברו. שיטה:

בל יחל דרבנן. קנסו עליה רבנן מלקות מיד על ששם עצמו באיסור שאינו יכול שלא יעבור בבל יחל. ויתירו לו נדרו.

נהגו בהם איסור כי ההיא דרבה בר חנה בפסחים דאכל דאייתרא משום דבני מדינה מסרכי מילתא.

שנאמר לא יחל ואין לו לעשות דבר שיבטלוהו ואסמכתא היא. הרא"ם ז"ל. מאי לא יחל מדרבנן כלומר איסורא מדרבנן שהרי נהגו בו איסור בדבר שאין בו ממש. אי אתה רשאי לנהוג בו היתר כדי לבטלו משום שנאמר לא יחל דברו אפילו על דבר שאין בו אלא דיבור כגון אחרים נהגו בהן איסור בבל יחל.

תנן האומר לאשתו שאת נהנית לי עד הפסח. יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם את נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג דהיינו קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר. פירוש *).

*) **ברשב"א כאן תד"ה רבינא וכו'**. צ"ל: ואסורה בהנאתו דקתני היינו משום לפני עור לא תתן מכשול ולוקה דאמרינן היינו נמי וכו'. שם בא"ד צ"ל: וכי תימא דמיגרשה למחר ומקיימה לתנאה אטו בדידה קיימא לאיגרושי. אי נמי על מה דפליגת עליה דרב יהודה וכו'. כן צ"ל על פי דברי השיטה מקובצת.

וכן בשיטה וז"ל: אמר ר' אבא הא דקתני הלכה לענין מלקות דהיכא דהלכה לפני הפסח אסורה ליהנות משלו ולוקה אם נהנה משלו מפני שכשעשה זה את נכסיו הקדש אצלה על ידי נדרו נמצאת היא נודרת ועומדת על ידי נדרו והיכא דעברה על ידי נדר לוקה משום לא יחל. אבל איהו לא מלקי משום דאיהו לא עבד מידי. עד כאן.

דף טו:

קונם שאי את נהנית לי עד החג וכו'. דהיינו דומיא דשאיני בשינה למחר אם אישן היום. ומותרת לילך אחר הפסח שהרי לא הדירה לילך אלא עד הפסח. הלכה לפני הפסח אסורה לא הלכה לא. כל זמן שלא הלכה לה לפני הפסח לא מיתסרינן לה משום שמא תלך לאחר הפסח אלמא בתנאה נמי מזדהר. הוא הדין דאפילו לא הלכה אסורה אלא דוק להך גיסא הלכה אסורה ולוקה כו' אסורה בעלמא כלומר איסורא בעלמא הוא דאיכא למימר דלא תאכל משום שמא תלך דבתנאה לא מיזדהר. אכל ממנו היום הרי זה בבל ילך כלומר יהא זהיר שלא ילך. אלמא מדקאמר ליה שלא יאכל דאיפשר דאכיל ולא חיישינן שמא ילך דאי איתא דחיישינן איבעי ליה למיתני אל יאכל ממנו היום שמא ילך למחר וקשיא לרב יהודה דאמר אל ישן היום שמא ישן למחר. פירוש.

מהלך לא. ואף על גב דקתני הלך הרי הוא בבל יחל ועל כרחך לא מיתני ליה מהלך הרי הוא בבל יחל דאי איכא משום בל יחל היכי קתני שמהלך לכתחלה. אלא הכי קדייק הלך הרי הוא (ב)בל יחל הלך אין אבל מהלך לכתחלה וליכא בל יחל לא. הכי גרסינן אמר רב נחמן הוא הדין דליתני מהלך ורב נחמן אליבא דרב יהודה קא מתרץ. והכי קאמר הלך אין מהלך לא. ואם איתא דאכל דוקא אם כן ליתני מהלך לאשמועינן דאינו יכול לאכול לכתחילה. כלומר דכיון דאמרינן דהאומר ככר זה עלי היום אם אלך למחר וקתני מתניתין דמהלך למחר לכתחלה הא ודאי קא משמע לן דלא הותר לו לאכול אמש משום כך מותר לו לילך היום לכתחלה. ואמר רב נחמן לתרוצה אליבא דרב יהודה הוא הדין דהוה ליה למיתני מהלך וכו'. הרשב"א ז"ל.

וכתוב בשיטה עלי לשון נדר הוא והכי קאמר הרי הוא עלי שלא אוכל היום אכל הרי בבל ילך לאותו מקום מפני שהוא מיחל את נדרו למפרע. דמדקתני אכל מכלל דמותר

הוא לאכול לכתחלה באותו יום עצמו ותיובתא דרב יהודה. וקמהדר אידך מי קתני אוכל דמשמע לכתחלה אכל קתני דיעבד ואכל הרי בבל ילך. הג"ה: עוד שמעינן פירוש אחר מהלך לא. פירוש דין הלך קתני אבל דין דמהלך לא אשמעינן דליתני הכי ככר זה עלי מחר אם אלך היום מהלך היום ואינו חושש שמא יאכל למחר. ומדלא תנייה להאי ענינא דלישמעינן ביה דינא דמהלך דאסור לילך וקשיא לתרוייהו דאמרי דברי הכל באיסורא מזדהר. ומשני אמר רב יהודה וכו' דהוא הדין דליתני דינא דמהלך ואיידי דקתני רישא אכל דלא מיתני אוכל שהרי אסר היום עליו תנא סיפא נמי דין דהלך ושייריה לדינא דמהלך ולא משום דאסור. אימא סיפא הלך לאותו מקום הרי הוא בבל יחל דלוקה מפני שחלל את נדרו מדקתני הלך מכלל דלכתחלה לא מצי להלך ומדקאמר לא מצי להלך מכלל דכדאכליה לככר מאתמול עסקינן דאי בדלא אכל ליכא משום בל יחל דברו. אלמא איכא דאכיל וקשיא לרב יהודה. ומשני לעולם מהלך לכתחלה ובדין הוא נמי דליתני דמהלך לכתחלה אלא איידי דקתני רישא אכל ולא מתני ליה אוכל דלא מצי מתני אוכל כדרב יהודה דחיישינן שמא ילך לאותו מקום פלוני תנא נמי סיפא הלך. לא ארישא דקמהדר אלא מילתא אחריתי היא והכא כגון דעבר ואכלה מאתמול עסקינן והכי קאמר אף על גב דאמינא דבהא דמהלך לכתחילה זימנין דאם הלך לוקה משום לאו דלא יחל דברו וכגון דאכליה לככר מאתמול מדעת. עד כאן.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: יש ספרים דגרסי הלך הרי זה בבל יחל סיפא דברייתא מהלך לא קתני. פירוש דין הלך קתני אבל דין דמהלך לא אשמעינן וליתני הכי ככר זה עלי למחר אם אלך היום מהלך הוא היום ואין לחוש שמא יאכלהו למחר. ומדלא קתני הכי אלמא אסור לילך וקשיא לרב נחמן דאמר מותר לישן. אמר לך רב נחמן הוא הדין דליתני דינא דמהלך שמותר ואיידי דקתני רישא אכל דלא מצי למיתני אוכל שהרי אסרו היום עליו תנא סיפא דין דהלך ודילג דין דמהלך והוא הדין דמותר. קשיא לי בגוה דמאי קאמר דלא מצי למיתני אוכל והא לרב נחמן מקשי ולדידיה בטוב היה יכול למיתני אוכל שהרי מתיר לישן היום. ואיפשר דכי אמר דלא מתני ליה אוכל לאו למימרא שלא יהא מותר דודאי לרב נחמן אוכל הוא לכתחלה. אלא לומר דלא מיתני ליה הכי משום דלאו לישנא דתנא הוא למיתני אוכל הרי הוא בבל ילך. אמנם לפי זו הגרסא ניחא שפיר. איכא דאמרי אכל הרי הוא בבל ילך הלך הרי הוא בבל יחל אכל אין אבל אוכל לא ותיובתא דרב נחמן. אמר לך רב נחמן הוא הדין דליתני אוכל ואיידי דקתני סיפא הלך דלא מיתני ליה הולך תנא רישא אכל. ומי שידע לעשות גרסא חדשה יכול היטב להקשות לרב יהודה כמו השיטה דלמעלה דמתניתין דמאחר הפסח הרי הוא בבל יחל וכו' הכי נמי יכול

להקשות כך הלך הרי הוא בבל יחל ואי לא אכל מאי בל יחל איכא ויתרץ דאי עבר ואכל והלך כמו השיטה שלמעלה. ויש שהיו דוחקים לישב גירסת מהלך ועמל הוא בעיני. עד כאן.

אמר רב נחמן. פירוש רב נחמן מתרץ אליבא דרב יהודה בר פלוגתיה הוא הדין דהוה ליה למיתני מהלך אלא איידי דקתני רישא אכל דלא מיתני ליה אוכל דהא לרב יהודה אינו אוכל לכתחלה תנא נמי הלך. ולא גרסינן אמר לך רב נחמן. הרנב"י ז"ל.

והא מן התורה משועבד לה והרי הוא מבטל המצוה משאר כסות ועונה. והא דנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות הא מוקמינן לה לקמן במי שתלה האיסור בחפץ דאמר ישיבת סוכה עלי דאינו נראה כמבטל מצוה. אבל קונם שלא אשב בסוכה לא חאיל שנראה כמבטל מצוה מאחר שתלה האיסור בעצמו והכא נמי תלה בעצמו שאמר קונם שאני משמשך. באומר הנאת תשמישך עלי שתלה האיסור בהנאתו. ויש מפרשים והא משועבד לה ואם כן איך יכול לאסור גופו שאינו שלו. וקשה קצת דהא גופו למצוה משועבד ואם כן למה לי קרא דדרשינן דברו הוא דאינו מיחל אבל מיחל לחפצי שמים. וראשון עיקר. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון שיטה: והא מן התורה משועבד לה לשמש עמה. והגוף עצמו משועבד לשמשה בעל כרחו וכיון דגופו אינו ברשותו אצל תשמיש היאך אוסר דבר שאינו ברשותו לעבור בלא יחל. ולא דמי לאומר קונם סוכה שאני עושה דסתם נדר חל על מצוה כברשותו אבל הא באוסר על אחרים הוא ולא עשה כלום. הג"ה: וכל זה אינו נראה דמה לי אם משועבד למצוה דסוכה מה לי אם משועבד למצות תשמיש אשתו וכשאמר קונם סוכה שאני עושה אמאי אמרי לקמן במתניתין דבנדרים אסור. ומצאתי פירוש אחר דהכי פריך אמאי איתיה בבל יחל והא משעבד לה מן התורה והרי הוא מבטל מצוה. ואף על גב דנדרים חלים על דבר מצוה הא מוקמינן לה לקמן במי שתלה האיסור בחפץ כגון דאמר ישיבת סוכה עלי ואינו נראה כמבטל. אבל אמר קונם שלא אשב בסוכה לא חייל לפי דנראה כמבטל מאחר שתלה האיסור בעצמו והכא נמי תלה האיסור בעצמו כיון דאמר קונם שאני משמשך. ומשני באומר הנאת תשמישך עלי שתלה האיסור בתשמיש אשתו ולא כו'. עד כאן.

והא מן התורה משעבד לה דכתיב שארה כסותה ועונתה לא יגרע. פירוש אם כן היאך יכול לאסור עליה את גופו שהוא משועבד לה. ואפילו מדרבנן ליכא בל יחל דאין אדם אוסר פירות חברו על חברו אפילו מדרבנן. הרנב"י ז"ל.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: אקשינן והא מן התורה וכו'. וא"ת וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ופסק ר"י והוא הדין דאלמוה נמי לשעבודיה דבעל חוב דאי לא כל אדם שיש עליו חוב יאסור נכסיו על בעל חובו בקונם כדי לאסרן עליו להפקיע חובו. עד כאן.

ואוקימנא באומר הנאת תשמישך עלי. כלומר שאסר את אשתו לעצמו וודאי דאדם אוסר פירות עצמו לעצמו. ואף על גב דבטלה מיניה מצות עונה הא קיימא לן דנדרים חלים על דבר מצוה כדאיתא לעיל משום דנדרים איסור חפצא הוא והרי זה אסר לעצמו את גוף אשתו. והא דאוקימנא לה למתניתין באומר הנאת תשמישיך עלי לאו למימרא דאמר הכי דהא לא מדכר קונם הנאת תשמישיך אלא תלמודא הוא דאקצר בלישניה וכגון דאמר קונם הנאת תשמישך עלי. וכי תימא אכתי דבר שאין בו ממש הוא דקונם הנאה קאמר והנאה דבר שאין בו ממש הוא. יש לומר כגון דאמר קונם מה שאני משמשיך דהיינו גופא והכי משמע לישנא קונם יהא לי גופך שאני משמש ביך ואיסוריה אפילו דאורייתא. ואף על גב דמתניתין קתני קונם הנאת תשמישיך לא דק. אי נמי קונם הנאת תשמישך כדקתני ובל יחל דרבנן מיהא איכא ודייקא נמי דרישא דקונם שאני מדבר שאני מהלך שאני ישן כולהו אוקימנא בגמרא בבל יחל דרבנן. הרנב"י ז"ל.

שארה כסותה ועונתה. עונה זו עונת תשמיש והאי קרא כתיב באמה העבריה שלקחה לו בעלה לאשה. ומשני מתניתין במאי עסקינן באומר לה הנאת תשמישך עלי כלומר הנאה שיש לי מתשמישך תאסר עלי דיכול לאסור הנאתה עליו דלא ניחא ליה בתשמיש אבל עצמו אינו יכול לאסור הואיל ושעבדתו תורה לכך. דאמר רב כהנא. כלומר ואשכחן נמי דאמר רב כהנא דבכהאי גוונא מצי איניש לאסור עליו הנאת תשמישו על אשתו. האומר לבעלה תשמישי יאסר עליך כופין אותה ומשמשתו דלא מצי פקע שעבודה שהיא קנויה לו לתשמישו כדכתיב כי יקח איש אשה. הג"ה: ולפי שכתבתי בהג"ה יש לומר בפשיטות הנאת תשמישי עליך כו' דומה לקונם שלא אשב בסוכה דתולה האיסור בעצמה ולא חאיל נדר (דחדא) דהויא כמבטלת מצוה. אבל באומרת תשמישך עלי אז תולה האיסור בתשמישו והוי כאומר ישיבת סוכה עלי דאמרינן לקמן דחאיל נדר (אבל) ולפיכך אמרה הנאת תשמישך תאסר עלי אסור לשמשה דההיא לא ניחא לה בתשמיש. והכא נמי הנאת תשמישה הוא אוסר עליו הילכך עובר בלא יחל. דבר האסור לו. שאסר על עצמו. שיטה.

וכדרב כהנא. שנותן טעם בדבר שקונם הנאת תשמישך עלי מועיל לבל יחל לפי שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו. יש מפרשים משום לפני עור והוי כמו ההיא דלקמן דהיכא דאמר ישיבת סוכה עלי דצריך להתיר. הרא"ם ז"ל.

וכדרב כהנא דאמר הנאת תשמישי עליך פירוש (שלא) אשה שאמרה לבעלה כן כופין אותה ומשמשתו. פירוש חדא דאית בה תרתי קאמר חדא שלא חל הנדר שלא כל הימנה שתאסור עצמה לבעלה דשעבודי משעבדא ליה דאין אדם אוסר פירות חברו לחברו ואפילו מדרבנן. ועוד שהוא מותר לכופה בכך וליכא משום ולפני עור לא תתן מכשול. תשמישך עלי פירוש שאוסרת בעלה על עצמה לתשמיש אסור שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו. דהא קאסרה בעלה עליה. והא נמי חדא דאית בה תרתי קא משמע לן חדא שהאיסור חל ואסורה לו ועוד שהוא אסור לכופה בכך שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו משום ולפני עור לא תתן מכשול. והא דרב כהנא נמי אי דאמרה הכי הנאת תשמישך ליכא איסורא דאורייתא דהא דבר שאין בו ממש הוא. אלא בל יחל דרבנן. אי נמי כגון דאמרה קונם גופך עלי לתשמיש ורב כהנא הוא דלא דק בלישניה משום דלאו להאי דינא קא נחית אלא לאשמעינן דאיכא לאיפלוגי בין דאסרה עצמה לבעלה ובין דאסרה בעלה לעצמה ומכל מקום דאמרה בלישנא תריצא עסיקי. הרנב"י ז"ל.

מתני' שבועה שאני ישן וכו'. ואף על גב דלא אמר עיני בשינה מפני שהשבועה חלה אפילו על דבר שאין בו ממש ולא דמי לנדרים דבנדרים הוא אוסר החפץ עליו על כן בעינן שיהא בו ממש שיהא הנדר חל עליו. אבל בשבועה הוא אוסר עצמו מן החפץ ובגופו יש בו משהש. והכא בדאשתבע בלא תנאי אירי כי מיד שישן או מדבר או מהלך עובר בבל יחל ואין צריך תנאי כלל. הרי"ץ ז"ל.

וזה לשון שיטה: שבועה שאיני ישן. שקבל על עצמו בשם שבועה שלא יישן אסור ואף על גב דלא אמר עיני בשינה מפני שהשבועה חלה על דבר שיש בו ממש וגם על דבר שאין בו ממש דלא דמי לנדרים דבנדרים הוא אוסר את החפץ עליו ומשום הכי בעינן שיש ממש באותו חפץ כדי שיהא מקום לנדר לחול עליו אבל בשבועה הוא אוסר את עצמו מן החפץ ובדידיה הא איכא משהש והילכך חיילא שבועה אפילו ליכא משהש בההוא חפצא. והכא בדאשתבע בלא תנאה עסקינן דאי בתנאה הוה קאי עלה בלא יחל דברו. עד כאן.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: שבועה שאיני ישן שאיני מדבר שאיני מהלך אסור. פירוש משום בל יחל ומשום לא תשבעו בשמי לשקר. אבל בנדרים ליכא אלא בל יחל גרידא. הכא בסיפא גרסינן שפיר שאיני דשבועה איסור גרידא הוא. עד כאן.

הכי גרסינן קרבן לא אוכל לך (כלל) כלומר הא מה שאוכל לך יהא חולין והילכך מותר. והיכא דאמר נמי הא קרבן שאוכל לך מותר משום דבהא קרבן נדר. אבל הקרבן שאוכל לך תנן במתניתין דלעיל בפרק קמא דאסור דמשמע קרבן יהא מה שאוכל לך. וסתמא

ר' מאיר היא דאי ר' יהודה הא אמר דלא הוי נדר עד דלימא דהוי קרבן. ולקרבן לא אוכל לך מפרש בגמרא דלא קרבן איבעיא ליה למתני משום הכי שרי ר' מאיר דמכלל לאו אתה שומע הן לא אמרינן. אבל אמר לקרבן מיתסר דהתם ודאי הכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך. מותר. אכל הני דאמרינן קאי. שיטה.

וזה לשון הפירוש: קרבן לא אוכל לך. דמשמע מה שלא אוכל לך יהא קרבן דלא מידי נדר והרי זה מותר. וכן הא קרבן שאוכל לך מותר דבחיי קרבן קאמר. ובמשנה טברנית כתיב וקרבן שאוכל לך כלומר ובחיי קרבן שאוכל לך מותר. רק בספר לש"ש כתיב הא קרבן. וספרים שכתוב בהם הקרבן משמע כאילו אמר הא קרבן. עד כאן.

וזה לשון הרנב"י ז"ל: קרבן לא אוכל לך הקרבן שאוכל לך לקרבן לא אוכל לך מותר. פירוש קרבן יהא מה שלא אוכל לך מותר דלאו כלום הוא ולא דרשינן דבוריה לתרי טעמי ולימא קרבן יהא מה שלך לפיכך לא אוכל לך דאפילו ר' מאיר לא דריש הכי אלא באומר לקרבן לא אוכל לך בלמ"ד ושתהא תיבה אחת. הקרבן שאוכל לך נמי מותר דכיון דבה"א קאמר הרי הוא כאילו הם שתי תיבות הא קרבן שאוכל לך וכאילו נשבע בחיי קרבן משתבענא שאוכל משלך דהכי מפרש לה בסוף פרק קמא באומר הא קרבן. לקרבן לא אוכל לך מותר דאם תיבה אחת היא אמרינן דהכי קאמר לקרבן יהא מה שלא אוכל לך ולפיכך מותר. ודלא כר' מאיר דאילו לדידיה לתרי טעמיה דרשינן ליה ואסור. אבל בגמרא מוקמינן לה כר' מאיר ובדקאמר שתי תיבות לא קרבן לא אוכל לך ולפיכך מותר דלא דרשינן הא מה שאוכל לך תהא קרבן דלית ליה מכלל לאו הן. עד כאן.

דף טז.

גמ' מני מתניתין דקתני קרבן לא אוכל מותר הא אוכל לך אסור ר' מאיר בר פלוגתיה דר' יהודה דאי ר' יהודה אפילו קרבן שאוכל (לא) לך שרי אם לא אמר כקרבן דהא אמר ירושלם לא אמר כלום. הרא"ם.

וזה לשון שיטה: מתניתין דנקט הא קרבן שאוכל לך מותר מכלל דאי אמר קרבן שאוכל לך אסור ר' מאיר היא דאמר לעיל מודים חכמים לרבי יהודה באומר הא קרבן דלא הוי נדר דבחיי קרבן נדר. אבל אי אמר קרבן אסור דאמרן קרבן אימרא דירים עצים כו' שאוכל לך אסיר ומוקמינן כר' מאיר דאי כר' יהודה קרבן שאוכל לך נמי הוה מצי תנא למתני דמותר דלר' יהודה האומר ירושלם לא אמר כלום. עד כאן. וז"ל הפירוש: מני מתניתין דתני קרבן לא אוכל מותר דמשמע הא אם אמר קרבן (לא) אוכל לך אסור. ר' מאיר היא וכדשמעינן ליה בפרק קמא דכי אמר קרבן שאוכל לך אסור דתנן האומר קרבן

עולה ומנחה כו' אסור ואמרינן ההיא סתם משנה ר' מאיר היא. ושמעינן ליה דאמר נמי דכי אמר הא קרבן שאוכל לך מותר כדאמרינן לעיל מודים חכמים לר' יהודה באומר הא קרבן וכו' ופירשו חכמים מני ר' מאיר היא דאי ר' יהודה לא שני ליה בין אמר קרבן שאוכל לך בין אמר הא קרבן שאוכל לך שבשניהם מותר דתנן לעיל האומר קרבן עולה וכו' עד ור' יהודה מתיר. והא קרבן שאוכל לך נמי דאמרן לעיל בהדיא מודים חכמים לר' יהודה באומר הא קרבן וכו' מכלל דר' יהודה אית ליה הא סברא. ואילו מתניתין קתני קרבן שלא אוכל לך הא קרבן שאוכל לך לא קתני. עד כאן.

ותימה הא דאמרינן אימא סיפא וכו'. דמשמע דהשתא דמתניתין היא ר' מאיר הוא דקא קשי הא אי הוה מתניתין ר' יהודה לא קשיא סיפא אמאי והא ר' יהודה אית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ואם כן לקרבן לא אוכל לך אמאי מותר נימא דהכי קאמר לא קרבן יהא מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך יהא קרבן. וי"ל לר' יהודה ניחא דמפרשינן לקרבן בשוו"א הלמ"ד דהשתא ליכא מכלל לאו אתה שומע הן. אלא לר' מאיר אפילו אי גרסינן הכי תיקשי דלימא לקרבן לפיכך לא. ופרקינן הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן. הריטב"א ו"ל. הג"ה הכי גרסינן הא דאמר לקרבן (בפת"ח) בחט"ף שם אמר ר' מאיר דאסור דמשמע לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך והא דתנן הכא מותר כדאמר לקרבן (בחט"ף) בפת"ח דמשמע לא קרבן. אבל בכולהו בדאמר לא לא גרסינן ליה דבהכי לא טעי תנא אבל בחט"ף ופת"ח טעי תנא.

מתניתין דאמר לא קרבן לא אוכל לך. דהשתא מותר ממה נפשך דאי משמע הכי לא קרבן יהא לפיכך לא אוכל לך לא כלום קאמר ומותר. ואי משמע לא יהא קרבן כי לא אוכל לך נמי מותר דליכא למידק הא אם אוכל לך יהא קרבן דלית ליה לר' מאיר הן מכלל לאו. הא דאמר לקרבן ההיא דאסר ביה ר' מאיר. שיטה.

וזה לשון הרי"ץ ז"ל: ותירץ מתניתין דקאמר לא קרבן. כלומר שמאריך בלמ"ד לקרבן והילכך אפילו נאמר לא קרבן יהא לפיכך לא אוכל לך לא אמר כלום. וכן אין לדקדק הא שאוכל לך יהא קרבן כי לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אתה שומע הן והא דקאסר ר' מאיר מיירי כגון דאמר לקרבן. עד כאן.

מתני' שבועה שלא אוכל לך נשבע שלא אוכל לך משלך. לא שבועה לא אוכל לך אסור דסיפא אכולהו קאי. והשבועה שאוכל לך משום הכי אסור דהכי קאמר מאי אסור משום שבועה מה שאוכל משלך. לא שבועה לא אוכל לך אסור דמשמע הא דאכילנא מדידך יהא אסור לי משום שבועה. והך בבא דשבועה ר' מאיר מדקתני זה חומר בשבועות מבנדרים מכלל דתרוייהו חד תנא נינהו וההוא דנדרים הא אוקימנא כר' מאיר. ואפילו

הכי קתני דלא שבועה לא אוכל לך אסור דסבירא ליה לר' מאיר בשבועות מכלל לאו אתה שומע הן דכתיב ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו הא אם לא רחצו ימותו וכתיב נמי מפתח אהל מועד לא תצאו ולא תמותו הא אם תצאו תמותו. אבל גבי נדרים לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אתה שומע הן אבל באיסור גרידא אית ליה. הג"ה: אבל צריך עיון דלעיל בפרקי אמרינן לא חולין לא אוכל לך בנדרים אסור אליבא דר' מאיר דההיא ברייתא אוקימנא התם אליבא דר' מאיר. ונראה לפרש הטעם דכיון דמראה ומגלה עצמו ואמר לא בשבועה ובאכילה מוכיח בעצמו שרוצה שתחול השבועה וגם ר' מאיר מודה בזה והיינו טעמא דלעיל גבי נדרים דלא חולין לא אוכל לך. שיטה. וכתב הרא"ם ז"ל וז"ל: לא שבועה לא אוכל לך משמע הא שאוכל תהיה שבועה מכלל לאו אתה שומע הן. ואפילו ר' מאיר מודה בה כיון דמוכח דאמר לא בשבועה ובאכילה מגלה דעתו שתחול השבועה.

מצאתי : **ובגמרא לא משמע הכי כלל אלא טעמא דהך סופא לפי שתבקש שבועה ללא אוכל לך דבתרה**. ואף על פי שהתחיל בלא פירושו הכי לא כמו שאתה סובר או כמו שאתה אומר שאוכל עמך שבועה לא אוכל לך. והכא נמי לי וגם לא דמי ללקרבן לא אוכל. כמו שמצאתי ואין מבין. וכתב עוד שבועה שאוכל. יש במתניתין שבועה דאורייתא ושבועה דרבנן לפי מה שמצאתי בפירוש דלא שבועה לא אוכל לך אסור משום טעמא דמכלל לאו אתה שומע הן ומתניתין אוקימנא כר' מאיר דלית ליה וכן מצאתי כתוב כאן. עד כאן.

וכן כתב הרנב"י ז"ל וז"ל: שבועה לא אוכל לך השבועה שאוכל לך לשבועה לא אוכל לך אסור. פירוש דשבועה לא אוכל לך הוא נשבע שלא יאכל משלו. השבועה שאוכל לך דאסור מוקי לה רב אשי בגמרא דאמר שאי אוכל כדבעינן למימר קמן. והא דהשבועה לאו דוקא אלא אגב גררא דקרבן הקרבן לקרבן דתני ברישא נקט נמי גבי שבועה האי סידרא. לשבועה לא אוכל לך דאסור משום דתרי טעמי קאמר לשבועה יהא לפיכך לא אוכל ור' מאיר הוא דדריש הכי כי האי גוונא בלקרבן לא אוכל. ורש"י ז"ל גריס לא שבועה לא אוכל לך אסור בשתי תיבות דומיא דרישא דלא קרבן לא אוכל לך כדפרישנא ברישא. ופירש הוא ז"ל דאסור משום דהכי קאמר לא שבועה יהא מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך יהא לשבועה ולפיכך אסור דמכלל הן אתה שומע לאו. וליתא דהא אוקימנא הא מתניתין כר' מאיר ואיהו לית ליה מכלל לאו הן. עד כאן. ויש מפרשים דהכי פירושו לא שבועה כלומר לאו אחד אני אומר בשבועה ומה היא שלא אוכל לך ולכך אסור. הריטב"א ז"ל:

מדקתני הא שבועה שאוכל לך אסור משמע דכל היכא דאמר שאוכל דלא אכילנא משמע. מדקתני שלא אוכל ותני נמי שאוכל מכלל דכל היכא דאמר שאוכל דאכילנא משמע דאי שלא אוכל משמע תרי זימני שלא אוכל למה לי ותו דלא הוה להו ארבע אלא תלת. פירוש הא דתנן שבועות שתים שהן ארבע שבועת בטוי דחייבה עליה תורה קרבן עולה ויורד בפרשת ויקרא או נפש כי תשבע לבטא. שתים ממשמעותא דקרא להרע או להטיב דהיינו שלא אוכל ושאוכל. שהן ארבע מרבויא דקרא בשבועות דהיינו שבועה לשעבר למאן דאית ליה כמו שאכלתי ושלא אכלתי. ואף על גב דאמרינן לשם דברים שאין בהם הרעה והטבה והיה יכול לומר שתים שהן שש התנא לא תני אלא דברים הדומים לראשונים. הרא"ם ז"ל:

ותירץ אביי כי שאוכל שתי לשונות משמע והמשמעות הולך לפי הענין שדברו בו תחלה. ואם היו מסרבין בו לאכול ואמר אכילנא ואחר כך אמר שבועה שאוכל שאכילנא משמע. ואף על גב דאמר תחלה אכילנא אכילנא שכפל לשונו ובתמיה דמשמע קצת מלשונו שאין דעתו לאכול מכל מקום כיון שלא גילה דעתו בפירוש תחלה שלא לאכול דאכילנא משמע כמראי (א"ה אולי צ"ל כאומר) שבועה שאוכל דאכילנא משמע אם לא אמר תחלה לשון המורה שאין דעתו לאכול. ועל כן אמר דאי אמר לא אכילנא ואמר שבועה שאוכל הא ודאי דלא אכילנא משמע.

וזה לשון הפירוש לפי גרסתו היו מסרבין בו לאכול. היו מפייסין הימנו שיאכל ואמר אכילנא אכילנא בתימה ותוב אמר שבועה שאוכל דלא אכילנא קאמר. והכי (אמרי') קאמר אתון אמרין דאכילנא שבועה אם אכילנא דודאי לא אכילנא. אבל שאר שאוכל דעלמא דאכילנא משמע. והתם במסכת שבועות בפרק ג' ברישא דפירקא גרסינן בהדיא אמר אביי כאן בשמסרבין בו לאכול כאן בשאין מסרבין בו לאכול. עד כאן.

שתי לשונות משמע. ולפי מה שאחרים מדברים עמו יש לדונו כמו שמפרש. ונראה לי דפירושא דהא שבועה יהיה כמו לאלה ולשבועה בתוך עמך. הרא"ם ז"ל.

הכי גרסינן אמר אביי שאוכל שתי לשונות משמע היו מסרבין בו לאכול ואמר לא אכילנא לא אכילנא אמר כו'. שתי לשונות משמע דאכילנא ולא אכילנא. היו מסרבין מפצירין בו לאכול והוא אומר שלא אוכל ואחר כך אמר שבועה שאוכל. והתם ודאי שבועה דאכילנא קאמר דמתניתין דמסכתא דנדרים כשהיו מסרבין בו עסקינן ומתניתין דשבועות בשלא מסרבין בו. ואית דגרסי ואמר אכילנא אכילנא וכגון דאמרי בתמיהא דכמאן דאמר דלא אכילנא דמי. שיטה.

ורב אשי בא לתרץ כי לעולם שבועה שאוכל דאכילנא משמע ומתניתין דהכא דאי אוכל

איבעי ליה למיתני ומתניתין משבשתא היא ובא לאשמעינן דלא שנא אמר שלא אוכל או שאי אוכל תרוייהו שבועתא דלא אכילנא קאמר ולא אמרינן לישנא הוא דאיתקיל ליה ושאוכל דעתו לומר אלא שמגמגם בלשונו וכבד עליו הלשון ואומר שאי אוכל כמתניתין אלא דודאי כמו שהוציאו בלשונו נדונינו.

רב אשי נאדי מטעמיה דאביי. מתרחק ומסתלק דלא קתני שאי אוכל במתניתין. ואין לומר דמתניתין משבשתא היא כל זמן שנוכל למצוא תירוץ כל שהוא. אי הכי שלא אוכל משמע נמי שתי לשונות כדקאמרת בשאוכל דאם היו מסרבין בו לאכול וגלה בדעתו שלא היה רוצה לאכול כגון שאמר שלא יאכל עמו או שכפל ואמר לא אכילנא לא אכילנא ואמר שבועה שאוכל דלא אכילנא משמע וכל שכן אם אמר שבועה שלא אוכל. ואם גלה בדעתו תחלה כשהיו מפצירים בו ואמר להם אכילנא פעם אחת ובניחותא ואחר כך נשבע ואמר שבועה שלא אוכל איכא למימר דהכי קאמר שלא אוכל דאכילנא משמע דאיכא למימר דהכי קאמר וכי אמרתי לכם שבועה שלא אוכל שאתם מפצירים בי כל כך. ולפי דבריך כמו (שהשביעיו) שהשמיענו דשבועה שאוכל משמע שתי לשונות כך הוה ליה לאשמועינן בשלא אוכל דמשמע שתי לשונות ואמאי קא שתיק מיניה. אלא ודאי ליתא לאביי והתנא מילתא פסיקא קתני דשבועה שאוכל דאכילנא משמע בכל ענין בין מסרבין בין אין מסרבין ומתניתין דקתני שבועה שאוכל אסור משבשתא הוא ושבועה שאי אוכל איבעי ליה למיתני. ולענין פסק הלכה קיימא לן כרב אשי דבתרא הוא וכן פסק הר"ם סוף פ"ד מהלכות שבועות. הרי"ץ ז"ל.

רב אשי אמר שאוכל דהכא דמסכת נדרים שאי אוכל קתני ושאי אוכל הוה ליה למתני. ואי תקשי מאי למימרא היינו שבועה שלא אוכל. מהו דתימא דאף על גב דאמר שאי אוכל לפי השמעות אזנינו והוא אמר שאוכל אמרתי מהימנינן ליה ונאמר דמה ששמענו שאי מיקם לישנא היה ולא גמר שאוכל בבת אחת ונחזיק אנחנו טועים. קא משמע לן מה דקאמר התנא שאוכל אסור שלא נאמין אותו על מה דאמר אחר כן דאיתקיל בלישניה דשמא מתחרט הוא עתה ולאו כל כמיניה. דלא קתני שאי אוכל. כלומר דלא קתני התנא ששמענו שאמר שאי אוכל. רב אשי נדי כלומר מסתלק עצמו מטעמא דאביי כדקאמר דבשלא אוכל נמי אי בהיפוך תליא מילתא הוה מצי התנא למשכח ביה היתירא. אלא על כרחך דמדלא אוכל נקט דוקא שאוכל נמי נקט דוקא ולהשמיענו שלא נאמין אותו כמו שפירשנו וכמו שפסק התנא כן הוא. כן נראה בעיני השיטה וקרוב הוא למה שפירש רש"י. הרא"ם ז"ל.

אמר רב אשי שאוכל דמתניתין שאי אוכל הוא. פירוש דבמתניתין דהכא דנדרים גרסינן שאי אוכל לך ולפיכך אסור דהיינו כמו שלא אוכל לך. ופריך בגמרא אם כן למה לי למימרא כלומר פשיטא ותו דהא תנא ליה רישא שבועה לא אוכל לך. ומהדרינן מהו דתימא מיקם לישניה הוא. פירוש עיכוב לשונו הוא שמאריך השי"ן בסגו"ל ושאוכל קאמר שהוא תיבה אחת ומותר. קא משמע לן דסתם נדרים להחמיר ואותו אריכות אנן דנין לשתי תיבות שאי אוכל. אבל שאוכל דשבועות דאכילנא משמע ושלא אוכל דלא אכילנא משמע בין במסרבין בו לאכול ואמר אכילנא או לא אכילנא בין בשאין מסרבין בו כלומר בין שהיו מפצירין בו לאכול והוא אומר להם שבועה שאוכל הרי זו שבועה שיאכל ואם השיב להם שבועה שלא אוכל הרי זו שבועה שלא יאכל. בין בשאין מסרבין בו אלא הוא מעצמו אמר שבועה שאוכל דאכילנא קאמר. ואם אמר שבועה שלא אוכל דלא אכילנא קאמר. ומפני שבגמרא הוזכר זה החילוק דמסרבין בו ושאין מסרבין בו בתירוצו של אביי הוצרך רבינו ז"ל לומר דבאוקמתיה דרב אשי ליכא למפלג בהכי.

מאי טעמא נדרים דאיסור חפצא הוא. פירוש שענין הנדר הוא שיאסור הדבר שאוכל. מה שאוכל הוא כלומר דאי אמר קונם שאוכל לך זה ודאי בא לאסור מה שיאכל משלו ואסור. לא אוכל מה שלא אוכל הוא. פירוש דאי אמר קונם לא אוכל לך מותר דהכי קאמר קונם יהא מה שלא אוכל לך. שבועות דאיסור נפשיה הוא. פירוש שאין אדם אוסר החפץ אלא הוא אוסר עצמו מן החפץ. שאוכל ושלא אוכל דעבידנא ולא עבידנא קאמר וכן הלכתא. הרנב"י ז"ל.

מתני' האומר קונם סוכה שאני עושה. יהי אסורה עלי כאכילת קרבן ישיבת הסוכה שעלי לישב ונטילת הלולב שעלי ליטול והנחת התפילין שעלי להניח בראשי ובזרועי. בנדרים אסור. אם אמר בלשון נדר אסור לעשותן ואף על פי שהוא מושבע לעשות מצוה מהר סיני נדר חל עליו דנדר חל על (נדר) שבועה. בשבועה מותר. אם אמר בלשון שבועה שבועה שלא אשב בסוכה וכו'. שאין נשבעין לעבור על המצוות. וטעמא דכולה מתניתין מפרש בגמרא.

דף טז:

גמרא. חומר מכלל דנדר הוי. כלומר מדקתני זה חומר בשבועות ולא קתני זה דבר בשבועות שאינו בנדרים מכלל דגבי נדרים לא הוי נדר חמור כגבי שבועה אבל מיהא שמיה נדר לפתוח לו פתח שלא יקל מידי דהוה אהרי את עלי כאימא. אי נמי חומר נדר דאורייתא לא הוי אבל איסור דרבנן איכא. והא מותר לכתחלה קתני שאין כאן שם נדר.

הג"ה: דסלקא רעתך אמינא דאקרבן לא אוכל לך קאי דקתני מותר ולעיל ריש פרקין דבעינן לאצרוכי למתני חולין דלא נימא דבעי שאלה. ואף על גב דקתני מותר איכא למימר דמותר דתנא משום דתני כחלת אהרן וכתרומתו ומשום הכי תנא מותר הילכך איצטריך חולין למיתני. (ומתני) ומשני זה חומר דקתני (אסיפא וכו' על סיפא דאידך קתני). אסיפא דאירך בבא דלעיל קתני לה חומר וכו' דאמר לעיל בנדרים שאין בהם ממש שבועה שאני ישן וכו' ועלה קאי זה חומר בשבועות מבנדרים דבההיא מילתא נמי חמירי שבועות מנדרים דבשבועות איכא בל יחל דאורייתא אבל בנדרים ליכא אלא איסורא דרבנן הואיל ואין בו ממש דאמר לעיל קונם שאני ישן הרי זה בלא יחל ואוקימנא בלא יחל דרבנן. ובסיפא דקתני חומר בנדרים מבשבועות ליכא לאיקשויי חומר מכלל שבועה והא מותר קתני דודאי איתיה בלא תשבעו בשמי לשקר אלא להכי מותר כדקתני טעמא שאין נשבעין לעבור על המצות. שיטה. וכתב הרי"ץ ז"ל דהתם ודאי עובר בלא תשבעו בשמי לשקר ומותר דקתני אלא יחל דברו קאי. עד כאן.

אמר רב כהנא אמר רב גידל אמר רב מנין שאין נשבעין וכו'. ורב טביומי מתני דרב גידל הוא דאמר לה משמיה דשמואל. ומנין שאין נשבעין כלומר דלא הויא שבועה ורשאי לעבור עליה. או השבע שבועה לאסור איסר על נפשו לא יחל דברו דברו לא יחל. כלומר קרי ביה לא יחל לדברו לדברי עצמו הוא דאינו מיחל אבל מיחל הוא לחפצי שמים דהיכא דנשבע לחלל את המצוה עובר על שבועתו ומקיימה. מדע"ת.

וקפריך תלמודא מאי שנא נדר שהוא חל לעבור על המצוה נדר לה' משמע שהוא חל אף על חפצי שמים. שבועה נמי יהא חל על חפצי שמים דכתיב או השבע וכו' דמקרא נדרש לפניו וקרי כאן לה' או השבע שבועה לאסור איסר על נפשו לא יחל דברו.

אמר אביי האי קרא דכתיב לה' או השבע שבועה דמשמע שבועה חלה על חפצי שמים כגון דאישתבע בלשון נדר דאמר הנאת סוכה עלי שבועה דעלי לשון נדר הוא. וכי אמרינן גבי שבועה דמיחל הוא לחפצי שמים כגון דאמר בלשון שבועה לחוד אבל גבי נדרים אפילו לא אמר אלא קונם עלי סוכה לחוד הוי נדר. ואף על גב דלה' לא יחל דברו מהדר נמי אנדרים ואיכא למימר דהיכא דאמר הנאת סוכה עלי שבועה הוא הוי נדר משום דהזכיר שם שבועה אבל לא הזכיר שם שבועה כגון קונם סוכה שאני עושה לא. אפילו הכי מסתברא טפי דלא יחל דברו דממעט חפצי שמים אשבועות קאי לומר דהיכא דאסר עליה בלשון שבועה לחוד לא הוי איסור אבל אם בלשון נדר אסר אף על פי שלא הזכיר שם שבועה הוי נדר חדא דאפסיק או בין שבועות לנדרים ומשמע דנדרים

לחוד הוא דאיכא. ועוד דאמר נמי בשבועות קולא אחריתי דמפקי לקמן מקרא דפטור מקרבן הילכך מסתברא דהאי לא יחל דברו אנדרים קאי. הג"ה.

וכי מצות ליהנות ניתנו. דאמרינן דהיכא דאמר הנאת סוכה עלי שבועה חיילא עליה שבועה ואסור לישב בה. והלא לא ניתנו מצות לישראל ליהנות מהם והיכא דעבד סוכה לית ליה הנאה מיניה ולא מידי שהרי לא נתכוין זה לשם הנאה אלא לצאת ידי חובתו המוטלת עליו ואמאי אסורה ליה לישב בה. הג"ה.

אמר אביי היינו טעמא דממעטינן חפצי ה' לענין שבועה ולא לענין נדר משום דלשון שבועה משמע מיבטיל חפצי שמים דלשון שבועה שלא אהנה מן הסוכה שתולה האיסור בעצמו הילכך כדאמר כמבטל את המצוה לאו כל כמיניה. אבל לשון נדרים הוי הנאת סוכה עלי שתולה האיסור בחפץ. הא דאמר כו' פירושו כמו משום דאמר. אבל לשון תנא דמסכת נדרים משונה היא ברוב מקומות:

הא דאמר ישיבת סוכה עלי שבועה. תהא אסורה עלי משום שבועה בישיבה שעלי לישב בסוכה דבכי האי גוונא חיילא עליה שבועה הואיל ואפקה בלשון נדר. אבל היכא דלא אפקה בלשון נדר כגון דאמר שבועה וכו' לא חיילא*). וקמייתי תלמודא והא הך מילתא דאפיקת לעיל מלא יחל דברו דאין נשבעין מהאי קרא נפקא.

*) **ברשב"א כאן ריש ע"ב תד"ה הא וכו'**. צריך לומר: ולפיכך לה' נדרש לפניו (לה') לנדר ולא לאחריו לשבועה. כן צריך לומר על פי דברי השיטה מקובצת.

דתניא וכו'. מה הטבה. שבועה שאוכל או שאתן מנה לפלוני דרשות הוא כדמפרש במסכת שבועות בפרק ג' אף הרעה דשלא אוכל בהרעה דרשות עסקינן יצא נשבע שלא לאכול מצה בליל פסח. אלמא מהכא נפקא ומהשתא קרא דלא יחל דברו (תימה) למה לי.

ומשני (**דף י"ז ע"א**) **הך קרא דלהרע או להטיב כתיב בסדר ויקרא גבי קרבן שבועה וקאתי למיפטר מקרבן שבועה**. למאן דמשתבע שלא לקיים את המצוה: ואידך קרא דלא יחל דברו אתי למפטריה מלאו דשבועה לומר מלקא נמי לא לקי.

הג"ה יכול יהא נשבע לבטל את המצוה יהא חייב. משום שבועת בטוי כגון דאמר שבועה שלא אשב בסוכה ועבר וישב. אבל ודאי משום שבועת שוא עבר משעת אמירה שהרי לא יוכל לקיימו. ואם תאמר והא איצטריך למידרש הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו אי נמי למידרש הא חפצי שמים אפילו אחרים לא ימחולו לו. וי"ל דסברא הוא למידרש שלא הזהירה תורה על חפצי שמים תרי זימני והוי כמו איסור חל על איסור. הילכך בדדמי ליה ממעטינן. שיטה.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: מנין שאין נשבעין. כלומר דאין שבועה. הוא הדין דהוה מצי למימר לקיים אבל אמתניתין קאי דתני לעבור. סוכה שאיני עושה תלמוד לומר לא יחל דברו. דברו מיותר הוא למידרש אבל מיחל הוא לחפצי שמים בין לעבור בין לקיים. וא"ת הא איצטריך למידרש הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו אי נמי למידרש הא חפצי שמים אפילו אחרים אין מוחלין לו. ונראה לומר דכל אלו יכולים אנו למשמע מינה דהי מיניהו מפקת. אי נמי מלא יחל דמצי למנקט לא ימנע. ואין להקשות למה לי קרא דהא סוכה עשה הוא וידחה לא יחל. איצטריך דהוה אמינא דחייב ליכנס בסוכה וילקה בכל פעם משום לא תשבעו בשמי לשקר אי נמי ניליף מנדרים דחיילי אמצוה.

שבועה נמי כתיב לה' דאכוליה קרא קאי. אמר אביי היינו טעמא דיש חילוק בין נדר לשבועה דבלשון שבועה משמע שבא בשבועתו לבטל אבל בנדר יכול לידור בלשון שאינו משמע שמשום ביטול נודר אלא הנאתו בא לאסור עליו.

וכי מצות ליהנות ניתנו. רבא לא הקפיד אלא על מה שהזכיר אביי הנאה בדבריו. אלא אמר רבא בההוא טעמא דאביי אמר נמי רבא למילתיה דבישיבת סוכה עלי אינו נראה בלשונו שבא לבטל אלא משום שקשה עליו לישב בה או משום חום או משום קור או דבר אחר. אבל בשבועה שלא אשב אינו משמע כי אם משום ביעוט וביטול המצוה אמר לה.

מה הטבה רשות. כלומר בדבר שמותר לו אבל אם נשבע שיאכל בשר נבלה הטבה זאת הרעה היא אם כן אין בהטבה איסור. אף כשנשבע להרע אינו בהרעה שלא לשמור את המצוה דאם כן לא דמיא להטבה ואם לא דמיא השבועה אינו חייב קרבן. אמנם לוקה משום שבועת שוא כמו ההיא דשבועות שלא אוכל ככר ושבועה (שאכלה) שאוכלנה שחייב על השבועה משום שבועת שוא בשבועות פרק ג'. וחד למיפטריה מלאו דשבועות בטוי. ואי תיקשי למה לא יליף בנזיר דיכול לאסור עצמו ביין מצוה כיין הרשות מנדרים דחיילי על דבר מצוה שהרי הם הוקשו זה לזה בריש מכילתין. ובפרק קמא דנזיר מייתי לה בקל וחומר משבועה ומה שבועה חמורה לא חיילא איין מצוה נזירות הקל לא כל שכן ומייתי קרא דחייל איין מצוה כיין הרשות. תריץ דודאי מנדרים יליף וקרא דהתם מיין ושכר יזיר איצטריך להההוא דאמר רבא התם שבועה שאשתה וחזר ואמר וכו'. אי נמי להכי איצטריך קרא בנזיר שדומה קצת לשבועה שאוסר החפץ עליו שמיד שאמר הריני נזיר אסר את עצמו על היין של מצוה כברשות והייתי אומר לולי קרא דיין ושכר יזיר דלית ביה בל יחל. עד כאן.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: תימה דבמסכת נזיר דרשינן מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה

כיין הרשות ותרי קראי למה לי הא איתקוש נדרים לנזירות להדדי בריש מכילתין. וי"ל דצריכי דנדרים מנזירות לא ילפי דשאני נזירות שאוסר כל יין על עצמו בסתם ומגו דחייל איסורא על יין דרשות חייל נמי על דמצוה. אבל בנדרים לא אסר נפשיה אלא המצוה בעצמה כגון לולב שופר תפילין אימא לא. ונזירות מנדרים לא יליף דשאני נדרים שאוסר המצוה עליו ומשום הכי חייל אבל נזיר שאוסר עצמו על המצוה אימא לא חייל מידי דהוה אשבועה. עד כאן.

וזה לשון שיטה: מקשים דבריש מסכת נזיר מפיק מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות ואי לאו קרא הוה ילפינן משבועה דלא חייל נזירותו על יין מצוה מקל וחומר ומה שבועה חמורה לא חיילא נזירות קלה לא כל שכן וכדמוקי לה רבא התם באומר שבועה שאשתה כו'. והשתא תימה אדרבה הוה לן למילף נזירות מנדרים דהא איתקוש להדדי כדאיתא ריש מכילתין ובנדרים נפקא לן מלה' דחלין ואם כן קרא דנזירות למה לי. ויש רוצים לתרץ דמכל מקום אצטריך קרא לנזירות לכדאוקמה רבא באמר שבועה שאשתה וכו' דבענין זה לא חאיל בנדרים דלא איקרי לה' אלא דבר מצוה ממש שלא אוסר על ידי פיו כגון סוכה ולולב אבל אם נאסר בנדר או בשבועה לא חייל נדר עליה. ולא נהיר זה התירוץ שבנאסר על פיו הוה ליה דבר מצוה שמצוה לקיים את דברו כדכתיב ככל היוצא מפיו יעשה ותו כתב קרא מוצא שפתיך תשמור וכשנדר הוה ליה כנודר על דבר מצוה ויחול הנדר כמו שהוא חל על דבר מצוה והדרא קושיא לדוכתה. לכך יש לומר דלהכי איצטריך קרא לנזיר דלא דמי לנדרים דאוקימנא באומר ישיבת סוכה עלי שאינו נראה כמבטל מצוה אבל אמר הריני נזיר משמע כאילו אמר שלא אשתה שתולה האיסור בעצמו ודמי ללא אשב דחשיבנא ליה כאילו מבטל את המצוה והוה ליה למימר דלא חייל איין מצוה הילכך איצטריך קרא לאסור יין מצוה. עד כאן.

*) **מכאן ועד דף י"ז ע"א הוא מפירוש הרנב"י על הלכות הרמב"ן וגם כאן נחלקו לפיסקאות מחמת אריכותן**. ובפיסקא השניה והשלישית שבהן העתיק דברי הרמב"ן וביאר אותן כסדר דברי הרמב"ן מודגשים (לעומת דברי הרנב"י הבלתי מודגשים) למען ירוץ בהם הקורא.

וזה לשון הרנב"י ז"ל בפירושיו להלכות הרמב"ן ז"ל וזה לשונו: וכי תימא בנדר נמי כשאמר קונם ישיבת סוכה עלי מפני מה אסור לישב בסוכה מטעמא דאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו והרי מצוות לאו ליהנות ניתנו וכוונת זה האוסר ודאי לא היתה אלא לאסור לעצמו אותו חפץ שלא יהנה בו והרי לא נהנה בו כשנוטלו לקיים בו את המצוה. וכי תימא שאין אוסרין לו ליכנס בה מצד קיום המצוה אלא מצד הנאת הישיבה

וכן כשאוסרין לו ליטול את הלולב אין אוסרין אותו מצד קיום המצוה אלא מצד שלא יהנה באותו לולב מצד שאר הנאות הא ליתא דהגע עצמך שאינו רוצה ליכנס באותה סוכה לשם ישיבה בעלמא ואינו חפץ באותו נטילת לולב אלא מצד המצוה לבדה היה לנו להתירה במצותה דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו. וי"ל דכיון שאסר לעצמו אותה סוכה ואותה לולב אסור לו להשתמש בו אפילו בענין שאינו נהנה ממנו. ואם כן למדנו שהאומר קונם צרור זה עלי אסור לזרקו לים אף על פי שאין לו בזריקה זו שום הנאה אלא אם כן פירש ואמר קונם צרור זה עלי להנאתו דכי האי גוונא מותר לו לזרקו בים אם אינו נהנה באותה זריקה. ולפיכך כשהוא אוסר על עצמו סוכה לישיבתה ולולב לנטילתו אסור לו לישב בה וליטול אותו אפילו לשם מצוה אף על פי שאין בהם הנאה דלאו ליהנות ניתנו. הא ודאי אם פירש ואמר הנאת ישיבת סוכה עלי מותר לו לישב בה ישיבה של מצוה כדאיתא לגמרא דאוקימנא להא מילתא מעיקרא באומר הנאת ישיבת סוכה עלי ואתקיף לה רבא וכי מצות ליהנות נתנו. והאי דקאסר עילויה סוכה או לולב אי דקאמר הך סוכה או האי לולב דוקא בההיא סוכה וההוא לולב הוא דמתסרי עליה אבל מותר הוא לישב בסוכה אחרת וליטול לולב אחר דלא אסריה עילויה. אבל אי אסר עילויה סוכה סתם כגון דאמר ישיבת סוכה עלי איתסר ליה בכל סוכה דמצוה. אלא מיהו דלא פקעא מיניה מצות סוכה דאכתי רמיא עליה מצותה ונפקא מינה דאי עבר וישב בה אף על גב דעבר בלא יחל דברו מכל מקום יצא. ובהא דאמרינן דכי אמר ישיבת סוכה עלי אסור קשיא לן עלה הא דבר שאין בו ממש הוא והוה ליה למימר קונם סוכה זו עלי לישיבתה דקא אסר חפצא. יש לומר אין הכי נמי דהכי קאמר ותלמודא הוא דלא דק בלישנא דהשתא לאו להההוא דינא נחתינן אלא לומר דלא דמי נדרים לשבועות דנדרים איסור חפצא שאוסר עליו הסוכה והשבועה דקא אסר נפשיה מן חפצא אבל כשאמר לשון מכוון עסקינן. וחכמי התוספות אומרים דאפילו תימא כי האי לישנא קונם ישיבת סוכה עלי ואף על גב דלא קאמר קונם סוכה זו חאיל נדרא דכל זמן שמזכיר שם החפץ אף על פי שאינו מזכיר הקונם על החפץ אלא על הישיבה שהוא דבר שאין בו ממש חאיל נדרא. וכי תימא והא איהו לא מדכר קונם אלא דקאמר ישיבת סוכה עלי והוה ליה למימר קונם ישיבת סוכה עלי. וי"ל דבשמזכיר קונם קאמרינן אלא דלא חש תלמודא לאדכורי כולי לישנא דלאו להכי נחתינן השתא. אי נמי אף על גב דלא מדכר קונם מיתפיס איסורא דלא גרע מידות נדרים כדתנן מודרני ממך שאני אוכל לך אסור אף על גב דלא אמר קונם.

ברם צריך את למילף נדר שאמרו בלשון זה. כלומר שאמרו בלשון שבועה כגון דאמר שלא אוכל ככר זה. ושבועה שאמרה בלשון עלי. פירוש כגון דאמר ככר זה עלי בשבועה. מי חיילי כלל או לא. מיפליג פליגי בה בירושלמי דגרסינן התם איסר שבועה מבטא שבועה וכו'. ר' יוסי פתר לה כולה לאסור איסר הרי עלי אסור הרי עלי איסר אסור. כלומר פשיטא דאיסור לשון נדרים הוא זה. שבועה הרי זה עלי אסור הרי היא עלי שבועה אסור. פירוש דאפילו אמר שבועה בלשון עלי אסור. אמר ר' יודן בנדרים אסור ובשבועות מותר. איסר הרי הוא עלי אסור הרי הוא עלי איסר אסור. שבועה הרי הוא עלי מותר הרי הוא עלי שבועה מותר. פירוש ר' יודן פליג ואמר דלשון הרי הוא עלי בנדרים הוא דאסור דאינון איסור חפצא אבל בלשון שבועה מותר דלשון שבועה אינו בעֲלַי אלא באעשה או בלא אעשה דהוא איסור גברא מן חפצא. אמר ר' מונה איסר הרי הוא מותר. פירוש מדלא קאמר עלי דלאו יד מוכיח הוא דלמיסר קא אתי. הרי הוא עלי איסר אסור שבועה הרי הוא אסור. פירוש דבשבועה לא צריך לשון עלי. הרי עלי שבועה מותר פירוש דסבר ליה ר' מונא כר' יודן דבלשון שבועה שהזכיר בו עלי לאו שבועה היא.

ואף על גב דר' יוסי דמחמיר חד הוא ור' יודן ור' מונא סברי אין נדר אלא בלשון נדר. פירוש דקאמר הרי הוא עלי לאפוקי הרי עלי שלא לאכול בשר או הרי עלי שלא לאכול ככר זה דלאו איסר הוא. ואין שבועה אלא בלשון שבועה דאמר שאוכל או שלא אוכל לאפוקי דאמר ככר זה עלי שבועה דלא כלום היא. וקיימא לן דאין דבריו של אחד במקום שנים. אפילו הכי כיון דבגמרין לא פרישו הכי נקיטינן לחומרא כר' יוסי דסוגיין בעלמא כותיה ולא מימנעי בגמרא דילן מלאדכורי נדר בלשון זה ושבועה בלשון עלי. פירוש נדר בלשון זה כלומר בלשון שבועה כגון הרי עלי שלא לאכול בשר דלא קאמר באיסור חפצא. ושבועה בלשון עלי כדאתמר בפרק שבועות שתים תניין אכילה משתיהן עלי שבועה. פירוש הרי דלשון שבועה תפס לו התלמוד בלשון נדר דהיינו עלי. והא מילתא איתמרא התם גבי שתי קונמות מצטרפות שתי שבועות אין מצטרפות ואוקימנא התם בקונמות כגון דאמר אכילה משתיהן עלי קונם כלומר שאסרו לאכול משתיהן וכיון שהזכיר לשון אכילה אינו חייב עד שיאכל כזית וקאמר דאם בין שתיהן אכל כזית מצטרפת אכילתו. ובשבועות נמי נשבע שלא לאכל משתיהן יחד ואינו חייב אלא עד שיאכל כזית וקאמר דלא מצטרפות. וקא מסיק התם דלענין קרבן הוא דלא מצטרפי אבל לענין מלקות ודאי מצטרפי שבועות כקונמות. והתם נמי אמרינן יאסרו פירות עולם עלי בשבועה. פירוש דתפיס ליה שבועה בלשון נדר דהיינו עלי מכלל דנדר שאמרו

בלשון שבועה כגון קונם שלא אוכל ככר זה ושבועה שאמרה בלשון נדר כגון ככר זה עלי בשבועה אסור כר' יוסי דירושלמי וכסברא דגמרא דילן. ולא דחקינן לאפוקי לישנא דגמרין מדיוקא משום פלוגתא דמערבאי. פירוש דהיינו ר' יודן ור' מונא דאמרי דשבועה שהוא בלשון עלי לא כלום היא. ולהוציא מדברי קצת המפרשים שהן אומרים דלעולם נדר שאמרו בלשון שבועה ושבועה שהיא בלשון נדר לא כלום הוא והא דתניא איזהו איסר הרי עלי שלא לאכול בשר כיום שמת בו אבא לא בדוקא נקט תנא האי לישנא אבל בדקאמר לישנא תריצא עסקינן כגון דקאמר הרי עלי יום זה כיום שמת בו אבא דמתפיס איסורא על אותו יום והוא אומר כן שלא לאכול בשר ותנא הוא דלא דק בלישניה דלאו לאגמורי לישנא דאיסר קא אתינן עלה. וכן הא דאמרינן אכילה משתיהן עלי שבועה לאו דקאמר גברא בהאי לישנא אלא דאמר שבועה שלא אוכל משתיהן אלא כלפי שאמר גבי קונמות אכילה משתיהן עלי קונם נקט נמי האי לישנא גבי שבועה משום דלאו לאוריי לישנא דשבועות קא אתינן התם. וכן יאסרו פירות עולם עלי בשבועה נמי לאו בדוקא דלישנא הכי הוא אלא שאמר יאסרו פירות עלי בקונם. ואם כוונתו לשבועה דקאמר שבועה שלא אוכל פירות עולם. ולא חזינן להו לרבנן קשישי דכתבי הכי. פירוש אלא נקטי לישנא דגמרא כפשטה. הילכך כולן צריכין שאלה לחכם דחאיל בהו נדר ושבועה ולא גרעי מידות. אלא מיהו כל שאומר נדר בין דאמר זה בין דאמר עלי איסור חפצא הוא וכל דיני נדר עליו. פירוש כגון שהזכיר קונם שלא לאכל בשר אף על פי שסוף דבריו לשון שבועה דהיינו שלא לאכל בשר זה כיון שהזכיר קונם כוונתו לנדר ואיסור חפצא עליה הוא. וכל שאמר שבועה איסור נפשיה הוא. פירוש כגון דאמר ככר זה עלי בשבועה דנין ענין זה לשבועה וכל דיני שבועות עליו. ונפקא מינה לענין מצוה דאם הזכיר לשון נדר הרי הוא חל לבטל את המצוה ולענין שאינו חל על דבר שאין בו ממש. ואם הזכיר לשון שבועה אינה חלה לבטל את המצוה והיא חלה על דבר שאין בו ממש ככל דיני שבועה.

והא דקיימא לן שהנדרים חלין על המצות היינו דוקא בבטול מצות עשה כדאמרן שאם אסר על עצמו שופר או לולב לא יטלנו ולא יתקע בו וכן כל כיוצא בזה. ואם נדר בקיום מצות לא תעשה כגון דאמר קונם נבלה עלי קונם בשר חזיר עלי וכיוצא בו שאסר על עצמו אחד מאיסורי תורה דעת הרב ר' זרחיא הלוי ז"ל בזה דלא חיילי עלייהו איסור נדר מכיון שאסורין הן עליו באיסור תורה. הילכך אם אכל נבלה זו שאסר עליו אינו לוקה בבל יחל דכי היכי דאמרי נמי דאין שבועה חלה על שבועה הכי נמי אין איסור נדר חל על מה שכבר נאסר עליו דבר תורה בשבועה. ודעת רבינו ז"ל שהנדרים חלין על איסור לאוין

שבתורה ולוקה עליהן בבל יחל וכל דכן הוא אם לבטל המצות הן חלין כל שכן לקיים איסורי תורה. וטעמא רבה איכא מן הכלל שבידנו דנדרים איסור חפצא הוא ואיסורין שאסרה תורה כגון נבלה וחזיר וכיוצא בהן לאו איסור חפצא הוא אלא איסור גברא אינון הילכך כשבא זה ואסרו עליו הרי נתן בהם איסור שלא היה בהן מתחילה דהיינו איסור חפצא. מה שאין כן בשבועות שאם נשבע שלא יאכל נבלה או חזיר ואכלו אינו לוקה שתים משום שבועת בטוי לפי שאין שבועה חלה על שבועה שכבר מושבע ועומד הוא מהר סיני בכך. וכן אם נשבע שלא יאכל ככר זה וחזר ונשבע עליו שלא יאכלנו ואכלו אינו לוקה משום שבועה בתרייתא דהיא שבועת בטוי ואם אסרו עליו בקונם ואכלו נמי לוקה בבל יחל. וכן מצינו בירושלמי דגרסינן התם אבל בככר אחד מכיון שהזכיר עליו שבועה עשאו כנבלה מכאן ואילך כמיחל שבועות על האיסורין ואין שבועות חלות על האיסורין כלומר אין שבועה חלה על שבועה. אמר ר' יודן והוא שהזכיר נדר ואחר כך הזכיר שבועה. אבל אם הזכיר שבועה ואחר כך הזכיר נדר נדרים חלין על האיסורין. פירוש שאם אסר עליו הככר ואחר כך נשבע עליו שלא יאכלנו אין השבועה חלה עליו שאף על פי שמתחלה לא היה אסור עליו בתורת שבועה אלא בתורת איסר אין איסור השבועה נתפס במה (שככר) שכבר נאסר עליו. אבל אם הזכיר שבועה שלא יאכלנו ואחר כך הזכיר נדר חל הנדר על הככר לפי שלא היה תחלה איסור בככר זה.

וגרסינן נמי התם ר' יוסי בשם ר' חנינא הריני נזיר מיין של ערלה לא אמר כלום חברייא אמרי מחלוקת כר' שמעון. כלומר הא מני ר' שמעון היא דלית ליה איסור חל על איסור אבל לרבנן דפליגי עלה אסור. אמר ר' יודן כאן בנדרים כאן בשבועות נדרים חלין על האיסורין ואין שבועות חלין על האיסורין. פירוש זה שאמר הריני נזיר מיין של ערלה אפילו לר' שמעון אסור דדוקא בשבועה סבירא ליה לר' שמעון דאינן חלות על מה שכבר נאסר לו בקונם או בשבועה אבל הנדרים דהיינו איסור חפצא חלין על האיסורין. ויין של ערלה נמי אף על פי שכבר נאסר עליו משום ערלה חל עליו איסור נזירות כדאמר הריני נזיר מיין של ערלה. נמצא דדבר שנאסר עליו בשבועה וכן האיסורין הכתובין בתורה איסור חפצא חל עליהן אם אסרן עליו משום דאיסור קמא איסור גברא והשתא הוי איסור חפצא. ואי מעיקרא אתסר ליה באיסור חפצא והדר אישתבע מיניה לא חיילא שבועה על איסור חפצא. ובמתני' דיש נדר בתוך נדר יתבאר אם איסור נדרים חלין על איסור נדרים כגון שאסר על עצמו ככר זה וחזר ואסרו עליו פעם אחרת.

והוי יודע דהאי דקאמרינן דאין שבועה חלה על שבועה ולא לקי על בתרייתא דוקא משום שבועת בטוי הוא דלא לקי אבל משום שבועת שוא לקי משום לא תשא את שם ה'

אלהיך לשוא. דגרסינן בירושלמי שבועה שלא אשב בסוכה לוקה ויושב בסוכה שבועה שלא אוכל מצה בלילי הפסח לוקה ואוכל מצה בלילי הפסח. והאי לוקה משום שבועת שוא הוא משום דכתיב לא תשא שהיא התראה למוציא שם שמים לבטלה. ומאי שבועת בטוי ומאי שבועת שוא. שבועת בטוי האומר שבועה שאוכל (ואכל) ואינו אוכל וכן שבועה שלא אוכל ואוכל. שבועה שאלך (ושלא אלך) ואינו הולך שבועה שלא אלך (ואלך) והולך וכיוצא בזה שבידו לעשות או שלא לעשות. והוא הדין בנשבע על מה שעבר כגון שאכלתי (ושלא אכלתי) ולא אכל שבועה שלא אכלתי ואכל לוקה משום שבועת בטוי. זה הכלל כל שבידו לעשותו עכשו או שלא לעשותו או שהיה בידו כבר לעשותו או שלא לעשותו ונשבע עליו לשקר הויא שבועת בטוי. ושבועת שוא היא שנשבע על דבר שאין בידו לעשותו. בין שאין בידו לעשותו מפני שהוא דבר הנמנע כגון שנשבע על עמוד של שיש שהוא של זהב וכיוצא בו ובכלל זה שנשבע שלא יישן שלשה ימים או שלא יטעום כלום שבעה ימים דקיימא לן דלוקה משום שבועת שוא. וכן כל שאין בידו לעשותו מפני שכבר נשבע עליו שיעשהו כגון זה שנשבע שלא יאכל מצה בלילי הפסח או שלא ליטול את הלולב ושלא לישב בסוכה שכבר נשבע עליהן בהר סיני לעשותן בכי האי גוונא נמי נקראת שבועת שוא. וכן הנשבע על דבר פשוט שהוא כן כגון על עמוד של אבן שהוא של אבן גם זה לוקה משום שבועת שוא.

גרסינן בירושלמי אהין דמשתבע על תרין דאינון תרין לוקה משום שבועת שוא. בשם ריש לקיש אמרו אהין דחמי מיטרא נחית ואמר קירי פירי בדיכסון לוקה משום שבועת שוא. פירוש קירי אדנ"י. פירי בדיכסון פירות בזול. והא דאמרינן דאי אשתבע שלא יאכל מצה בלילי הפסח לוקה ואוכל מצה וכן הנשבע שלא ישב בסוכה לוקה ויושב בסוכה מפני שאין שבועה חלה על שבועה דוקא כי האי גוונא שנשבע בפירוש לבטל את המצוה שכבר נשבע עליה לקיימה. אבל באיסור כולל חיילא שבועתיה. והיכי דמי כגון האומר שבועה שלא אשב בצל אסור לישב בצל סוכה דצל סתמא אפילו צל דרשות משמע ומגו דחיילא שבועתא אצל דרשות חיילא נמי אצל דמצוה. וכן בשבועה שלא אוכל מצה סתם מצה אפילו דרשות משמע ומגו דחיילא שבועתא אמצה דרשות חיילא נמי אמצה דמצוה. מיהו דוקא בביטול מצות עשה הוא דאמרינן דבאיסור כולל חיילא שבועה אפילו על המצוה דמגו דחיילא אדרשות חיילא אדחובה. אבל בבטול לא תעשה אפילו באיסור כולל לא חיילא שבועה על שבועה כגון דאמר שבועה שאוכל נבלות ושחוטות אף על גב דחיילא שבועתיה אשחוטות לא חיילא אנבלות דאין שבועה חלה על שבועה כי האי גוונא. וכי תימא מאי שנא דשבועה חלה על שבועה בבטול עשה

באיסור כולל ולא חיילא בבטול לא תעשה אפילו באיסור כולל. איכא למימר בביטול עשה חיילא משום דאי לא עביד לה להיא מצוה דסוכה ומצה לא עביד איסורא בידים דמאן דלא עביד מצוה שב ואל תעשה הוא ואם יקיים המצוה הרי יעבור על שבועתו ומוטב שיעבור על שב ואל תעשה דהיינו שלא יאכל המצה ושלא ישב בסוכה משאם יעבור על שבועתו. אבל זה שנשבע שיאכל בשר נבלה ושחוטה אי אמרת דמפני איסור כולל תחול שבועתו ויאכל נבלה הרי יעשה איסור בידים ואם לא יאכלנה אף על פי שיעבור על שבועתו בכך אינו אלא שב ולא תעשה. עד כאן.

דף יז.

מתני' יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה. כיצד אמר הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל ואכל חייב על כל אחת ואחת. שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת. יש מפרשים שכוונת משנתינו ללמד שאף על פי שאין שבועה חלה על שבועה כדקתני סיפא בנדרים אינו כן שהנדרים חלים על הנדרים שאם אמר קונם ככר זה עלי קונם ככר זה עלי ואכל ממנו הרי זה לוקה שתים משום בל יחל דכי היכי דקונמות חלין על השבועות כמו שביארנו למעלה מן הירושלמי כך הם חלין נדרים על נדרים אף על גב דתרוייהו איסור חפצא. ושנו הענין בנדר של נזירות והוא הדין בשאר נדרים. והא דקתני הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל הוא הדין באומר הריני נזיר הריני נזיר. אלא איידי דנקט גבי שבועה אם אוכל נקט נמי גבי נדר אם אוכל. ולפירוש זה יש תימה למה שנו החומר הזה בנדר הנזירות ולא שנו הענין באוסר עליו הנדר שני פעמים וליתני הכי יש נדר בתוך נדר כיצד אמר קונם ככר זה עלי קונם ככר זה עלי ואכלו חייב על כל אחת ואחת. והפירוש הנכון דודאי כי היכי דאין שבועה חלה על שבועה הני נמי אין נדרים חלים על נדרים משום דתרוייהו חד מינא נינהו. ובנדר של נזירות בלבד הוא שאמרו שהנדר חל על נדר. והכי קתני מתניתין יש במיני הנדרים שהנדר חל על. (בתוך) נדר אף על פי שבשאר נדרים אינו כן והיינו בנדרי נזירות. כיצד הריני נזיר וכו' חייב על כל אחת ואחת כלומר שאם שתה יין או אכל ענבים חייב שתים. וכשתשאל ותאמר מאי שנא דבנדרים דעלמא אין נדר חל על איסור נדר ובנדרי נזירות חאיל יש לומר דשאר נדרים איסור חפצא אינון ואיסור חפצא על איסור חפצא לא חאיל ונדרי נזירות לאו איסור חפצא אינון אלא איסור גברא אינון שהרי הנזיר לא אסר על עצמו לא את הענבים ולא את היין אלא מחוקי הנזירות הוא שמיד שקבל אדם בעצמו להיות נזיר נאסר בדברים הללו דומה למי שנתגייר שמיד נאסר בכל איסורי תורה מבלתי שיאסרם

עליו אלא מחוקי הדין שכל מי שהוא ישראל נאסר באיסורי תורה ומצווה במצותיה וכך הנזיר מצווה על היוצא מן הגפן. תדע דלאו איסור חפצא אינון שהרי הוא מוזהר על הטומאה ומצווה על הגילוח. והנהו ודאי לאו איסור חפצא אינון דלא שייך בהו למימר הכי. וכי תימא והרי שבועה דאיסור גברא היא ואין שבועה חלה על שבועה נדרי נזירות נמי אף על גב דאיסור גברא לא ליחיילי. יש לומר שאני נזירות דרבינהו קרא דכתיב נזיר להזיר כדתניא בברייתא דגמרא נזיר להזיר לרבות שהנזירות חלה על הנזירות. ומה שבועה חמורה אין שבועה חלה על שבועה נזירות קלה לא כל שכן תלמוד לומר נזיר להזיר לרבות שהנזירות חלה על הנזירות הכין מסתברא פירושא דהאיך מתניתין.

ואיכא דמפרשי לה באנפי אחריני דלמנות שתי נזירות הוא שנשנית משנתינו שאם אמר הריני נזיר אם אוכל ככר זה הריני נזיר אם אוכל מונה שתי נזירות זה אחר זה. ולא שילקה על נזירות אחת שתים אף על פי שיאמר הריני נזיר הריני נזיר כדאמרן לעיל בשאר נדרים דאין נדר חל על נדר ללקות שתים על דבר אחד שאסרו עליו שתי פעמים. הרנב"י ז"ל.

וזה לשון הרשב"א ז"ל: יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה. הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל ואכל חייב על כל אחת ואחת. פירוש ואכל אותו ככר שתלה נזירותיו באכילתו חייב למנות נזירות על כל אחת ואחת מן הפעמים שאמר הריני נזיר דבאותה אכילה לבד חלו עליו שתי קבלות נזירות אף על פי שתלה קבלתו על אכילת ככר זה אף על פי שאין שתי שבועות חלות על ככר אחד. ובכדי נקט אם אוכל דהוא הדין לאומר הריני נזיר הריני נזיר או הריני נזיר היום הריני נזיר למחר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כדאיתא בגמרא. אבל באומר הריני נזיר הריני נזיר ואכל ענבים אינו חייב על אכילתו אלא אחת כמו בשבועה שאף בנדר כיון שאמר הריני נזיר ואסר בענבים וכשחזר ואמר הריני נזיר אין איסור שני נוסף על הענבים שכבר נאסרו עליו ואין איסור חל על איסור. ולא אמרו הנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות אלא באוסר עצמו במה שנצטווה לעשותו כגון קונם ישיבת סוכה והנחת תפילין עלי. אבל באומר קונם בשר חזיר עלי אינו חל לפי שאין איסור חל על איסור. והיינו נמי דכי אקשינן בגמרא לרב הונא ממתניתין דהכא דאמרינן יש נדר בתוך נדר היכי דמי אילימא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר דכותה גבי שבועה וכו' ולא פרקינן יש נדר בתוך נדר שאם אמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום ואכל ענבים חייב שתים ודכוותה גבי שבועה אינו חייב אלא אחת. ומיהו הא לאו ראיה כל כך דאיפשר דמשום דמתניתין לא איירי בהכי אלא בחיוב מנין נזירות ומנין נזירות לא משכחת להו לרב הונא אלא בדכותה גבי שבועה

חייב שתים לפום כך פריך ליה ממתניתין. ומיהו ודאי על כרחין הכין הוא דאינו חייב על אכילה אחת אלא אחת. ותדע לך דהא באומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום לשמואל מונה נזירות אחר נזירות וכן באומר הריני נזיר היום הריני למחר לרב הונא ומנין אחד אינו פוטר לא למר ולא למר. וכיון שאין שניהם חלין בבת אחת אלא בזה אחר זה כי אוכל ענבים היאך ילקה שתים ועדיין אינו מונה הנזירות השנית והרי הוא לגבי נזירות שנייה כאומר הריני נזיר אחר שישלם זו נזירות ראשונה. וזה נראה לי מוכרע ממקומו. והוא הדין דכי פליג ותני במתניתין יש נדר בתוך נדר ואין שבועה חלה על שבועה הוא הדין דהוה מצי למיפלג ולמיתני בדידה יש נדר בתוך נדר ואין נדר בתוך נדר אמר הריני נזיר היום וכו' יש נדר בתוך נדר וצריך למנות שתי נזירות בזה אחר זה ואין נדר בתוך נדר שאם אמר הריני נזיר הריני בזיר ואכל ענבים אינו חייב אלא אחת. וכן מצאתי זה כתוב בתוספות. אלא דקשיא לי דאם איתא דמצי פליג בכי הא בדידה מאי קא מקשה ליה שמואל לרב הונא ממתניתין אדתני אין שבועה חלה על שבועה ליתני יש נדר בתוך נדר ואין נדר בתוך נדר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר יש נדר בתוך נדר הריני נזיר היום הריני נזיר היום אין נדר בתוך נדר. ומאי קושיא ולשמואל מי ניחא דלכולי עלמא הוה מצי למיתני בדידה אין נדר בתוך נדר קונם ככר זה עלי קונם ככר זה עלי ואכל אינו חייב אלא אחת. אלא ודאי נראה לי דחלוק זה אינו צריך לשנות דמכלל מתניתין שמעינן לה בהדיא דכיון דאמרינן דאאומר הריני נזיר הריני נזיר מונה שתי נזירות שמע מינה דאינו חייב על אכילת ענבים בהעלם אחד אלא אחת דאם איתא מנא לן דמונה שתי נזירות דילמא אינו מונה אלא אחת ועולה לו לשתים ולחייב על אכילה אחת של ענבים שתים דומיא דקונם עלי ככר זה קונם עלי ככר זה ואכלו שחייב שתים אלא ודאי משמע כדאמרן. אבל לרב הונא הוא דהוה מצי למיתני אין נדר בתוך נדר אמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום שאין נזירות שניה חלה עליו למנות מנין שני. ובסוף המסכתא כתבתי יותר מזה *).

*) אמר הכותב הנה בסוף חידושי הרשב"א דפוס בערלין שלפנינו נשמטו דבריו אבל המה בכתובים בסוף השיטה מקובצת הזה. ולמען לא יצטרך המעיין לדרוש מה לפנים ומה לאחור אציע אותם כאן וזה לשונו שם:

מתני' יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל ואכל חייב על כל אחת ואחת. פירוש חייב למנות נזירות על כל אחת מן הפעמים שאמר הריני נזיר שבאותה אכילה לבד חלו עליו שתי קבלות נזירות אף על פי שתלה נזירותיו על אכילת ככר זה אף על פי שאין שתי שבועות חלות על ככר אחד. ובכדי נקט

אם אוכל דהוא הדין לאומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום או הריני נזיר היום הריני נזיר למחר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כדאיתא בגמרא. אבל באומר הריני נזיר הריני נזיר ואכל ענבים אינו חייב על אכילה אחת אלא אחת כדרך שהוא חייב בשבועה. שאף בנודר כיון שאמר הריני נזיר נאסר בענבים וכשחזר ואמר הריני נזיר אין איסור חל על איסור. ולא אמרו הנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות אלא במצות עשה באומר סוכה שאני יושב תפילין שאני מניח לולב שאני נוטל. אבל באומר נבלה שאני אוכל יין נסך שאני שותה לא בדא פירוש בכגון זו לא חל הנדר לפי שאין איסור חל על איסור. אלא על כרחין חייב למנות שתי נזירות קאמר. ואם נפשך לומר דחייב שתי מלקיות על אכילה אחת של ענבים קאמר דומיא ממש דאין שבועה חלה על שבועה משום דנדרים חלין על דבר מצוה ואפילו באיסור ובאיסור הבא מעצמו מיהא כזה דאיסור נזירותו גרם לו. ומשום דחדית קרא נזיר להזיר שהנזירות חלה על נזירות והוא הדין לנדרים באומר הרי עלי ככר זה הרי עלי ככר זה דגלי כאן קרא דאפילו על איסור חלין ובאיסור הבא מעצמו. ולעולם באומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום או הריני נזיר למחר אינו מונה שתי נזירות מוחלקות לפי ששתיהן חלין כאחת. ומאן דאמר אין נזירות חלה על נזירות סבר דאין נדרים חלין על דבר מצוה אלא על מצות עשה וכדדרשינן מכי ידור נדר לה' לא יחל דברו דיבורו הוא דאינו מיחל אבל מיחל הוא חפצי שמים אבל על איסור כלל כלל לא. הא ליתא דאם כן כיון דבנדרים קיימי אמאי שבק תנא נדרים ונסיב ליה נזירות ליתני יש נדר בתוך נדר כיצד אמר קונם ככר זה עלי קונם ככר זה עלי ואכל חייב שתים. אלא משום דלא משכח ליה בנדרים להכי נסיב ליה נזירות ומשום דהוקש נזירות לנדרים קא חשיב הכא ותני כולהו אנפי דחמירי נדרים משבועה קתני חומר בנדרים מבשבועות שהנדרים חלין על דבר מצוה מה שאין כן בשבועות. ולא על חדא אנפא ממש אלא שבנזירות האומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום דהוה ליה כשלא אוכל ככר זה שלא אוכל ככר זה אי נמי הריני נזיר היום הריני נזיר היום ומחר דהוה ליה כשלא אוכל ענבים ותאנים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה בנזירות נזירות חלה על נזירות כדיניה דהיינו למנות שתי נזירות מוחלקות ואילו בשבועות לא חיילי שתיהן בשום צד. והיינו נמי דקתני חייב על כל אחד ואחד ולא קתני חייב שתים. ותדע לך עוד מדאקשינן בגמרא לרב הונא מדתניא מי שנזר שתי נזירות מנה ראשונה והביא קרבנותיו ואחר כך נשאל לחכם והותר לו יצתה לו שנייה בראשונה מנה שתיהם והביא קרבנות שתיהן כאחת אין בידו אלא אחת הפריש זו בעצמה וזו בעצמה והלך והקריב של זו בזו ושל זו בזו הרי זה לא יצא. ועוד מצאתי בירושלמי כמחלוקת שמואל ורב הונא דגרסינן בפרק

קמא דנזיר אמר הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן ר' יוסי בעי אמר הריני נזיר שלושים יום אלו ושלושים יום אלו. אמר ר' עזרא קומי ר' מונא ולא מתניתין היא מניח את שלו ומונה את של בנו. לישנא אחרינא אפילו אשתו יושבת על המשבר. אמר ליה נזירותו לנזירות בנו לא דמיא אלא באומר הריני נזיר מכבר ונזיר לאחר עשרין יום עד כאן. ופירושו בירושלמי האומר הריני נזיר שלשים יום אלו הריני נזיר שלשים יום אלו בעצמן ופשטה ר' עזרא ממתניתין דקתני הריני נזיר כשיהא לי בן ונזיר התחיל מונה את שלו ואחר כך נולד לו בן מניח את שלו ומונה את של בנו ואחר כך משלים את שלו דאלמא חלו שתי נזיריות עליו ומונה שתים. ואף על גב דהוה ליה כאומר שלושים אלו שלושים אלו דמי לא עסקינן שהיתה אשתו יושבת על המשבר ויולדת מיד. וזו כסברת שמואל דאמר דאפילו באומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום. ודחה ר' מונא בנזירותו לנזירות בנו כיון שהם עניינים מוחלקים אינן אלא באומר הריני נזיר מכבר כלומר עכשו והריני נזיר לאחר עשרים יום דאז מונה שתי נזיריות דכיון דחייל אעשרים יום חייל נמי אשארא וזו כסברת רב הונא וכו'. וטעמא דשמואל דגמרא ור' עזרא דירושלמי משום דכיון דהאומר הריני נזיר יום אחד ואפילו שעה אחת ואף על פי שפירש יום או שעה אחת ולא יותר הרי זה נזיר שלשים יום קסברי (ר') שמואל ור' עזרא דהכא נמי כיון שהוציא נזירות מפיו צריך הוא לנהוג נזירות. ורב הונא ור' מונא סברי דהתם שאני דהא חיילא עליה שעה אחת מיהא אבל היכא דאי אפשר לחול שהרי כבר נזיר באותה יום אינו מונה נזירות שנייה: אבל באומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר הרי חל נזירות עליו יום אחד מיהא וכיון שכן מונה נזירות שלימה. והא דאקשינן לרב הונא ליפלוג וליתני בדידה ולא אקשינן לשמואל ליפלוג וליתני בדידה יש נדר בתוך נדר הריני נזיר היום הריני נזיר היום ואין נדר בתוך נדר הרי עלי ככר זה הרי עלי ככר זה. יש לומר משום דבצד נזירות ליכא לאיפלוגי כלל וככר זה עלי וככר זה עלי פשיטא להו דאינו בנדרים כמו שאינו בשבועות דמנא תיתי לאיסורא. ולא מנה כאן אלא כל צדדי הנדרים והיינו נדרים ונזירות שהן חמורין מן השבועות. אלא לרב הונא דבנזירות עצמה באותו צד עצמו שהחמרת עליו הקלת עליו בהא (ליכא) איכא לאקשויי ליפלוג וליתני בדידה. כן נראה לי. ואלא מיהו בירושלמי מצאתי בפירקיה קמא לכאורה דנדרים חלין אפילו על דברים האיסורים ואילו אמר ככר זה עלי ככר זה עלי חייב שתים. דגרסינן התם איסר זה שבועה וכו' אמרו בלשון נדר את תופסו משום נדר אמרו בלשון שבועה את תופסו בלשון שבועה וכו'. אם אומר את איסר מין שבועה חייב על כל איסר ואיסר ועל כל שבועה ושבועה. אמר ר' יוסי לא אתיא אלא בחמישה ככרים אבל בככר אחד מכיון שהזכיר עליו שבועה

עשאו כנבלה מכאן ואילך כמיחל שבועה על האיסורין ואין שבועות חלין על האיסורין וכו' עד אמר ר' יודן והוא שהזכיר נדר ואחר כך הזכיר שבועה. אבל אם הזכיר שבועה ואחר כך הזכיר נדר נדרים חלין על האיסורין ואין שבועות חלין על האיסורין. עד כאן בירושלמי. ואפילו הכי נראה לי דהכי קאמר נדרים חלין על האיסורין כאלו והכא היינו טעמא אף על גב דאמר שבועה שלא אוכל ככר זה לא אסר הככר עליו אלא נפשיה הוא דאסר על הככר ולגבי שבועה אחרת הוא דהוה ליה כנבלה דכיון דאסר נפשיה מיניה תו לא חאיל על נפשיה איסור אחר על ככר זה. אבל נדר חל דהא מוסיף בנדרו דעד השתא לא אסר הככר עליה והשתא אסר ליה עליה והלכך חאיל. אבל נדר אחר נדר ואי נמי שבועה אחר נדר לא חאיל דהא משעה ראשונה הוה ליה גופו של ככר עליה כנבלה ואין איסור חל על איסור. כן נראה לי פירוש הירושלמי. עד כאן הרשב"א ז"ל.

וכתב הרי"ץ ז"ל: יש נדר בתוך נדר. כלומי נדר חל על נדר. כיצד אמר הריני נזיר אם אוכל ככר זה וחזר ואמר הריני נזיר אם אוכל ככר זה ואכל חייב שתי נזיריות נזירות על כל קבלה וקבלה ויהיה נזיר ששים יום דסתם נזירות שלשים יום. אבל אין שבועה חלה על שבועה. אם אמר שבועה שלא אוכל ככר זה וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ככר זה אינו חייב אלא מפני שבועה ראשונה דכיון דנשבע עליה (תנינא) תו לא חיילא עליה שבועה שנייה. ויש מפרשים מתניתין דלא על ככר נשבע אלא על אכילת היום כגון שאמר הריני נזיר אם אוכל היום לחם ואמר כן פעם אחרת ואכל אכילה אחת חייב נזירות אחת חזר ואכל באותו היום פעם אחרת חייב נזירות אחרת. למה לי למימר הריני נזיר שני פעמים אפילו לא אמר אלא פעם אחת הוה מצי לאשכוחי שתי נזירות כגון שהתרו בו על כל אכילה ואכילה. ותירץ דאיידי שהוצרך לאמרו גבי שבועה שני פעמים אמרו גבי נדר אף על גב דלא צריך. ויש אומרים דחייב דמתניתין אלאוי קאמר שהוא חייב בשני לאוין אם יעבור על נדרו. והקשה בלא כפל נמי משכחת לה שיהא חייב לאוין הרבה אם התרו בו על כל אכילה ואכילה. עד כאן.

גמרא כתוב בספרים כיון דאמר הריני נזיר הוה ליה נזיר וכו'. והפירוש וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ואמר לן המורה בשם רבו דליתה עיקר דהא רב הונא דאמר בסמוך דלא חיילא נזירות על נזירות היכא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום. פירוש.

אין נזירות חל על נזירות הואיל ואין מקום לנזירות השני לחול עליו אלא במקומו של נזירות ראשונה. והני מילי בדלא קבלינהו בבת אחת אבל אי קבלינהו בבת אחת מפקינן מנזיר להזיר שהנזירות חלה על נזירות. ושמואל לא שני ליה בין קבלינהו בבת אחת (לאו היינו) לאומר הריני נזיר היום הריני כו'. שיטה.

דף יז:

קשיא. אבל תיובתא לא הויא משום דלא תני לה בהדיא. פירוש.
דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים. דהשתא הוסיף דבר בשבועתו השנייה דומיא דנדר. ואי כהאי גוונא היא אמאי לא חיילא שבועה אתאנים הואיל וחיילא אענבים והא ודאי דבר ברור הוא דכי האי גוונא חייל כדמשמע לקמן..וקא סלקא דעתך דכולי עלמא אית להו הא דרבה דלקמן. אלא על כרחך כהאי גוונא לא נאמר לא חיילא שבועה על שבועה אלא כגון דאמר שבועה שלא אוכל תאנים ודכוותה גבי נזירות שלא הוסיף כלום ואמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום. וקתני יש נדר בתוך נדר וקשיא לרב הונא דאמר דבכהאי גוונא לא חייל נדר על נדר. ואף על פי שנשאר בקושיא למעלה לימא תיקשי ליה נמי מהא ונפקא מינה דאפילו יתרץ הראשונה יקשה לו מזאת. ותירץ התלמיד אמר לך רב הונא מתניתין דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום ומחר. ובא לאשמעינן דאף על גב דהזכיר באחרונה היום (עם למחר בשיתוף) אפילו הכי הואיל והזכיר עתה היום עם למחר בשיתוף. ולא כמו בראשונה לפי שדומה יותר לתאנים וענבים על כן אמר דכותה גבי שבועה דאמר שבועה שלא אוכל תאנים שבועה שלא אוכל תאנים וענבים. והקשה וכי לא חיילא הכין גוונא והא אמר רבה דמגו דחיילא שבועה אענבים חיילא שבועה אתאנים אף על פי (שכל) אמר הכותב אפשר דצריך לומר: שכבר מושבע מהן וכן הוא ברש"י@44. ותירץ דרב הונא לא סבירא ליה כרבה שיתחייב כהאי גוונא דגבי נזירות ודאי סבירא ליה דחיילא נזירות על נזירות מפני שאוסר עצמו בימים שלא נאסרו עליו קודם לכן אבל גבי שבועה אסור ועומד על התאנים ואיך יחול שבועה על שבועה. ויש גרסאות דגרסי גברא אגברא קא רמית והיא היא. הרי"ץ ז"ל.
ולא והאמר רבא שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים ואכל תאנים והפריש קרבן (אבל הקריב לא) וחזר ואכל ענבים. הוה ליה ענבים חצי שיעור שהרי עם הענבים כלל התאנים ותאנים הראשונים לא יצטרפו עם הענבים שהרי הפריש קרבן בנתים. אבל אם לא הפריש קרבן היה מחייב שני קרבנות אחת על שבועה ראשונה של תאנים ואחת על הענבים ואף על גב דענבים חצי שיעור של שבועה שניה כיון שאכלם אחר התאנים בשגגה אחת לא מיקרי חצי שיעור. אלמא דחיילא שניה אף על התאנים דאי לא חיילא אפילו לא הפריש קרבן היו ענבים חצי שיעור והוה ליה להיות פטור אענבים שהרי לא נתכוון הנשבע אלא על שניהם ביחד כיון שהזכירם בשבועתו יחד ולא היה בדעתו אלא אם כן יחולו שניהם כדאמר לקמן. לא סבירא ליה דרבא. דלית

ליה לרב הונא איסור כולל אלא דוקא באיסור הבא מאליו כגון נבלה ויום הכפורים. הרא"ם ז"ל.

אבל בפירוש כתב וז"ל: וכי האי גוונא לא חיילא שבועה והאמר רבא וכו'. ותאנים והפריש קרבן כיון שהפריש קרבן אזלא לה שבועה קמייתא. וחזר ואכל ענבים הויין ליה ענבים חצי שיעור. כלומר נשבע על ענבים שלא לאכל תאנים וענבים ביחד קאמר וכיון דלא אכל אלא ענבים לא מיחייב קרבן לפי שאין מביאין קרבן על חצי שיעור. אלמא היכא דאמר שבועה וכו' מגו דחיילא שבועה אענבים שעדין לא היה מושבע עליהם חיילא נמי אתאנים דאי אמרת דלא חיילא שבועה אתאנים דאין שבועה חלה על שבועה אם כן הוו ענבים שיעור שלם וכי אכל ענבים לחודיהו אמאי לא מיחייב קרבן. אלא לאו שמע מינה דלהכי פטור מקרבן דחיילא נמי אתאנים וקשיא לרב הונא. עד כאן.

וכתוב בשיטה על דרך שיטת רש"י ז"ל וזה לשונה: אמר לך רב הונא הא לא תקשי דמתניתין בהא עסקינן כגון דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר דבכהאי גוונא מודינא דחייל הנדר. דכוותה גבי שבועה דקתני ואין שבועה בתוך שבועה כגון דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים דלא דמי לנזירות שהרי שתי נזירות הוא מונה זה אחר זה ולא חייל איסור על איסור אבל בשבועה חייל איסור על איסור. ופריך ואמאי לא חיילא עלה שבועה והא רבא וכו'. אכל תאנים והפריש קרבן דהעובר על שבועתו בשוגג מביא קרבן כדכתיב בויקרא והפסיקה הפרשת קרבן בין אכילת תאנים ראשונים לאכילת ענבים. הוו להו ענבים חצי שיעור שאין כאן שיעור שלם כדי להתחייב עליו קרבן שבועה משום דכי אמר שלא אוכל תאנים וענבים חיילא שבועה אתרוייהו והרי לא אכל אלא ענבים ואכילה קמייתא דתאנים לא מצטרפא בהדה לאיחיוביה עליה משום שתי שבועות הואיל והיתה לו ידיעה בנתים. אלמא מדקאמר ואין מביאין קרבן על חצי שיעור דהיכא דאכיל מידי הוא דחייב קרבן שבועה כשאכל תאנים וענבים בפעם האחרון אלמא חיילא שבועה בתרייתא אתאנים דאי לא חיילא אתאנים גבי ענבים לא מיחייב הואיל דאפקינהו לתרוייהו בחד לישנא ובטלה מקצתה בטלה כולה כדקמייתי ליה לקמן גבי נדר שלא נתכוין זה לישבע אלא אם כן יחולו שתיהם. וקמהדר תלמודא ומאי קושיא גברא אגברא קא רמית איכא לשנויי לך דרב הונא לא סבירא ליה כרבא וגבי נזיר הוא דאמרי דנזירות חלה על נזירות מפני שאוסר עצמו מלשתות יין במים שלא נאסרו עליו קודם לכן אבל גבי שבועה היאך אנו יכולין לומר דליחול שבועה שניה זו אתאנים הרי אסור ועומד על ידי שבועה ראשונה הילכך לא איפשר. מדעת עד כאן.

והפריש קרבן. וקודם שהוקרב נשאל עליה. פירוש.
נשאל על הראשונה. כדמפרש התם דאף על גב שהפריש קרבן וגילח יכול לישאל עליה אבל הקריב אינו כשר. הרא"ם ז"ל:
ומנה את הראשונה. שלשים יום דהיינו סתם נזירות. התלמוד הולך ומפרש היכי נדר. והפריש קרבן. עולה ושלמים וחטאת שהנזיר מביא ביום תגלחתו כדכתיב בפרשת נזיר בסדר נשא. ונשאל עליה לחכם. על הנזירות ראשונה שיתירנה לו כדי שלא יצטרך להביא קרבן שני על נזירות שניה. ובשבועות פרק ג' מפרש דאפילו הקריב קרבן וגילח שערו יכול לישאל. והוא הדין דמצי להישאל נמי על השנייה והכא בשקדם ונשאל על הראשונה עסקינן אי נמי כשמצאו לו פתח לעקור נזירות שנייה וקסבר אין פותחין בחרטה. כן הדעת נוטה.
עלתה לו שניה בראשונה דחכם עוקר את הנדר מעיקרו והרי הוא כמי שאינה. נזירות שניה. והקרבן נמי עולה לו לנזירות שנייה דכיון דפקעה נזירות ראשונה פקעה נמי קדושה שהיה בבהמות הללו אטו דידה וחיילה עליה אטו שנייה.
אמאי קתני עלתה לו שנייה בראשונה ומיפטר (האי אמ') הא איכא יומא יתירא דכי אמר הריני נזיר הוי נזיר שלושים יום וכי הדר אמר הריני נזיר למחר הוי נזיר ממחרת עד שלשים יום דהיינו יום אחד יותר על הראשונה. וכי עלתה לו שניה בשלשים יום שמנה מראשונה עדיין נשאר אותו היום (שמנה) שלא מנה.
אלא פשיטא דאמר היום היום דליכא יומא יתירא ומדקתני עלתה לו שנייה בראשונה אלמא יש נדר בתוך נדר ותיובתא דרב הונא.

דף יח.

לבר מההוא יומא יתירא. דההוא יומא ודאי צריך הוא להזיר עצמו. אי נמי משכחת לה דליכא יומא יתירא והוי נזיר שתי נזירות כגון שקבל שתי נזירות בבת אחת. דאמר הרי עלי שתי נזירות דהיינו ששים יום דבכי האי גוונא ודאי חלו הואיל ועדיין לא נאסר בכלום ושניהם חלין כאחת לאסור עליו. הילכך עלתה לו שנייה בראשונה דלכי משכחה רווחא חיילא אבל אם אמר היום ונשאל על הראשונה פטור מכלום דאין נדר בתוך נדר.
כגון שקבל שתי נזירות בבת אחת. דבכי האי גוונא ודאי חיילא. אבל לא בעי לאוקמי קרא לנזירות אחת ולעבור עליו בשני לאוין על כל הילכות נזירות דכל כמה דמצי למידרש דרשינן ולא מוקמי בלאוי יתירי בפרק כל שעה.

ומאי חומרא דשבועות. דקתני ומה שבועה חמורה. אילימא דהיינו חומרא דשבועה חלה על דבר שאין בו ממש מה שאין כן בנדרים בנדר נמי אשכחנא מילתא דליתא בשבועות שכן חל על דבר מצוה כעל דבר הרשות כדאמרינן במתניתין מה שאין כן בשבועות.

אלא היינו חומרא דהיכא דנשבע ועבר על שבועתו אף על גב דלקה או שפטרוהו חכמים מן השבועה איתיה בלא ינקה. אף על גב דקרא דלא ינקה כתיב גבי שבועת שוא ואין שבועה חלה על שבועה בשבועת בטוי מפקינן ליה מלהרע או להטיב מכל מקום בשם שבועה משכחנא לא ינקה וגו' ישא את שמו לשוא. אבל נדר כיון דלקה מיפטר ליה. שיטה. וכן כתב הריטב"א ז"ל וז"ל: משום דכתיב בה בשבועה לא ינקה. ואף על גב דלא ינקה לא כתיב אלא בשבועות שוא ואנן בשבועות ביטוי קיימינן דשבועות ביטוי הוא דאין שבועה חלה על שבועה אבל בשבועת שוא לוקה על כל אחת ואחת. אפילו הכי בשם שבועה כתיב לא ינקה ואינו כתוב כלל בנדר. עד כאן.

שאין בו ממש. הוה מצי למימר דהאי לא הוי משום קולא דנדר אלא משום דלא איפשר אלא שפיר מזה נקט. הרא"ם ז"ל:

אמר רבא אם נשאל על שבועה ראשונה שבועה שניה חלה עליו. ואם אכלו נמי חייב קרבן שבועה.

מדלא קתני חייב אחת. דלא קתני שבועה שלא אוכל ואכל חייב אחת דאי תנא הכי הוה אמינא דכולהו לא הוו אלא שבועה אחת כל זמן שלא נשאל על הראשונה חייב אחת אבל נשאל על אחת הראשונה פטור על השנייה דבההיא שעתה דנשבע שבועה שנייה מיחל לא חיילא עליה דהא כבר מושבע ועומד הוא עליה ואין שבועה חלה על שבועה. ומדלא קתני נמי אינן אלא אחת דאי תנא הכי הוה משמע דכולהו אינן אלא אחת וכיון דנשאל על הראשונה פטור אזי על השנייה:

והשתא קתני אינו חייב אלא אחת. אלמא דהכי משמע משום דהשתא לית לה רווחא דכל זמן שחייב על שבועה ראשונה אין חל עליו השנייה אינו חייב אלא אחת אבל כי מתשיל עלה חיילא נמי שנייה.

אמרי לה מדקתני אינו חייב אלא אחת חיובא הוא דליכא דאינו חייב אכולהו שבועה אלא קרבן אחת אבל איסור שבועה מיהא איכא אכל שבועה ושבועה. למאי הלכתא לכדרבא דאמר אם נשאל על שבועה ראשונה שנייה חלה עליו. פירוש.

וזה לשון שיטה: אם נשאל על הראשונה. אשבועה קאי וחכם עוקר את הנדר מעיקרו ודמי כאילו אין שם שבועה כלל. ושנייה חלה עליו דאיגלאי מילתא למפרע דשבועה

שנשבע לא היתה שבועה על שבועה שלא היה שם שבועה ראשונה. מדלא קתני חייב אחת וכו'.

וכן נראה לפרש עלתה לו שבועה שנייה אטו ראשונה ונאסר עליו הככר אטו שבועה שנייה מדלא קתני חייב אחת דמשמע דמילתא פסיקא ליה לתנא הכא דאחת דהיינו שבועה ראשונה הוא דמחייב ולא אשנייה. מדקתני אינו חייב אלא אחת מכלל דאי לאו דמשמע לן תנא דאינו חייב הוה סליק אדעתא דהוה חייב מדאצטריך ליה לגלויי אשנייה דלא מחייב עלה ואי לאו דאית בה שום שבועה דלכי משכחת היתירא חיילא היכי תיסק אדעתיה. מדעת.

ומדלא קתני אלא אחת הא קא משמע לן דחיובא הוא דליכא הא שבועה איכא דהיכא דמשכח רווחא חיילא (דלא) דלכי מיתשיל אראשונה חיילא נמי השניה כדרבא. אידך לישנא גריסא ליה הכי חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא עד כאן.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: אמר רבא ואם נשאל על הראשונה שנייה חלה עליו מדלא קתני חייב אחת. פירוש דהוה משמע חיוב אחד לכל השבועה. וכן נמי אי הוה תני אינה אלא אחת אבל אינו חייב אלא אחת משמע חיובא הוא דליכא אבל שבועות איתנהו ולא יצאו לבטלה מפיו ואי משכחי רווחא חיילי. אי נמי מדלא קתני אינה אלא אחת וקתני אינו חייב אלא אחת חיובא הוא דליכא הא כי מתשיל על חבירתה חיילא. פירוש דאי הוה קתני אינן אלא אחת הוה משמע ששניהם אינן אלא אחת ובנשאל על אחת תו ליכא שבועה. ויש ספרים שכתוב בהם חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא למאי הילכתא לכדרבא דאמר רבא נשאל על הראשונה שניה חלה עליה. עד כאן.

כגון שקבל וכו'. אבל בזה אחר זה לעולם אימא לך שלא תחול לא בנזיר ולא בשבועה. אבל בבת אחת נזירות ששים יום קבל עליו ולכן כי נשאל על הראשונה ועקרה החכם מעיקרה הנזירות שנהג בעבור השנייה היה ואין קרבנן חולין לעזרה. הרא"ם ז"ל.

ודחינן ברייתא מיירי כשקבל עליו שתי נזיריות בבת אחת דאפילו לא נשאל נמי חייב שתים לכולי עלמא דעתה לא יצאו לבטלה מפיו ולא דמי לשבועה הילכך ברייתא לאו ראיה היא לרבא. וא"ת אם קבל עליו שתי נזירות ונשאל על אחת אמאי לא הותרה גם השנייה דהא נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וי"ל דבנזירות כיון שאינן חלין כאחת אלא בזו אחר זו הוה ליה כל אחד נדר בפני עצמו. הריטב"א ז"ל.

דף יח:

מתני' סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל. יש מפרשים אף על גב דסתם נדרים להחמיר פירושם להקל שאם אמר כבשר מליח ואחר כך נשאל איזה בשר מליח ואמר כבשר מליח של עבודה זרה מאמינין אותו ומותר. והקשו על פירוש זה בתוס' שאם כן היה לו לומר כמו בסמוך נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכאן נמי היה לו לומר נדר בבשר מליח ואמר לא נדרתי אלא בבשר מליח של עבודה זרה. ופירשו הם ז"ל סתם נדרים להחמיר אף על פי שיש לפרשם להקל. ואינו מחוור בעיני שאם כן למה לי למתני כלל ופירושם להקל כיון דקתני סתמן להחמיר בידוע שיש לפרשם להקל שאם לא כן לא היה זה חומר אלא הכרח. וכלשון הראשון נראה לי. ומה שחזר בסמוך נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכולהו אינך דקתני בסמוך לא חזר ושנאם אלא בשביל דבר שחדש בהם דאי לא תנא הכי הייתי אומר דוקא בנודר בבשר מליח ואמר לא נתכוונתי אלא בבשר של עבודה זרה לפי שדרכן של בני אדם לקרות זה וזה בשר מליח ואי נמי בתרומה ובמעשר. אבל בנודר בקרבן ואמר לא נתכוונתי אלא לקרבנות מלכים ועצמי קרבן ואמר לא נתכוונתי אלא לעצם אחד שהנחתי בתוך ביתי להיות נודר בו שאלו וכיוצא באלו אין דרכן של בריות להיות מדברים בלשון זה אף על פי שהלשון כולל שני הענינים הייתי סבור שאינו נאמן. לפום כך צריך לחזור ולשנות אלו שאף בכענין זה נאמן ואם תלמיד חכם הוא אינו צריך שאלה לפי שאינו חשוד לשקר ויודע בחומרו של נדר ולא יקל ראש בנדרים. ואם עם הארץ הוא נשאלין לו ומחמירין עליו. ותדע לך שאם אי אתה אומר כן אלא כפירוש התוס' אמאי שבקינהו לבשר מליח ומעשר ותרומה דנקט לעיל ונקט השתא קרבן ועצמי ואשתי ליתני נדר בבשר מליח ואמר לא נתכוונתי אלא בשל עבודה זרה אלא ודאי כדאמרן. ומסתברא לי נמי דבאותן דוקא הוה שעם הארץ צריך שאלה ומחמירין עליו אבל בנודר בתרומה ואמר לא נתכוונתי אלא לתרומת הגורן אפילו בעם הארץ מותר ואין צריך שאלה לפי שאין כאן חשש הערמה שכן דרכן של בני אדם לקרות תרומת הגורן. אבל התם שכבר גלה לנו שנתכוון להערים ולהוציא דבריו בלשון שיטעו בו השומעים הוא הכניסנו בחשש זה ולפיכך בעם הארץ צריך שאלה. ובהא מיתרצא לי קושיא אחריתי מאי שנא כי אמר לא נתכוונתי אלא לקרבנות מלכים שהלשון מיהא כולל אותו והלא אפילו אמר בהפך מה שהוציא בשפתיו נאמן דהא נתכוון להוציא פת חטים והוציא פת שעורים פת שעורים והוציא פת חטים פטור דפיו ולבו שוין בעינן. ונתכוון לומר שלמים ואמר עולה לא אמר כלום כדתנן בפרק ג' של מסכת תרומות, אלא שכאן ריע טפי דהוא מודה דפיו ולבו שוין באותו דבר אלא

שהיה בלבו לפרשו בענין שאין דרכן של בני אדם להוציאו באותו לשון בכי הא הוא דאצטריך טפי לאשמועינן. ואפילו הכי בתלמיד חכם אין צריך שאלה כלל דמכל מקום הרי זה בכלל לשונו ולא הוו דברים שבלב. ובהא הוא דצריך עם הארץ שאלה לחכם ולא באמר לא נתכוונתי אלא לתרומת הגורן. כן נראה לי אף על פי שראיתי למקצת המפרשים שפירשו דאפילו באומר הרי עלי כמעשר ואמר לא נתכוונתי אלא למעשר דגן בעם הארץ צריך שאלה. הרשב"א ז"ל.

והרנב"י ז"ל הקשה עוד על פירוש ראשון וזה לשונו: יש מי שפירש ופירושן להקל אף על פי שיש לפרש אותן להקל כדקתני ואזיל. כיצד אמר הרי עלי כבשר מליח. פירוש הרי עלי ככר זה כבשר מליח וכיין נסך. אם בשל שמים נדר אסור. פירוש דקאמר בהדיא ככר זה עלי כבשר מליח של קרבן שהיו מלוחים כדכתיב על כל קרבנך תקריב מלח דהשתא נדר בפירוש בדבר הנדור. ואם בשל עבודה זרה פירוש דקאמר בהדיא ככר זה עלי כבשר מליח של עבודה זרה וכיין נסך של עבודה זרה הרי זה מותר שהרי נדר בפירוש בדבר האסור. ואם סתם אסור. פירוש דקאמר הרי עלי כבשר מליח וכיין נסך ולא פירש באיזה אם בשל שמים אם בשל עבודה זרה הרי זה אסור אף על פי שהיה אפשר לפרש אותן להקל דבשל עבודה זרה נדר משום דסתם נדרים להחמיר. ולא דאיק דאם כן דהאי ופירושן להקל דקתני ברישא אף על פי שפירושן להקל קא אמרינן ולומר דסתם נדרים להחמיר אף על פי שיש לפרש אותן להקל אם כן כי הדר קתני סיפא נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים הוה ליה לתנא לסיומי ולומר הרי זה נאמן דהא בכולה מתניתין לא אשמעינן תנא האי דינא דברישא אשמעינן דסתם נדרים להחמיר אף על פי שבידנו לפרש אותן להקל ובסיפא אשמעינן דינא אחרינא דאפילו אמר איהו סתם והדר פירש לנו הוא עצמו על מה נתכוין בנדרו שהוא נאמן ואם כן הרי הלשון חסר לפניך והיה לו לומר הרי זה נאמן ולשון פירושן להקל לא משמע נמי אף על פי שפירושן להקל. אלא מחוורתא דמילתא דבהך מתניתין תרי דיני מיתניא האחד דסתם נדרים להחמיר כל זמן שהוא לא ביאר דבריו בשעת נדרו או שלא פירש לנו כוונתו אחר כך. והדר תני דינא אחרינא שאפילו אמר סתם והיה לנו לדונו להחמיר אם פירש לנו לכך נתכוונתי נאמן. ושני דינין אלו כלל לנו התנא בפתיחת דבריו והכי פירושם. סתם נדרים להחמיר כל זמן שהוא סתם דבריו ולא הודיענו על איזה דבר נדר נדין להחמיר. ופירושן להקל כלומר ואפילו הכי שהוא סתם את דבריו אם אחר כך הודיענו על מה נתכוון שומעין לו אפילו להקל. כיצד פירוש סתם נדרים להחמיר הרי עלי כבשר מליח וכיין נסך וכו' ואם סתם אסור וכן כולם עד נדר בחרם הם פרטים לסתם נדרים להחמיר.

ואחר כך חזר לפרש מהו ופירושן להקל וכאילו אמר וכיצד פירושן להקל נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים נדר בקרבן ואמר לא נדרתי אלא בקרבנות מלכים וכן כולם. ועכשיו אין חסרון בלשון שיהא צריך לומר בסוף דבריו הרי זה נאמן עד כאן. והרי"ץ ז"ל הקשה עוד על פירוש ראשון וזה לשונו: סתם נדרים להחמיר. היכא דנדר סתם אזלינן לחומרא ואף על גב דאיכא למתלי לקולא. ופירושן להקל. כלומר היכא דפריש בהדיא אזלינן בתר מאי דפריש ואפילו הוא קולא. כיצד אמר הרי עלי כבשר מליח. פירש בשעת הנדר כבשר מליח של קרבנות אסור. וכן אם אמר כיין נסך שמנסכין על גבי המזבח וכן כולן אסור דהשתא התפיס בדבר הנדור. ואם פירש בהדיא כבשר מליח של עבודה זרה או כיין נסך של עבודה זרה מותר משום דמתפיס בדבר האסור ואמרינן לעיל דלא הוי נדר עד שידור בדבר הנדור. והרמב"ם ז"ל כתב בהלכות נדרים פרק ב' דלא איירי בשעת הנדר דנדר סתם אלא מה שאמר ופירושן להקל אשעת היתר קאי שאומרים לו מה היה בלבו אם פירש ואמר כבשר מליח על קרבן וכו'. וכן עיקר כי לפירוש הראשון יקשה מה צריך לומר אם פירש בשעת הנדר פשיטא שאין לנו ללכת אלא אחר לשונו. ועוד כי מסיפא דמתניתין מוכיח כפירוש הר"ם דקאמר נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים דאלמא האי פירוש אשעת היתר שמתירין לו קאי. עד כאן.

אבל הרא"ם ז"ל כתב כפירוש הראשון וז"ל: סתם נדרים להחמיר וכו'. כדקתני. כיצד ופירושן להקל אם פירש בדבר היתר מותר ולא נאמר שלא הוציא דבריו לבטלה כיון דבלשון איסור אמרן אלא מותר לגמרי. כבשר מליח. כל הקרבנות טעונין מלח. אם פירש של קרבנות שמים או כיין נסך של מזבח זה לא היה צריך לומר אלא משום סתם דסיפא נקט. אבל בלא מליח בשר חולין משמע בסתם נמי. וכל הני אם היה בלבו לאסור. אבל אם לא היה בלבו סתם מותר כדתנן בסיפא לא נדרתי אלא בחרמו של ים מותר. עד כאן.

ואם כחרמי כהנים. דלא קדישו (חכמים) חרמים הניתנים לכהנים. ואפילו למאן דאמר בערכין דסתם חרמים (הכתובים חרמי) לבדק הבית הם (או) אם פירש לכהנים דכהנים הוי. כמעשר בהמה אסור. דמכל מקום על קריאת פיו נתקדש. ואף על גב דחלת אהרן ותרומתו על ידי דבורו נתקדש ומותר לא דמי שהרי המפריש חלה ותרומה לא בא לאסור אלא להתירם לכהן שהרי טבל אסור לכהן. אבל מעשר בהמה אינו טובל. ומעשר הוי שפיר דבר הנדור דקרבן הוא ואין איסורו מעצמו דקודם שקרא לו שם היה מותר. אם של דגן מותר. דחולין הוא ביד לויים. הרא"ם ז"ל. אבל הרשב"א ז"ל כתב: אם כמעשר בהמה אסור אם כמעשר דגן מותר. פירוש ולאו משום דמעשר דגן מותר לזרים דהא

משמע דהא מתניתין כולי עלמא היא ואפילו ר' מאיר מודה בה מדפליג בסיפא ולא פליג בהא. ור' מאיר ודאי הא אית ליה דמעשר דגן אסור לזרים כדאיתא ביבמות פרק הערל בראשו. אלא הטעם משום דלא חשבינן ליה כדבר הנדור אלא כדבר האסור וכחלת אהרן ותרומתו וכמו שכתבתי בפרק ראשון בשמעתין דבעיקרו הוא מתפיס בסיעתא דשמיא. עד כאן.

מעשר בהמה קרב על גבי המזבח. והילכך כי אתה מתפיס בדבר הנדור יהא צריך הוא לומר בשעת עישור הרי זה מעשר כדאיתא בבכורות וכיון דאמר הרי זה מעשר נכנסה בו קדושה והוי כדבר הנדור כדאשכחנא בשילהי פרקין דלעיל גבי (מעשר) בכור משום דאמר בבכור הרי זה בכור חשיב כדבר הנדור דעל ידי פיו נתקדש ולא דמי לחלת אהרן דשרי משום דהתם טבל היתה מעיקרו ובהפרשתו לא אסר אלא התיר אבל מעשר בהמה אינו טבל וכל שעה שלא קרא עליה שם מעשר לא מיתסר. מכל מקום אמר הכותב אולי צריך להיות ויש מפרשים חלת אהרן לא הויא קרבן דממוניה דכהן הוא אבל מעשר בהמה קרבן הוי והוי שפיר דבר הנדור כדאיתא פרק קמא גבי בכור דלא היה דבר הנדור משום דממוניה דכהן הוא. אמר הכותב נראה לי דצריך להיות: דהוה דבר הנדור משום דלאו ממוניה וכו'.

ואם במעשר דגן נדר מותר. דאף על גב שהוא אומר בשעת עישור הרי זה מעשר והוי כמתפיס בדבר הנדור אפילו הכי לא הוי נדר דכי ידור נדר לה' בעינן שיתפיס בדבר הקרב על גבי המזבח:

אם בתרומת הלשכה אסור. דלאחר שמביאין כל אחד ואחד מישראל את שקליהם כדכתיב זאת עולת חדש בחדשו חדש והביא לי תרומה חדשה היו נותנין השקלים בלשכה ותורמין מהם שלש קופות ומהם מביאין קרבנות על גבי המזבח הילכך המתפיס בהם אסור. אבל אם בתרומת גורן נדר מותר דלאו נדר הוא וכדתנן לעיל כחלת אהרן וכתרומתו מותר משום דהתפיס בדבר האסור שאינו קרב על גבי המזבח. שיטה:

ר' יהודה אומר סתם תרומה ביהודה. כפי דעתי נראה שר' מאיר לא פליג על ר' יהודה ור' יהודה לפרש בא אף שמא ר' מאיר אינו מחלק. ואם בסתם אסור. כגון היכא שאינו לפנינו לשאול ממנו כוונתו. אי נמי איתיה ואמר למה שקורין בני עירי תרומה נתכונתי אסור אבל אמר להיתר נתכונתי מותר אם חבר הוא כדתנן לקמיה בסיפא. הרא"ם ז"ל:

גמ' והתנן סתם נזירות להקל. דהריני נזיר מלא הקופה ואמר סתם נדרתי (אאין) רואין הקופה מלאה קשואין אליבא דר' יהודה דמתיר ומונה שתי נזירות כדאיתא פרק קמא דנזיר. ואף על גב דאיכא למיתלי במלאה חרדל והוי נזיר כל ימיו דנזירות סתם להקל.

והא נזירות (דהא) על ידי נדר הוא ואזלינן לקולא והשתא קשיא מתניתין אמתניתין. אידך מתניתין דספק נזירות במסכת טהרות תנינן לה (דהתרי תני לספוקי) אמר הכותב צריך להיות: דהתם תני לספיקי טובא גבי הדדי:

המקדיש כל חייתו וכל בהמתו ואחר כך מת ויש ביניהם כוי הוקדש דלא הכריעו בו חכמים אם מין בהמה הוא או מין חיה הילכך בקדשים להחמיר. ר' אליעזר אומר לא קדוש מפני שאינו לאו בכלל חיה ולא בכלל בהמה שהרי לא הוברר הדבר מאי זה מין הוא ואף על גב דהקדיש את שניהם כיון דספק הוא לא מקדיש ליה. והיינו כר' אליעזר ורבנן דר' אליעזר. מאן דאמר מעייל איניש ממונא לספיקא. מכניס אדם את ממונו לספיקא דהיכא דאקדיש בהמה ודאית וחיה ודאית הקדיש נמי את הכוי דכיון דספק הוא וגומר בעל הבית בדעתו שיקדש משום אותו ספק. הכי נמי סבירא ליה דגופו נמי מעייל איניש לספיקא דכי נדר סתם היכא דאיכא למתלי לה להיתירא ולאיסורא גומר הנדר בדעתו שיועיל בו את הנדר אם יש לתלות בו לאיסור ואף על פי שהוא ספק בידו אי הוי נדר בכי האי גוונא דלא פירש או לא. מדעת. ולר' אלעזר דאמר דלא הקדיש דלא מעייל איניש ממוניה לספיקא גופו נמי לא מעייל לספיקא וכיון דלא פירש לא הוי נדר דמעייל איניש נפשיה לספיקא לא אמרינן. שיטה. ונראה לומר דהאי תנא סבירא ליה כוי ספיקא הוי ולא בריה בפני עצמה דאי הוי בריה לא פליגי דלדברי הכל אינו בכלל וכו'.

דף יט.

אימא סיפא ספק בכורות. כגון תאומים או זכר ונקבה ולא נודע איזו יצא תחלה. אמנם אם נתערב (עם) בכור אדם עם שאר בנים יכול לומר לו חמש סלעים אית לי גבך ממה נפשך. בהמה טמאה. פטר חמור. המוציא מחבירו. כהן אם בא להוציא מישראל.

ותני עלה אסורין פן יעבור על לא תעבוד בבכור שורך. אלמא לאו כר' אליעזר אתיא דאם כן כוי נמי תאסר מספק. הרא"ם ז"ל.

אימא סיפא ספק בכורות וכו'. ותמיהא לי מאי קושיא וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ומסתברא דקושיא זו דספק בכורות לאו בדוקא נקט לה וכדאקשינן עליה מי קא מדמית קדושה הבאה מאליה לקדושה הבאה בידי אדם. והוא הדין דהוה מצי לאקשויי ליה נמי הא דאמרן כלומר ולטעמיך לא תהוי נמי ר' אליעזר אכתי מי ניחא אלא דעדיפא מינה אקשי ליה. והא דאמר בתר הכי אלא אי קשיא הא קשיא עיקר קושיא קמייתא כלומר לא אקשי הכין אלא משום דבעי למירמא אחריתי מסיפא דסיפא. ודכותה איכא בגיטין פרק

הניזקין גמ' משתטיל לה מים לא תגע עמה. הרשב"א ז"ל. וכן כתב הרא"ם ז"ל וז"ל: אמר ליה מאי קא מדמית קדושה הבאה מאיליה. ומאן דקרי לא ידע בודאי דלאו קושיא אלא משום דבעי להקשות אחרת עלה מייתי לה. עד כאן.

וזה לשון שיטה: במאי אוקמתה למתניתין דקתני ספק נזירות כר' אלעזר דמקדיש חייתו כו'. כל הני ספיקי דהכא במסכת טהרות גרסינן להו. ספק בכורות. דאין אנו יודעים אם ילדה האם קודם לכן אם לאו. המוציא מחברו וכו'. ואין לכהן לא הבכור של בהמה ולא החמש סלעים של פדיון בכור אדם. אסורין בגיזה ועבודה כקדשים גמורים. הג"ה אימא סיפא ספק בכורות. פירוש אי אמרת בשלמא דמודה ר' אלעזר בנזירות דספיקא להחמיר ניחא דמדמינן בכור לנזירות ולא מדמינן ליה להקדש דאיפשר להתחלל על ידי פדיון. אלמא היכא דאיכא ספק איסורא אזלינן לחומרא ולא פליג ר' אלעזר והיכי מצי מוקמת תו להההיא דספק נזירות כר' אלעזר. עד כאן.

הכי גרסינן אלא אי קשיא הא קשיא ספק משקין ליטמא טמא לטמא אחרים טהור ואי ר' אלעזר וכו'. ולא גרסינן הכא דברי ר' מאיר וכן היה אומר ר' אלעזר כדבריו. דודאי במתניתין דטהרות ליתא כלל. ועוד דאילו גרסינן לה מאי קא מקשה במאי אוקימתא כר' אלעזר אימא סיפא ספק משקין וכו' ולימא דמהא שמעינן דמתניתין דנזירות לאו ר' אלעזר אדרבה מסיפא שמעינן דכולה מתניתין ר' אלעזר היא. והא דשמעינן ליה לר' אלעזר דברייתא דאמר אין טומאה למשקין כל עיקר פירכא אחריתי היא דאיכא למיפרך בין כך ובין כך דר' אלעזר דמתניתין אדר' אלעזר דברייתא אהדדי ולא למיפרך אמאי דאוקימנא רישא דספק נזירות כר' אלעזר. אלא ודאי דלא גרסינן ליה הכא כלל. ובודאי דבתוספתא איתא ומייתינא לה בפרק קמא דפסחים גבי פלוגתא דרב ושמואל דדכן ממש או דכן מלטמא אחרים ואגב ההיא כתבוה כאן ספרי דלא דייקי. ואי קשיא לך מכל מקום הא קא מפרש בהדיא בברייתא דר' אלעזר אומר כדבריו ואם כן מתניתין דנזירות כר' אלעזר היא לא היא דהא פריש לה רב התם בפרק קמא דפסחים דמאי ר' אלעזר אומר כדבריו אלטמא אחרים טהור אבל לא אליטמא טמא והא דפרכינן עליה דרב התם והא וכן קתני דמשמע דאכולה קאי אפילו אליטמא טמא פירכא כל דהו היא ולעולם אלטמא אחרים טהור קאי. הרשב"א ז"ל:

אלא אי קשיא דר' אליעזר ור' אליעזר הכי קשיא דתניא ספק משקין. שספק הוא אם נגע בהן שרץ אם לאו. ליטמא טמא לטמא הן עצמן אמרינן ודאי הן טמאים אבל לטמא אחרים הנוגע בהן לא. וכן היה ר' אליעזר אומר כדבריו של ר' מאיר דליטמא טמא ולטמא אחרים טהור.

ומי אמר ר' אליעזר. כלומר דאמר התם ומי מצית אמרת דאית ליה לר' אליעזר דליטמא טמא והתניא וכו'. ואין טומאה למשקין כל עיקר מן התורה. איל קמצא מין ארבה. דכי שהוא טהור. ועל משקי בי מטבחיא דכן דטומאת משקין ודאן מדרבנן הוא דאי מדאורייתא לא שני רחמנא בין במקדש בין בגבולין דכאן וכאן טמא דכל מידי דמאורייתא לא נתן מקום טהרה. אלא ודאי מדרבנן היא וכי גזור רבנן בגבולין במקדש לא גזרו לפי שאין גוזרין גזירה במקדש. והואיל וכן דמשקין ודאן מדרבנן ספק משקין לא מקבלין טומאה כלל כי גזור רבנן אודאן אספיקן לא גזור. דהתינח אי הוו משקין ודאן דאוריתא מצית אמרת דרבנן גזור אספיקן. אלא השתא דודאן נמי גזור רבנן לא מצית אמרת דגזור נמי מספיקא. וקשיא דר' אליעזר אדר' אליעזר דקאמר הכא דספק משקין לא מטמא כלל.

והניחא לשמואל דאמר בפסחים בפרק קמא מאי דכן דקאמר דכן מלטמא אחרים אבל טומאה עצמה יש בהן מן התורה משום דקסבר טומאת משקין לטמא עצמה מן התורה הוא דהויא דהא דכתיב וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא טומאת משקין קאמר ולא הכשר אבל לטמא אחרים מדרבנן הוא דהויא וכי גזור רבנן לטמא אחרים במשקין דעלמא הואיל דטומאת ודאן מדאורייתא גזרו על ספיקן דמספיקא יטמא טומאת עצמן. והיינו דקאמר לטמא יטמא. אבל גבי נזירות דלא מצינן שנודרים נזיר לכתחלה מן התורה דהא כתיב איש כי יפליא דמשמע דאסור לנזור נזירות אלא לכשיפליא בריעבד יהא נזיר. משום הכי איכא למימר בנזירות דמשום הכי אמר ר' אליעזר דספק נזירות להקל:

אלא לרב דאמר דכן ממש ואפילו טומאת עצמן אין בהן מן התורה משום דקסבר טומאת משקין דעלמא ודאן דרבנן וכי גזור רבנן דליטמא טומאת עצמה במשקין דעלמא במשקה בי מטבחיא לא גזור. השתא אית לך למימר בטומאת משקין דעלמא אף על גב דודאן לאו דאורייתא אפילו הכי קאמר ר' אליעזר דספק טומאה מדרבנן דהא קאמר ליטמא טמא משום דקסבר כל ספיקא לחומרא ואילו גבי נזיר דודאן מן התורה קאמר דספיקא לקולא דקאמר ספק נזירות להקל בתמיה. הילכך אי קשיא הא קשיא ולעולם לא מתוקמא הכי הא ר' אלעזר הא רבנן. פירוש.

וכתב הרי"ץ ז"ל וז"ל: אלא אי קשיא הא קשיא. דקתני סיפא דההיא דספק נזירות להקל. ספק משקין. יש ספק אם נגע בהן טומאה. ליטמא טמא. לענין טומאת עצמן חשובין כטמאין ודאין ואין שותין מהן ולטמא אחרים חשובין הן כטהורין ואין מטמאין. ואם איתא דספק נזירות להקל ר' אליעזר מי סבירא ליה גבי ספק משקין לענין טומאת עצמן

טמא והתניא ר' אליעזר אומר אין טומאה כל עיקר מדאורייתא אלא מדרבנן. אלמא הא דקתני ר' אליעזר אומר כדבריו דאית בהו טומאה דרבנן קאמר ואפילו הכי חשובין כטמאין ודאן לענין טומאת עצמן. ומה השתא דקאמר ר' אליעזר אזלינן בה לחומרא לעשותן כטמאין ודאין גבי נזירות דאורייתא לא כל שכן. ואם ספק נזירות להקל היכי לימא דליטמא טמא ודאי ליתא והדרא קושיא לדוכתיה דפרכינן סתמי אהדדי. על איל קמצא דכי. מין חגב שמותר באכילה לפי שיש חגבים מותרים באכילה ויש אסורים ובשחיטת חולין מפרש להו. ולפי שכתוב בתורה טמא הוא לכם איסור אכילה אמר לשון דכי. ועל משקי בית מטבחיא שבעזרה שטהורים שאין להם טומאה וחכמים הקלו בטומאתן כדי שלא תהא אומר טומאה מצויה בעזרה ומטמאה את הקדשים. הניחא לשמואל. דאמר בפרק קמא דפסחים דהאי דכן דאמר יוסף בן יועזר דכן מלטמא אחרים קאמר דלא אחמור בהו רבנן כשאר משקין כי היכי דלא משתכח טומאה בעזרה. אבל טומאת עצמן יש בהם מדאורייתא דכתיב וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא והאי יטמא אמשקה קאי. וכיון דמדאורייתא הוא אמשקה לא מצו רבנן למעיקרא. ור' אליעזר דאמר אין טומאה למשקין כל עיקר והביא ראיה מדברי יוסף בן יועזר על כרחין לטומאת אחרים קאמר. ניחא דהא מדאורייתא והא מדאורייתא גבי נזירות אזיל לקולא משום דלא מעייל איניש נפשיה לספיקא אבל גבי משקין לא שייך לומר כן הילכך דין הוא שיאמר ר' אליעזר ליטמא טמא. אלא לרב דאמר דכן ממש אפילו לטומאת עצמן ולית ליה דרשא דקרא אם כן סבירא ליה דטומאת משקין אפילו לטומאת עצמן מדרבנן ואפילו הכי אזיל לחומרא כל שכן במילי דאורייתא דהוה ליה למיזל לחומרא. ועל כרחין לא מתוקמא ההיא דספק נזירות כותיה אלא ר' יהודה היא. ויש מי שפירש כי עיקר הקושיא שהקשה מדברי ר' אליעזר לדברי ר' אליעזר מענין ליטמא טמא אלמא ספיקא לחומרא. והקושיא שהקשה אחר כך לסתור דברי המקשה דאמר אלא אי קשיא הא קשיא ואמר שאינו קשה כי ר' אליעזר לא סבירא ליה הכי. וגורס ומי סבירא לר' אליעזר ליטמא טמא כמו שכתוב במקצת ספרים. ואמר הניחא לשמואל כי לפי דבריו יתכן לומר ליטמא טמא אלא לרב איך יתכן לומר כן הא סבירא ליה טומאת משקין עצמן דרבנן וכי גזור דרבנן בודאן בספיקן לא וכי גזר נמי בודאן במשקין דעלמא אלא משקה בית מטבחיא לא ועל כרחין לא יכיל למיסבר ליטמא טמא. וכי קאמר וכן היה ר' אליעזר אומר כדבריו אליטמא אחרים קאי. ופירוש זה אינו מיושב בעיני כלל דאם כן מאי הוה ליה למימר תו אלא הא ר' יהודה הא רבנן הא שפיר מתוקמא אליבא דר' אליעזר דהשתא אינו קשה מדבריו לדבריו איך שייך לומר אלא שמשמעותן שסותר מלטמא לאחרים הוה ליה למימר (ואי באמ')

אמר הכותב אולי צריך להיות ואי בעית אימא הא ר' יהודה והא רבנן. אלא הפירוש הראשון עיקר עד כאן.

ורמי ר' יהודה אהדדי. כלומר נהי נמי דההיא דנזירות מתוקמא שפיר כר' יהודה דמתיר בכרי מכל מקום יקשה מדבריו לדבריו טעמא דבגליל מותרת משום שאין מכירין הא מכירין אסורין אף על גב דהדבר שקול שהרי מכירין בזה ובזה אלמא מעייל איניש נפשיה לספיקא אליבא דר' יהודה. ורבא בא לתרץ דלא קשי מדר' יהודה לדר' יהודה ולא גרסינן אלא שהרי לא בא לסתור דבריו. ולאותם הספרים דגרסי אלא דסברי כי המקשה בא לסתור דאמרינן דלא מתוקמא ההיא דנדרים כר' יהודה ועכשו בא רבא לומר דשפיר מתוקמא אליביה. ועם כל זה איננו נכון. הרי"ץ ז"ל.

דף יט:

וז"ל שיטה: אלא אמר רבא אפילו תימא מתניתין אליבא דכולי עלמא איתמר ודר' יהודה אדר' יהודה נמי לא קשיא דלא דמי ספיקא דנזירות לשאר ספיקי דבשאר ספיקי כגון דחרמים ודתרומות ודמעשרות התם הוא דאזלינן לחומרא דכיון דאין ספיקן חמור מודאן מעייל נפשיה ובהא חמיר ספיקו מודאו דאילו גבי נזיר על ודאי מגלח ומביא קרבן (ומביא) ומותר לשתות ביין אחרי כן דכתיב וגלח הנזיר פתח אוהל מועד את ראש נזרו ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים וכתיב בתריה ואחר ישתה הנזיר יין. אבל על ספק נזירות לא מצי מגלח מפני שצריך ליתן את שערו תחת הדוד של זבח השלמים והרי אינו יכול להביא קרבן שאף על פי שהוה יכול להתנות על העולה ועל זבח השלמים על החטאת אי אפשר לו להתנות מפני שהיא חלוקה במתנות משאר קרבנות בהמה דחטאת מתנותיה למעלה בקרנות המזבח ושאר קרבנות מתנתן למטה וכיון דאינו יכול לא לגלח ולא להביא קרבן נימא הוא אסור ביין לעולם. והילכך כיון דחמיר יש לנו לומר שלא נתכוין זה אלא לודאי נזירות ולכך מתיר ר' יהודה אבל גבי נדרים אין ספיקו חמור מודאו וכיון שנתכוין לודאי מספקו נמי חיילי עלה. דכי כתיב ואחר ישתה הנזיר יין אחר הגילוח ואחר הבאת הקרבן כתיב. אמר הכותב נראה שצריך להיות: אסור ביין לעולם דכי כתיב וכו' כתיב והילכך כיון דחמיר וכו' נמי חיילי עלה. והשתא מתניתין אמתניתין לא קשיא דהא דתנן דספק נזירות להקל משום דספיקו חמור מודאו לא מעייל איניש נפשיה לספיקא. וכל שכן (ו)למאן דלא גריס אלא מייתבא מילתא אליביה שפיר. עד כאן.

אמר הריני נזיר לעולם אם יש בכרי זה מאה כור ונמצא שנגנב אי שאבד מאי כיון דודאי

נמי לא מצי מגלח כל ימיו מעייל נפשיה לספיקא או לא. הג"ה: דהשתא לא שייך למימר ספיקו חמור מודאו כיון דלעולם אסור ומאי שנא מנדרים ואנן בסתמא תנן ספק נזירות מותר ור' יהודה נמי סתמא תנן ספק נזירות מותר תני הריני נזיר. ואפילו נזיר לעולם ספיקו חמור מודאו ולא מעייל נפשיה לספיקא דאילו ודאי אילו היה יודע ודאי שיש בכרי מאה כור ותלה בו יש עליו דין נזיר גמור מיקל בתער על ידי שינוי כדאמר גבי אבל שמגלח בתער ולא במספרים ומביא שלש בהמות עולה חטאת ושלמים כדאיתא בנזירות דאין שום תגלחת אלא על יד קרבן ואף אילו היקל בתער מפני שצריך לשלח שערו תחת הדוד של שלמים ואילו ספיקו דלא ידע בשעת נדרו כמה היה שם אינו מביא קרבנותיו מספק ואינו מקל בתער דאין שם תגלחת אלא על קרבן והרי אינו יכול להביא קרבן כדפרישית לעיל. שיטה.

הריני נזיר עולם אם יש בכרי מאה כור ונמצא שנגנב או שאבד מאי כיון דודאי לא מצי מגלח כל ימיו מי מעייל נפשיה לספיקא או לא אליבא דר' יהודה. או פירושו מאי איכא למימר כלומר מי לא עסקינן שיאמר כן ואפילו הכי קאמר ר' יהודה מתיר וכן נראה לי עיקר. הרי"ץ ז"ל:

אמר ליה נזיר עולם קאמרת נזיר עולם ספיקו חמור וכו'. דאילו נזיר עולם ודאי כי הכביד שערו וכו' כדמפרש בפרק קמא דנזיר מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון נזיר עולם הכביד בשערו מיקל בתער ומביא שלש בהמות אחת לעולה ואחת לחטאת ואחת לשלמים כדכתיב בקרא. והאי דנקט לישנא דכובד שער משום דגבי אבשלום דהוה נזיר עולם כתיב כי האי לישנא דכתיב ויהי מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו. בפרק קמא דנזיר ואילו ספיקו דנזיר עולם לית ליה תקנתא לעולם. ומשום דטעמא דפריך והואיל וחמור הוא מודאו לא מעייל נפשיה לספיקא ואהא דפריך על ספק לא מצי מגלח משום דלא מצי מייתי קרבן השיבו בני הישיבה דמשום קרבן לא מעכב גילוח דקיימא לן בתמורה שיכול להתנות אם אני נזיר יהיה לחטאתי ואם לאו יהא לנדבה. וכיון דקרבן מייתי מצי מגלח נמי. וחזר המורה ופירש דעל ספיקו לא מצי מגלח משום דכתיב בנזיר וגלח את כל שערו את ראשו ואת זקנו את גבות עיניו ואם איתא דלא נזיר הא קעבר אלאו דהקפת ראש.

אמר הריני נזיר שמשון. דאין ספיקו חמור מודאו דאפילו ודאו אין מיקל בתער. מאי מי איית ליה לר' יהודה דמספיקא מעייל נפשיה לנזירות שמשון. ספק נזיר שמשון משכחת לה כגון דאמר הריני נזיר שמשון אם יש בכרי זה מאה כור ובהאי עניינא נזרי אינשי ספק בנזיר עולם. אמר ליה מאי תיבעי לך לא תניא. לא מצינו נזיר שמשון שיהא מיקל בתער

דאפילו כי אמר הריני נזיר שמשון בודאי לא תניא דליחול עליה נזירות משום דבשמשון לא יצאת נזירות מפיו. והאמר רב אדא בר אהבה תניא נזיר שמשון. שהאומר הריני נזיר שמשון (הריני) הרי הוא נזיר שמשון ואינו מיקל בתער ומטמא למתים כשמשון שכן מצינו בשמשון שנטמא למתים. אי תניא תניא. אי תניא דלר' יהודה אינו מיקל בתער כי אמר הריני נזיר שמשון דמיחל חיילא עליה נזירות בתנאי נמי חיילא דכיון דספיקו לא חמיר טפי מודאו מעייל איניש נפשיה לספיקא. פירוש.

וזה לשון שיטה: אמר הריני נזיר כשמשון בן מנוח. שלא ישתה יין ואף לא שהיקל בשערו כל ימיו. מאי מי אמרינן כיון דעל ודאו נמי אינו מיקל הואיל ותלה בשמשון מי מעייל איניש נפשיה לספיקא או לא. לא תניא. ולא מצינו ברייתא שתאמר תחיל נזירות עליו בכי האי גוונא הואיל ואין מיקל כעין נזיר (מצי') ודאי. והאמר רב אדא בר אהבה. אשכח ברייתא דתני אי אמר הריני נזיר שמשון דהוי נזיר דהואיל ואין ספיקו חמור מודאו הכא מאי אית ליה לר' יהודה האי סברא אי לא. אי תניא תניא. כיון דאשכחן תנא דסבירא ליה באומר הריני נזיר כשמשון דהוי נזיר על כרחיך ר' יהודה סבירא ליה נמי דהוי נזיר כיון דאוקימנא טעמא דספק נזירות להקל משום דלא תהא ספיקו חמור מודאי דהא הכא ליכא למימר האי טעמא וההיא ודאי קשיא. עד כאן.

והרי"ץ ז"ל כתב וז"ל: והשיב אי תניא תניא כלומר מאחר דאשכחן ברייתא דאמר מפורשת שאומרת כן נלך אחריה. אלא קשיא דהא נוכל להקשות לטעם דלעיל דכל ספיקו חמור מודאו הריני נזיר שמשון מאי איכא למימר ועתה לא נוכל לתרץ התירוץ שתירץ רבא וישאר הקושיא במקומה שהקשינו מר' יהודה לר' יהודה. ובא רב אשי ותירץ לעולם מעייל סבירא ליה לר' יהודה דמעייל איניש נפשיה לספיקא ואפילו היכא דספיקו חמור מודאו. וההיא דמתיר ר' יהודה משמע מעייל איניש נפשיה לספיקא ר' יהודה משום ר' טרפון רביה אמרה. עד כאן.

אי תניא תניא. כלומר לא ידענא לתירוצה כך פירשו בתוספות. ויש מפרשים אי תניא תניא כלומר אי תניא על כרחין תנאי היא ואליבא דר' יהודה ומתניתין דספק נדרים להחמיר אתיא כר' יהודה דתרומה דקתני ובגליל מותרת לפי שאין אנשי גליל מכירין תרומת הלשכה ובין לר' יהודה ובין לר' שמעון דכרי כר' שמעון דאזיל נמי התם לחומרא ולר' יהודה דשרי משום דספיקו חמור מודאו. ובריייתא דקתני אפילו נזיר שמשון אתיא כאידך תנא דר' יהודה דסבירא ליה דלעולם לא מעייל איניש נפשיה לספיקא בין בנזירות בין בנדרים. וספק נזירות להקל אתיא בין להאי תנא דר' יהודה בין לאידך תנא דר' יהודה למר משום דלא מעייל איניש נפשיה לספיקא לעולם ולמר משום דהיכא דספיקו

חמור מודאו מיהא לא מעייל נפשיה לספיקא. ואתיא דלא כר' שמעון דלר' שמעון לעולם מעייל איניש נפשיה לספיקא ואפילו היכא דספיקו חמור מודאו:

רב אשי אמר ההיא ר' יהודה משום ר' טרפון. פירוש ההיא דכרי ר' יהודה משום ר' טרפון היא דקסבר לא ניתנה נזירות אלא להפלאה והילכך בין נזיר סתם בין נזיר שמשון כיון דאין כאן הפלאה לא הוי נזיר. ומתניתין נמי דספק נזירות להקל אתיא כהאי תנא ותנא נזירות והוא הדין לנדרים דאף הם צריכים הפלאה דילפי בהיקשא מנזירות כדאיתא בריש מכילתין. ומתניתין דנדרים אתיא בין כרבי יהודה דאמר משמא דנפשיה בין לר' שמעון בר פלוגתיה דכרי כך פירשוה מקצת המפרשים. ואינו מחוור חדא דמה צורך יש לדחות אוקימתין דאוקי מתניתין דכרי כר' יהודה ומשום דספיקו חמור מודאו הא אנן לא קשיא לן אלא ברייתא דתניא בהדיא נזיר שמשון והיא היא דאצטריכא לפרוקי. ועוד דבהדיא אמרינן בנזיר דמתניתין דכרי אתיא דלא כר' טרפון דתנן התם בפרק בית שמאי היו מהלכין בדרך ואמר הריני נזיר שזה איש פלוני נזיר וכו' הרתיע לאחוריו ולא ידעו אם היה נזיר או לא. ואמרינן עלה בגמרא אלא טעמא דהרתיע לאחוריו אינו נזיר כלומר אותו שהיה בא קודם שהגיע להם חזר לאחוריו הא אתי לקמיה הוי נזיר מני אילימא ר' טרפון מי הוי נזיר והאמר ר' טרפון וכו' אלא ר' יהודה דכרי הוא דתניא הריני נזיר אם יש בכרי הזה מאה כור וכו'. אלמא טעמא דר' יהודה דכרי לאו משום דלא נתנה נזירות אלא להפלאה. אלא הכי פירושה ההיא דתניא בהדיא נזיר שמשון אתיא כר' יהודה דאמר משום ר' טרפון אבל מתניתין דכרי לעולם ר' יהודה משמיה דנפשיה ומשום דספקו חמור מודאו.

להודיעך כחו דר' שמעון. דאף על גב דבנגנב או אבד אמר ר' שמעון מעייל איניש נפשיה בספיקא. ואף על גב דבעלמא כח דהתירא עדיף ליה הכא עדיף טפי לאשמעינן כחו דר' שמעון דאף על גב דאיכא טעמים טובא להקל חדא דלא מעייל איניש נפשיה לספיקא ועוד דבעינן נזירות בהפלאה ועוד לפי הפירוש שכתבנו דלא מעייל איניש נפשיה לספיקא במקום דספקו חמור מודאו ואפילו הכי מחמיר ר' שמעון משום הכי עדיף טפי לאשמועינן כח דחומרא כי האי.

סיפא ר' אלעזר בר' צדוק היא דתניא ר' יהודה אומר סתם תרומה ביהודה אסורה ר' אלעזר בר' צדוק אמר סתם חרמין ביהודה מותרין ובגליל אסורין שאין אנשי גליל מכירין את חרמי הכהנים. פירשו בתוספות דר' יהודה לא שמיע ליה אלא סתם תרומה ביהודה אסורה ובגליל מותרת וקסבר דבתרומה בלחוד הוא שיש לחלק בין יהודה וגליל מפני שאין אנשי גליל מכירין כלל תרומת הלשכה הא מכירין אסורה דסתם נדרים להחמיר.

ואף על גב דסבירא ליה לר' יהודה דסתם נזירות להקל לא אמר אלא היכא דספיקו חמור מודאו דבכי האי לא מעייל נפשיה לספיקא. וסתם חרמים בכל מקום אסורים ואפילו ביהודה כיון דמכירין בין בחרמי גבוה בין בחרמי כהנים. ור' אלעזר בר צדוק לא שמיע ליה אלא סתם חרמים בגליל אסורין וקסבר דטעמא משום דאין מכירין חרמי כהנים אבל תרומה אפילו ביהודה מותרת כיון דמכירין אפילו בתרומת הגורן וסתם נדרים להקל דלעולם לא מעייל איניש נפשיה לספיקא. ולעיל דמהדרינן אמאן דתני סתם נזירות להקל הוה מצי לאוקמה כר' אלעזר בר צדוק והוא הדין לנדרים. וקשיא לן להאי פירושא אם כן אמאי שביק ר' אלעזר לר' צדוק תרומה דאיירי בה ר' יהודה ונקט סתם חרמים בגליל. ואמרו בתוספות דהוא הדין דהוה מצי לאיפלוגי בה אלא תנא להא והוא הדין לאידך. ולי נראה לפי פירושם דכל חד וחד מיניהו נקט לישנא דשמיע ליה מרביה ואיהו הוא דתלו ביה טעמייהו דר' יהודה לא שמע אלא תרומה ביהודה ומינה סבירא ליה דדוקא תרומה אבל חרמים לא מפליגינן בהו בין יהודה לגליל. ור' אלעזר בר צדוק לא שמיע ליה אלא סתם חרמים בגליל אסורים ומינה סבירא ליה דמשום דאין מכירין הא מכירין מותרין ואם כן דוקא חרמים אבל תרומה אפילו ביהודה מותרת הואיל דמכירין בה. ומיהו אין עיקר פירושם מחוור בעיני דאם כן אמאי קא מהדר האי מקשה אדיוקא דסתם חרמים בגליל אסורים לפי שאין מכירין הא מכירין מותרים ליקשי מינה בהדיא דהא קתני בהדיא סתם חרמים ביהודה מותרין ואף על גב דביהודה מותרין בין בזה ובין בזה אלמא ספיקא לקולא. אלא הכי פירושה רבי אלעזר בר' צדוק הוא וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ולענין פסק הלכה קיימא לן דסתם נדרים להחמיר כר' מאיר וחכמים דעד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' מאיר אלא בסתם תרומה בגליל לפי שאין אנשי גליל מכירין בתרומת הלשכה הא מכירין אסורה. ואף על גב דפליג עליהו ר' אלעזר בר' צדוק הוה ליה יחיד לגבי רבים ולא קיימא לן כותיה וכן פסקוה הפוסקים בחיבוריהן. אלא דקשיא לי דהא טעמא דסתם נדרים להחמיר משום דמעייל איניש נפשיה לספיקא וכדאיתא בכולה שמעתין. ואילו לקמן בריש פרק קונם יין וכן בקידושין בפרק האומר פליגי בה ר' מאיר ור' יוסי גבי מי שהיו לו שתי כתי בנות ואמר קדשתי את בתי הגדולה וכו' דתנינן כולן אסורות דברי ר' מאיר חוץ מן הקטנה שבקטנות ר' יוסי אומר כולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות ואוקי פלוגתיהו התם במעייל איניש נפשיה לספיקא או לא דר' מאיר סבר מעייל ור' יוסי סבר לא מעייל וקיימא לן כר' יוסי, דר' מאיר ורבי יוסי הלכה כר' יוסי. ואין סברא לומר דטעמא דר' יוסי התם משום דגופיה לא מעייל איניש לספיקא אבל ממוניה מעייל והתם כיון דבידיה קיימא לקדשה כגופיה דמי ולא מעייל לה בספיקא.

דהא משמע הכא בשמעתין דליכא מאן דמפליג בין גופיה לממוניה. וי"ל דהתם היינו טעמא משום דספיקו חמור מודאו דאילו ודאו לא מיתסרא אלא חדא ובספיקו כולן אסורות והילכך כל שספיקו חמור מודאו לא מעייל איניש נפשיה לספיקא כדאיתא בשמעתין בדעתיה דר' יהודה. ואם תאמר אם כן מאי פרכינן התם עלייהו והא איפכא שמעינן להו ממתניתין דעד פני הפסח לימא התם משום דאין ספקו חמור מודאו. לא היא דלר' יוסי ניחא אבל לר' מאיר כל שכן דקשיא דהשתא איכא דספקו חמור מודאו לא כל שכן. ועוד צריך תלמוד. הרשב"א ז"ל:

דף כ.

מתני' וכן אם נדר בקרבן דאמר ככר זה עלי קרבן ואמר לא נדרתי בקרבנות שמים אלא בקרבנות מלכים. מנחות ותשורות שמביאין לפני מלכים להקביל פניהם דמנחה איקריא תקרובתא בלשון ארמי דכתיב קח נא את ברכתי ומתרגמינן קבל כען תקרובתי. והמתפיס באותן קרבנות לאו התפסה היא דהא לית בהו קדושה כלל. על כולן אין נשאלין. והא דאמרינן בפרק ארבעה נדרים דלא משתבע איניש אדעתיה דנפשיה הני מילי לאפוקי מילי דשינויא דלא כל כמיניה כגון (דאיתי') ראיתי נחש כקורות בית הבד וכעולי מצרים. אבל הני דלאו מילי דשינויא צייתינן ליה. שיטה. והרא"ם ז"ל תירץ וז"ל: אין נשאלין עליהם. אין מצריכין הנודר לבא לפני חכמים להתיר נדרו. ואם נשאל וכו' בגמרא מקשי רישא לסיפא. והא דאמר לקמן פרק ארבעה נדרים דאין משביעין האדם על דעתו הני מילי לאפוקי ממונא. עד כאן.

ומחמירין עליהן. דלא פתחינן בחרטה לומר הואיל ואתה מתחרט בו לא יהיה נדר אלא מעיינין בעיקרו של נדר אם יש למצוא דבר קלקול בו שהיה נמנע מלנדור על ידו אילו היה נזכר בו בשעת נדרו פוטרין אותו דלא הוי נדר ואם לאו אין מתירין אותו. וחכמים אחמרי ודאי הוא דמחמירין עלייהו כדברי ר' מאיר דלא פתחינן בחרטה. הג"ה: דיהבינן להו חומר נדרים חמורים להצריכו פתח דקסברי אין פותחין בחרטה. עוד יש לומר דגם חכמים אית להו בעלמא דפותחין בחרטה בנדר גמור אבל בהאי אין פותחין כדי להחמיר עליו שלא ירגיל. שיטה. וכן כתב הרא"ם ז"ל וז"ל: וחכמים אומרים פותחין לו אבל אין עונשין. וקסברי פותחין בחרטה שנחמיר עליו שלא יקל ראשו להיות רגיל בנדרים. אי נמי נוכל לפרש דקסברי רבנן דאפילו בנדר גמור אין פותחין בחרטה ומודים רבנן לר' מאיר דיש עליהן להחמיר כנדר גמור שצריך לבקש פתח ממקום אחר ופליגי עליה דאין עונשין. ומלמדין אותן. כלומר מה שאנו מחמירין ללמד אותם שלא ירגילו לעשות כן.

ויש מפרשים דחכמים להחמיר קאתו ואירשא קיימי דאמר ר' מאיר אין צריכין שאלה ומוקמינן לה בתלמיד חכם ואמרו רבנן דלתלמיד חכם נמי פותחין לו ואין מתירין לו בלא חרטה ומיהו מקילין בהא דאנו פותחין לו בחרטה ואילו עם הארץ צריך שיפתח עצמו לו ולא אנו. עד כאן.

ומחמירין עליו. דלא פתחינן ליה בחרטה אלא צריכין פתח היתר דאדעתא דהכי מי נדרת. וחכמים אומרים פותחין לו פתח ממקום אחר. יש מפרשים פותחין לו פתח ולא בחרטה וכדברי ר' מאיר אלא שבאו להקל שאין עונשין אותם בנדרים אלו אלא בנדר גמור. והקשו בתוס' על פירוש זה דאם כן הכי הוה ליה למיתני וחכמים אומרים אין עונשין אותם דהא לא פליגי רבנן אלא בהא. על כן יש לפרש דחכמים אכולה מילתא פליגי דאין עונשין אותם לפי שאין עונשין אלא בשל תורה אבל בנדרים אלו לא. וכן אין מחמירין עליהם לבקש פתחים דאדעתא דהכי מי נדרת אלא אפילו בחרטה דכדו תהית נמי סגי ופותחין לו פתח היינו דנשאלים להם בין בפתח בין בחרטה. וכן פירשו בתוס' וכן כתב נמי הרמב"ן נר"ו בפסקי הלכותיו. וראיתי בתשובה לרבינו שרירא ז"ל ורבינו האי ז"ל דבכל מקום שאמרו אין פותחין בחרטה אנן הוא דלא פתחינן הא פתח איהו לנפשיה שרי. ואף למקצת המפרשים ראיתי כן בלשון הזה דלא פתחינן להו אנן בחרטה אלא הן עצמן יבקשו חרטה. וקיימא לן כרבנן דאמרי הכא פותחין לו בחרטה. ואם נהג היתר קודם שישאל אין עונשין אותו אלא נזקקין לו מיד. הרשב"א ז"ל. וכן כתב הרנב"י ז"ל וזה לשונו: ומחמירין עליהן. מפרש בגמרא שלא יפתחו לו בחרטה אלא אין מתירין לו אלא אם כן ימצא פתח לנדרו. ופירוש חרטה שהוא אומר שעל ידי כעס נדר ועכשו שאין לו אותו כעס הוא מצטער על שנדר ומתחרט מעיקרו ואמר שאילו היה לב זה עליו לא היה נודר. ופירוש פתח שיאמר אילו נתתי את לבי כשנדרתי שענין זה של נזק או של צער או של הפסד היה בדבר שנדרתי עליו לא הייתי נודר. ומפני שהיתר החרטה הוא קל יותר מהיתר הפתח שלא כל הפתחים שוין כמו שיתבאר בפרקים דלקמן קאמר ר' מאיר שמחמירין על עם הארץ שלא לפתוח לו בחרטה כלומר שלא להתיר לו בחרטה. ועוד נאריך שם בעזר ה' בענין החרטה והפתח. וחכמים אומרים פותחין לו פתח ממקום אחר. פירוש חכמים פליגי אדר' מאיר בתרתי חדא דאין עונשין עליהן אף על פי שעברו עליהם קודם שאלה דדוקא במאן דעבר אנדר דאורייתא הוא שעונשין עליו לנהוג איסור כימים שנהג בהן היתר ולא באלו. ועוד שאפילו בחרטה מתירין לו ואין מחזרין על הפתח. ולשון פותחין לו פתח ממקום אחר דקאמרי רבנן לאו דוקא אלא לומר שאין

מתירין לו מצד שאין הנדר כלום דודאי אין מגלין לו זה אלא כלומר צריך הוא היתר מצד אחר והיינו אפילו בצד חרטה דלבך עלך כדאיתא לקמן. עד כאן.

ומלמדין אותם. כלומר בין שהיה תלמיד חכם או עם הארץ גוערין בהן ומלמדין אותם שלא ינהגו מנהג זה ביניהם ולא יהיו נודרים דרך שחוק והתול. הרי"ץ ז"ל:

גמ' שבא לישאל. כסבור שהוא נדר עונשין וכו'. ודוקא שבא לישאל אבל לכתחלה לא. הג"ה אם לא בא לישאל מעצמו אין כופין אותו שיבא לישאל ואין עונשין אותו דמאחר שלא בא לישאל יש לומר שיודע הוא שאין הנדר כלום ולא יבא לטעות להיות רגיל בנדר גמור. ולישנא דמתניתין דייק דקתני אם נשאלו דמשמע אין עונשין אלא בבא לישאל. בשלמא מחמירין עליו היינו חומרא דלא פתחינן ליה בחרטה כדפרישנא ליה במתניתין דלא שאילנא ליה כלום אתה מתחרט כך הואיל ואתה מתחרט כך לא יהא נדר והיינו פתיחת קולא. אבל מחמירין עליו למצוא פתח ממקום אחר ולומר אדעתא דהכי מי נדרת ופעמים שלא יוכל למצוא. שיטה. וכתב עוד הרי"ץ ז"ל: והוא הדין אם יאמר הוא מעצמו החרטה בלא שאלה אין מתירין לו עד כאן. ועיין בהרשב"א ז"ל בפירוש מתניתין בדבור המתחיל ומחמירין עליו.

אין צריכין שאלה. אין כופין אותן לבא לישאל עליו. אבל אם בא עם הארץ מעצמו לישאל עונשין ומחמירין כמו שאפרש. בשלמא מחמירין עליו דלא פתחינן ליה בחרטה. לומר מתחרט אתה שלא היית רוצה שיהא הנדר הזה עליך כלל מתחלה אלא הם יבקשו מעצמן פתח או חרטה. וחכמים אומרים פותחין לו פתח ממקום אחר שלא יפתחו לו בנדר עצמו לומר לו אילו ידעת שחכמים אוסרין לך מי נדרת דכי אומר לא הייתי נודר לא מהימנינן ליה ונחמיר עליו כאילו נדר מדעת לשם נדר גמור. וקל ליישבו לשני הפירושין שפירשתי במשנה.

לאו שפיר עביד. שהייתי סבור וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ויש מפרשים דרב יוסף לא בא אלא לאפוקי מדרב אחא דאמר משמתינן ליה לאותו בית דין והוא אמר דודאי לאו שפיר עבד אבל לא משמתינן ליה. הרא"ם ז"ל.

הואיל ואמרו דהיכא דעבר על נזירותו אין נזקקין לו עד שינהג לא עביד שפיר ובעי צורבא מרבנן לאזהרי ביה דלא ליזדקק ליה. משמתינן ליה להוא דמזדקיק ליה. שיטה. והרי"ץ ז"ל כתב וז"ל: בי דינא דמזדקיק לא שפיר עביד ומודיעין לו שחטא. משמתינן ליה לא די לבד בהודעת חטאו אלא אפילו שמותי נמי משמתינן ליה. ולשון הר"ם שכתב בזה פרק ד' מהלכות נזירות כך הוא: כל בית דין שנזקקין לזה וכיוצא בו ומודיעים לאלו שמזלזלים בנדרים שאינן חייבין מן התורה או שיורו עליהן להקל או שיפתחו להם פתח

מנדין אותו בית דין ההדיוט. עד כאן. וכתב רבינו זצ"ל: והוא הדין למאן דלא פתח ליה להני נדרים פתח וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. פירוש בנדרים אלו השנויין בסיפא דמתניתין דשומעין פירושן להקל אם גילה חכם את עם הארץ שיבא לישאל לפניו עליהן שאינו צריך שאלה משמתינן ליה להוא בי דינא מפני שעשה שלא כרצון חכמים. עד כאן.

כתוב בתוספות אחד מרבני הצרפתים ז"ל שמעשה בא לפני הרב באדם שנדר מכל פירות חוץ מדגן ועבר על נדרו והורה שנזקקין לו מיד כיון שענינו של זה שאינו יכול לקיים לנדרו וכל שאתה מוסיף עליו זמן יוסיף לעבור. ועוד דהיינו לדבר מצוה שימעט במלאכת שמים או שיהא במכשול כל ימיו שלא יכול ליזהר בנדרו. ומיהו ודאי צריך לבקש לו פתח אחר ולא פתחינן בחרטה דכדו תהית כי נדר בחרם ועבר על נזירתו שוים הם. עד כאן. ואינו יורד לסוף דעתם במה שאמרו כאן שאין פותחין בחרטה דהא קיימא לן כמאן דאמר בעלמא פותחין בחרטה. ואי משום דמחמירין עליו כאן הואיל ועבר זו לא שמענו לדברי חכמים בעובר בנדר גמור יתר מנדרים אלו ותנן וחכמים אומרים פותחין לו פתח ממקום אחר. הרשב"א ז"ל:

הכי גרסינן שסופך למעול בשבועות. גם בשבועות שייך מעילה שחמורות מנדרים כדאמרינן לעיל דכתיב בהו לא ינקה. שסופך להאכיל תרומה. אבל טבל לא רצה לומר שאין לכהן שדות. אף על פי שאסור ליתן תרומה לכהן עם הארץ דכיון דאינו מחזיק בתורה אין לו מנת שמא באקראי יתנו לו (מן האם) או יקנה אותה לפי שהיא בזול יותר מן החולין. וגם כהן חבר אסור פן יאכילנו תרומה טמאה שמגעו טמא. עם האשה. ואפילו מצרכיו כי ההוא דעירובין בר' יוסי הגלילי דאמר באי זו דרך ללוד וגער בו ברוריה שהיה לומד באי זו ללוד. כל הצופה בנשים רגיל לצפות בהן. אמר רב יוסף באשתו נדה. הוצרכו לומר כן דאילו בשאר נשים מונשמרת מכל דבר רע נפקא לן בע"ז. עקבה רצונו לומר מקום הטנופת המכוון נגד העקב כדאמר בנדה על עקבה טמא. זו בושה. שאדם שאין לו בושת ניכרת בפניו בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני והוא בא מגרים. שמספרים בשעת תשמיש. וקולם נשמע וגם מבטלים שמחתם מתוך שמסיחים דעתם. ואזהרתם מוהתקדשתם. הרא"ם ז"ל:

אימא שלום. שלום היה שמה ואימא לשון גברת דרך כבוד כדאמר של בית רבן גמליאל היו קורין אימא פלונית. אינו מספר עמי. כינוי הוא ורצונה לומר משמש כדאמר ראוה מדברת. הריטב"א ז"ל:

דף כ:

יפיפים. שאין בהם מום. אינו מספר עמי בתחלת הלילה. שתאות נשים שראה ביום עדיין בלבו ובסוף הלילה קרוב לעמידה פן יהיה זכור מתאותו בנשים אחרות. ואני שמעתי מרופאים שאינו טוב תחלת הלילה לפי שעדיין לא לקחו כל האיברים חלקם ממאכל עד אחר השינה וכל הרגיל לבעול אחר אכילה ושתיה אוחזתו עוית (ורמיסת) ורתיחת איברים שקורין פלזינא. וגם לא סמוך ליום שכבר תשש כל כח האכילה ורפה לבו אבל באמצע הלילה אז טוב לבריאים אם תאותם באה מאיליה ולא מחמת משמוש והרהור נשים ואז יפין אותם ילדים שנתעברה אמם באותו כח. מספר עושה צרכיו. מגלה טפח מבגדיו ומכסה אותו טפח מבגדיו. לא שמעתי טעם למה טוב לעשות כן שאם תאמר כדי לראות חזה שלה ויתאוה לבו והלא לילה היה. אמנם נראה לי שמן השמש אומר כן שלא היה מוציאו יותר מדאי בשעת דישה כי אם טפח. הרא"ם ז"ל. וז"ל הריטב"א ז"ל: מגלה טפח ומכסה טפח. יש מפרשים כי על השמש אומר כן. ויש מפרשים כי על הסינר שהנשים חוגרות בו קאמר שהיה מגלה ממנו מעט ומכסה השאר כדי שלא יהנה הרבה ממנה. ויש מפרשים כדי שלא יסתכל בה וזה תימה כי בלילה ובלא נר היאך יכול להסתכל בה. עד כאן.

אמרתי לו מה טעם הדבר שאתה ממהר כל כך לעשות צרכיך ואמר לי שלא ליתן עיני. כלומר מחשבתי מחמת תאותי אם אשהה בך באשה אחרת. אלמא מספר היה בשעת תשמיש. הרא"ם ז"ל. וזה לשון הפירוש: אמרתי לו מה טעם אי אתה מסתכל בי בגופי. אמר לי מפני שלא אתן עיני באשה אחרת שאם אסתכל בך ואחר כך אראה אשה אחרת שיהא מדומה לי שהיא יפה ממך שמא אחשב עליה בשעת תשמיש אחר גופה ואיבריה. ונמצא בני באין לידי ממזרות שכל המשמש בכוס זה ונותן עיניו בכוס אחר נעשה שימוש באשה זו כמי שאינו על גופה והבנים קרובים לידי ממזרות. ומדקאמר לה ר' אליעזר הכי בשעת תשמיש והיו בניו יפיפים אלמא מותר לספר בשעת תשמיש. עד כאן.

הא במילי דתשמיש. מותר כדי שיתאוה ויוסיף תאוה. והוא הדין דהוה מצי לשנויי הא דצריכא לארצויי הא דלא צריכא לארצויי. הריטב"א ז"ל. הא במילי דתשמיש. טוב לספר שמתוך כך היה מוציא זרע בשמחה ומתוך כך היו בניו יפים. כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה. ואין חסרון קדושה. הרא"ם ז"ל.

ערכתי לו שלחן. לשמש והופכו שלא כדרכה. התורה התירתו. לשמש שלא כדרכה. וא"ת והלא הוא כמעשה ער ואונן. יש לומר היינו כשעושה כן תמיד אבל לפעמים מותר.

ויש אומרים דכי אמרינן שרי דוקא שלא יוציא שכבת זרע. ויש מפרשים והפכו הוא למטה והיא למעלה. הריטב"א ז"ל:

אחרי לבבכם זה הרהור שתלוי בלב. ואפילו בשתי נשיו שמתוך שמחשב באחרת בשעת מעשה מפסיד תאותו מזאת. אלו בני תשע מדות. שמרד ופשע הוא לבא על אשתו שלא כדת ושלא דרך תרבות. משוגע. שאינו יכול להזדויג (לשאינו בר) לשאינה בת דעת וגם פעמים משמשתו נדה. אנוסה. שנקרא חוטא שנאמר ואץ ברגלים חוטא. שנואה שעובר על לא תשנא את אחיך. מנודה סובר שמנודה אסור בתשמיש. תמורה סובר שהיא אשת חבירו ולאיסורא מיהא איכוין. בני מריבה. בא עליה בלא פיוס ודומה לשנואה. שכורה. שאם תתקלקל בנידות לא ירגישו. בני גרושת הלב. לא מתוך שנאה אלא מפני שרוצה ליקח אשה אחרת עשירה. בני ערבוביא. שנשאה תוך שלשה חדשים לראשון לפי שאין זרעו מיוחס אחריו. ואפילו אינו כהן שמא מוריש לו נכסים שלא כדין. שתובעת לבעלה בפה לבא עליה וחסרון קדושה הוא. יש ספרים שכתוב בני אמה ולא שמעתי מהו. ושמא רצונו לומר משוחררת. ואי נפישי להך שמא גרושת הלב ושנואה הכל אחד. שאין בדורו של משה כמותן. ושמא בזכות שנוהגין אהבה וריעות ביניהם. שאל נבונים ולא אשכח. שהרי בפסוק ואקח לכם לא כתיב נבונים. יודעי בינה לעתים. בדברי הימים. נראה שר' יונתן מישששכר דריש דמשמע דיש לה שכר במה שתבעתו. דמרצה ארצויי. נוהגת עמו עניני חיבה כדי לשמחו ומתוך כן בא עליה בשמחה. אבל תובעת בפה להשביע יצרה הואי חצופה. ולאה לטובה נתכוונה. הרא"ם ז"ל.

וכתב הרי"ץ ז"ל וז"ל: שסופך למעול. לחטוא בהן. שסופך להאכילך תרומה טמאה. והאוכלה במיתה כדכתיב ומתו בו כי יחללוהו. שסופך בא לידי ניאוף. ונמצאת מוכשל בה. הצופה בנשים. שנותן עיניו בהן אפילו פנויות סוף בא לידי עבירה דכיון דכרוך בה הוא רגיל אצלה אף לאחר שנשאת וסוף שהוא נכשל בה. והשמיענו התנא בדברים אלו שצריך להרחיקם עד הקצה האחרון שאם יתקרב בהם אפילו קרוב מעט סופו לבא אל תכלית עבירה.

הויין לו בנים שאינן מהוגנין. עזי פנים דומין לאב שהוא עז פנים. ודוקא באשתו נדה ושלא בשעת נדתה מותר. ושאר הנשים אפילו טהורות ואפילו שלא כנגד העקב אסור. מקום התורף. מקום הפקר וגלוי כדאמרינן בעלמא במקום התורפה וזה מקום תשמיש באשה שלא כדרכה שהוא מכוון כנגד עקיבה של אשה שאחורי הרגל. יראתו על פניכם זה בושה. שמי שיש לו מדה זו לא יבא לידי חטא. לא במהרה הוא חוטא לפי שמתבייש מבוראו ומן הבריות שלא יראוהו לעשות עבירה ואם יעשנה לעתים רחוקים יעשנה ויצר

הרע גדול הוא דאלבשיה וזה שאמר לא במהרה הוא חוטא. לא עמדו אבותיו על הר סיני. שאילו עמדו היה לו בושת פנים כאותן שעמדו על הר סיני שכתוב בהם שהשם נגלה עליהם במעמד הר סיני בעבור תהיה יראתו על פניהם לבלתי תחטאו. מלאכי השרת מפרש לקמן דהיינו רבנן. כי כל אדם העושה שליחות שמצטוה עליו יקרא מלאך ורבנן נקראים מלאכים המשרתים פני השם. חרשין. דהיינו חרש דרבנן שאינו שומע ואינו מדבר. ועל ידי שמספרים בשעת תשמיש הבנים לוקין בדבור ובשמיעה. ואסור לספר בשעת תשמיש דשמא מתוך שהוא מספר הוא נזכר באשה אחרת ונותן דעתו בשעת התשמיש וקרובים הוולדות להיות ממזרים כדאמרינן לקמן. אינו מספר עמה. רמז לתשמיש ובלשון נקיה. לא בתחלת הלילה. מפני שבני אדם מהלכין בשוק ושמא יתן דעתו באשה אחרת. ולא בסוף הלילה שכבר עמדו בני אדם ממטתן ועוברים בשוק וישמע קול אשה ויתן לבו עליה. אלא בחצות שבני אדם ישנים. ונוכל לפרש גם כן כי בתחלת הלילה עדין נזכר לו אשה שראה ביום ובסוף הלילה שכבר נעור משנתו ודעתו מיושבת עליו ויתן לבו באשה שראה ביום אלא בחצות הלילה שתקפו עליו שינתו ואינו נזכר כלום. מגלה טפח ומכסה טפח. והגאונים פירשו מגלה בכסות אשתו ומכסה אותו בכסות עצמו כדי שלא יסתכל. וכל כך למה כדי לקדש עצמו שלא יתן עיניו באשה אחרת. ודומה כמי שכפאו שד. כלומר היה ממהר ומתעסק בתשמיש כאדם שהשד כופה אותו ודחקו וקוצר המעשה היה כדי שלא יכנס בו מחשבה אחרת בתוך המעשה. מה טעם אתה עושה כל זה אמר כדי שלא אתן עיני באשה אחרת שאם חשבתי באשה אחרת כאילו אני בא עליה ונמצאו בני באין לידי ממזרות. כי הבנים הולכים אחר המחשבה והקדוש ברוך הוא בורר אותן לעתיד מבין הטובים כדאמרינן בסמוך. ובשעת מעשה אמרה לו כל זה אלמא מותר לדבר בתשמיש. מילי אחרנייתא אסור לספר מפני שהוא בא להזכיר אשה אחרת בדבריו. ור' אליעזר מילי דתשמיש משתעי. זו דברי ר' יוחנן שלא יהפך שלחנו ולא יספר ולא יסתכל. אבל חכמים אומרים אין הלכה כן אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה דהתורה הקנה לו כחפץ הקנוי בדמים דכתיב כי יקח איש אשה. על כן הביא משל מבשר ומדג הקנוי לאדם שאוכלו בכל ענין שירצה אף האשה בתשמיש כן. שלוק מבושל הרבה. והראב"ד ז"ל פירש דלא נדחו דברי ר' יוחנן בן דהבאי אלא לענין הפיכת השלחן בלבד כדאיתא בשמעתין בהני מעשה שהביא לקמן. והביא ראיה ממסכת חגיגה דאמרינן מגיד לאדם מה שיחו דאפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידין לו בשעת הדין וכן המסתכל באותו מקום עובר על הצנע לכת עם אלהיך ומעביר הבושה מעל פניו וכתיב ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו

זו הבושה שכל המתבייש אינו חוטא. וכל שכן הנושקים שיש בהן כל אלה ועוברים נמי משום בל תשקצו את נפשותיכם ועוד האריך הרב ז"ל בזה.

בקיאי בצורת הולד. וכיון דאמרי הכי ודאי קושטא דאמרי ואיך אמרינן דלית הלכתא הכי. דמצייני. מתוך שהם מלאים מצות הם מצויינים וניכרים משאר בני אדם. וכן ויהי שם לגוי גדול מלמד שהיו ישראל מצויינין שם ניכרין מתוך המצריים. או נוכל לפרש הטעם מפני שהם מעוטפים בטליתות לבנים תמיד ודומים למלאכי השרת דכתיב ראיתי את האיש לבוש הבדים ואמרינן נמי בעלמא הראיני נא תלמידי חכמים שבבבל אמר ליה דומים למלאכי השרת. שלחן ערכתי לו. כדרך כל הארץ והפכו שלא כדרך והיא היתה רוצה להתגרש ממנו או שייסרוהו על כך. על כן אמר לה התורה התירתיך לו בכל ענין אני איני יכול לעשות לו שום דבר. ביניתא. דג שאמרנו למעלה וכן דג הבא מבית הציד שאוכלו בכל ענין שירצה.

לא ישתה אדם בכוס זה. שלא ישמש ביתו ויתן עיניו באשה אחרת ואפילו בשתי נשיו אם יש לו לא ישמש עם זו ויתן דעתו בחברתה. וברותי לשון ברור עלי הדבר לברור שאין יודע אלא אני. אסנ"ת משגע"ח. סימן תשע מדות הוא שכתוב בספרים. ויש גרסין האי אנוסה שאנסה והוליד ממנה בן ואפילו היא אשתו כדאמרינן במסכת עירובין כל הכופה את אשתו לדבר מצוה נקרא רע שנאמר גם בלא דעת נפש לא טוב אלא רע. ואמרינן במסכת כלה כי בסבת זה הויין לאדם בנים בעלי מומין. ויש גרסין בני אמה שפחה שאין ולדותיה מתיחסין אחר האב אלא אחריה כדכתיב האשה וילדיה. בני שנואה. ששונא אשתו שנאה גמורה אחד בפה ואחד בלב. ואף על פי שאין דעתו לגרשה דהתם ודאי נותן לבו באשה אחרת בשעה שבא עליה. ויש מפרשים בני יפת תואר שאין נשואיה לשם שמים וסופו לשנאה. בני נידוי. בני נדה ואף על פי שאין ממזר בן הנדה. ונוכל גם כן לפרש מנודה ששימש דהוא אסור בתשמיש כדאמרינן במועד קטן. והוא הדין אבל ומצורע שאף הן אסורין בתשמיש וחד מיניהו נקט. בני תמורה מחליפים נשותיהן. או נוכל לפרש שבא על אשתו וסבור שהיא אשת חבירו דהוי כשנואה שנותן רעתו באחרת. ולזה הפירוש יש לשאול אם כן אחד מהשבטים היה בן תמורה שהרי יעקב אבינו לרחל נתכוון ונזדמנה לו לאה. וי"ל כי לא נתעברה מאותה ביאה אי נמי עדין לא נתנה תורה ולא נאסרו בדקדוקי מצות. בני מריבה. שהם מתקוטטים תמיד ולא שישנאו זה את זה. והביאה הזאת אינה מתוך אהבה. ויש גורסין בני מורדת דאמרה לא בעינא לך ואלא על כרחה הוא משמש עמה והוא אצלו כמו זונה ואפילו מדעתה. בני שכרות. שהוא שכור או היא שכורה ואין בהם כוונת האהבה ואינם יודעים מה הם עושים וקרובים

לממזירות דכתיב זנות יין ותירוש יקח לב. בני גרושת הלב. שמשמש עמה ודעתו לגרשה ולא יודע לה הכא נמי רעתו באחרת ואף על פי שאין בלבו עליה שנאה אלא כעין שכופין אותו בית דין לגרשה וגמר ברעתו לעשות ואחר כך בא עליה. בני ערבוביא. שנבעלה לשנים ואינה יודעת מאיזה מהן נתעברה. ויש אומרים ספק בן תשעה לראשון וספק בן ז' לאחרון. והראב"ד ז"ל פירש בספר בעל הנפש שהוא משמש עם אשתו ונותן דעתו על אשה אחרת אפילו בשתי נשיו. ואינו נכון אלא שהרי טעמם הוא מטעם זה. בני חצופה. שתובעת בעלה לתשמיש (שאשתו תובעתו לתשמיש). ולא כתיב נבונים. דלא אשכח בהם נבונים. יודעי בינה לעתים לעבר שנים ולקבוע חדשים. ולאה תבעה ליעקב בפה ואמרה אלי תבא ואותה הלילה נתעברה מישששכר אלמא דאם אשתו תובעתו הבנים הגונים טפי ואת אמרת דבני חצופה גריעי. ותירץ דמרציא ארצויי שמפייסתו ומסברת לו פנים לתשמיש כגון לאה. אבל תובעת בפה בחזקה ובקלות ראש ועזות פנים ומקפדת בכך דומה לאשה מנאפת והבנים אינם מהוגנים. אבל מרציא ארצויי שפיר דמי.

סליק פרק ואלו מותרין פרק ארבעה נדרים

משנה התירו חכמים. פירוש בלא שאלה לחכם. נדרי זירוזין. פירוש שאין כונתו של הנודר לאיסור אלא שהוא נודר כרי לזרז את חבירו וכיון שאין פיו ולבו שוין אינו נדר. נדרי הבאי. פירוש דאמר יאסרו פירות עולם עלי אם לא ראיתי גמל פורח באויר. נדרי שגגות. פירוש דאמר קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני ונמצא שלא גנבה ושלא הכתה. נדרי אונסין. כגון נודרים לחרמים ולהרגין שהיא של תרומה ואף על פי שאינה של תורה ושהיא של בית המלך. והשתא מפרש כולהו ואזיל. הריטב"א ז"ל: **שאני פוחת לך וכו'**. כולהו גרסינן שאני ופירושו שאיני. פירוש.

נדרי זרוזין אמר קונם שאני פוחת מסלע. יהא אסור כקרבן כל מה שאפחות לך מסלע שהוא ארבעה דינרים. על שקל. חצי סלע שהן שני דינרים. ולפי זה הפירוש תימה מה (הקדיש) קאסר המוכר שהוא אמר שאם יתננו בשלושה דינרין שהפחת שיפחות מארבעה דינרים יהיה קונם. אי (נמי) הכי מה הקדיש. וכן קשה הלוקח מה הקדיש. וצריך לומר לפי הפירוש דכל אחד רוצה להקדיש דינר ממה נפשך הלוקח מקדיש ערך שוה דינר בחפץ והמוכר מקדיש דינר מן המכר ממה נפשך. ולפי דעתי עיקר הפירוש שהמוכר אוסר הככר או חפץ אחר על עצמו אם ימכור לו בפחות מסלע והקונה אוסר גם כן החפץ על עצמו אם יתן לו יותר משני דינרין. הרי"ץ ז"ל. וז"ל שיטה: קונם שאני פותח בסלע. יהא אסור עליך משום קרבן כל מה שאפחות לך מסלע. ונראה דכך רוצה לומר כל מקום שאפחות לך (עליך) מן הסלע יהא עליך בקונם ואוסר עליו את החפץ. (והלא)

והלוקח אומר קונם עליך מעותי אם אוסיף על השקל. חצי סלע דהיינו שני דינרים. עד כאן. וכתוב בגיליון פירש הרא"ש ז"ל קונם אם אני פוחת מן הסלע כלומר קונם זה עלי אם אני פוחת מן הסלע. ופירש הכי משום דנדר חייל אחפצא. וכי תימא דקאי אמאי דפוחת מן הסלע אין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו. כך פירוש האמור. עד כאן.

דף כא.

ושניהם רוצים בשלשה דינרין. כלומר יש לנו לומר דבשעה שנודרים כך רוצים שניהם בשלשה דינרין הלכך לזרז בעלמא נודרים ואין פיהם ולבם שוין ולכך לא הוי נדר. והכי נמי אמרינן בפרק תמיד נשחט נתכוון לומר שאדני נכנס לזו ואמר לזו לא אמר כלום עד שיהו פיו ולבו שוין. הרא"ם ו"ל. ויש מפרשים שכן הוא דרך להוסיף (המוכר) רביע על מה שהוציא בפיו ליתן ודרך ארץ הוא שהלה פותח ממה שרוצה (ליתן) ליקח שליש ונודרין בשעת הנדר. הרי"ץ ו"ל. ויש מפרשין ושניהם רוצים בשלשה דינרים שלבסוף נתרצו לשלשה דינרים שנתן לו הלוקח שלשה דינרים והמוכר קבלם ממנו וזה מוכיח שלא נתכוונו בנדרן שלא לפחות מן הסלע ושלא להוסיף על השקל אלא לזרז כל אחד את חבירו להביאו לסך שלו (אלא) לאותו סך שלבסוף יתן כל אחד לחבירו.

ירושלמי הדה דתימר בשאין מעמידין אבל אם היו מעמידין צריכין היתר חכם. פירוש דוקא שבאותו מעמד הסכימו לאותו סך שנעשה בסוף ביניהם. אבל במעמידין דבריהן הרבה ולא עשו כלום באותו מעמד ובמעמד אחר הסכימו לפחות מסלע ולהוסיף על שקל נאסר למוכר דמי החפץ וללוקח נאסר החפץ. וא"ת אפילו שבאותו מעמד נתנוהו באותו סך למה לא חל הנדר והא הוו להו דברים שבלב וקיימא לן דדברים שבלב אינן דברים. ויש לומר דירדו חכמים לסוף דעתן של נודרין על מקח וממכר שאין מוציאין לשון נדר או לשון שבועה מפיהם על דעת שיהיו נאסרין באותו דבר אם לא יעשה הדבר כמו שהן אומרין אלא לזרז את חבירו אם יוכל לפחות מן הסך או להוסיף עליו הן נודרין ועכשו כשנתן לו סך אחר והמוכר קבלו ממנו הרי הוא כאילו התקבל ממנו כמה ששאל. הרנב"י ז"ל. ואין לתמוה מאי שנא מההיא דלקמן דתנן נודרים לחרמין וכיון דאמר יאסרו וכו' ליתסר עליה ואמאי הרי אין פיו ולבו שוים דאינו נדר רק להשמט לפי שעה. וי"ל דכיון שהורה למשביע אותו שיאסר בדבר אם אינו של בית המלך הוי נדר גמור. אבל הכא שמאיליו הוא נודר כיון שאין בלבו מה שמוציא בשפתיו לא חייל הנדר. שיטה.

ירושלמי תני כשם שנדרי זרוזין מותרין כך שבועת זירוזין מותרות. ומיהו נדרי זירוזין דמותרין דוקא בששכח באיזה צד אבל אם מעמיד דבריו ואמר שבדוקא נדר אסירין.

גמ' מאן תנא וכו'. ר' יהודה משום ר' טרפון. דאמר אם יש כאן שני אנשים וכאן אדם אחד ואמר אחד הריני נזיר אם אותו נזיר ואמר חברו הריני נזיר אם אותו אינו נזיר שניהם אינם נזירים דבשעת הנדר ספק הוא להם. ונדרים איתקש לנזירות הילכך במתניתין כשאוסר עליו ככר זה איני יודע אם יחול האיסור כי אינו יודע אם ימצא מי שיתן לו כל כך דהיינו סלע ויצטרך ליתן אותו בפחות. והא דקתני ושניהן רוצין בשלשה דינרין לא בשעת הנדר קאמר אלא אם יתרצו אחר כך שניהם בשלשה דינרין מותר דלא חל הנדר מתחלה מטעם דר' טרפון. ושניהם רצוים לאו נתינת טעם הוא. הרב ר' יונה ז"ל. והוא הדין דהוה מצי למיתני קונם ככר זה אם יש בכרי הזה מאה כור. הריטב"א ו"ל.

ר' יהודה היא דאמר וכו'. נראה לי שהיה יכול לומר בההיא דהוא אמר נמי אם אחד מהם נזיר אלא שבדברי ר' יהודה משום ר' טרפון מפרש הטעם בפירוש לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה ונדרים דמתניתין אינן בהפלאה דאין פיו ולבו שוין. הרא"ם ז"ל.

שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. שיבאר דבורו (הטוב) היטב בענין שידע בשעת נדרו שיתקיים ולא שיהיה שם שום ספק. והני ארבעה דמתניתין ליתנהו בהפלאה דאין פיו ולבו שוין. דאי בית שמאי ובית הלל כיון דאמרי דהוי נזיר אף על גב דהויא אסמכתא בעלמא הכא נמי הוי נדר. ויש מפרשים דעיקר הדבר לא בא אלא בשביל נדרי זירוזין ותירוץ רבא יוכיח. ואינו נראה בעיני פירוש זה כי ודאי טעם אחד לכלן ורבא דחה באחד מהם והוא הדין לכולן.

אפילו תימא רבנן דפליגי עליה דר' יהודה. דאף על גב דאמרי בעלמא דנזירות הוי אפילו שלא בהפלאה הכא מודו. מי קתני במתניתין שניהם רצו בשלשה דינרים. דמשמע דלא פסיקא מילתא הכי אלא תנא דמתניתין הוא דאפסיק לה מדעתיה ואמר שניהם רצו משום דסבירא ליה דאין נזירות אלא בהפלאה. שניהם רוצים קתני. דהכי פסיקא ליה מילתא לתנא דכל דמשתבע הכי משום זירוז הוא דאורחייהו דכולי עלמא הכי לזרוזי חד לחבריה. הרי"ץ ז"ל.

וכתב הריטב"א ז"ל: רבא אמר אפילו תימא רבנן מי קתני וכו'. פירוש וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל וכו'. ובתוספות כתוב: מי קתני שניהם רצו דמשמע לאו לנתינת טעם נקטיה. שניהם רוצים קתני דמתחלה לא נתכוון לידור ודעתם לשנות על דיבורם. ולא מטעם הפלאה כר' טרפון אלא משום דאין פיו ולבו שוין. עד כאן.

היה מסרב בחבירו. מפציר. קונם לביתך שאני נכנס. הכניסה שאני נכנס לביתך יהא אסור לי משום קרבן וכגון דאמר רגלי להילוך הכניסה דיש בנדר ממש. הא לאו הכי לא הוי כלום. טיפת צונן. אפילו טיפת צונן שאני שותה משלך יהא אסור לי משום קונם.

לא נתכוון זה אלא לשם אכילה ושתיה שדרך בני אדם לאכול ולשתות אבל הכניסה וטיפת צונן מותר. ואמר הכי משום דאם היה נכנס לביתו או שטועם צונן משלו סוף שיסרב בו לאכול ולשתות דברים שדרכן לאוכלן ולשתותן ולסלוקי נפשיה היא דקאמרי הכי. אלמא משתעיין אינשי הכי ואף על גב דלא מכווני לכך והכא נמי נדר זירוזין הוי ולא הוי נדר. מי דמי גבי צונן הוא דאמרינן דמשתעין אינשי הכי ולסלוקי נפשייהו קא עבדו כדרך אנשים טובים כשמזמנין חביריהם לאכילה ושתיה של חמין אומרים בא ושתה עמי טפת צונן והוא נותן לו אכילה ושתייה של חמין ובלשון (הקודש*)) שביקש ממנו נדר לו. וזירוז הוא דאמר כדאשכחן במלאכים שאמר להם אברהם ואקחה פת לחם וכתיב ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה. הרי"ץ ז"ל.

*) ואולי מלת הקודש דוקא על דרך שכתב הרי"ץ עצמו לעיל (דף י"א ע"ב ד"ה רישא) כי סתם נודרין בלשון הקודש נודרין.

הא דאמר ליה רבינא לרב אשי אמר ליה טפי מסלע והוא אמר ליה בציר משקל. יש מפרשים כגון שאמר לו סלע ופרוטה ואמר ליה אידך שקל פחות פרוטה כיון דדקדקו עד כשיעור הזה אלמא בדוקא נדרו. ואינו מחוור דהא דקא מייתי עלה קונם לביתך שאני נכנס אינה על הדרך זו. אלא הכי פירושו כגון שנתרחקו זה מזה כל כך שמע מינה בדוקא התנו שאם לא כן לא היו מרחיקין עצמן זה מזה שאין כך דרך זירוזין. או דילמא משתעי איניש הכי לזרז. ולא איפשיט ולחומרא. הרשב"א ז"ל והוא כפירוש להר"ן ז"ל. מיהו נראה שאסור באכילה ושתיה. אבל יש מפרשים דכל שכן שמותר באכילה ושתיה כיון שלא הזכירו דכיון שמה שהוציא בפיו אינו נדר כל שכן המחשבה דאינה כלום דהנודר בלבו אף על פי שאין פיו מכחישו אינו נדר וכל שכן הוציא בפיו הפך מזה. הריטב"א ז"ל. ובשיטה כתוב כסברא ראשונה דהיא דעת רש"י ז"ל:

דף כא:

צריכין שאלה לחכם. מדרבנן והקולא שלהן היא שפותחין בהן בנולד והיינו דאמרינן ואידך אי הכי לא הוה ליה למימר התירו. רב יהודה למד לפני רב והיה מספר דבריו לפני שמואל כשהלך ללמוד לפניו. תנא תני התירו. דמשמע מדבריו לגמרי כמו שכבר היו נשאלין עליהם ואת אמרת וכו'. אלא כעין ארבעה נדרים הללו קסבר אין פותחין בחרטה. בנדר גמור אלא באלו שמוחרטין ועומדין הם מעיקרא ומותר לומר לו כדו תהית או לבך עליך דאף על גב דלא משוי ליה לנדרו נדר טעות כיון דמעיקרא אינו נדר. אבל בנדר גמור צריך לומר לו אדעתא דהכי מי נדרת והוא אומר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי

נודר דאז משוי ליה נדרו טעות ועוקר נדרו מעיקרא אבל כדו תהית דהיינו מתחרט אתה לא. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון שיטה: תנא תני התירו. דמשמע בלי שום שאלה. מתני לה. להא שמעתא דרב יהודה (ד)אמר רב (יוסי) אסי בהאי לישנא דהאי דהזכיר רב אשי שאלה בארבעה נדרים לענין שאר נדרים איתמר דאין חכם מתיר בשאר נדרים אלא (ע"כ) אם כן נמצא פתח שאין ממש באותו נדר כארבעה נדרים הללו שמצינו בהן פתח בפירוש שאין צריכין שאלה ומינייהו נילף לגבי נדרים גמורים דפותחים ואומרים אדעתא דהכי נדרת והוא אומר לא דמשוי ליה נדר טעות כאילו לא נתכוין לנדור כעין ארבעה נדרים הללו שלא נתכוין בהן לאסור. ומדקאמר רב אסי הכי אלמא קסבר אין פותחין בחרטה. אין אומרים לו כלום אתה מתחרט בך הואיל ואתה מתחרט בך לא יהא נדר דההוא פתחא לא משויא ליה בהדיא לנדר טעות. אלא כעין ארבעה נדרים הללו שיש למצוא בהן פתח שלא על מנת כן נדר אותן נדרים יכול אדם להתיר ואומר לו אדעתא דהכי מי נדרת והוא אומר אילו ידעתי שכן לא הייתי נודר דמשוי ליה נדר טעות. ומאחר דשמואל חלק על רב אסי ורב יוסף נמי תני לקולא נראה דארבעה נדרים אין צריכין שאלה דבשל סופרים הלך אחר הקל. עד כאן.

וכן כתב הרנב"י ז"ל וז"ל: אמר רב יהודה אמר ר' אסי אין חכם מתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו. כלומר שיהא הנדר כעין של שגגות או של הבאי וזירוזין מפני שיש פתח גמור לחרטתו של נודר. אבל שאר דברים שאין להם שום פתח היתר אין מתירין אותן. אבל מודה רב אסי שארבעה השנויין אינן צריכין היתר כדשמואל. קסבר אין פותחין בחרטה. פירוש דאף על גב דאמר על ידי כעס נדרתי ועכשו הלך ממני הכעס והריני מתחרט על שנדרתי אין מתירין לו. אלא צריך שיתן טעם לשאלתו כגון שיאמר אילו נתתי אל לבי בשעת הנדר שיגיעני היזק בנדר זה או לאחרים וכיוצא בו לא הייתי נודר שזהו הנקרא פתח. ורב הונא סבר פותחין בחרטה. כלומר אף על פי שאין שום פתח לנדרו אלא אפילו אכולהו אנפי אפילו הכי מתירין לו בחרטה שיאמר שהוא מתחרט עכשיו מעיקרו שאין לו עכשיו אותו לב שהיה לו עליו בשעת הנדר. עד כאן.

אמרו לו לבך עליך. כלומר יש לך עדיין אותו דעת שנדרת בו מתחלה ולבך הראשון שאי אתה מתחרט בך. אמר ליה דמתחרטני בי ולא הייתי רוצה שיהיה עלי נדר מעולם. דלא יחל דברו כתיב הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו בין על ידי חרטה בין על ידי דבר אחר. והילכך אפילו תלמיד חכם נמי לא מצי למפתח פתחא לנפשיה על ידי חרטה.

מיהו (לא) אילו משכח מילתא דלא אדעתא דהכי נדי מצי למשרי אגב ההיא מילתא הואיל ולא היה נדר מעולם וכדאמרינן לקמן. מדעת. שיטה:

אמר רב אסי ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם. כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי תנא קתני התירו ואת אמרת צריכין שאלה לחכם. וקיימא לן כשמואל וכן פסק רב האי גאון ז"ל בתשובה וכן פסקו כל הפוסקים. ויש לי להביא ראיה מדתנן בנזיר פרק הריני נזיר יודע אני שהנזיר אסור ביין אבל סבור הייתי שחכמים מתירין אותו לי מפני שאיני יכול לחיות אלא ביין או מפני שאני קובר את המתים הרי זה מותר ור' שמעון אוסר. ואוקים פלוגתייהו בגמרא בנדרי אונסין וקא מיפלגי בפלוגתא דשמואל ורב אסי דתנן ארבעה נדרים התירו חכמים וכו' ואמר רב יהודה אמר רב אסי ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי תנא תני התירו ואת אמרת צריכין שאלה. ורבנן סברי כשמואל ור' שמעון כרב אסי אלמא הלכה כשמואל דקאי כרבנן דרבים נינהו. הרשב"א ז"ל.

קסבר פותחין בחרטה. ומכאן תשובה לרש"י ז"ל שפירש במסכת עירובין פותחין בחרטה כלומר צריך לחכם למצוא פתח לשאול שיהא לו פתחון פה לומר על דעת כן לא נדרתי ואין פותחין רוצה לומר אין צריך לפתוח לו בחרטה אלא החכם עוקרו ואף על פי שאין מוצא לו פתח. והנה בכאן לא יראה כך אלא כמו שפירשנו דמאן דאמר פותחין בחרטה סבר דאין צריך פתח אלא בחרטה דמעיקרא בלחוד מתירין לו. הריטב"א ז"ל:

אילו היו עשרה בני אדם שפייסוך שלא לידור בשעת הנדר כלום נדרת ואמר להו לאו לא הייתי נודר. קסבר אין פותחין בחרטה אם מתחרט בו עכשו אלא שואלין אותו בענין זה והואיל ואמר לא הייתי נודר נמצא שאותו נדר לא היה בו כלום מעולם ולכך מתירין לו. פירוש. והוא על דרך שיטת רש"י ז"ל דחרטה היא אלא דהויא חרטה דמעיקרא. וזה לשון הרא"ם ז"ל: אילו פייסוך עשרה בני אדם. כלומר בני אדם שיחוסו עליך לפייסך מכעסך לא היית נודר והרי הן עתה חוששין על כעסך והתירו. וזו פתיחה גמורה הוא דתולה נדרו בדבר אחר ולא בחרטה. ואף על גב דאין פותחין בנולד לא נולד גמור הוא אף על גב דלא הקפידו עד עתה דדבר המצוי אינו קרוי נולד לקמן. וזה מצוי שכל אוהבים מקפידין על צער אוהבים. תניא נמי הכי. כמר וכמר דתנאי נינהו. ר' יהודה ור' ישמעאל לר' יהודה פותחין לר' ישמעאל אין פותחין. עד כאן.

וזה לשון הרנב"י ז"ל: תניא ר' יהודה אומר אומרין לו לאדם לב זה עליך ואם אמר לאו מתירין אותו. פירוש דהיינו חרטה דמעיקרא כדפרישנא. ר' ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו אומרין לו לאדם אלו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה כלום נדרת

ואם אמר לאו מתירין אותו. פירוש ר' ישמעאל בר' יוסי נמי סבר פותחין בחרטה אלא שרצה לעמוד על אמיתת הדבר אם אמת הוא שעל ידי כעס נדר ועכשו נתרצה לפיכך שאל לו אם בשעה שנדרת באו עשרה בני אדם שפייסוך שלא תדור אתה משער בעצמך שהיית מעביר כעסך מפניהם ומונע עצמך מלידור ואם אמר משער אני בעצמי שהיה עובר אותו כעס ממני על ידי פיוס עשרה בני אדם ולא הייתי נודר בידוע שעל ידי כעס נדר ועכשו שעבר כעסו מתחרט ומתירין לו. ויש מפרשים דר' ישמעאל סבר אין פותחין בחרטה ופליג בהדי ר' יהודה דאמר אומרים לו לאדם לב זה עליך וקא סבר שאין מתירין לו אלא אם כן אמר טענה זו שאלמא פייסוהו בני אדם בשעת הנדר שלא ידור יעמוד מפניהם שלא לידור בכי האי גוונא פותחין לו דהיינו פתח. ולא דאיק דבשלמא אם באין עכשו אותן עשרה בני אדם והם גוערין בו ומאשימין אותו על נדרו והוא אומר אילו הייתי יודע שיבאו בני אדם אלו ויגיעם טורח זה על ידי נדרי לא הייתי נודר כי האי גוונא ודאי הוא פתח. אבל עכשו שלא באו מה פתח הוא זה שיאמר אלמלא באו בשעת הנדר ופייסוני לא הייתי נודר. אלא ודאי חרטה היא אלא שרצה לחקור אם חרטה דמעיקרא היא כדפרישנא. וכך דעת הראשונים בפירוש חרטה כדאמרן שהוא גומר בלבו שמתחרט לגמרי מעיקרו והוא מצטער על כך לפי שכעסו גרם לו ועכשו שעבר כעסו נהפך לבו לדעת אחרת ואילו היה לב זה עליו לא היה נודר ובכך מתירין אותו. וכתב רבינו ז"ל: פירוש לב זה עליך בשעה שנדרת. ולישנא דתוספתא אומרין לו אילו היה עליך לב זה היית נודר. עד כאן.

וזה לשון הרשב"א ז"ל: אמר לו אילו היה עשרה בני אדם שפייסוך באותה שעה כלום נדרת. פירוש אף על פי שאין העשרה מפייסין אותו עכשיו מכל מקום כיון שהיה נמנע מלידור אילו פייסוהו עשרה בני אדם נמצא שהנדר הוא גרוע ויכול החכם להתירו בכך. ומכל מקום הא עדיף מחרטה שאילו נדר בנדר זה אילו פייסוהו בשעתו עשרה בני אדם היה נמנע מה שאין כן בחרטה שבשעתו לא היה נמנע אלא שעכשו הלך לבו הרע ונתחרט. והיינו דאמרינן לקמן קסבר אין פותחין בחרטה כלומר כיון שהוצרך לשאול ממנו כך ולא אמר ליה לב זה עליך שמע מינה שאין פותחין בחרטה. ויש מי שגורס אלמא קסבר פותחין בחרטה שאין זה פתח אלא שנראה שעשאו מרוע הלב ומפני שהיו מרגיזין אותו או שלא היו מפייסין אותו ועכשו הפך לדעת אחרת והלך לב רע שהיה לו. ולפי פירוש זה ר' יהודה ור' ישמעאל בר' יוסי משום אביו תרוייהו סבירא להו דפותחין בחרטה. וכן נראה מרברי רב האיי גאון ז"ל שכתב בתשובה וזה לשונו מי שפתחו לו פתח ואמר חרה אפי בשעת הנדר ועכשיו נחתי ואילו הייתי באותה שעה כמו שאני

עכשו לא הייתי נשבע הרי זה מותר כדאמרינן רב הונא סבר פותחין בחרטה כההוא דאתא לקמיה דרב הונא וכו'. ותניא ר' יהודה אומר אומרים לו לאדם לב זה עליך ותניא ר' ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו וכו' וכל אותם המעשים כסדר הזה. ולענין נדרים לא נחלק אדם שפותחין בחרטה שהרי משניות שלימות שנינו אלא לענין שבועה נחלקו רב הונא וכל החכמים האלו סוברים כדרך שפותחין בחרטה בנדרים כך פותחין בחרטה בשבועות וכולה תשובה. וממנה אנו לומדין שהוא גורס אלמא קסבר פותחין בחרטה. עד כאן.

כדו תהית. שמעתי דהכי פירושו רוצה אתה להיות בנדרך אמר לו לא. כדו כזה תהית תהיה. אבל אי הוה מתחלה נדר גמור לא הוה שרי דסבר אין פותחין בחרטה. פירוש. כדו תהית כלומר אתה תהוי ומתחרט בך עכשו. אמר לו אין מתחרטנא בי ושרייה ר' יוסי. כדו לשון עכשו הוא כמו וכדו פטרית. תהית לשון תמהון לב שמצטער על החפץ וכדאמר בפרק קמא כשהן תוהין נודרין. אמר לו בעית נדר כלום היה דעתך לנדור בשעה שנדרת שלא נאנסת עליו. אילו לא מרגזין לי לא היה דעתי לנדור אם לא מפני שהכעיסוני לא הייתי נודר. תהא קבעת. כלומר יהא נדרך זה קיים כאילו נדרת מדעתך בלא שום כעס הואיל ונתרצית לנדור על ידי הכעס וסבר אין פותחין בחרטה. ומיהו ותמיהא אם כן אף על גב דנאנס נמי דהוי נדר מאי היא דאמר לו בעית נדר ואומר לו לא. ונראה לי שכך הוא גופו של דבר: בעית נדר רצונך בנדר זה. אמר לו לא היה דעתי בנדר זה מעולם שאף בשעה שנדרתי לא הייתי נודר אם לא מפני שהכעיסוני. הואיל ואתה מתחרט בך תהא כבעית יהא מותר כרצונך שבאת אלי להתירו. וסברי כל הני אמוראי דפתחינן בחרטה והכי מסקנא בסמוך. שיט"ה:

בעית נֵדֶר בסגו"ל כך לשון רבינו שמשון. ואית דגרסי בעית נְדַר בפת"ח כלומר היה רצונך לנדור. פירוש. ויש ספרים שכתוב בהן בעיא נהר. ופירושם כך כי אדם אחד בא לפני ר' אלעזר שנדרה אשתו שלא תשמש לפניו בצורכי הבית והוא בא לשאול על נדרה ואמר לו ר' אלעזר אולי להכי נדרה כי מבקשת שפחה שתעשה צורכי הבית ולא יהיה כל הטורח מוטל עליה ולהכי נדרה קנה לה שפחה והנדר מותר ממילא. והשיב לו הבעל כי אינו מפני זה כי כשהיא מתרצת עמי אינה מבקשת שפחה כלל ולא נדרה על זה כלל אלא על ידי כעס שהיה לו עמה שלא השלים רצונה. והשיב לו ר' אלעזר אם כן הוא עשה רצונה ככל אשר תחפוץ והנדר מותר ממילא. ויש מפרשים כי שם האשה בעיא ואינו נכון לפרש כן. נהר הוא שפחה שמנהרת הבית כדאמרינן בפרק אין בין המודר הנאה עבדיו ושפחותיו למנהרותא עבידי. הרי"ץ ז"ל.

דאדרתה לברתה. שהדירה מליהנות מנכסים. אתאי ההיא אתתא לקמיה דרבי יוחנן. דאמרן מגירתא עלה דברתיך. שמוציאות השכינות על בתך שם רע אם לא מפני שראתה בה אמה בבתה (ראת') שהיתה עושה דברים שאינם ראויים שעל ידיהם היתה ראויה (לערכה) אמר המגיה נראה דצריך להיות: לעזבה ולהדירה מנכסיה מי אדרת בתמיה ושרייה. הא לאו הכי לא הוה שרי לה דקסבר אין פותחין בחרטה. שיטה.

ירושלמי בפרק ר' אליעזר אימא פותחין וכו'. ר' מנא נדר מן חמרא דאבוה סליק לגביה. אמר ליה אילו הות ידעת דאנא מצטער נדר הוית אמר ליה לא ושריא ליה. הרשב"א ז"ל.

דף כב.

דר' ינאי רבא. ר' ינאי רביה דר' יוחנן מקרי באגדתא ר' ינאי רבא והוה ר' ינאי אחר דקשיש מיניה ומקרי ר' ינאי סבא. שיטה:

דפתחין פנקסיך וממשמשין בעובדיך. אילו היית יודע רחמור הנדר כך שמפני שנדרת בו שפותחין בית דין של מעלה ספר שמעשים כתובים בו ומפשפשין במעשיך ומזכירין עונותיך ועל ידי הזכרת העונות סופך ללקות. או נוכל לפרש כי הוא נדר שלא להתעסק בעסקיו והיו אחרים צריכין לפתוח פנקסיך לראות שטרי הלואותיך כדי לתובען ואמר לו אילו היית יודע שהיזק ראיה יגיע לך בזה הנדר שאחרים יצטרכו לראות פנקסיך ושטרי הלואותיך וכל אשר לך מי נדרת ואמר ליה לא ושריה. ולהאי פירושא מפרשינן מאי קראה דאין פותחין בחרטה אלא צריך לבקר בענין נדרים. ולפירוש הראשון נפרש מאי קראה שעונש גדול יש בנודר נדר שמפני זה מן השמים ממשמשין במעשיו אם הוא אדם ראוי לנדור שבוטח בעצמו כל כך שיקיימנו כדרך שאמרנו שלשה דברים מזכירין עונותיו של אדם: קיר נטוי ועיון תפלה ומוסר דין על חבירו. והפירוש הראשון עיקר כי לפירוש השני אמאי קאמר לא פתחינן בהאי מה עונש יש בו דלא נפתח בו כמו באחרים האמורים בשמעתא. הרי"ץ ז"ל:

ואחר נדרים לבקר. אי לשם שמים נדר דמותר. ואני אומר דאחר נדרים לבקר למעלה בשמים אם לטובה נדר ואם לאו מבקרים אחר שאר מעשיו. וכן נראה הפירוש שהרי על דפתחין בפנקסך מביאו. הרא"ם ז"ל. וקאמר תלמודא ולא פתחינן ליה בהא דאמר לו אילו הוית ידעת דפתחי פנקסך שאין לך אדם שאם אתה פותחו דבר זה שלא יהא מתחרט בו. ולא פתחינן ליה נמי בהדא אחרנייתא דאמר רבה בר חנה מאי פתח ליה רבן גמליאל להההוא סבא בעירובין בפרק הדר עם הנכרי. כל הבוטה לשון מבטא כלומר

כל הנודר ראוי לדוקרו בחרב מפני שהנדור מן הככר שלא לאוכלו מה יעשה אם אוכלה הרי הוא בבל יחל ואם אינו אוכלה הרי הוא מת. אלא ילך אצל חכם ויתיר לו. פירוש:
ואחר נדרים לבקר. כשנודר מבקרים מעשיו בשמים ואומרים אם לא מפני שבטוח בזכיותיו שלא יכשל בנדרו לא הוה נודר ומעתה נעיין במעשיו. וכן לא יפתח החכם לנודר כהא דר' נתן שאמר לו אילו היית יודע שהנודר נדר חמור כל כך דחשיב כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות והמקיים כאלו מקריב עליה קרבן מי נדרת. ודמהו לדבר זה כי הנודר אינו עושה עבירה אלא מפני שסופו ליכשל בנדרו ודמהו לעושה במה בשעת איסור הבמות כי העושה אותה אינו עושה עבירה אלא מפני שסופו להקריב עליה קרבן או להקטיר. ברישא דהאי ברייתא דר' נתן פתחינן (דלאחר) אמר המגיה צריך להיות: דלא הוי פורענות יתירא כל כך. בסוף הברייתא שהעונש חמור לא פתחינן ביה לדעת רבא. ויש מי שפירש ברישא פתחינן כשבא לפנינו בתחלה לשאול על נדרו פתחינן ליה כרבן גמליאל או כר' נתן ואומרים לו אילו היית יודע שכך וכי היית נודר. ואם אמר הן לדעת אביי פתחינן באחרת שאם אמר הן על הא דרבן גמליאל פתחינן ליה על הא דר' נתן. ולדברי רבא לא פתחינן דכיון דחמור פתחו דאמר הן על פתח ראשון לא נפתח עוד בדבר (אסור) (אמר המגיה נראה לי צריך להיות: אחר. וזה הפירוש אינו נכון בעיני כלל דלא הוה ליה למימר רישא וסיפא אלא ברישא ובסיפא או בראשונה ובאחרונה. ומדקאמר רישא וסיפא משמע דאברייתא קאי. הרי"ץ ז"ל:
בנה במה. ילפי כי תחדל מן חדלו לכם מן האדם כי במה נחשב הוא ודרשינן בברכות אל תקרי במה בסגו"ל אלא במה בקמ"ץ:
אף אנן נמי תנינא בנדרי כשרים. כדמפרש התלמוד פרק קמא אלמא נקרא רשע. כל הני נדרים דאסירי היינו דנודר בקרבן דאתי לידי קרבן או נודר על כעסו. אבל נודר לעשות מצוה בההוא אמרינן נדרים סייג לפרישות. הרא"ם ז"ל:
אף על פי שמקיימו נקרא רשע. כי כל העובר על דברי חכמים שאמרו שאין לנדור כלל נקרא רשע. מאי קראה דמקרי רשע דכתיב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא הא אם לא תחדל יהיה בך חטא ואגב ההוא חטא מקרי רשע. ויליף חדילא חדילא מה להלן ברשעים הכתוב מדבר אף כאן ברשעים. הרי"ץ ז"ל:
כל מיני גיהנם שולטין בו כלומר נדידון אמר המגיה אולי צריך להיות: יסורין. ולא עוד אלא דאפילו בחייו תחתוניות שולטות בו. חולי שיש לו לאדם בתוך נקביו שקורין פי"ק. פירוש:

כל הכועס כל מיני גהינם שולטים בו. משום דאיירי (בנדרי) בנודרים שהן רשעים משום דכל הנודרים על ידי כעס הם נודרים קתני נמי להא. כל מיני גהינם. יש לפרש גהינם ממש כדמייתי קרא דמשתעי בגהינם. או נוכל לפרש כי מיני גהינם רמז לתחלואים הבאים על האדם שהם גיהנם לו כי העונש כנוהו חכמים גהינם. והשתא יתיישב לשון מיני דלפירוש הראשון לא הוה ליה למימר אלא גהינם לבד. והסר כעס מלבך ועל ידי כך תעביר רעה מבשרך. וגם רשע בא להיות עתיד ליום רעה דזה גהינם שהרשעים נדונים בו. ולא עוד אלא שהתחתונית שולטין בו כי על ידי כעס החום הטבעי מתגבר ושורף המאכל ואינו נעכל עיכול הראוי ומתוך שהמותר הוא שורף אינו יכול לצאת מהרה מן הגוף ובא לידי תחתוניות. לב רגז. כלומר כל מי שיש לו לב רגז ראוי שיהיה לו כליון עינים ודאבון נפש כי על דרך הטבע התחתוניות גורמות שתיהם:

חזקתי ידי עוברי עבירה. הוא שאל לר' יוחנן רבו אם הוה איסורא בדבר כשחזק ידי עוברי עבירה כשאמר לו לקרב מיתתו דנהי נמי שלא היה יכול להחיות מחמת מכה ראשונה מכל מקום עכשו על פיו קרב מיתתו. ולכאורה נראה שאותם חוזאי יהודים היו דאם היו גוים מה עבירה יש כאן שהיה עולא דואג עליה. והשיב ר' יוחנן דאין עבירה מאחר שעשה בו כן להציל נפשו שאם לא היה מודה לו היה הורגו גם כן. והיה תמיה ר' יוחנן עליו דעולא איך היה מפחד ממנו מאחר שנכנס בגבול ארץ ישראל שהוצרך להחניפו ולסייע ידי עוברי עבירה. ומזה נראה קצת שגוים היו מדקא מתמה ר' יוחנן על אשר היה עולא מפחד מן הגוים. הרי"ץ ז"ל. וז"ל הרא"ם ז"ל: תרי בני חוזאי ישראלים היו שחטיה לחבריה וכו'. ויש מפרשים גוים היו ואף על פי כן היה ירא עולא שמא חיזק יד עוברי עבירה שבני נח מצווין על שפיכות דמים. ותמיה היה ר' יוחנן על לבבו של עולא היאך נתפחד. ואינו נראה שאף בארץ ישראל כמה פעמים נתפחדו מישראל. עד כאן.

דף כב:

ובעל חמה רב פשע. ומי שהוא בעל חמה בידוע הוא שיש לו רוב פשעים ונקרא רשע על כן אין מספיקין בידו לעשות תשובה שימנעו ממנו החמה שגורם לו לחטוא. אילו לא חטאו ישראל בעגל ובעצת מרגלים לא נתן להם (מספרי נביאים) אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע אף על פי שהוא מספרי נביאים מפני שבאותו ספר יש בו סדר וערך ארץ ישראל איך נחלקה לשבטים. ושאר ספרי נביאים לא נתנו להם אלא כדי להטריחם ולהכעיסן על ידי חכמתן שנאמר כי ברוב חכמה רוב כעס. בהרבות החכמה באדם

מתחמם על ידה ועל ידי חום הטבעי שבו מתרבה הכעס. הרי"ץ ז"ל. והפירוש כתב כי ברוב חכמה רוב כעס. בשביל שהרבו עון כעס ניתן להם רוב חכמה עד שעלו לעשרים וארבעה ספרים. עד כאן. ובשיטה כתוב: ושאר ספרי נביאים שניתנו להם כדי להטריחן ולהכעיסן על ידי רוב חכמתו. עד כאן.

חוץ מן האומר קונם אשתי נהנית לי שגנבה כיסי ושהכתה את בני ונודע שלא גנבה ושלא הכתה. דלעשות שלום בין איש לאשתו מותר לפי שאמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים אבל לדבר אחר לא. ואית דמפרשי דהכא הוא דנזקקין משום שנודע שלא גנבתו ושלא הכתו וכמאן דלא נדר דמי שהרי לא נדר אלא אם כן הכתה וגנבה והואיל ונמצא שאין כן נזקקין להתיר. ושניהם מן השם. פירוש. וכן כתב הרנב"י ז"ל וזה לשונו: אמר ר' אסי אין נזקקין לאלהי ישראל. כלומר אין נזקקין בית דין להתיר שום שבועה שהזכיר בו הנשבע הזכרת השם לא בחרטה ולא בפתח דהואיל והזכיר בו את השם אין נזקקין לו מפני חומר השבועה. חוץ מ7 קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני ונודע שלא הכתו ושלא גנבה פירוש דהיינו נדרי שגגות. וכי תימא והא הנהו לא צריכי שאלה כדקתני מתניתין ארבעה נדרים התירו חכמים. איכא למימר דר' אסי כדרב אסי סבירא ליה דאמר (דאמ') לעיל ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם. וקאמר דאפילו בנדרי שגגות אין נזקקין לשאלת הנשבע היכא שהזכיר בה את השם אלא אם כן הדיר בהם את אשתו דמשום שלום ביתו התירו לזקק להן הואיל ואית בה תרתי דהוה ליה נדרי שגגות ושלום ביתו. הא ודאי בנדרים בעלמא אף על גב דהוה נדרי שגגות אין נזקקין לו בהזכרת השם. ומוכח בגמרא דר' אסי לאו דוקא דאמר הזכרת השם אלא כלומר כל שבועה אין נזקקין אלא אם כן בנדרי אשתו ואף על גב דלא אידכר בה את השם. דאמרינן בגמרא ההוא דאתא לקמיה דר' יוסי אמר ליה במאי נדרת אמר ליה באלהי ישראל. אמר ליה אי נדרת במואי לא מזדקיקנא לך באלהי ישראל מזדקיקנא לך פירוש בתמיה. עד כאן. אבל הרא"ם ז"ל כתב וז"ל: אין נזקקין להתיר אדם שנשבע והחציף עצמו לישבע חוץ מקונם אשתי נהנית לי משום שלום אשתו דמשום שטותו אין להפסידה. ולא אקונם אשתו דמתניתין קאי דהא התירו (לא) תנן ואפילו שאלה לא בעיא. והכא מיירי דאמר הכי קונם ככר זו עלי כקרבן אלהי ישראל. ולא גרסינן ונודע שלא גנבת ושלא הכתה דאם כן (הכתה) אמר המגיה אולי צריך לגרוס התרה למה לי. ואפילו ללישנא קמא דרב אסי אין להחמיר כל כך שלא להתיר אפילו באלהי ישראל כיון דאינן צריכין שאלה אלא מדרבנן. עד כאן.

אבל הרשב"א ז"ל יישבה ובפנים אחרים וזה לשונו: כך גירסת הספרים. אין נזקקין

לאלהי ישראל חוץ מאשתי שגנבה את כיסי והכתה את בני ונודע שלא גנבה ושלא הכתו. וכן מצאתיה גם בתשובת רבינו האיי גאון ז"ל. אבל בתוספות רבותינו הצרפתים אמרו דלא גרסינן לה אלא הכי חוץ מאשתי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני ותו לא מפני שהוקשה בעיניהם ראילו בנמצא שלא גנבה ושלא הכתו בכי הא אין צריך שאלה כלל דהיינו נדרי שגגות וכדתנן במתניתין. ולכאורה נראה ודאי כדבריהם אלא שנמצא כן בכל הספרים. ומתוך כך יש לי לומר דארבעה נדרים שהתירו חכמים היינו בשהלך לו ולא נודע אם נדר בדוקא או לא אי נמי בנשאל באי זה צד נדר ואמר שכחתי. דבענין זה אנו אומרים דמסתמא לא נדר בדוקא אלא לזרז או בשגגה וכן כל שאר הנדרים שהתירו לפי שירדו חכמים לסוף דעת הבריות שאין נודרין בכענין זה בדוקא. אבל אילו בא לפני חכם ואמר שנדר בדוקא בכי הא ודאי נדר גמור וצריך שאלה לחכם וכדגרסינן בירושלמי גבי נדרי זירוזין אמר ר' אלעזר הדא דתימר בשאין מעמידין אבל אם היו מעמידין צריכין היתר חכם. פירוש שהיו מעמידין דבריהם שאין זה רוצה להוסיף ולא זה לפחות דאלמא בדוקא נדרו ולא לזרוז בעלמא. וזה אפילו שבלבו למוכרה כמו שרוצה הלוקח או הלוקח לקנותה כמו שרוצה המוכר אלמא דברים שבלב הן. פירוש דוקא שבאותו מעמד הסכימו לאותו סך שנעשה בסוף ביניהם אבל במעמידים דבריהם הרבה ולא עשו כלום באותו מעמד ובמעמד אחר הסכימו לסך אחד לפחות מסלע ולהוסיף על השקל נאסר למוכר דמי החפץ וללוקח נאסר החפץ. וא"ת אפילו שבאותו מעמד נתנוהו באותו סך למה לא חל הנדר והא הוו להו דברים שבלב וקיימא לן דדברים שבלב אינן דברים. וי"ל דירדו חכמים לסוף דעתן של נודרים על מקח וממכר שאין מוציאין לשון נדר או לשון שבועה מפיהם על דעת שיהו נאסרין באותו דבר אם לא יעשה הדבר כמו שהן אומרים אלא לזרו את חברו אם יוכל לפחות מן הסך או להוסיף עליו הם נודרים. ועכשו כשנתן לו סך אחר והמוכר קבלו ממנו הרי הוא כאילו התקבל ממנו כמה ששאל. וכן נמי במדיר את אשתו מחמת שחשב שגנבה את כיסו ונמצא שלא גנבה. מאחר שלא המתין לידע אם גנבה או לאו ומיהר להדירה אף על פי שאמר שהכתה את בני ושגנבה את כיסי אם יודע בעצמו שכל עצמו לא נדר אלא מחמת זה בלבד ואילו לא גנבה לא היה מדירה הרי זה מותר ואין צריך לישאל. אבל אם בא לפני חכם אין אומרין לו מיד מותר אתה אלא נזקקין לו ושואלין אותו כיון שבא לישאל שמא לנדר גמור נתכוונת בין גנבה בין לא גנבה. ואילו בנדר בעלמא אילו אמר נדרתי באלהי ישראל אין נזקקין לו כלל אבל אם אמר הדרתי את אשתי באלהי ישראל נזקקין לו. עד כאן.

אמר ליה אי נדרת במוהי. נדרת לאו דוקא במוהי לשון שבועה. והכי קאמר ליה אפילו אם נשבעת דחמירא שבועה מנדר הייתי מתיר. עתה שהזכרת אלהי ישראל אפילו בנדר דקיל לא מזדקיקנא לך. הרי"ץ ז"ל.

במוהי לאו דוקא דהוא הדין באחד מן הכנויין. פירוש הג"ה.

אמר רב נחמן הלכה פותחין בחרטה כו'. משום דפליגי תנאי לעיל ר' יהודה ורבי ישמעאל בר' יוסי הוצרך רב נחמן לפסוק הלכתא דפותחין. שיטה. והרנב"י ז"ל כתב וזה לשונו: אמר רב נחמן הלכה פותחין בחרטה ונזקקין לאלהי ישראל. פירוש רב נחמן אתא לאפוקי מדרב אסי ומדר' אסי ואמר הלכה פותחין בחרטה לאפוקי מדרב אסי דקסבר לעיל אין פותחין בחרטה וקא משמע לן דפותחין בחרטה הואיל והוא מתחרט מעיקרו על נדרו אף על פי שאין פתח לנדרו. ואתא לאפוקי מדר' אסי דאמר אין נזקקין לאלהי ישראל קא משמע לן דנזקקין להתיר אפילו בשבועות שהזכיר בדין את השם בין בפתח בין בחרטה. הוה ליה פיסקא דארבעה נדרים דאינון נדרי זירוזין ונדרי הבאי ושל אונסין ונדרי שגגות אין צריכין שאלה כלל אפילו בעם הארץ דקיימא לן כשמואל דאמר לעיל תנא תני התירו ואת אמרת צריכין שאלה. ושאר נדרים ושבועות יש להן היתר ואפילו בחרטה וכל שכן בפתח כגון דאמר אדעתא דהכי לא נדרי. ואפילו הזכיר את השם בשבועותיו נזקקין להתירו בין בפתח בין בחרטה כרב נחמן דאמר פותחין בחרטה ונזקקין לאלהי ישראל כלומר ונזקקין בה לאלהי ישראל. עד כאן.

כתוב בתוספות הלכה פותחין בחרטה. דלבך עלך ואזל רב נחמן לטעמיה דאמר לקמן בפרק נערה הלכה נשאלין לנדרים עומד יחידי ובלילה ובשבת ובקרובים ומשמע בפרק הדר דהא בהא תליא. הילכך חכם הבא להתיר נדר אין צריך למצוא פתח כי אם כדו תהית וסגי אם תהי בו. הריטב"א ז"ל.

הלכה פותחין בחרטה. כגון שיאמר מצטער אני ומתחרט על מה שנדרתי מעולם אפילו אינו נותן טעם על מה מתחרט. וכי אמר כי האי גוונא ודאי פותחין דעקירת נדר מעיקרא ודאי הוא. אבל אם אמר מעתה אני מתחרט אבל עד עתה היה טוב הנדר בעיני אינה חרטה הואיל ואינו מתחרט על תחלת הנדר. ותדע דכן הוא שמאחר שבא רב סחורה לפני רב נחמן להתיר אם כן היה מתחרט עתה ולא רצה להתירו בעבור שהיה אומר דאדעתא דהכי נדר כלומר שטוב היה בעיניו עד עתה הנדר. ולכן יזהר כל הבא להתיר שלא יאמר לחכם מתחרט אני מעיקרא ואין פיו ולבו שוין. ועוד למה ישאל לו החכם מתחרט אתה פשיטא דמתחרט הוא עכשו כיון שבא לחכם להתירו. ואית דגרסי הלכה אין פותחין בחרטה. והיינו כרבן גמליאל שירד מן החמור לבקש להההוא גברא פתח.

דלמצוא פתח צריך ישוב הדעת וחכמה ולכן ירד מן החמור. וזה הגירסא קשה בעיני לפי השיטה אנו רואין שרב נחמן גופיה רצה להתיר לרב סחורה אם היה אומר לא נדרתי אדעתא דהכי דהוי (חרטה) פתח לחרטה ואיך יפסוק הוא עצמו דאין פותחין. לכך הגירסא ראשונה נראית עיקר. רא"ם. וכן בשיטה וז"ל: וכן משמע נמי בסמוך שהיה דוחק רב נחמן למצוא פתח להתיר לרב סחורא ואי חרטה מכאן ולהבא מה לו לטרוח והלא רב סחורא היה מתחרט. אלא שמע מינה דחרטה מעיקרא בעינא ורב סחורא לא נתחרט מעיקרו כדפירש בהג"ה בפנים ולכך דוחק רב נחמן כו'. ואין לומר שלפי דבריו של רב סחורא דקסבר אין פותחין בחרטה היה רב נחמן מתירו דלא אשכחן רב סחורא דפליג עליה דרב נחמן בהא. עד כאן.

הלכה פותחין בחרטה בר מהני תלת דאמרינן לעיל ואפילו הן בעיקר הנדר. והכי נקטינן הלכה למעשה כרב נחמן וכן פסק הרמב"ם ז"ל תחלת פרק ו' מהלכות שבועות. ומיהו לכתחלה יש לנו לחזר למצוא פתח בעיקר הנדר בכל יכלתנו ואם לא נמצא שואלין אז לו אם מתחרט ואם אמר הן מתירין אותו. ואף על גב שרב נחמן לא רצה להתיר את רב סחורא בחרטה אולי הכיר מתוך דבריו של רב סחורא דסבירא ליה אין פותחין בחרטה ולהכי לא פתח ליה בחרטה. והני דרבנן דלקמן היו מחזרים בכל יכולתם למצוא פתח בעיקר הנדר ואילו לא היו מוצאין שום פתח ודאי היו מתירין על ידי חרטה. או אולי לא היו מתחרטים הנודרים והחכמים היו רוצים להתירן על כל פנים כי צורך גדול היה. כן נראה לי וכן נראה דעת הר"מ לפי מה שכתב פרק ו' מהלכות שבועות. הרי"ץ ז"ל.

אמר רב נחמן הילכתא פותחין בחרטה ונזקקין לאלהי ישראל וכן הילכתא. ודוקא בחרטה דמעיקרא כגון לב זה עליך כלומר שמתוך הכעס נדר או כדברים אלו אבל עכשיו שנתיישבה דעתו תוהא בנדרו לגמרי ואינו רוצה בנדר כלל. אבל אם נתחרט עכשו מחמת ענין שנודע או שנתחדש לאחר שנדר וחפץ הוא בנדרו עד עכשו זו אינה חרטה מעלייתא ואין פותחין בה כלל לפי שכל הבא לישאל על נדרו בודאי מתחרט הוא עכשו אלא שיש שאין מתחרט אלא מחמת נולד או דבר שנתחדש. ולפיכך בחרטה כזו אין פותחין אלא פותחין לו באותו מקרה או באותו דבר שהוא מתחרט מחמתו ואומרים לו אילו היית יודע כך הייתה נודר וכדאמרינן אדעתא דהכי מי נדרת. ואם היה אותו דבר נולד שנתחדש לאחר נדרו ואינו מצוי להיות הוה ליה נולד ואין פותחין בו. ואם הוא מצוי פותחין בו כדאמרינן בסמוך. והיינו עובדא דרב סחורא דאתי לקמיה דרב נחמן ואמר ליה אדעתא דהכי מי נדרת ואף על גב דרב נחמן גופיה הוא דפסק בהדיא פותחין בחרטה וטעמא דמילתא כדאמרן דכיון דאתא רב סחורא קמיה סבר רב נחמן כיון דרב

סחורא גברא רבה הוא ואתא לאשכוחי פיתחא לנידריה שמע מינה שאינו מתחרט בנדרו מעיקרו ולפום הכי הוה אמר ליה אדעתא דהכי מי נדרת ואדעתא דהכי מי נדרת.
וכתב רבינו האיי גאון ז"ל בתשובה וז"ל: אף על פי שאין הלכה כרב אסי אלא כרב הונא דאמר רבא אמר רב נחמן הלכה פותחין בחרטה ונזקקין לאלהי ישראל עכשו הנהיג מר יהודה גאון ז"ל את כל החכמים שעושין כרב אסי כמנהג להחמיר ולא כהלכה. ואין אנו ולא אבותינו נזקקין למי שנשבע לאלהי ישראל אלא כעין קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני בדבר שמוכיח. אבל פתח בחרטה אין אדם שיש בו כח לפתוח פתח לשבועה. עד כאן הרשב"א ז"ל.
ירושלמי שלשה שהן יודעין לפתוח מתירין כזקן. פירוש אף על פי שאינן חכמים בכל הואיל ויודעים היתר הנדרים מהו הפתח ומהו החרטה ומהו הנולד שאין פותחין בו הרי היתרן היתר כהיתר הזקן דהיינו חכם מומחה דמאי זקן זה שקנה חכמה.
תני בית שמאי אומרים אין שאלה בשבועה. כלומר שלא יועיל היתר חכם או שלשה לשבועה וזהו מפני חומר השבועה שהוא בשם. שלא הוזכר היתר אלא לגבי נדרים דלא יחל דברו דדרשינן מינה אבל אחרים מוחלין לו גבי נדרים הוא דכתיב. ובית הלל אומרים יש שאלה בשבועה. פירוש דלא יחל דברו אנדר ואשבועה קאי דהכי כתיב קרא כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לא יחל דברו ואתרוייהו דרשינן אבל אחרים מוחלין לו. וגרסינן בשבועות: אמימר אמר אפילו אכלה כולה נשאל עליה: אי בשוגג מחוסר קרבן. אי במזיד מחוסר מלקות. פירוש לאפוקי מדרבא דאמר התם בשבועות דאם נשבע שלא יאכל את הככר ושייר ממנה כזית נשאל עליה דמגו דמהניא שאלה לכזית בתרא מהני שאלה לכזית קמא כלומר להצילו מחיוב שבועה על מה שאכל ממנה. אכלה כולה אינו נשאל עליה. ואמימר פליג עליה ואמר אפילו אכלה כולה נשאל עליה מטעמא דמפרש דאי בשוגג אכלה עדין מחוסר קרבן אי במזיד אכלה עדיין מחוסר מלקות. הילכך בחרטה פתחינן בשבועות כנדרים. ומאי שבועה אפילו אמר בשם דקיימא לן נזקקין לאלהי ישראל ומלקות נמי אזהרתיה מלא תשבעו בשמי לשקר אלמא בשם נמי אית לה היתר. כלומר דמדנקט אמימר טעמא משום דמחוסר מלקות מכלל דבשבועה שיש בה שם מיירי דהא ליכא מלקות אלא בשבועה שיש בה שם דאזהרתיה מלא תשבעו בשמי לשקר וקאמר דנשאל עליה. ואשכחן נמי בצדקיהו דאשבעיה נבוכדנצר בשם דכתיב וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים. פירוש דאשכחיה צדקיהו לנבוכדנצר דהוה אכיל ארנבת חיה ואשבעיה דלא ליגלייה כדאיתא בהגדה ושרו ליה סנהדרין כדאיתא לקמן פרק ר' אליעזר. הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ו"ל.

וכן כתב הרשב"א ז"ל וז"ל: וזקן או שלשה הדיוטות מתירין בין נדרים בין שבועות וכדתניא לקמן בית שמאי אומרים אין שאלה בשבועות ובית הלל אומרים יש שאלה בשבועות. ואמרינן נמי בשבועות אמימר אמר אפילו אכלה כולה נשאל עליה אי במזיד מחוסר מלקות ואי בשוגג מחוסר קרבן. ונבוכדנצר נמי דאשבעיה לצדקיהו ואתו סנהדרי ושרו ליה. ובירושלמי נמי איתפלגון בה ר' יוחנן וריש לקיש בפרק בתרא דמכילתין דגרסינן התם ר' יעקב בר אחא אמר איתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש ר' יוחנן אמר בין לנדרים בין לשבועות הבעל מפר. אמר ר' יוסי בר בון אף בנדרי הזקן פליגין ר' יוחנן אמר בין לנדרים בין לשבועות הזקן מתיר ריש לקיש אמר לנדרים הזקן מתיר לשבועות אין הזקן מתיר. ואתיא ריש לקיש כהדה דאיסי חר בר נש תא מישרי נדרא קומי ר' יסא. מן דעטף ויתיב ליה אמר ליה מאי אשבעתא אמר ליה אפופי ישראל לא עללה לביתי. אמר ליה אפופי ישראל לא עללה לביתך. עד כאן. ואתאין הא דריש לקיש ודר' יוסי דירושלמי כההיא דבית שמאי. ואיפשר דלא שמיע להו פלוגתא דבית שמאי ובית הלל דאי לא לא שבקי בית הלל ואמרי כבית שמאי. עד כאן.

משתכח ליה רבא לרב נחמן. היה משתבח עצמו קמיה דרב נחמן ברב סחורה דאדם גדול היה והוה בעירו. פירוש.

לקילעך. למקום שנתארחת שם כגון עולא איקלע לבבל דיתיב (אקילעך דבי ריש גלותך) אקילעא דבי ריש גלותא. כ"ש. ונראה לקילעך לאהלך כדאמר התם כל הישן בקילעא שאיש ואשתו שרוין בה. ואין לתמוה הא הוי נולד הא דאיקפד רב נחמן ותנא אין פותחין בנולד. וי"ל דהכי פירושו השתא דרב נחמן איקפד מתחרט אני מעיקרא שנדרתי מתחלה כיון דעל ידי גילגול נדרי איקפד רב נחמן. אמר ליה ר' שמעון ברבי לר' בטנית לא עד שמתוך שאירע (יגער) צער לחכמים על ידי נדרו נתחרט לו מעקרו. וסבר פותחין בחרטה דאי לאו הכי הוה מקשי ליה תלמודא הא נולד הוא כדמקשה בסמוך על ר' ישמעאל בר' יוסי. שטה:

נפק רב סחורא פתח פיתחא לנפשיה ר' אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם וכו'. פירוש מצא פתח היתר ולא שהתיר לנפשיה על ידי פתח זה אלא לאחר שמצא פתח הוחזר לו אצל רב נחמן והתיר לו או אצל חכם אחר משום דקיימא לן לא יחל דברו שהוא אינו מוחל אבל אחרים צריכים למחול לו. והא דלא אמרינן הדר לקמיה דרב נחמן דילמא משום דאיכסיף דרתח עליה רב נחמן על שנדר נדר חמור כל כך שלא היה מוצא פתח. ואי נמי שכל עצמו לא בא לפניו להתיר אלא למצוא לו פתח ואחר שמצא הוא לעצמו הלך לו אצל חכם אחר והתיר לו כ7 נראה לי. ובפירושים ראיתי לעיל בריש

שמעתין ענין וז"ל: והילכתא אפילו תלמיד חכם נמי לא מצי למפתח בחרטה. ומיהו אי אשכח מילתא דלאו ארעתא דהכי נדר מצי למשרי נדר נפשיה אגב ההוא מילתא הואיל ולא היה נדר מעולם וכדאמרינן לקמן עד כאן. נראה שהם מפרשים דפתח פתחא לנפשיה ושרא לנפשיה וכי כתיב לא יחל דברו שהוא אינו מוחל דוקא בחרטה. ואינו מחוור כלל. הרשב"א ז"ל:

דף כג.

הוו קמצטערי רבנן. על שלא היו מוצאין לו פתח להתירו. והיו יוצאין מתוך השמש ונכנסים לצל ומתוך הצל נכנסין בתוך השמש מחמת שהיו מחשבין לחזר אחר פתח להתירו. ועיקר כוונתם היתה שהצער הזה יהיה פתח לנדר על כן אמר לו בוטנית מי נדרת אדעתא דמצערי רבנן כולי האי. הרי"ץ ז"ל:

באוכלא דקצרי. כלי מנוקב יש להם לכובסים שמזלפים מתוכו מים על הבגדים. ויש אומרים שהבגדים מגהצין בתוכו כשנסחט המים מן הבגדים יוצא לחוץ דרך אותן נקבים ואחרון זה בשם רבו. קצרא על שם שמקצר את הבגדים בתכבוסת נקרא כן. פירוש. ובשיטה כתוב וז"ל: קצרא כובס. אוכלא דקצרי דף מנוקב שהכובסים מניחים עליה את הבגדים בשעה שהיו מוציאין אותם מן המים והמים נוטפין מהם דרך הנקבים. עד כאן.

דביתהו דאביי הוה לה ברתה. מבעלה ראשון שאלמנה היתה משני אנשים כדאיתא בפרק הבא על יבמתו. (א"ל) ועלתה לרגל וכו'. כדי (שבא) לשמוע הדרשא שהיו דורשין ברגל עלתה שהרי בימי ר' יוסי כבר נתחרב הבית ולא היו עולים לירושלם לרגל. שיטה:

מתניתין ר' אליעזר בן יעקב אומר אף זה נדרי זירוז הן שהרוצה להדיר חברו אם לא יהא אוכל עמו יאמר תחלה כל נדר כו'. ואחר כך ידור כל מה שירצה אם אינו אוכל עמו ובגמרא מפרש. פירוש.

אף הרוצה להדיר את חברו שיאכל אצלו. בגמרא מפרש דזה נקרא נדר זירוזין והיינו דקאמר הרוצה. וכל נדר שאני עתיד לידור מילתא אחרינא היא והכי קאמר הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה כולה יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדרי וכו'. ורמזו התנא ולא רצה לפרסמו כדי שלא יקלו בנדרים:

גמ' מאי קאמר. קסלקא דעתך השתא דכולה חדא מילתא ואם רוצה שיאכל אצלו ומדירו שלא יהנה מנכסיו (ומה) אם לא יאכל אצלו יאמר בתחלת נדרו כל נדר. על כן הקשה כיון דשמע זה המודר לא יחוש על אשר (לא) הדירו מנכסיו כי הוא ידע שביטלו קודם לכן ולא יבא לאכול עמו ומהו מרויח במה שהוא מדירו. ותירץ דכולה לאו חדא מילתא

היא וחסורי מחסרא והכי קתני וכו'. וקושיא זו לא ישרה בעיני דמאן לימא לן שיאמר כן בפני המודר (או פי' יאמר כן בפניו) דילמא יאמר אותו בענין שלא ישמע לאזניו. ולפי שהאמת כמו שתירץ וכבר היה נודע להם דחה בקושיא כל דהו. הרי"ץ ז"ל.

וכן כתוב בשיטה וז"ל: הרוצה שידיר. קסלקא דעתך דהכי קאמר המסרב בחבירו שיאכל אצלו והרי הוא רוצה להדירו מלהנות משלו כדי שיאכל אצלו אבל אין בדעתו שיתקיימו דבריו כיצד יעשה שלא יתקיימו דבריו יאמר תחילה כל נדר שאני עתיד וכו'. ופרכינן הא כיון דשמע היאך שזה מסרב בו מבטל את נדריו שידור תו לא שמע ליה ולא אתי למיכל בהדיה ומה הוא מרויח עכשו במה שהוא מדירו. ומשני חסורי מחסרא מתניתין והכי קתני נדרי זירוזין הויין ולא הוי נדר שלא נדר זה אלא כדי לזרזו כדי שיאכל אצלו. אי זכור וכו'. אמתניתין קאי דקתני ובלבד שיהא וכו'. וקפריך הא אי זכור בשעת הנדר מתנאו שהתנה בראש השנה ואף על פי כן נדר אלמא עקריה לתנאיה דאי לאו דעקריה למה ליה למנדר. שלא יהא זכור. דאי הוה זכור אמרינן דעקריה לתנאיה. שיטה אחרת: כיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור תו לא שמיע ליה ומה מועיל במה שמדירו. ומתניתין לכאורה מיירי בשביטל נדרו בפני כל העולם ואם כן חברו שמע וידע. דכשביטל בצנעא לא מצינא לאוקמי מתניתין דכיון שלא ביטל נדרו בפרהסיא רק חשב בלבו לבטלו לא הוו דברים שבלבו דברים כיון דלא מוכחי. אבל כשביטל מתחלה בפרהסיא אז מועילין דברי בטולו שמחשב בלבו בשעת נדרו דהוו דברים שבלב דמוכחו כדפירש בפרק ארבעה נדרים. ואם כן שמע חברו ולא אתי למיכל בהדיה בשביל נדרו ומתרץ חסורי מחסרא כו'. פירוש אחר ועיקר: כיון דאמר וכו'. כיון שיכול לומר ולבטל בענין זה לא שמע ליה חבירו לסעוד אצלו ולא אתי בהדיה שסובר דאין בנדרו כלום שהרי הערים לבטלן בענין זה. כיון דאמר פירוש יכול לומר. עד כאן.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: כיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור הרי הוא בטל לא שמע ליה ומה מועיל נדרו שמדירו. מכאן משמע דהמבטל נדריו צריך לבטלן בפני רבים דאם לא כן לא מקשה דלא שמיע ליה למה לא ישמע לו חבירו כיון שלא שמע ביטולו. אלא ודאי צריך לבטלן ברבים ואז מסתמא שמע והשתא מקשי שפיר. ויש אומרים דאיפשר היה לו לתרץ דאמר בחשאי וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ותימה מאי האי דמקשי תלמודא כיון דאמר הרי הוא בטל לא שמע ליה שהרי זה כיון שזוכר תנאו בשעת הנדר ונדר סתם ולא אמר על דעת הראשונה אני נודר עקריה לתנאיה כדאיתא בסמוך. עיין בהר"ן ז"ל לקמן. הרא"ם ז"ל:

דף כג:

ומתרץ אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר דטעי תנא בהכי. ולכך אין מתקיימין דאנן סהדי דבשעת הנדר אם היה זכור מביטולו לא היה נודר והוי נדר טעות שנדר על מנת שאין שם ביטול ויש ביטול והוי כנודר אדעת תאנים ונמצאו ענבים אדעת רחוקים ונמצאו קרובים (כמדיר אפי') וכמדיר את אשתו אדעת שגנבה כיסו ושהכתה בנו. דשרו במתניתין קונם אשתי נהנית לי שגנבה כיסי פירוש שסובר אני שגנבה כיסי וכן ראה אותם אוכלים תאנים וכו' ונמצאו אביו או אחיו הן מותרין. וכגון שאמרו בפרהסיא בתחלה ואז מהני מה שאנו אומרים שעל דעת ביטול לא נדר דהוי דעת מבורר ומוכח כדפרישית לעיל. ולר' נתנאל הקדוש נ"ע נראה דראש השנה דוקא שמתוך שהוא יום הדין גומר בלבו לבטל והוא הדין יום הכיפורים אף על פי שאמרו בצינעא. שמה שהצרכת למעלה כשביטל בפרהסיא היינו בהדרת חברו אבל הכא רקאי בראש השנה שגומר בלבו בביטולו דעת מבורר ומוכח הוי. ולכך אנו רגילין לבטל ביום הכיפורים ולומר מיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא עלינו לטובה דקיימא לן כר' אליעזר בן יעקב דמשנתו קב ונקי. ועוד דרבנן לא פליגי עליה בהא וגם רבא לא פליג אתירוצא דאביי כמו שאפרש בסמוך. ומכל מקום יש לחוש להצריכו ביטול בפרהסיא שיש לחוש למנהג שאנו אומרים בקול רם כל נדרי בליל כפורים ובפרהסיא שלא על חנם נהגו כן. שיטה. וכן כתב הרא"ם ז"ל וז"ל: אומר רבי דלאו דוקא ראש השנה אלא זמן מסויים נקט. עקריה לתנאיה ביטולו קורא תנאי. ואמאי לא יתקיימו. אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר דאז נדר בטעות דאילו היה זכור לא היה נודר. וקשיא קצת מכתובות פרק קמא דמקשי התלמור והא כל שנהג קתני אלמא לא טעי תנא בין הין ללאו. תריץ דכיון דהמשנה מחוסרת שמא גם בזה טעה. ויש מפרשים דראש השנה דוקא נקט דמתוך שהוא יום הדין גומר בלבו לבטל כדי שלא יבא לידי מכשול ואיסור. והוא הדין יום הכיפורים. ולכך אנו רגילין ביום הכיפורים לבטל ולומר עד יום הכיפורים הבא עלינו דקיימא לן כר' אליעזר בן יעקב דמשנתו קב ונקי. ועוד דמשמע דרבנן לא פליגי עליה וגם רבא לא פליג אתירוצא דאביי אלא אמר דהכי נמי מצינן לתרץ למתניתין. ויש לחוש למנהג יום הכיפורים שצריך לבטל בפרהסיא והטעם פירשנו לעיל. עד כאן.

אי זכור עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה. קשיא לי אמאי עקריה אדרבה על דעת ראשונה הוא נודר ואין פיו ולבו שוין והוו ליה כעין נדרי זירוזין שאף על פי שפיו ולבו שוין להוציא דבר זה בשפתיו אפילו הכי כיון שאינו נודר על דעת שיתקיים נדרו הרי הוא בטל. ומיהו בהא איכא לתרץ דנדרי זירוזין לא הוו אלא במאי דאורחייהו דאינשי

למימר לזרוז בעלמא דכיון דאורחייהו דאינשי לומר כך לזירוז בעלמא ולא בדוקא הרי הוא כאילו אמר בפירוש דלא נדר בדוקא אלא לזירוז בעלמא. ותדע לך דהא ודאי בעלמא כל שפיו ולבו שוין להוציא דבר זה בשפתיו אף על פי שיש בליבו בהפך זה נדרו קיים ותנאי שבלבו בטל וכדקיימא לן דדברים שבלב אינם דברים. ועוד דקיימא לן נמי בנדרי זירוזין דלא חשבינן להו לזרוזין אלא בענין שדרכן של בני אדם לומר כך לזרוז וכדאיתא לקמן. ואלא מיהו אכתי קשיא לי מדאמרינן לעיל בסמוך כיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור הרי הוא בטל לא שמע ליה ולא אתא בהדיה כלומר דיודע הוא שאינו נודר בדוקא שכבר בטלו מעקרו ונדרו אינו נדר. אלמא כל שמבטל נדריו שעתיד לידור אף על פי שזוכר תנאו ונדר סתם נדרו בטל ותנאו קיים. על כן נראה לי להלכה אבל לא למעשה דלא נאמרו דברים הללו אלא בעם הארץ דחוששין לו כיון שהוא זכור תנאו ולא הזכירו בשעת נדרו שמא בטלו לתנאו. אבל במדיר את חברו ועל אותו נדר ממש הוא מקדים ומתנה ומבטלו בפיו שאומר כל נדר שאני עתיד להדיר את פלוני לאסור לו נכסי כדי שיעשה עמי כך וכך הרי הוא בטל בכענין זה אין חוששין לו אפילו בעם הארץ שהרי יש כאן דברים מפורשים שהוא מבטל הנדר הזה בעצמו ואין פיו ולבו שוין בו. והוא הדין לכל נדר מפורש שיאמר כל נדר שאני עתיד לידור לפלוני על דבר כך וכך הרי הוא בטל. ובלבד שיוציא תנאו בפיו ולא יסמוך על ביטול הלב לבד דאין דברים שבלב מבטלין דבר מפורש שהוציא בשפתיו ונתכוון לאומרם כך בשפתיו. אבל כשהתנה כן בפירוש מתחלה אף על פי שבשעת הנדר לא הזכיר התנאי בשפתיו לאו דברים שבלב נינהו. ואם תלמיד חכם הוא בין שזכור בשעת נדרו בין שאינו זכור בין בכולל כל נדריו בין בפורט נאמן לומר על דעת הראשונה נדרתי. אלא שסתמו כאן הדברים כדאמר ליה רבא לרב הונא בר חנינא תנא מסתים לה סתומי ואת דרשת לה בפירקא. ואי נמי מפני שאין רובן של בריות תלמידי חכמים שנו כאן סתם על סמך הרוב. וכמו ששנינו סתם בפירקא דלעיל הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום אחר ואוקי לה התם בגמרא בעם הארץ.

אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר. ונראה דלאו דוקא שלא יהא זכור מתנאו כלל אלא שאינו זכור שהתנה על פת וכסבור שהתנה על יין שכל זה בכלל נדרי שגגות הוא. ולא דמי להא דרבא דאמר ולא ידע ממה התנה דהתם הוא דמסופק בפת עצמו ואפילו כן נדר עכשו על הפת וכיון שהיה מסופק על הפת ואפילו הכי לא חשש לומר על דעת ראשונה אני עושה סתמא דמילתא משום דבטליה לתנאיה לגבי האי נדר הוא. אבל כאן שהוא סבור שלא התנה על הפת כלל אלא על היין ונמצא שעל הפת הוא

שהתנה הרי זה מותר דהוה ליה כנדרי שגגות ממש. הרשב"א ז"ל.
לעולם כדאמרינן מעיקרא ודקאמרת אי זכור בשעת הנדר עקריה לתנאיה וקיים ליה נדריה אי ודאי הוה ידע בראש השנה ממאי עתיד לנדור והשתא קא מתני עלייהו כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל כדקאמרת דכיון דמעיקרא כי אתני אדעתא דהנך אתני והשתא קנדר וזכור לתנאי ודאי עקריה לתנאיה וקיים ליה נדריה. אלא הכא במאי עסיקינן דכי אתני מעיקרא לא ידע ממאי אתני אלא סתמא אתני והשתא קנדר והילכך אי זכור הוא בשעת הנדר ואמר על דעת הראשונה שבטלתי אני נודר כו'. פירוש. וזה לשון הרא"ם ז"ל: ולא ידע בשעת התנאי ממה התנה. כלומר שהתנה סתם ולא פירש על איזה נדר התנה שיהא בטל אי אמר על דעת ראשונה אני עושה בין בלבו בין בשפתיו נדריה לית ביה מששא. ואי לא אמר בלבו ולא בשפתיו בטליה לתנאיה וקיימיה לנדריה. והכי קאמר תנא דמתניתין: אי זכור בשעת הנדר אז יש לו תקנה לבטל נדריה כגון אם אמר על דעת ראשונה כמו שפירשנו. אבל אם אינו זכור בשעת הנדר אינו יכול להיות בטל בשום ענין. ויש מפרשים כגון שהתנה ופירש התנאי אם לא יכעיסוני או דברים אחרים יהיו נדריו בטלים ובשעת הנדר שכח ממה התנה אבל זכור היה שביטל ולא ידע איזה ביטל ואמר כשנודר על דעת הראשונה אני עושה שיהיו בטלים אם לא נתבטל התנאי נדריה לית ביה מששא. ואם לא הקפיד לומר על דעת ראשונה אני עושה אז ודאי עקריה לתנאיה ואינו חושש בכל מה שהתנה ובדעת נדר ויש לקיימו. והכי פירושא דמתניתין ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר לומר כן שהוא נודר על דעת ראשונה. ודוקא דלא ידע ממה התנה אבל אם זכור התנאי והביטול ונדר ודאי עקריה לתנאיה (ואמר) ואפילו אם יאמר על דעת ראשונה אני עושה אין בכך כלום שאם היה מקיים דעת ראשונה מאחר שהוא זכור הביטול והתנאי אם כן למה נדר וכיון שמכל מקום נדר מה שאמר על דעת ראשונה אני עושה לבטלה אמר. ופירוש ראשון נראה עיקר עד כאן.
וזה לשון שיטה: רבא אמר לעולם כדאמרינן שיהא זכור ואתיא מתניתין שפיר. ולא פליג אדאביי מדלא מקשי עליה מי קתני שלא יהא שיהא קתני אלמא מודה לאביי דבהאי לישנא טעי תנא אבל מראה סברתו דבהאי לישנא נמי מצי לתרוצה למתניתין. ועוד ראיה דלא פליג דאמרינן בסמוך אמר ליה רבא תנא סתים ליה כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים וכו'. והיינו אליבא דאביי דאי לדידיה ליכא קלות ראש כלל דהא לא שכיח אלמא סבירא ליה לרבא כאביי ולא הקפיד אלא שלא ידרשוהו ברבים (לימא) לומר מותרים אתם לסמוך עליו.

כגון שהתנה בראש השנה. כלומר שביטל נדריו על תנאי ושכח התנאי והשתא קא נדר. אי זכור בשעת הנדר ואמר על דעת הראשונה שיהיו בטלים אם כן לא נתבטל תנאו ונדריו לית בהו מששא שהרי התנאי לא נתבטל והביטול קיים. אבל לא הקפיד לומר על דעת הראשונה אני עושה שעקר תנאיה אם כן אינו חושש בכל מה שאמר ונדרו הוי נדר גמור. והכי משמע ליה לישנא דמתניתין ובלבד שיהיה זכור בשעת הנדר לומר שהוא נודר על דעת הראשונה אני עושה ודוקא דלא ידע ממה התנה. אבל אם זכור מן התנאי והביטול ונדר ודאי עקריה לתנאיה ואפילו יאמר על דעת הראשונה אני עושה (ודוקא דלא ידע ממה התנה אבל אם זכור מן התנאי והבטול ונדר ודאי עקריה לתנאיה ואפילו יאמר על דעת הראשונה אני עושה) אין בכך כלום שאם היה רוצה לקיים דעת הראשונה מאחר שהוא זכור הבטול והתנאי למה נדר. ומה שאמר על דעת הראשונה לאיטלולא ולחוכה אמרו ולא בטיל נדרו. סבר למדרשיה בפירקא ולומר מותרים אתם לבטל ולסמוך על הביטול כדברי ר' אליעזר בן יעקב וכפירושא דאביי. אמר ליה רבא תנא סתים לה סתומי ששנה במשנה שיהא זכור וחיסר לא כדי שלא ילמדו ממנה להדיא. ואביי הוא דמוסיף לא אבל התנא נתכוון לחסרו כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים שיהו נודרים ולא יהו צריכים שאלה שיאמרו נדר מותר בלא חכם. ואת דרשת לומר מותרים אתם. כן נראה דאאביי קאי ולא פליג רבא עליה כדפרישית לעיל. דאילו בפירושא דרבא ליכא קלות ראש כלל דהא לא שכיח. ועוד שמבטל בהדיא ואומר על דעת ראשונה הוא עושה. ולא אתי שפיר תנא מיסתם ליה סתומי כמו אליבא דאביי. וכן קבלתי מרבותי דאאביי קאי. ומה שאומרים אותו ליל יום הכיפורים בקול רם אין זה כמו מדרש בפירקא כיון דלא אמרינן להו מותרים אתם. עד כאן.

רבא אמר כגון שהתנה בראש השנה ולא ידע ממה התנה. כלומר אם התנה שלא לידור שום נדר או אם התנה שלא לידור ענינים אחרים. ר"מ (א"ה עיין רשב"א בחידושיו כאן). אמר על דעת ראשונה וכו'. והיינו ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר כלומר שיהא נזכר התנאי בפיו בשעת הנדר. אבל אם לא היה זכור בשעת הנדר שהתנה כבר שלא לידור אף על פי דלא אמר על דעת הראשונה אני (אעשה) עושה נדריה לית ביה מששא ולא אמרינן קיימיה לנדריה ועקריה לתנאיה. ר"מ תלמידו. ואף על פי דבעלמא אין דרך התנא לשנות כן דהוה ליה למיתני ובלבד שיזכירנו בשעת הנדר הא קא מגלה רבא טעמא משום דתנא מסתם לה סתומי. ואם תאמר והא כל נדרים שאני עתיד לידור קתני. יש לומר דרבא ודאי לא פליג אדאביי ומודה הוא לאביי דאי אינו זכור בשעת הנדר דנדריה לית ביה מששא דנדרי שגגות הן. אבל אי זכור שהתנה ולא ידע מה התנה בעינן שיהא זכור בשעת

הנדר כלומר שיאמר על דעת ראשונה אני עושה. ומשום דקשיא ליה לרבא ובלבד שיהא זכור ומתניתין תרתי קתני הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה כולה יאמר כל נדרים שאני עתיד לידור הרי הם בטלים והרי הם בטלים אם אינו זכור בשעת הנדר. אבל אם ידע שהתנה ואינו יודע ממה התנה צריך שיהא זכור באותו תנאי כלומר שיזכירנו בפיו ויאמר על דעת האשונה אני עושה וכן דעת רבינו תם ז"ל. הרשב"א ז"ל.

וכתב הרי"ץ ז"ל וזה לשונו: ורבא היה נראה לו דוחק לאוקמי מתניתין בשבשתא על כן תירץ דמיירי כשהתנה בראש השנה ולא ידע מה התנה ועל איזה דבר היה התנאי ועתה נדר. ואם אמר על דעת הראשונה אני עושה בטליה לנדריה וקיימיה לתנאיה. ואפילו תמצי לומר שהנדר שנדר עתה אינו ממין התנאי שהתנאי היה לבטל כל נדר שידור בשנה זו מענין איסור אכילה ושתייה וזה הנדר אינו אלא משאר הנאות אפילו הכי הנדר בטל שהרי לא קיים דעתו ומחשבתו בנדר כי ספק היה בלבו אם בשעת התנאי בטל אף זה הנדר. והאי דאמרינן ראש השנה לאו דוקא והוא הדין נמי דבכל השנה יכול להתנות כן. ומתניתין לדברי רבא הכי מפרשא ובלבד שיאמר על דעת הראשונה אני עושה אם זכור בשעת הנדר התנאי. ובין אביי ורבא אין חילוק ביניהם לענין דינא כי אם באוקמתא דמתניתין. תנא סתומי קא מסתים לה. שהרי אין אנו יכולין ללמוד כן מהמשנה אם לא נחסר הא. והטעם כדי שלא יהא מובן הדבר לכל אלא לגדולים שיזהרו שלא להקל בנדרים.

פליגי רבנן עליה דר' אליעזר בן יעקב בענין המזרז את חברו שיאכל אצלו ומדירו או לא. ומסקנא דפליגי עליה והלכה כמותו. אבל בענין בטול נדרים כולי עלמא מודו. ודעת רבים כי על זה סמכו העולם לומר כל נדרי בליל יום הכיפורים. והקשה רבינו תם למנהגינו שאנו אומרים מיום הכפורים שעבר עד יום הכיפורים הזה כי מדין ההלכה נראה שאין הדברים אמורים אלא על הנדרים שידור מכאן ולהבא. ותיקן לומר מיום הכיפורים הזה עד יום הכיפורים הבא עלינו. ואני אומר שלא נתקן לומר אותו מטעם הלכה זו דלא שייך לומר חרטה במה שעתיד לבא דאמרינן בכולהו איתחרטנא בהון. ועוד דאמרינן בסוף ככתוב בתורת משה ונסלח לכל עדת בני ישראל וכו' ואיך שייך מחילה בדבר זה שרוצה לבטל אתה כל הנדרים שידור בשנה זו. אלא ודאי שורש מנהגינו אינו יוצא מן הלכה זו ולא תלוי זה בזה כלל ואנשי כנסת הגדולה תקנו לנו להסיר מן המכשול כי כמה בני אדם יש שנודרים ושוכחים הנדר ואין באים לפני חכם להתיר ועוברין על נדרן בשוגג. ותיקנו שבתחלת יום הכיפורים בפתיחת תפילותיהם יתוודו ויתחרטו מנדריהם כדי שלא ישכחו הדבר. ובספרד נהגו ששליח ציבור אוחז ספר תורה

בחיקו ואומר כל נדרי בקול רם וכל הקהל אומרים עמו. והטעם כדי שיהא שכינה מסכמת עמהם בהתרה. ויש מקומות שאין אומרים אותו אלא שליח צבור אומרו בשביל כולם. ואף על פי דאמרינן דאין אדם נעשה שליח לחרטת אשתו וכל שכן אחר בשביל חבירו. הא אמרינן דאי מכנפי ממילא שפיר דמי והכא ודאי עיקר אסיפתן להתפלל הוא (הוא) ולהתודות מעונותיהם ומתוך שנתקבצו לדבר אחר יתירו זה את זה. ומה שאמרו בגמרא דין אחר הוא לאשמעינן שאדם שרוצה לבטל נדרו משנה או משנתים או מכמה שנים שירצה יכול להתנות ולומר כל נדר שאני עתיד לידור וכו' כדאיתא בגמרא. והשמיענו אביי שאם זכר התנאי בשעה שנדר ואפילו הכי נדר הרי נדרו קיים שהרי בטל התנאי בנדר זה. ואם לא זכר התנאי אלא אחר שנדר אף על פי שקיבל התנאי בלבו וקיים התנאי הרי הנדר בטל ואף על פי שלא הוציא עתה החזרה בפיו כבר הקדימה לנדר והוציאה בפיו מקודם. ומדברי הרמב"ם שכתב פרק ב' מהלכות נדרים למדתי דעת אביי כך היא.

ועוד כתב הר"ם ז"ל שם ויש שמורה להחמיר ואומר והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתוך כדי דבור. וכתב עליו הראב"ד ז"ל יפה הורה ולא בזכירת התנאי אלא בקבלותו וקיומו שאם שהה כדי דיבור אחר שזכר אותו ולא קיימו כבר בטל נדרו את תנאו לפי שצריך לומר בלבו על התנאי אני סומך עד כאן. ואין דבריו נכונים בעיני כלל דמה לנו אם שהה יותר מכדי דיבור ולא קיימו אחר זכירת תנאו מאחר שנתבטל הנדר לדעת אביי בשעה שנדר מאחר שלא זכר התנאי איך נאמר שיחזור הנדר להיות נדר אחר שנתבטל. ואף על פי שגם מה שכתב הר"ם בשם האחרים אינו מיושב מכל מקום יותר מיושב הוא ממה שכתב הראב"ד ז"ל כי דוקא שזכר התנאי אחר שנדר תוך כדי דיבור (או) אז הנדר בטל מאחר שקיימו תוך כדי דיבור דהוה ליה כאילו אומר בשעת הנדר על דעת הראשונה אני עושה. אבל אם זכרו אחר כדי דיבור קיום שקיים התנאי אינו מועיל כלום. ומכל מקום גם בזה יש להשיב הקושיא שהקשיתי לדברי הראב"ד ז"ל. ועוד כתב הר"ם ז"ל שם דעת רבא כי סבירא ליה דאביי ורבא לא פליגי בעיקר הדין אלא באוקמתא דמתניתין כמו שכתבתי למעלה. וכתב יש מן הגאונים שאומרים אין כל הדברים נוהגים אלא בנדרים בלבד ולא בשבועות. ויש מי שמורה שדין הנדרים והשבועות בענינים אלו אחד הם ויש לו להקדים תנאי בשבועותיו כדרך שאמרו בנדרים. עד כאן.

הא דאמרינן לא אמר על דעת ראשונה הוא עושה בטליה לתנאיה וקיימיה לנדריה פירושו אף אם ימצא שביטל מה שנדר כיון דלא אמר על דעת ראשונה אני עושה. ונראה דדוקא ביטלו בעת הזאת על נדר זה אבל אם אחר כך לא יהא זכור התנאי וידור התנאי

קיים והנדרים בטלים. הריטב"א ו"ל:
לא אמר על דעת הראשונה אני נודר אלא דנדר מכל מקום כיון דאחית נפשיה לספיקא בטליה לתנאיה וקימיה לנדריה כאילו אמר ויהי מה רוצה אני בנדר זה. ולא בעינן דלימא על דעת הראשונה אני נודר אלא כשהוא זכור בשעת נדרו שכבר התנה אלא דלא ידע ממאי התנה כדפרישנא. אבל אם לא היה זכור בשעת הנדר שהתנה כבר שלא לידור אף על גב דלא אמר על דעת הראשונה אני עושה נדריה לית ביה ממש דכעין נדרי טעות הוא דאם נזכר שהתנה שלא לידור לא היה נודר ואינו צריך שאלה כלל בנדר זה. ואם זכור על מה התנה ואפילו הכי נדר עכשו מאותו דבר ואמר על דעת הראשונה נדריה לית ביה משגא. לא אמר כן קיימיה לנדריה ועקריה לתנאיה. ואיפסיקא הלכתא כר' אליעזר בן יעקב. ועל פי הדין הזה כתוב במחזורים הקדמונים ובסדר רב עמרם גאון ז"ל שהיו הראשונים נוהגים לומר ערב יום הכיפורים כל נדרי וחרמי ואסרי ושבועי דִּי נַדָּרְנָא וְדִי חַרַמְנָא וְדִי אַסָּרְנָא וְדִי מְשְׁתַּבַּעְנָא כולהון יהון בטלין וכו' דכדי להציל הרבים והיחידים מתקלות האיסרים והנדרים שידרו בתוך ימי השנה היו מנהיגין להתנות בערב יום הכיפורים שלא לידור כדי שאם ידרו מכאן ואילך ולא יהיו זכורים שהתנו שלא לידור ועברו על נדרם ואסרם שלא יעברו בכך בבל יחל משום דכעין נדרי שגגות הוא להן שאם היה יודע שהתנה אשתקד שלא לידור לא היה נודר. ולפיכך היה אומר רבינו תם ז"ל דכולהו הני לישני בקמ"ץ קרינא להו דִּי נָדָרְנָא וְדִי חָרַמְנָא וְדִי אָסָרְנָא וְדִי מְשְׁתַּבַּעְנָא דמשמעות לשונות אלו להבא. והקורין בשוו"א דִּי נְדָרְנָא וְדִי חְרַמְנָא וְדִי אְסָרְנָא וְדִי אְשְׁתַּבַּעְנָא שמשמעותם לשעבר וכונתם לבטל מה שכבר נדרו והחרימו ואסרו ונשבעו טעות הוא בידם שאין הנודר והאוסר עצמו יכול לבטל ולהתיר את נדרו ומשנה שלימה שנינו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו שאין הנדר והשבועה והאיסורין ניתרין אלא על פי יחיד מומחה או על פי שלשה. ורבי ז"ל לא כתב משנה זו ולא (על) מה שנאמר עליה אף על פי שהיא הלכה פסוקה. ואיפשר שרצה לסתום הדין הזה מדאמרינן בגמרא רב הונא בר חיננא סבר למידרשה בפירקא אמר ליה רבא תנא מסתם לה סתומי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ואת דרשת לה בפירקא. הרנב"י ז"ל.

דף כד.

קונם שאיני נהנה לך בקונם הנאתי. אם אי אתה (נותן) נוטל לבנך. בחתנו קאמר אורחא דמילתא. שלא על פי חכם. אינו צריך שאלה דדברים שבלב דמוכחי נינהו. יכול הוא שיאמר לו כלום אמרת אלא בשביל כבודי. להראות שאתה מכבדני שהרי לא לריוח

נתכוין כיון שלא נתן לו כי אם לבנו. זהו כבודי יותר לשנא מתנות ולפרנס את בני בעצמי. שיט"ה:

הרי זה יכול להתיר נדרו שלא על פי חכם וכו'. ככתוב בהר"ן ז"ל. ואין זה כאומר הריני כאילו התקבלתי כההיא דסיפא אלא טפי עדיף דהתם אינו מתקיים לגמרי הנדר על אותו דעת שנדר שהוא נדר על דעת שיתן לו ממש מפני שהיה צריך להרוחה והא לא איצטריך והוא מוחל אותם חביות וחטים שהתנה עליהם כאילו קבלם ומשום הכי פליג בה ר' מאיר. אבל בהא מודה ר' מאיר לפי שעיקר הנדר לא היה מעיקרו אלא על דעת כן ממש שיתכבד זה על ידי מתנתו והרי הוא נתכבד על ידי כך יותר כשרצה ליתן ולא קבל כן נראה לי. אבל בתוס' אמרו דהכא רגילות הוא שיאמר הריני כאילו התקבלתי מפני שזהו כבודי והילכך הויא התרה חשובה ומשום הכי לא פליג בה ר' מאיר. אבל בסיפא שרוצה ליתנו לו בדוקא הוא נודר ואין רגילות לומר הריני כאילו התקבלתי ומשום הכי פליג בה ר' מאיר. ומיהו בירושלמי אמרינן דחלוק היה ר' מאיר ככתוב בהר"ן ז"ל:

ואומר לו הריני כאילו התקבלתי. ומסתברא דדוקא כשהיו הבנים סמוכים וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. וכן נמי אם אמרו הבנים הרי אנו כאילו התקבלנו כשסמוכין על שלחן אביהם לא אמרו כלום דאיהו להרווחה דידיה לצורך הבנים איכוין דאכתי אצטריך לה. ועוד נראה דדוקא בקיום מעשה וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ואי קשיא לך אי טעמא דמילתא משום הפוכי מטרתא וכאילו קבל והחזיר אם כן לגבי גיטין נמי אם אמר לה על מנת שתתני לי מאתים זוז וחזר ואמר לה מחולין ליך דאסיקנא התם דאינו יכול למחול משום דלצערה קא מכוין והא לא ציערה מכל מקום תיפוק ליה שהרי אחר קבלתו יכול הוא להחזירם לה. לא היא דמכל מקום הרי נתכון הוא שתצטער היא בנתינתם. הרשב"א ז"ל:

וחלה הוא המזומן. או שחלה בנו של מזומן. או שעכבו נהר למזומן. פירוש. וז"ל הרי"ץ ז"ל: וחלה הוא המודר או בנו של מודר אף על פי שלא חלה המדיר. נדרי אונסין הוו דאמרינן במקום אונס לא נתכוון (להתיר) להדיר. עד כאן.

ורב אשי השיבו בהא מודה ר' אליעזר בן יעקב דמי סברת דאדריה מזמנא לזמינא. שהמזמן פתח בנדר להדיר המזומן אם לא יאכל אצלו דאז ודאי הוי זרוזין. לא דאדריה זמינא למזמנא. שהמזומן פתח ואמר למזמן הזמיננני אצלך והדירני מנכסיך אם לא אוכל אצלך. ואין לפרש דאדריה זמינא למזמינא שהפצירו לידור קונם שלא אהנה ממך אם לא תאכל אצלי דלמה לי טעמא משום דק"ל מזמנה דתיפוק לי משום דאמר ליה לאו כלבא אנא וכו'. שיט"ה. וכתב הריטב"א ז"ל וז"ל: אלא מתניתין דאדריה זמינא למזמינא. כלומר המזומן בקש מן המזמן שיזמינהו לסעוד עמו אמר ליה לא מזומנת לי פירוש

בתמיהה כלומר וכי לא תזמן אותי לאכול עמך ואמר ליה המזמן אין ואדריה המזומן ואמר לו הרי נכסי אסורין עליך אם לא תזמן אותי וחלה הוא או שחלה בנו. הרי אלו נדרי אונסין ולא חל הנדר הא לא חלה נדר הוי דכי האי גונא ודאי לאו לזרוזי עבד אלא נדר גמור הוא. ולא מצי לשנויי דמזמן הוא שאמר לא אהנה משלך אם לא תאכל עמי והוי נדר ממש ומטעם דלאו כלבא אנא דלא שייך למימר הכי אלא היכא דמפציר בו ליקח מתנה מרובה דנראה ודאי שקבל ממנו הנאות הרבה ועל ידי כך הוא רוצה שיקבל חברו גם כן ממנו שלא יהא ככלב שנהנה ואינו מהנה. אבל במזמינו לאכול עמו הנאה מועטת היא ואדם נותנה אפילו למי שלא הקדים לו טובה. עד כאן.

וכתב הרי"ץ ז"ל: ונראין הדברים דלא הוי זירוזין אלא נדר ממש כיון דלא סמך עליו והדירו אחר כן. ועוד דקא בעי מידו ואילו רישא דמתניתין לא בעי מיניה מידי. ומכל מקום אם אירע לו אונס מותר דאדעתא דאונס לא הדירו. והר"ם ז"ל הביאה פרק ח' ואליבא דרבנן. עד כאן.

נדרי זירוזין וכו'. יתר על כן אמר ר' אליעזר בן יעקב האומר לחברו קונם שאני נהנה לך. פירוש קונם יהא לי מה שאני נהנה משלך אם אי אתה מתארח עמי ותאכל עמי פת חמה ותשתה עמי כוס של חמין. פירוש שהיה להם דבר זה אכילת קבע וטיפת צונן שאני טועם לך נקט תלמודא בגמרא באכילת עראי. והלה הקפיד כנגדו. כלומר חבירו הוא מסרב ואומר שלא יתארח עמו ולא יאכל עמו. אף אלו נדרי זירוזין הם. פירוש ולא נאסר המזמין בנכסי המזומן שלא נתכון המזמין לאיסור אלא להפציר ולזרז את חברו שיאכל עמו כדאמרינן בנודרין על מקח וממכר שאין כונתם אלא לזירוז בעלמא ולא לאיסור. ולא הודו לו חכמים. פירוש דסבירא להו דודאי ניחא ליה דליחול נדרא אי לא אכיל בהדיה מטעמא דמפרש בגמרא דאמר ליה מזמין למזומן לאו כלבא אנא דאת קא מהנית לי ואנא לא קא מהנינא לך. ור' אליעזר סבר דלא שייך האי טעמא אלא כשהוא מזמינו למתנה מרובה. הרנב"י ז"ל.

וזה לשון הפירוש: והלה הקפיד כנגדו. ונדר שלא לאכול עמו והכי עיקר דהכי מפרש בברייתא. ואית דמפרשי שלא אבה לשמוע אבל לא נדר. ואית דגרסי והלה הקפיד כנגדו כלומר ששמע לדבריו בשעת הנדר ואחר כך חזר בו. עד כאן.

דף כד:

לאו אף בקמייתא. אית ספרים דגרסי שמע מינה והשתא בעי בעיא אחריתי אי הלכה כר' אליעזר בן יעקב אי לא. ואית ספרים (דגרסי לא) דלא גרסי לה וקבעי עליהון מאי

הוי עלה מכל שני הבעיות והפשיט שפיר דמדקאמר הלכה אלמא פליגי. שיט"ה. וז"ל הפירוש: שמע מינה פליגי וכו' מאי הוי עלה. כלומר אשכחן דפליגי רבנן עליה הילכתא כותיה או לא. תא שמע כו' עד כאן.

מדלא קתני לא הודו לו בזה מכלל דאפילו אקמייתא לא הודו לו. מאי הוי עלה דהא מכאן אין להוכיח דשמא בזו קאמר דלא הודו לו. הלכה מכלל דפליגי ומסתמא אכולי נדרי זירוזין דפליגי ביה קאמר. הרא"ם ז"ל:

הכי גרסינן מאי לאו אפילו בקמייתא. והיינו מה ששנינו במשנתנו ר' אליעזר אומר הרוצה שידיר חברו שיאכל אצלו וכו' ושמע מינה פליג רבנן עליה. לא בבתרייתא. (א"ה צ"ל ושמא לא פליגי רבנן עליה אלא וכו' וכן הוא בחדושי רשב"א). כלומר דוקא בבתרייתא דקסברי רבנן דכיון שמזכיר האכילה מההיא שמע מינה לאו לזרז קאמר אלא בדוקא אבל באידך מודו ליה. והיינו נמי דקתני יתר על כן אמר ר' אליעזר בן יעקב דמיותרת היא זו על קמייתא. ויש ספרים שכתוב בהם מאי לאו אפילו בקמייתא ושמע מינה פליגי רבנן שמע מינה. ואינה מחוורת דכיון דקתני יתר על כן אמר ר' אליעזר מנין שחלוקין עליו חכמים אף בראשונה. מאי הוי עלה. כלומר מי פליגי ואי פליגי הלכתא כותיה או לא. תא שמע דאמר רב הונא הלכה כר' אליעזר בן יעקב שמע מינה תרוייהו דהילכתא מכלל דפליגי. ומיהו איכא למימר בהני דלעיל בקונם שאני נהנה לך אם אי אתה בא ונוטל לבניך כור אחד ובשאתה נהנה לי אם אי אתה נותן דמודה להו ר' אליעזר וכתרצתא דתרצינהו לעיל וכל שכן בדאמר ליה זמינא למזמננא דבדוקא נדר. וכיון שכן אין לנו בנדרי זירוזין אלא אותם בלבד שהוזכרו כאן בהדיא הא שארא (לו) לא. ומה אינהו דהוי בקיאי טפי הוו אמרי מני אי ר' אליעזר נדרי זירוזין הוו ופרקינן להו בהא אפילו ר' אליעזר מודה כל שכן אנן דלא בקיאינן בטעמי כותייהו דלא ידעינן הי ניהו דמודי בהו ר' אליעזר והי ניהו דפליג עליהו.

תוספתא. האומר לחברו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה בא ונוטל לבנך כור אחד של חטים ושתי חביות של יין ואירעו אבל או אונס או משתה או גשמים מותר ואם לאו אסור. היה מסרב בחברו שיאכל אצלו בבית המשתה אמר קונם לביתך שאני נכנס בתוך המשתה אסור לאחר המשתה מותר. ר' יהודה אומר היה מסרב בחברו שיאכל אצלו כו' בתוך הרגל אסור לאחר הרגל מותר. הרשב"א ז"ל:

מתני' הבאי. מצאתי הבאי לשון הבמה אשר אתם הבאים עליה דתרגומו דאתון משתטין עלה. (א"ה בתרגום שלפנינו יחזקאל כ' כ"ט כתיב: דאתון אתן לאישתטאה תמן). וכן נראה אמת דלשון הבאי דבר שנראה שטות לעולם לא ידעתי מאין יסודו. אמנם אם היה

כתוב הואי הייתי מפרשו הוה ורגילות וכן גבי דברה תורה לשון הבאי ותבקע הארץ לקולם וגם בכל מקום לשון הבאי פירושו לשון שהווים ורגילין העולם לדבר כן. ומכל מקום הבאי כתוב בכל הספרים והוא לשון גוזמה שרגילין העולם לגזם. הרא"ם ז"ל.

נדרי הבאי. ארבעה נדרים מפרש ואזיל. קונם עלי כל פירות שבעולם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים. ראה בני אדם הרבה וסבור שהיו כעולי מצרים. אם לא ראיתי נחש גדול כקורות כו' סבור היה מרוב גדולו שגדול כקורות וכו'. אלו נדרים התירו חכמים בלא שאלה לפי שדרך בני אדם להותיר על מה שרואין ולא שיחשבו בלבם לדבר בדווקא. אבל אם לא ראה דבר נדריו אסורין כדאמרינן לקמן בנדרי אונסין בנודר שהם של בית המלך ואינם של בית המלך ומקשו עלה ליתסרו עליה וכו'. והיינו טעמא דלא תני הכא הבאי כדתנן בשבועות פרק ג' על איש שהוא אשה על עמוד של אבן שהוא של זהב לפי שמכחש ומשקר מכל וכל. שיטה:

כקורות בית הבד. אין הגוזמא בגדולות דהא אשכחן טובא כהאי גוונא אלא גבו טרף דהיינו מרובע כדרך שהן קורות בית הבד. וזהו גוזמא כי אין דרך הנחש להיות גבו מרובע אלא עגול אלא לפי שראה אותו גדול ועב מאד היה נראה לו כאילו הוא טרוף למעלה. הרי"ץ ז"ל.

אם לא ראיתי נחש שגבו טרוף כקורות בית הבד. ופירשו בירושלמי דמאי טרוף מרובע ואין מרובע בבריות. ופירשו שקורת בית הבד מרובעת היא ואי אמר שהוא ראה נחש שגבו מרובע כריבוע של קורת בית הבד אי אפשר לפי שאין מרובע בבריות. ומקשי התם בירושלמי וליתני קטן. כלומר אי משום ריבוע קאמר אפילו שאמר שראה נחש קטן שגבו טרוף הוי נדרי הבאי דהא אי אפשר. ומהדר לית אורחא דתנא דמתפיס אלא מילא רבה דתנינן גמל פורח באויר ניתני עכבר הפורח באויר. ולשון טרוף דהוא מרובע אשכחן דכותיה בפרק הרואה ומתחזיא כמאן דטריפה מטרף. ובבכורות פרסותיו רחבות כשל אווז ואמר רב פפא עלה לא תימא דטריפא ולא סדיקא כלומר מרובעת. ובגמרא נפרש מה טעם לנדרי הבאי שהן מותרין. והוא הדין דהוה מצי תנא למיתני אם לא ראיתי גמל הפורח באויר כדקתני ליה במסכת שבועות גבי שבועות שוא אלא דתנא ושייר. התם גבי שבועות שוא שייר אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים משום דלא לקי על כי האי גונא משום שבועת שוא משום דהאי גברא לאו לדוקא קא מיכוין כדי שתאמר דשבועת שוא היא אלא לגוזמא בעלמא בראותו עם רב וכבר. והוא הדין אי אמר אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד ולא אמר טרוף כקורת בית הבד דחאיל נידרא דלא נדר על דבר שאי אפשר שלא היתה כוונתו אלא שראה נחש גדול ועב כקורת בית הבד ועל דרך גוזמא

קאמר. הרנב"י ז"ל. ומה שלא שנה כאן אם לא ראיתי גמל פורח באויר כמו ששנה אותו בשבועות גבי שבועת שוא אמרו בתוס' מפני שאין דרכן של בני אדם להיות מדברים כך ואינן קורין אפילו לגמלא פרחא גמל פורח באויר. ולפיכך שנאו במשנת שבועות לפי שהיא שבועת שוא ממש בדבר שאי אפשר. ואיכא למימר דתנא הכא חדא והוא הדין לאידך ותנא התם נמי גמל פורח באויר והוא הדין לעולי מצרים אף על גב דלא תנא ליה התם.

ובגמרא קא מקשה אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד. ולא והא ההוא חויא דהוה בשני דשבור מלכא וכו'. ואוקימנא בגבו טרוף. ובירושלמי דמכילתין ודמסכת שבועות נמי אקשו גבי אם לא ראיתי בדרך זו כעולי מצרים ואיפשר דלא עבר כעולי מצרים. ופריקו אלא כינן קיימין בראיה אחת ואי אפשר לראות בראיה אחת ששים רבוא וזוהי ההפלגה. ונראה דלאו למימרא דאי אמר על שאיפשר דהוי כגון שאמר אם לא ראיתי כאן אלף איש והוא לא ראה אלף במספר שיהא אסור אלא בין כך ובין כך מותר שלא נתכוון זה אלא לומר שראה כאן אנשים רבים ולא במספר מכוון. וכן כתב רב האיי גאון ז"ל בתשובה. אלא מה שהוקשה להם בגמרא ובירושלמי לא על עיקר הדין אלא אלישנא דמתניתין היכי קרינן להו הבאי דהבאי משמע דבר שאי אפשר שהיה כגון ערים בצורות בשמים ומשום הכי מתמה היכי קרי לה הבאי ומי לא הוי כן נראה לי. הרשב"א ו"ל. וז"ל הרא"ם ז"ל: כקורת בית הבד טרוף. גם זה הווה להחזיק דבריו כלומר משונה הוא משאר נחשים. אבל גמל פורח באויר דשבועות ועל עמוד של אבן שהוא של זהב לא שייכי הכא דשקר הוא לעין כל כדפרשינן. וכן מוכיח בתוספתא שאינו מדבר אלא בדברים שמקצתן אמת ומוסיף עליהם כהוויות ורגילות העולם שמגזמין. דתני בתוספתא קונם אם לא נמניתי על הפסח שאליה שלו שוקלת עשר ליטרין אם לא שתיתי יין שלוגו שוה דינר זהב כלומר שמן הרבה וחריף הרבה. עד כאן.

גמרא הכי גרסינן בכל הספרים תנא כשם שנדרי הבאי מותרין כאן שבועות הבאי מותרות וכן היא שנויה בתוספתא. וא"ת והלא בשבועות שנינו איזהו שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע נשבע על דבר שאי אפשר אם לא ראיתי גמל פורח באויר אלמא שבועת הבאי אסורות ולוקין עליהן. יש לומר דהכא בשאינו אומר כן בדוקא אלא בדרך הגוזמא וההפלגה אבל התם בשאומר בדוקא וכגון שפירש ואמר כן לא בדרך ההבאי אני אומר אלא שראיתי כן ממש או שנשאל אם נתכוון לומר כן בדרך ההבאי ואמר לאו. ונראה שכן תירצוה בירושלמי כאן ובשבועות דגרסינן התם כשם שנדרי הבאי מותרין כך שבועות הבאי מותרות. והא תני שבועות הבאי אסורות ר' ירמיה בשם ר' פדת כאן במעמידין כאן

בשאין מעמירין עד כאן גירסת ירושלמי. ופירוש מעמידין ושאין מעמידין כמו שאמרתי כאן שמעמיד ומחזיק דבריו שהוא כן בדרך האמת כאן בשאין מעמיד דבריו אלא אומר שלא אמר אלא על דרך ההפלגה כן נראה לי. ועוד היה אפשר לתרץ דאם אמר שבועה שלא אוכל ככר זה אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד הככר מותר לפי שלא נתכון זה לאסור הפירות עליו אלא להעמיד דבריו. אבל לענין מלקות לוקה משום שבועת שוא. כן כתב הרמב"ן ז"ל בפיסקי הלכותיו.

ובירושלמי מצאתי הפך הדברים כאן ובשבועות ואיפשר דטעות ידי סופר. דגרסינן התם כשם שנדרי הבאי מותרין כך שבועות הבאי מותרות. והא תני שבועות הבאי אסורות אמר ר' ירמיה בשם ר' פדת כאן במעמידין כאן בשאין מעמידין. אמר ר' בא אפילו תימר במעמידין כאן במיחל שבועה על נכסיו נכסיו אסורין הא ללקות אינו לוקה. ונראה שיש שיבוש בנוסחאות וכך היה ראוי להיות בה: אפילו תימר במעמידין כאן במיחל שבועה על נכסיו נכסיו מותרים הא ללקות לוקה שהרי ודאי הא דתני שבועות הבאי אסורות היינו מתניתין דשבועות שתים תניין דתניא איזו היא שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע וכו'. נשבע על דבר שאי אפשר אם לא ראיתי גמל פורח באויר אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד. ועלה קא מייתינן לה בירושלמי ותנינן זו היא שבועת שוא שחייב על זדונה מכות. אם כן אי אפשר דגרסינן הא ללקות אינו לוקה. ועוד דהא מעיקרא לפירוקא קמא דלא הוה מוקי לה במיחל שבועה על נכסיו ודאי אסור ומותר ללקות לוקה גרסינן א"ה עיין רשב"א בחידושיו כאן וירוח לך. ובתוס' ובפירושי רבני צרפת ז"ל נראה שהם גורסים כאן שבועות הבאי אסורות מתוך שהוקשה להם מתניתין דשבועות ואמרו דבשבועות דייקי בהו אינשי טובא מתוך שהיא חמורה יותר ובדוקא קא משתבע כעולי מצרים ממש ולא כדקרו אינשי. ואי איפשר לומר כן שהרי בירושלמי השוה אותן ואי אתה מוצא נדרי הבאי מותרים בתולה בהן איסור פירות שאין שבועה כיוצא בהן מותרת. ועוד שהם הוצרכו לדחוק עצמן מאד כדי להעמיד דבריהם שהרי כאן לפי דבריהם אמר רבא שהאומר יאסרו פירות עולם בשבועה אם לא ראיתי כאן עולי מצרים אסור בכל הפירות ואלו בשבועות קרי לה שבועת שוא. והוצרכו לתרץ דהתם באומר יאסרו עלי כל פירות והרי זו שבועת שוא שאי איפשר לחיות בלא טעימת שום פרי שבעולם. והא דנקט אם לא ראיתי גמל פורח באויר לאו דוקא אלא הוא הדין באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם לא ראיתי איש אחד כאן אי נמי באומר שבועה שלא אוכל שום פרי. וזה דוחק גדול ודבר שאין מתקבל על הדעת והראשון נראה עיקר. ומותרות דקתני פירושו פטורות כלומר פטור עליהם דפטור ומותר וחייב ואסור חדא

מילתא וכדתניא גבי בצלים שירדו עליהם גשמים בשביעית וצמחו וכו' רבן שמעון בן גמליאל אמר הגדל בחיוב חייב והגדל בפטור פטור שפירושו הגדל באיסור אסור הגדל בהיתר מותר. ואיתא לקמן בשילהי פרק הנודר מן הירק בשמעתא דבצל. הרשב"א ז"ל.

היכי דמי שבועות הבאי. פירוש הא ודאי מצי למימר כגון שאמר שבועה שראיתי גמל פורח באויר. אלא בדומיא דנדרי הבאי קא בעי שהוא אוסר הפירות עליו אם לא ראה כך דבנדרים אי אפשר אלא באיסור פירות. הרנב"י ז"ל.

הכי גרסינן היכי דמי שבועות הבאי אילימא דאמר שבועה אם לא ראיתי בדרך זה כעולי מצרים מידעם קאמר הרי יצאת שבועה לשקר. אמר אביי דאמר שבועה שראיתי. אמר ליה רבא אם כן למה ליה למימר ועוד דומיא דנדר קתני. אלא אמר רבא וכו'. וכך היא בכל הספרים שלנו. ולפי מה שכתבנו למעלה דשבועות הבאי מותרות גרסינן פירושא דשמעתין הכי לפי מה שיראה בעיני. היכי דמי שבועת הבאי שהיא מותרת דהשתא לא הוה סלקא דעתך שיהא תולה בה אכילת פירות. אמר ליה דקאמר דומיא דנדר וכגון דאמר שבועה אם לא ראיתי. מידעם קאמר כלומר שבועה זו אין לה שום משמעות ואין ענין מובן מלשון זה דאם לא ראיתי אין לו קיום בפני עצמו אלא אם כן תולה בו שום דבר וכגון שאמר שבועה שאעשה כך או שלא אעשה כך אם לא ראיתי דאם לא אינו אלא תנאי וכיון שאין לשבועתו שום משמעות הרי יצאת שבועה זו מפיו לכדי ולשוא. ואף על גב דאמרינן הרי יצאת שבועה לשקר לא שקר גמור קאמר אלא לפעמים קורא לשוא שקר מפני שהשקר הוא דבר שאינו וזה דבר שאין לו משמעות קורא לה שקר. ודכותה אשכחן בשבועות פרק שבועות שתים תניין שבועה שאוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה הראשונה משום בטוי והשנייה משום שבועת שוא. ואקשינן עלה בגמרא השתא משום ביטוי מיחייב משום שבועת שוא לא מיחייב הרי יצאת שבועה לשקר. אמר אביי דאמר שבועה שראיתי והילכך כיון שראה עם רב ונשבע שראיתי כעולי מצרים אין כאן שבועת שוא ולא שבועת שקר לפי שדרך העולם לקרות לעם רב עולי מצרים. ודוקא בשאינו מעמיד אלא שאומר שלא נשבע אלא על דרך הרגל בני אדם שקורין לעם רב עולי מצרים כמו שכתבתי למעלה. ושבועות הבאי מותרות דקאמר לאו מותרות ממש קאמר שיהא מותר לישבע כך לכתחילה אלא פטור קאמר ומשום דקתני בנדרי הבאי מותרין תנא בשבועות הבאי מותרות וכמו שכתבתי למעלה. ואיפשר לומר נמי דאפילו לכתחלה מותר לישבע עליהם על דרך מה שדרך העולם קורין לעם רב עולי מצרים כיון שדרך לדבר כך. אמר ליה רבא אם כן למה ליה למימר. כלומר למה ליה לתנא למימר דשבועות הבאי מותרות כנדרי הבאי כיון שדרך העולם לדבר כך אינו אלא כמפרש שראה עם

רב דמאי שנא שבועות ומאי שנא נדרים. ועוד דומיא דנדר קתני. דאמר בלשון תלייה כלומר דאמר אם לא. אלא אמר רבא לעולם דאמר אם לא ראיתי ובתולה בשבועתו איסור פירות דאמר יאסרו כל פירות שבעולם עלי בשבועה אם לא ראיתי. יש לפרש בהא דרבא אפילו בשאינו מעמיד ודומיא דנדר ממש שאינו מעמיד ואפילו הכי הייתי סבור דכיון שתלה בו אכילת פירות בדוקא נשבע לפי שהשבועה חמורה ואין תולין בה פירות אלא אם כן נשבע בדוקא. קא משמע לן תנא דברייתא דכשם שנדרי הבאי מותרין אפילו תלה בהם אכילת פירות אף שבועות כן. והיינו דאמר לאו אמר רב עמרם אמר רב באומר יאסרו פירות עולם עלי אם אינן של בית המלך כלומר דמתניתין דנודרין להרגין אוקמה רב עמרם בתולה בו איסור פירות ואף על גב דקתני בה בית שמאי אומרים אף בשבועה. אלמא אפילו תולה פירות בשבועה אין אומרים שלא נתכוון זה אלא למה שמוציא בשפתיו דוקא ואינו סומך על מה שבלבו. ולפום כן אייתי הא דרב עמרם שאם לא כן מה צורך לרבא להביא הא דרב עמרם ומה למדנו ממנה. ומכל מקום אפילו ללקות אינו לוקה כיון שאינו מעמיד דבריו ודרך העולם לדבר כן וכמו שמפורש בירושלמי שהבאתי. ועוד דמדאביי נמי נשמעינה דלאביי הא לא מוקמינן לה באוסר פירות בשבועתו ואפילו הכי קתני שבועות הבאי מותרות אלמא השבועה בעצמה אינה שוא אלא מותרת ואינה לוקה עליה. ועד כאן לא פליג עליה רבא אלא בלישנא דברייתא דדומיא דנדר קתני אבל בלוקה ואינו לוקה לא פליג עליה ואדרבה מילתא פשיטא הוא לרבא דלא איצטריך תנא לאשמועינן לפום מאי דפרישית. ואיפשר לפרש דרבא אוקמה להא דשבועות הבאי במעמיד ולוקה הוא משום שבועת שוא וכדתנן בשבועות. ואפילו הכי פירותיו מותרין שלא נתכוון זה לאסור הפירות עליו אלא להעמיד דבריו. ונדרי הבאי נמי דמותרין אפילו במעמיד דבריו ואפילו כן פירותיו מותרין שלא נתכון אלא להעמיד דבריו ולא לאסור הפירות עליו אם אינו כן. ואינו דומה לנודרת דאמרינן בגיטין ונדרה ואסרה כל פירות שבעולם אנפשה אם לקחה אלא ממשלות וספר תהלים בלויים דהתם העיקר הוא איסור הפירות שאין בית דין נותנין לה אלא אם כן נדרה ועוד שאין כאן הבאי. אבל כאן מה לנו אם ראה ואם לא ראה אלא שלהעמיד דברי גוזמא והבאי דקאמר הוא נודר ואוסר על נפשו מעצמו. והראשון נראה לי עיקר דלאביי דלא אוקמה באיסור פירות אית לן לאוקמה בשאינו מעמיד דאילו במעמיד לא אמר אביי שתהא מותרת דהא תנן בשבועות שהוא לוקה עליה משום שבועת שוא ואוקמה אביי נמי התם באומר שבועה שראיתי. ואם כן היכי מוקמינן לה הכא לאביי בשאינו מעמיד ולרבא במעמיד ומותר בפירות ולוקה דהכא הא לא קתני דלוקה דנצטריך לאוקמה במעמיד כי

היכי דלילקי. אבל ודאי בשבועות דקתני לוקה משום שבועת שוא איצטריך לאוקמה הכין במעמיד ולוקה ופירותיו מותרין כן נראה לי. הרשב"א ז"ל (ואהדרי').

אמר רבא דאמר יאסרו פירות העולם עלי בשבועה אם לא ראיתי וכו'. דלא מיתסרן פירות עולם עליה דלא כיון דעתיה מעיקרא למיסרינהו עליה אלא למימר דהכי חזא. כלומר שלא נתכוון זה לישבע על פירות שלא יאכלם דאם כן יאסרם בלא תנאי אלא עיקר כונתו בשבועתו אינה אלא לומר שראה גמל באויר וזה דבר של שוא הוא שאי איפשר כן הילכך פירי לא מיתסרן עליה. מיהו משום שבועת שוא לקי דתנן איזו היא שבועת שוא נשבע על דבר שאי איפשר לו אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד אם לא ראיתי גמל פורח באויר. ואוקמה נמי רבא דאמר יאסרו כל פירות שבעולם עלי בשבועה אם לא ראיתי. אבל אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים פירוש לענין שבועה לאו שוא הוא אלא גוזמא בעלמא הוא כלומר שראה עם רב וכבד והיינו דלא תנן ליה התם בשבועות. ובין בנדרים בין בשבועות פירי לא מיתסרי. ותימה הוא דתינח בשבועות לא מיסתרי פירי שאין כוונת שבועתו אלא על מה שהוא אומר שראה והרי זה שוא. אלא בנדרים מה טעם יש בהיתר דכיון דאסר פירות עולם עילויה אם לא ראה גמל פורח באויר הוה לן למימר דניחול נדרא דהא אנן סהדי שלא ראה כך ואי אפשר לומר משום דלזרוזי את חבירו שיאמין לו שכך ראה הוא אומר כן ולא נתכון לאיסור דאם כן היינו נדרי זירוזין. ואי אפשר לומר מפני שאנו דנין שהוא טועה בעצמו שכך ראה דאם כן היינו נדרי שגגות. ונדרי הבאי דקתני במתניתין בודאי ענין בפני עצמו הוא. ויש לומר מפני שהדיבור הזה שהוא אומר דיבור של שוא הוא שאי איפשר בשום פנים שראה כך וכשם שאנו אומרים בשבועות הבאי שאם נשבע שלא יאכל פירות אם לא ראיתי כך אנו מתירין לו הפירות מפני שלא היה דעתו לאיסור הפירות אלא לישבע על הראיה והיא שבועה לשוא אף בנדרים כשהוא אוסר הפירות בסיגנון של שבועה לומר יאסרו פירות עולם עלי אם לא ראיתי כך הרי זה נדר שוא ואין הנדר חל מאחר שהדבר הבאי ואי איפשר להיות דמלקות ליכא לחיובי בנדרים כל היכי דלא חאיל איסור נדרא אפירי. והיינו דתניא בספרי את שהסמיך נדרו לדבר שאיפשר הרי זה נדר ואם לאו אינו נדר כלומר ולא לקי כלל. יכול אף בשבועות כן תלמוד לומר או השבע שבועה מכל מקום. כלומר דאם הסמיך שבועתו לדבר שאי אפשר דאמר שבועה שלא אוכל פירות עולם (עלי) אם לא ראיתי גמל פורח באויר אף על גב דלא לקי על אכילת הפירות משום שבועת בטוי משום דלא נתכוון בשבועתו אלא למה שאומר שראה אפילו הכי לקי משום שוא דהא נשבע על דבר שאי אפשר. הרנב"י ז"ל:

הא דאמר רבא באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי בשבועה לאו דוקא דאמר בהאי לישנא דהאי לישנא דנדר הוא דאסר חפצא אנפשיה ושבועה דאסר נפשיה אחפצא הוא. אלא משום דקאמר דדומיא דנדר קתני ואגב דאייתי הא דרב עמרם דעיקרה גבי נדרים נקט ליה בשיטפא האי לישנא ולא דוקא אלא באומר שבועה שלא אוכל כל פירות שבעולם אם לא ראיתי. ובשבועות נמי דלא קתני התם דומיא דנדר ואפילו הכי נסיב רבא כי האי לישנא התם נמי בגררא דהאי דהכא נקט ליה דכיון דנקט ליה הכא הכין נקט ליה נמי התם הכין. הרשב"א ז"ל.

כתב הרי"ץ ז"ל וז"ל: היכי דמי שבועות הבאי. הא כיון שהוציא שבועה בשפתיו שבועה היא דגבי שבועות בתר דבורו אזלינן ולא בעינן פיו ולבו שוין. מדעם קאמר. כלומר מי איכא שבועה הכא כלל הלא לא חלה כי אין לה על מה שתחול מאחר שאמר שלא ראיתי. אי נמי להכי הוי שבועת שוא שלא היה לו לישבע דלמאי איצטריך ליה. ומן הדין הוה ליה למימר שבועת שוא כי לא שייך בכאן לומר שקר ולאו דוקא נקטיה. ותירץ אביי דאמר שבועה שראיתי דעתה יש לה מקום לחול ולפירוש האחר צורך לו לישבע לאמת דבריו והוי שבועות (הוי) הבאי שרוצה להפליג בדבריו ולאו דוקא קאמר. ולא דמי לעמוד של שיש שהוא של זהב או גמל פורח באויר דהוי שבועת שוא ולא הוי גוזמא דהתם לא יתכן כן בשום פנים אבל הכא יתכן. והקשה ליה רבא אם כן למה ליה למימר. יש מפרשים למה אמר התנא כן להתיר לישבע שבועת הבאי כהאי גוונא והלא מעולם לא הותר לישבע באמת שלא לצורך. ואין הלשון מוכיח כן אלא כך נראה בעיני למה ליה למימר פשיטא דכהאי גוונא שבועת הבאי מותרת דמאי שנא מנדר. ועוד דומיא דנדרי הבאי דמתניתין קתני כך שבועת הבאי מותרת. לעולם דאמר שבועה אם לא ראיתי כדקאמרת ואם תקשי הרי יצאה שבועה לשקר שאין לה על מה לחול מיירי באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי בשבועה דהשתא חלה השבועה על הפירות וכדאמר רב עמרם לקמן גבי נדרי אונסים. עד כאן.

אמר ליה רבינא לרב אשי ודילמא הדין גברא שומשמני חזא ואסיק להו שמא עולי מצרים ושפיר קא משתבע. כלומר ואמאי קרי להו שבועות הבאי ולישנא דברייתא בעלמא קא קשיא ליה דדילמא שפיר אישתבע. הרשב"א ז"ל. וכן כתב הרי"ץ ז"ל וז"ל: ודילמא האי גברא שומשמני חזא. אמאי אמרינן דשבועת הבאי היא ולא היה לבו על הסכום דוקא דילמא על קושטא אישתבע דשומשמני הוא דחזא ואסיק להון שמא מעולי מצרים שקרא להם תחלה עולי מצרים ואחר כך נשבע לפי מחשבתו. ואני תמה מה היה צריך לומר ואסיק להו שמא נימא כי האדם הוה היה נשבע שראה בדרך

הוה כעולי מצרים ולא פירש מה ראה אם חיילות של בני אדם או דברים אחרים ואנו נאמר כי איפשר שראה הרבה נמלים יחד והם יותר משששים רבוא ועליהם נשבע ולא על חיילות של בני אדם. ואיפשר כי (להם) להכי לא אמר כן כי אי אפשר לו למנות הנמלים של ששים רבוא ואין שייך בזה לומר שפיר אישתבע. עד כאן. וז"ל הרנב"י ז"ל: אמר ליה רבינא לרב אשי ודילמא הדין גברא שומשמני חזא כלומר נמלים רבים ששים רבוא ואסיק להון שמא עולי מצרים ושפיר קא משתבע. פירוש והוא קרא להם שם עולי מצרים. ואמאי קרית להו הבאי פירוש ואמרת מלקי משום שבועת שוא דהא שפיר משתבע דהנהו איפשר למחזינהו בראיה אחת. והא דאמרינן ואסיק להון שמא עולי מצרים צריך לעיין מה הוצרך לומר שהעלה להם שם עולי מצרים אלא לימא הכי ודילמא הדין גברא שומשמני חזא שהיו ששים רבוא כעולי מצרים. כלומר ועלה קאמר שראיתי בדרך הזה כעולי מצרים כלומר נמלים רבים כעולי מצרים ושפיר מישתבע. וי"ל משום דמאן דמשתבע ואמר שראה כעולי מצרים ולא הזכיר אם אדם אם בהמה אם נמלין ויתושין אין במשמע אלא ממין עולי מצרים הואיל ולא הזכיר בשפתיו נמלים כעולי מצרים ואם בלבו מתכוין לנמלים דברים שבלב הן ואין המובן ממנו אלא למין האדם. אלא הא קשיא ליה לתלמודא דדילמא אסיק להון שמא עולי מצרים ושפיר קא משתבע. עד כאן.

דף כה.

ומקשה ואדעתא דנפשיה לא עביד איניש דמשתבע וכו'. הרי אפילו במילי דשינוייא אסיק דעתיה לעלות שם משונה לדבר. ונשבעין. (בשם) כשהם משביעין בבית דין בתחילת שבועת הדיינין אומרים לו לנשבע. בשלוחי בית דין קאמר אלא על דעתנו שאנו שלוחי בית דין ועל דעת המשלחים אותנו להשביעכם. ותימה אמאי משבעי ליה על ידי שליחות. ונראה לפרש על דעתינו אנחנו בית דין ועל דעת בית דין של מעלה דיהיב ליה כח למשביע.

אמר ליה פרעתיך. כפר הכל. אמר ליה זיל אשתבע. שבועת היסת דרב נחמן כדאיתא בשבועות מנה לי בידך אמר לו הן למחר אמר לו תנהו לי נתתיו לך פטור ואמר רב נחמן משביעין אותו שבועת היסת. גם בספר תורה. עם הארץ הוה לפיכך הלקיחו רבא ספר תורה כדאמר בשבועות הדיינין שבועה בספר תורה לתלמיד חכם לכתחלה בתפילין. ואישתכח דקושטא משתבע. לפי דעתו והערמתו של טעות. דלאו קושטא הוה שהרי השביעו על דעת בית דין כדתניא לעיל. שיטה:

ואישתבע דיהבית לך זוזך. תמיהא לי דאכתי היכי מצי לאישתבועי דהא לא לפירעון יהבינהו דהא נקוט הדין קניא דאינקוט ספר תורה קאמר. וי"ל דאיהו לא אישתבע דפרעית אלא דיהבית. הרשב"א ז"ל:

לא לאפוקי מקניא דרבא. דזוזי יהב ליה אבל מילתא דליתה כגון שומשמני לא מסיק אינש אדעתיה כלל. ובבעל הלכות גדולות גריס קניא דשושילתא בי רבא. שלשלת שחקוק בה שם המפורש דכל מאן דמשתבע לשיקרא לא הוי מצי לאמטויי ידיה ברישיה דשושילתא ומאן דמשתבע בקושטא הוה מצי ממטי. וכי משתבע האי גברא לבעל דיניה אמר ליה תא חזי דאישתבע בקושטא. אזל אמטי ידיה ברישא דשושילתא רגז האיך ותבריה להההוא קניא ואישתפוך. פירוש.

ומקשה ואכתי לא עביד איניש דמשתבע וכו'. וכן מצינו. סיפא דההיא ברייתא דלעיל היא כשהשביע משה את ישראל שיקיימו התורה דכתיב ואת האלה הזאת ואין אלה אלא שבועה כדאיתא שילהי שבועת העדות שנאמר ולא אתכם לבדכם כי לא על דעתכם לבדכם. מאי אמר להו. למה הוצרך לומר להם כך. אלא אמר להו דילמא עבדיתו מילי דתערימו ואמריתון על דעתינו. לאו לאפוקי דאי אסיקו שמא לעבודה זרה אלוה ואין לך שינוי גדול מזה. לא עבודה זרה גופא איקרי אלהא ואין זה שינוי שמצינו שכך נקראת. אבל במילי דשינוייא לא. שיטה.

ומהדרינן לא עבודה זרה איקרי אלוה דכתיב ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים. ולפיכך אם לא שהשביעם על דעתו היו יוצאים ידי שבועה אם נתכוונו לה בשם אלוה אבל שומשמני לא מיקרו עולי מצרים בשום מקום. וכי תימא לימא להו משה קבילו עליכו מאי דאמר לכו יו"ד ה"א וא"ו ה"א והשתא לא מצי לאערומי ולאסוקי שמא לעבודה זרה בשם המיוחד. איכא למימר שלא רצה להזכירו ברבים דכתיב זה שמי לעולם לעלם כתיב. אי נמי דעובדי עבודה זרה קרו לה בשם המיוחד נמי כדדרשינן בבראשית רבה גבי אז הוחל לקרוא בשם ה' כלומר לקרוא עבודה זרה בשם ה'. הרנב"י ז"ל.

ואקשינן ולימא עבודה זרה ותורה כולה. (ושש) אי נמי שש מאות ושלש עשרה מצות. כלומר למה ליה למימר להו קבלו מאי דאמר אלוה והוצרך להשביעם על דעתו כדי שלא יתכוונו לשם אלהים אחרים. לימא להו בהדיא שיקבלו שלא לעבור עבודה זרה ולקיים את התורה כולה ותרי"ג מצות שהרי דברים מפורשים יש כאן ואי אפשר להתכוון לאלהים אחרים. אלא מילתא דלא טריחא נקט כלומר ניחא ליה.

למה הוצרך להשביע על דעת המקום אי משום שלא יחשבו על עבודה זרה לישבע יתהון דמקיימיתו מצות. משמע מצות המלך מלך הדיוט דאיקרי מלך כדכתיב אתה

עובר מצות המלך. כל מצות דכיון דאמר כל לא משמע מצות המלך שאינן מרובות כל כך ולא שייך בהו כל. שיטה. שנאמר לא אתכם. לא במה שבדעתכם כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו דהיינו על דעת המקום. ועל דעתו נפקא מדכתיב אשר אנכי כורת עמך היום. מצות המלך. שבפרשת שופטים בשעה ששאלו להם מלך שיש שם שלושים ושש שהן שלושים ושש מעלות שהמלכות ניתנה בהן. פירוש.

נוסחא אחרינא בשבועות: ולטעמיך לימא להו על דעתי על דעת המקום למה לי. אלא כי היכי דלא תיהוי הפרה לשבועתייהו. פירש רש"י ז"ל דכיון דנשבעין על דעת המקום ועל דעתו של משה הויא להו שבועה דרבים ולא הויא הפרה לשבועתייהו. (ובפרק השולח נמי אמרינן וכמה רבים רב נחמן אמר שלשה ולא היא דאין רבים בכל מקום פחות משלשה כדדרשינן ימים שנים רבים שלשה) ולא היא דאין רבים בכל מקום פחות משלשה כדדרשינן ימים שנים רבים שלשה. ובפרק השולח נמי אמרינן וכמה רבים רב נחמן אמר שלשה ולא מיקרי דעת רבים אלא בשלשה שאם נשבע על דעת פלוני ופלוני ופלוני דעת רבים היא ואין לו הפרה אי נמי דאמר סתם שנשבע על דעת רבים. אלא טעמא דלא הויא הפרה לשבועתייהו כי אשבעינהו על דעת המקום מפני שהמקום נסכם עמהם כשהן נשבעין על דעתו לדבר מצוה כגון בקבלת התורה או לשום מצוה אחרת ושוב אינו נסכם בהיתירם כשהם באים להתיר מה שנעשה לדבר מצוה ואפילו בפתח וחרטה אין בידם להתיר. אבל אם לדבר הרשות נשבעין על דעת המקום יש הפרה שדעת המקום נסכמת עמהם בהסכמתם הן לשבועתם הן להיתירן הואיל וליכא במלתא מידי דמצוה. הרנב"י ז"ל. וז"ל הריטב"א ז"ל: פירש רש"י ז"ל דכיון שאמר להם על דעתי ועל דעת המקום אתם נשבעים הוי נדר שהודר (ברבים) על דעת רבים ואין לה הפרה. וקשה לפירושו דאינו נקרא על דעת הרבים אלא אם כן הם שלשה דקיימא לן בפרק השולח רבים שלשה אבל שניים אם נשבע על דעתן אין זה על דעת רבים ויש לו הפרה והטעם בזה משום דשלשה דומין עליו כבית דין ומעתה אין הנדר תלוי לא בפתחו ולא בחרטתו אבל הנודר על דעת שנים אינו מוציא דעתו מן הכלל ודעת עצמו הוא נעשה עיקר לנדרו ודעת השנים טפילה לו וכיון שהעיקר בטל בטל הכל. אי נמי שנים (לא) כי מדרי ליה אדעתא דתנאיה מדרי ליה אבל כי הוו תלתא לא סגיא דליכא חד דמדר ליה בלא תנאה כדאמרינן בפרק קמא דסנהדרין כיון דמצרכת לה תלתא אי איפשר דלא הוה בהו חד דגמיר. מכל מקום שמע מינה תלתא בעינן ועל דעתי ועל דעת המקום אינן אלא שניים. תירץ רבינו הרמב"ן ז"ל על דעת המקום ודעת ישראל עמו ומשה הרי שלשה. אי נמי יש לומר דכיון דאמר על דעת המקום לחודיה אין לו להתיר לעולם שלעולם לא יהא דעתו

של הקדוש ברוך הוא נסכמת להתיר לעבור על התורה. ומה שאמר משה על דעתי לא היה צריך כיון דאמר על דעת המקום ולא בא לומר (להוי) אלא כדעתו כן דעת המקום. ומיהו כי אמרינן דעל דעת המקום לחודיה אין לו הפרה דוקא כשהשבועה היא לדבר מצוה אבל לדבר הרשות יש לו היתר שאף הקדוש ברוך הוא נסכם בהיתר. וא"ת (לימא) לתירוץ הרמב"ן למה ליה למימר על דעתי ועל דעת המקום תסגי להו בדידהו דהא רבים הוו. יש לומר כי אמרינן על דעת רבים אין לו הפרה הני מילי היכא דהנהו רבים אינם מכלל הנודרים אבל אם הם מכלל הנודרים לא אלא צריך שיהו אותן מן המדירים או אחרים דנדרי אדעתייהו. וא"ת הסכמות שמסכימין הקהל ואומרים על דעת המקום ועל דעת הקהל היאך יש להם היתר. וי"ל כבר אמרנו דאפילו על דעת המקום בדבר הרשות יש לו היתר שהוא נסכם בהיתר כמו שנסכם באיסור. ואי משום דעת רבים הרי אין שם רבים חוץ מן הנודרים. וא"ת היאך מתירין בלא חרטה. יש לומר כיון שאומר על דעת הקהל דעתם הוא שיתירו כשירצו בלא חרטה. עד כאן.

ולא הוה והא ההוא דהוה בשני דשבור מלכא וכו'. ולישנא דנדרי הבאי קא קשיא ליה וכמו שכתבתי במשנתינו. הרשב"א ז"ל.

ארוותא. כמו אורוות סוסים. ומדאמר כולי האי ודאי חזיא כקורת בית הבד. ובשבועות שנה לנו המורה אית דגרסי ארדיתא חבילות של תבן. בטרוף. לא תימא גדול כקורת בית הבד אלא אימא מנומר כקורות בית הבד שאמר שבועה אם לא ראיתי נחש מנומר כקורות בית הבד שהיא פגומה בעיגול כל סביביה כי האי. כולהו נחשים מטרף טריפי וכולן הן מנומרין ומשתכח דקושטא אישתבע. בשגבו טרוף קאמרינן שאמר אם לא ראיתי נחש טרופה על גביו דשבועות שוא היא שאין לך נחש בעולם מנומר על גבו אלא על גחונו. דקורות בית הבד טרוף ולא היינו עקל בית הבר דעקל בית הבד היינו אותו שלועזין רדוט"ה שנותנים סביב לזיתים שבגת כדי שלא יתפזרו. אלא קורת קורה שבה מגביהין ומורידין את האילן. פירוש.

ארוותא דתיבנא כמו אורוות סוסים. ויש מפרשים (עדות) עורות גדולות מלאות תבן. בטרוף מרובע וכן פירש בעל הערוך. ובירושלמי מוכח כן דהתם על משנה זו אמר שמואל במרובע והכא אמר טרוף למדנו שהכל אחד. וקא סלקא דעתך דעל הבטן קאמר על כן הקשה כי כלם הם כן. והשיב כי לא היה דעתו לומר אלא על גבו כי זה אינו נמצא בנחש שהוא מרובע מלמעלה אלא עגול. והיינו נדרי הבאי שגזם בעבור שראהו גדול ושמן מאד והיה נראה לו מתוך השומן כאלו הוא מרובע ולאו דוקא ממש נראה לו ולהפליג על הענין אמר כן. והקשה אם כן מאי הוה ליה למימר כקורת בית הבד לימא

אם לא ראיתי נחש שגבו טרוף. ותירץ מילתא אגב אורחיה קא משמע לן דאם מכר קורות בית הבד ולא הוי מרובע הוי מקח טעות והדר. הרי"ץ ז"ל:

נטרף. פירוש פלט בלע"ז שטוח ואינו עגול ומצינו בו חבר הטורף את גבו. כולהו נמי מיטרף טריפי. כלומר כולם אינם עגול בבטנם. ומשני שאינו עגול בגבו שדרך נחשים להיות עגולים בגבם. אי טרוף אין. שאינה עגולה אז היא משובחת. ובשבועות פירש רש"י טרוף מנומר. וקשיא דמאי קאמר נפקה מינה לקורות בית הבד ומאי מעליותא הוא אם טרוף. שיטה:

דף כה:

מתני' נדרי שגגות התירו משום דבעינן פיו ולבו שוין. וקונם עיני בשינה היום אם אישן למחר דפרק קמא דאמר רב יהודה אל יישן היום שמא ישן למחר רוצה לומר שמא ישן במזיד שיאנסהו שינה וכן גבי אם אלך למחר רוצה לומר שילך במזיד הוא בהתחלת הנדר. ולא דמי כלל לאכל ושתה בשוגג שהרי התחלת הנדר היה כשאכל ואז שוגג היה ולכך התירוהו חכמים וכן כל שוגג בשעה שנודר כגון אשתי שגנבה כיסי ושהכתה בני דטועה הוא. הרא"ם ז"ל:

שאני אוכל שאני שותה ושכח ואכל ושתה. פירוש אמר קונם וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ויש מפרשים שאני אוכל כלומר קונם יהא לי מה שאני אוכל היום או מה שאני שותה היום ושכח ואכל ושתה כל זה הוא נדרי שגגות ואין בו בל יחל. הריטב"א ז"ל:

קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני ונודע שלא גנבה ושלא הכתה. כלומר גם זה נדרי שגגות והרי זה מותרת לו אף על פי שלא התנה בשבועתו לומר אם גנבה את כיסי ואם הכתה את בני אפילו הכי פטור כשנודע שלא גנבה ולא הכתה שהנשבע על הדבר וכסבור שהוא כן נדרי שגגות הן וגם זה אילו נזכר שאכל ושתה או ידע שלא גנבה את כיסו לא היה נודר. הרא"ם ז"ל. קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני ונודע שלא גנבה ושלא הכתה מותר. ומיהו אם נודע שגנבה לו אסורה ליהנות ממנו ולא דמי לאומר קונם פירות עלי אם אכלתי ונזכר שאכל דאמרן ברישא דמותר דהתם כיון דתולה התנאי בדנפשיה וסבור הוא בעצמו בודאי דלא אכל לא נתכוין שיחול הנדר כלל. אבל הכא שתולה התנאי באשתו אינו בטוח שלא גנבה את כיסו אלא מסופק הוא בדבר ונתכוון שאם גנבה שיחול הנדר ולא הוי נדרי שגגות.

עליכם קרבן. כלומר כקרבן והיו עם קרוביו אחרים שרוצה להדירם. בית שמאי אומרים הקרובים מותרים דשוגג הוא גבייהו ועל האחרים מזיד ולית להו נדר שהותר מקצתו

הותר כולו. ובית הלל סבירא ליה דהותר כולו דהוה ליה נדר טעות שאינו חל בענין שנדר. ודומה להההיא דקידושין מעשה בחמש נשים ובהן שתי אחיות דאמרינן במי שמת דמיירי באומר הראויה לביאה מכם תתקדש לי הא לא אמר הכי אפילו נכריות אינן מקודשות. ואפילו למאן דאמר מקודשות בנדר מודה דטועה הוא ובטעות נדר. הרא"ם ז"ל.

גמ' תנא כשם שנדרי שגגות מותרות כך שבועות שגגות מותרות. משום דבמתניתין דנדרים קתני הני ארבעה נדרים שהתירו חכמים משום הכי תני בברייתא כשם שנדרי שגגות כך שבועות שגגות. אבל עיקר שגגה כי כתיבא שהיא מותרת גבי שבועה כתובה דהא מדכתיב האדם בשבועה פרט לאנוס. תמיה לי כשם ששנו כשם שנדרי הבאי מותרין וכשם שנדרי שגגות מותרים ובנדרי אונסים נמי תני בהדיא במתניתין שהוא אפילו בשבועה וכדברי בית הלל מפני מה לא שנו כן בנדרי זירוזין. ומיהו בירושלמי מצאתי תני כשם שנדרי זירוזין מותרין כך שבועות זירוזין מותרין. אלא שאני תמה מפני מה לא הזכירוה בגמרא כמו (לא הזכירו) שהזכירו השאר. הרשב"א ז"ל.

כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרות. דכתיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה ודרשינן פרט לאנוס. והאונס קרי שגגות והיכי דמי סימנא בעלמא ומעשה רב אתא לאשמועינן. ואם תאמר אמאי קבעי היכי דמי דשבועות שגגות נימא כמתניתין נשבע ואמר שבועה שלא יאכל אם אכל היום. ואפשר דאגב אורחיה ניחא ליה לאשמועינן דרב כהנא ורב אסי. וא"ת ואינהו היכי משתבעי הכי לכתחלה. וי"ל דכבר נדר אמר המגיה אולי צריך לומר: דבככר נשבעו וקאמר דמותרים (בכבר) בככר דאנוסין. שיטה. וכן כתב הרשב"א ז"ל וז"ל: היכי דמי שבועות שגגות כגון רב כהנא ורב אסי וכו'. מסתברא דהא דאמרי הכא היכי דמי לאו למימרא דלא אשכחן לה אלא בהכי דהא מצי לאוקמה דומיא דנדר דקתני בהדיא אם אכלתי אם שתיתי ונזכר שאכל ושתה. אלא לרבותא נקט ליה וכאלו אמר עד היכן. עד כאן. וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל.

וכן כתב גם הרנב"י ז"ל בפירושו להרמב"ן ז"ל וז"ל: היכי דמי שבועות שגגות. כלומר עד היכן היא שבועת שגגות כגון רב כהנא ורב אסי הדין אמר שבועתא הכי אמר רב והדין אמר הכי אמר רב וכל חד וחד שפיר קא משתבע. כלומר כל אחד מהם היה נשבע הכי אמר רב וכי אתא רב אמר כחד מיניהו ואמר ליה חבריה: ואנא לשקרא אשתבעי ואמר ליה רב את לבך אנסך ושפיר קא משתבעת ששוגג היית באותה שבועה. וכן נמי שבועה שאכלתי ונזכר שלא אכל או שבועה שלא אכלתי ונזכר שאכל לא לקי. ותימה דהכא קרינן הך שבועה דרב כהנא ורב אסי שבועות שגגות ואלו במסכת שבועות קרינן

לה שבועת האונסין ודרשינן לה מדכתיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה פרט לאנוס ודייקא נמי דאמר ליה רב את לבך אונסך דקרייה להך שבועה אונס. ויש לומר דלא קשיא דשגגת הלב שהוא סבור שהוא כן אונס מיקריא וכדאמרינן בפרק כלל גדול דאומר מותר אנוס הוא. וודאי שהכל משגגת הלב הוא. ואי תלנהו לפירות עולם לא מיתסרן. כלומר שאם אמר שבועה שלא אוכל פירות עולם אם אכלתי היום ונזכר שאכל הרי הפירות מותרין לו שאין כאן שבועה כלל. עד כאן.

אבל כתב הרי"ץ ז"ל וז"ל: חד אמר הכי אמר רב וחד אמר הכי אמר. לכאורה נראה דשבועות שגגות אינן מותרות אלא במה שעבר כי הכא דאמר הכי אמר רב אבל להבא אינן מותרות דאיבעי ליה לארמויי אנפשיה כן פירשו רבים וכן נראה לפי האמת שאם לא כן מאי הוה ליה לשנויי גבי שבועות היכי דמי הוה ליה למימר כדקאמר במתניתין בפירוש שפירשו נדרי שגגות כיצד ופירשוה בין בעבר בין בעתיד. אלא ודאי מאחר שהוצרך לפרש ולא פירש אלא שעבר ולא פירש (אלא) על שעתיד (א"ה נ"ל דצ"ל לפרש דבשבועות אין מותר אלא כשנשבע במה שעבר ולא במה שעתיד) מכלל דכולי עלמא מודו כי שגגות של שבועה לעתיד איבעי ליה לארמויי אנפשיה. ותמהתי על הר"ם שלא חלק בדבר ואמר בין בעבר בין בעתיד מותרות כמו שכתב בפרק ב' מהלכות שבועות גם הראב"ד ז"ל לא השיג עליו בזה. וצריך עיון בדבריו.

פיסקא ראה אותם אוכלים תאנים וכו'. (שלא) נמצא אביו או אחיו או אחד מן הקרובים דודאי לא נתכוון להם היינו נמי נדרי שגגות. עד כאן.

תנן התם בפרק ר' אליעזר פותחין בימים טובים ושבתות. נדר אדם להתענות חדש ואמרו לו הרי בזה חדש שנדרת יש שבתות וימים טובים ואמר להם לא נתכוונתי להם. ואפילו היתר חכם אינו צריך דדברים שבלב כי הני דמוכחי הוו דברים. בראשונה היו אומרים אותן הימים שבתות וימים טובים מותרין דאדעתא דידהו לא נדר ושאר כל הימים אסורין דאדעתא דידהו נדר. עד שבא ר' עקיבא ולימד דנדר שהותר מקצתו הותר כולו. כבר פירש הטעם במתניתין אליבא דבית הלל. ואף על גב שבית הלל קדמו לר' עקיבא תופסין היו כבית שמאי עד שבא ר' עקיבא ולמד דנדר שהותר מקצתו הותר כולו. נשכחו דברי בית הלל עד שבא ר' עקיבא והחזירם. שיטה:

בראשונה היו אומרים אותן הימים מותרין בחרטה זו שיתיר לו החכם ושאר הימים אסורים ולא אמרינן הואיל והותר מקצתו הותר כולו. דלא מצא לו החכם פתח כי אם בשבתות ולא בשאר ימים. ולא הוי כנדרי שגגות דמתניתין דבמתניתין שוגג גמור היה על אביו ועל אחיו ואין צריכין שאלה כלל לא בפתח ולא בחרטה. אבל הכא הנדר חל

אפילו על השבתות דיודע היה שאי איפשר לשנה או לחדש בלא שבת והנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות ומשום הכי צריך שאלה. וכתוב בגיליון וז"ל: מי הזקיקו לפרש כך דבכי האי גונא אפילו שבועה חלה עליה כיון דבכלל כל השנה. ונראה דסבר דהוי נשבע לבטל את המצוה דלא מהני כלל כמו שכתבו התוספות בשבועות עד כאן לשונו. הריטב"א ז"ל:

דכולהו אסורין ואביו מותר. כיון שלא שינה לשונו בחזרת דבריו כשאמר אילו הייתי יודע וכו' דבשעת הנדר אמר נמי כולכם אסורים אם כן לא שינה דבריו הראשונים ולא חזר בהן ולכן דין הוא שיהו האחרים עדיין אסורין שהרי אינו מטעה נדרו מן האחרים ולא נעקר אותו מהן כלל. והוא הדין נמי אם פרטן בשעת הנדר ופרטן נמי בחזרה ואמר הייתי אומר פלוני ופלוני ופלוני אסורין שבדין הזה נמי יהיו (נמי) אסורין כיון שלא החליף בחזרה לשון הנדר. לא נחלקו אלא בשהחליף לשונו הראשון כגון שאמר כשהדירם כולכם אסורין ולבסוף אמר אילו הייתי יודע הייתי אומר פלוני ופלוני ופלוני אסורין וממילא הוא אבא מותר. אבל כולכם לא הייתי אומר שלא הייתי רוצה שיהא אבא אפילו רגע אחד בכלל נדרי. התם הוא דאמרי בית הלל שהותר כולו כיון שמתחרט מלשונו הראשון ועוקרו דלא ניחא ליה כלל במה שכללם. ובית שמאי סברי סוף סוף עיקר קפידתו לא היתה כי אם על אביו. ואף על גב דלא ניחא ליה בכללא אין ממש בדבריו ולא צייתינא ליה למעקר נדרו לגמרי. מה שציינתי משיטת שאמר רבי יצחק איני יכול לפרשה לפי מה שפירש אחרי כן אלא כך צריך אני לפרש לא נחלקו וכו' ככתוב בהרא"ש ז"ל. הרא"ם ז"ל. וכתוב בגליון אמר רבא כו'. פירש הרא"ש דרבה תלי טעמא במחליף לשונו דהורע כח הנדר. ולרבא פירש דאין זה טעמו אלא דהכל הולך אחר לשון דבשעת חרטה. לכאורה היינו יכולין לפרש דרבה תלי טעמא בשעת חזרה ולא במחליף. אי נמי במחליף לשונו ובמאי דאמר רבא דפליגי קאמר איהו כולם מודים דהותר מקצתו הותר כולו. אלא דאתקפתא דרב פפא ובמאי דמשני רישא לרבה ולרבא הזקיקו לרא"ש לפרש דלרבה קאמר דמוקי רישא בכולכם ואי טעמא דרבה תלוי בלשון דבשעת חרטה כמו שפירשתי על כרחין כולכם דרישא אשעת חרטה קאי דהיא העיקר והא איהו אמר לעיל דבכולכם כולם מודין דכולם אסורין ואיך אמר ר' עקיבה הכא כולם מותרין. אלא משמע כפירוש הרא"ש והשתא אתי שפיר דמוקי לה לרישא דאמר לזה ולזה או בשעת הנדר או בשעת חרטה. ורבא נמי אי איפשר דתלי טעמיה במחליף כרבה כמו שפירשתי דאם כן במשני רישא אליבא דרבא אמאי מוקי לה דאמר להו כולכם לוקמה לזה ולזה כדאוקי אליבא דרבה ולימא דאיירי דאמר לזה ולזה או בשעת הנדר

או בשעת חרטה. אלא מדשני בלישניה ונקט אליבא דרבה דאמר לזה ולזה ולרבא דאמר להו כולכם משמע דעיקר טעמם אינו שוה על כן הוצרכנו לחלק ביניהם ולפרש כפירוש הרא"ש ז"ל. כך פירש הרב ר' מנחם הארוך ז"ל. (הריטב"א ז"ל)

והרשב"א ז"ל פירש כדרך הר"ן ז"ל וז"ל: אמר רבה הכל מודים באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם. כלומר כשבא לפני חכם ואמר אילו הייתי יודע בשעת הנדר שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא. דכולי עלמא כולהון אסורין ואביו מותר דכיון דבשעת הנדר אמר כולכם אסורים ועוד כשבא לפני חכם מעמיד דבריו הראשונים שאומר כולכם אסורין חוץ מאבא אנו רואין כאילו הנדר עומד במקומו לגמרי לגבי השאר. כי פליגי בשסותר עכשו נדרו הראשון כגון שמתחלה אמר כולם אסורים ועכשו כשבא לפני חכם מהפך לשונו ואמר אילו הייתי יודע הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר הוה שאפילו לגבי אחרים אינו מעמיד לשונו הראשון והילכך בכי האי קסברי בית הלל דנדר שהותר מקצתו הותר כולו. לא פליגי אלא בשמהפך דבריו אבל אינו מהפך כולי עלמא מודו דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו זהו אליבא דהילכתא. נמצא בכתב יד אחד בגיליון. והוא הדין בהפך כגון שהפך לשונו מפרט לכלל וכגון שמתחלה אמר זה וזה אסורים ועכשו כשבא לחכם אמר אילו הייתי יודע הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא שגם עכשו אינו מעמיד דבריו הראשונים. אבל כל זמן שהוא מעמיד דבריו בין שאמר כולכם ועכשו נמי כולכם בין שאמר בשעת הנדר זה וזה ועכשו נמי הייתי אומר זה וזה לעולם השאר אסורים ואפילו לבית הלל. וכיון שכן אפילו הלך לו קודם שהספקנו לשאול לו היאך היית אומר אביו ואחיו מותרים דלגבי דידהו אנן סהדי דשוגג היה. אבל השאר אסורים שהרי השאר אין להם היתר אלא אם כן יהפך דבריו הראשונים בשעה שבא עכשו לפני החכם.

דף כו.

ורבא אמר בשמהפך דבריו כולי עלמא לא פליגי דכולן מותרין. כי פליגי בשעומד על דבורו הראשון אלא שאומר שאילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא דאפילו בכי הא קסברי בית הלל שכולן מותרין. ובית שמאי כר' מאיר דאמר תפוס לשון ראשון גבי האומר הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים דאמר ר' מאיר דהרי זו תמורת עולה. והכא נמי כיון דאמר הייתי אומר כולכם אסורים הרי זה עיקר דבריו והרי זה מעמיד דבריו הראשונים שאמר בשעת הנדר. ואף על גב דאמר חוץ מאבא שהוא הפך הכלל שאמר בתחלה אין בכך כלום שאין עיקר הדבר בגמר דבריו אלא בראש דבריו.

עד כאן.

וכתב הריטב"א ז"ל וז"ל: ויש אומרים דהוא הדין אם החליפו בענין אחר דמתחלה אמר זה וזה אסורים ועכשו כשבא לפני חכם אומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא שגם עכשו אינו מעמיד דבריו הראשונים והותר מקצתו הותר כולו. וצריך עיון מנא להו הא דאימר דוקא כשמחליף לשון חשוב ואלים ללשון גרוע. וא"ת מנא ליה לרבה שיש חילוק בין החליף לשונו ללא החליף. יש לומר כך צריך לחלק מכח ברייתא דלקמן דנדר מחמשה דתני רישא נדר שהותר מקצתו הותר כולו ובסיפא תני דלא הותר כולו. אלא על כרחין ר' עקיבא לאו בכל ענין אמר נדר שהותר מקצתו הותר כולו ומשמע ליה לרבה דבענין זה הוא נכון לחלק. עד כאן.

ורבא אמר הכל מודים באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר דכולם מותרין. כלומר אפילו לבית שמאי משום דכולי עלמא אית להו נדר שהותר מקצתו הותר כולו בכי האי גונא דכיון דאינו מקיים לשונו הראשון אפילו לגבי אותן האחרים הותרו האחרים בהיתר המקצת היינו בהיתר אביו. וכי תימא הותר כולו הוא מכיון שהוא אומר ששוגג מהכל בלשון נדרו. לא היא דכיון דאפילו ללשון זה קיימיה לאסוריה לגבייהו שהרי הוא אומר שהיה הוא אומר פלוני ופלוני אסורין לאו הותר כולו הוא אלא הותר מקצתו בלחוד הוא ואפילו הכי אמרינן הותר כולו. הרנב"י ז"ל.

גרסא דוקא הכי היא: אמר רבה הכל מודים באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורין חוץ מאבא כולהון אסורין ואביו מותר. לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר. ורבא אמר הכל מודים באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר כולן מותרין. לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא. בית שמאי סברין להה כר' מאיר דאמר תפוס לשון ראשון ובית הלל סברי להה כר' יוסי דאמר בגמר דבריו אדם מתפיס. וכך פירושה: דכולי עלמא בין בית שמאי בין בית הלל כולן אסורים ואפילו בית הלל מודו דלא הוי כנדר שהותר מקצתו הותר כולו. משום דמעיקרא בלשון כולכם הדירן דהא הרי הן עליכם כקרבן קאמר דמשמע על כולכם והשתא כולכם ואפילו אביו משמע בכלל אלא שחוזר והתירו כשאמר חוץ מאבא ומזה מודה בית הלל הכא דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אבל כשאמר אילו הייתי יודע שכן הוא הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר דהשתא לא כללם בנדר כהאי גוונא אמרי בית הלל נדר שהותר מקצתו הותר

כולו. ובית שמאי סברי לדעת רבה דאפילו בכהאי גוונא לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ורבא סבר דכהאי גוונא דקאמר בחרטתו אילו הייתי יודע שכן הוא הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר אפילו בית שמאי מודו בזה דאמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. והיכא דכללם כמו בתחלה כגון דקאמר הייתי אומר כולכם אסורים ואבא מותר בהא דוקא פליגי בית שמאי לאיסור. ואפילו הכי בית הלל שרי דכהאי גוונא (מי) נמי שייך למימר נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וטעמא דבית שמאי כר' מאיר דאמר תפוס לשון ראשון ומחלוקתם במסכת נזיר דתנן התם הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבלה בית שמאי אומרים הרי זה נזיר דאמר תפוס לשון ראשון וכיון דאמר הריני נזיר הוה ליה נזיר. ובית הלל סברי בגמר דבריו אדם מתפיס וכיון דאמר מן הגרוגרות לא הוי נזיר דאין נזיר אלא מיין. הכא נמי סברי בית שמאי תפוס לשון ראשון ואביו היה בכלל כולכם אלא שחזר להתירו ובכהאי גוונא לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו דהא אפילו כשידע שאביו היה ביניהם ורצה להתיר אביו כללם באיסור ואף על פי שהוציאו מן הכלל כשאמר חוץ. ובית הלל סברי בגמר דבריו אדם מתפיס שהוכיח סופו על תחלתו שאביו לא היה בכלל כולכם שהרי עכשו התירו והוי ליה נדר שהותר מקצתו הותר כולו. הרי"ץ ז"ל.

ואי תיקשי לרבא ור' מאיר כבית שמאי. תריץ דר' מאיר סבר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה. אי נמי דאמר ר' מאיר אנא דאמרי אפילו לבית הלל ושאני התם דחוץ מאבא גמר דבריו ואינו סותר דבריו הראשונים והותרו כולכם כאחת. וגם נמי נוכל לומר לרבה דאמר לעיל דהיכא דאמר כולכם אסורין חוץ מאבא דכולן אסורין ואביו מותר אמר לך נמי אנא דאמרי אפילו לר' יוסי דר' יוסי מודה הכא דלא שייך כאן הותר מקצתו הותר כולו כיון דאינו מתחרט במאי דאמר מעיקרא כולן אסורין. ואף על גב דודאי הותר מקצתו מיהו הותר כולו לא אמרינן דמנא תיתי. הרא"ם ז"ל.

זאת השמועה יש בה גמגומים. חדא מה שפירש רבינו תם על ההיא דרבה דאמר הכל מודים באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים וכו' דכולם אסורים ואביו מותר לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר. ופירש רבינו תם דטעמא דכי אמר בחזרה כולכם כולם אסורים היינו משום כי לא החליף דבריו אבל כשאמר בחזרה הייתי אומר פלוני ופלוני מותרין בזה פליגי דבית הלל סברי כיון שהחליף דבריו עקר נדרו ובית שמאי לא סבירא להו הכי. והוא הדין אם בשעת הנדר אמר לזה ולזה ובחזרה אמר כולכם שבזה פליגי. ודבר תימה הוא שמשמע הלשון שתלו הדבר כשאמר בחזרה כולכם או לזה ולזה. ועוד

דהוה ליה למימר בפירוש בלא החליף דבריו כולי עלמא לא פליגי כיון שהדבר תלוי בכך. ונראה לי שדחקו לרבינו תם לפרש כך משום דקאמר תלמודא בתר הכי איתיביה רב פפא לרבא כיצד אמר ר' עקיבא נדר שהותר מקצתו הותר כולו אמר קונם שאני נהנה לכולכם הותר אחד מהם הותרו כולם. שאני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון האחרון מותר וכולם אסורין. בשלמא לרבה מוקי לרישא דאמר לזה ולזה וסיפא דאמר כולכם אלא לדידך בשלמא רישא מוקמת לה דאמר כולכם אלא סיפא דאמר לזה ולזה ר' עקיבא היא בתמיה. עד כאן לשון התלמוד ועתה אבאר לפי דעתי. הרי דחקו לרבינו תם לפרש מה שפירש שאם היה מפרש בפישוטא הכל מודים שאם אמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ (וכו') מאבא שכולם אסורים משום דאמר תפוס לשון ראשון לא נחלקו אלא באומר הייתי אומר פלוני ופלוני שבית הלל סברי נדר שהותר מקצתו הותר כולו כיון דליכא למימר תפוס לשון ראשון ובית שמאי לא סבירא להו כלל נדר שהותר מקצתו הותר כולו. דאם כן היכי קאמר רב פפא בשלמא לרבא מוקי לרישא דאמר לזה ולזה ועכשו אם נפרש דמוקי לה דאמר בחזרה לזה ולזה ומתניתין מיירי בשעת הנדר אם כן הא דקאמר וסיפא דאמר כולכם מיירי דאמר כן בחזרה והיכי קאמר ר' עקיבא הותר כולו והאמר דר' עקיבא מודה כשאמר בחזרה כולכם שכולם אסורין משום דאמר תפוס לשון ראשון. ואם נפרש בשלמא לרבה מוקי לה רישא דאמר לזה ולזה בשעת הנדר ומתניתין מיירי בחזרה כל שכן שיקשה היאך אמר ר' עקיבא ברישא הותר כולו והלא ר' עקיבא מודה בכולכם בחזרה. ועתה קשיין כל הני קושיות שכתבתי. ועוד קשיא לי דקאמר רב פפא בשלמא רבה מוקי לה רישא לזה ולזה ולפי פירוש רבינו תם ז"ל רוצה לומר בשעת הנדר. אם כן וזה שאומר בתר הכי אלא לדידך בשלמא רישא מוקמת לה דאמר כולכם רוצה לומר בשעת הנדר ואינו כך אלא רוצה לומר בחזרה. לכך נראה לומר לפי עניות דעתי כי מה שאמר דברי הכל מודים באומר הייתי אומר כולכם אסורין רוצה לומר בפשיטות משום דסבירא ליה לדרבה דבית הלל נמי סבירא להו תפוס לשון ראשון ובלזה ולזה נחלקו דבית הלל סברי נדר שהותר מקצתו הותר כולו ובית שמאי לית להו כלל נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ועתה נפרש לפי שיטתינו איתיביה רב פפא לרב כיצד אמר ר' עקיבא בשלמא לרבה מוקי לה לרישא דאמר לזה ולזה פירוש בחזרה וסיפא דאמר האחרון מותר וכולם אסורין בשאמר בחזרה כולכם דבהני מודה ר' עקיבא דתפוס לשון ראשון. אלא לדידך דאמרת דבכולכם פליגי בשלמא רישא דאמר כולכם בחזרה דר' עקיבא לטעמיה דלא סבר תפוס לשון ראשון. אלא סיפא דאמר האחרון מותר וכולם אסורים היכי מוקמת לה.

והכי קפריך תלמודא אלא סיפא ר' עקיבא היא והלא לדידך לא משכחת עוד לר' עקיבא שיהו כולם אסורין. נראה לי ברוך. ברוך אתה ה' למדני חקיך.
עוד קשה לפי פירוש רבינו תם דקאמר תלמודא ולרבה מי ניחא הדין הוא ראשון הדין הוא אחרון אלא כגון שתלאן זו בזו. בשלמא לפי מה שפירשתי דהוה פריך היכי מצי מתוקמא כר' עקיבא ניחא דבכהאי גוונא מתוקמא שפיר כר' עקיבא. אבל לפירוש רבינו תם מה תירץ מקושייתו מכל מקום יקשה אמאי פליגי רבנן עליה. גליון. ועיין לעיל בגיליון המתחיל אמר רבה וכו' פירוש הרא"ש וכו'.
וזה לשון הרי"ץ ז"ל: כיצד אמר ר' עקיבא נדר שהותר מקצתו הותר כולו. לקמן בפרק ר' אליעזר היא. קונם שאני נהנה לכולכם הותר אחד מהם הותרו כולן הואיל וכללן באיסור כולן. שאני נהנה לזה ולזה הותר ראשון הותרו כולן שעיקר לשון קונם על הראשון הזכירו ופלוני הראשון הפסיק בין לשון קונם לתיבת ופלוני השני. אבל אם הותר האחרון כגון שנתחרט ממנו ונשאל לחכם עליו לא הותרו השאר כלל אי נמי כגון שהוא נדרי שגגות באחת מהן שלא היה יודע שהיה הוא בשעת הנדר וחזר ואמר אילו הייתי יודע שהוא היה עמהם לא הייתי מדירו. ולקמן אמרינן אי מיירי בשאמר בחרטתי הייתי אומר כולכם אסורים וכן ברישא. בשלמא לרבה דאמר דאם אמר בשעת החרטה בזה ובזה מחלוקת אבל כולכם דברי הכל אסורים מצית מוקמית לרישא דקאמר ר' עקיבא הותר אחד מהם הותרו כולן כגון דקאמר בחרטתי הייתי אומר לזה ולזה ולהכי קאמר ר' עקיבא הותר לאחד מהן כהאי גוונא דאמר לזה ולזה הותרו כולן דסבירא ליה לר' עקיבא כבית הלל וסיפא דאמר האחרון מותר וכולן אסורים דאמר לכולכם ודברי הכל היא ורבה גופיה אמר לעיל נמי דבכהאי גוונא דברי הכל אסורים. אלא לדידך דאמרת מחלוקת בית שמאי ובית הלל כשחזר ואמר אילו הייתי יודע הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מפלוני וכשאמר לזה ולזה והאחד מהם לא הזכיר דשגג תחלה בו קאמרת דברי הכל מותר בשלמא רישא מילתא דר' עקיבא נוכל לאוקמה דאמר כולכם וסבירא ליה כבית הלל ובית שמאי פליגי עליה לדבריך דאמרת דלדברי בית שמאי לא אמרינן כהאי גוונא נדר שהותר מקצתו הותר כלו. אלא סיפא דמילתיה דר' עקיבא איך איפשר להעמידה. דאם תאמר כגון שחזר ואמר הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מפלוני וסבירא ליה לר' עקיבא כבית שמאי ולא כבית הלל מאי מהני כלל דבסוף הואיל ובעיקר הנדר אמר לזה ולזה. ואי מוקמת לה כגון שחזר ואמר אילו הייתי יודע שכן הייתי אומר פלוני ופלוני מותר והאמרת בזה לעיל דליכא מאן דפליגי בזה דכולי עלמא מותר הוא לכל ואיך יחלוק ר' עקיבא על דבר פשוט ומפורש. ויש נוסחאות דכתיב בהן אמאי פליגי

רבנן עליה דמשמע מתוך אותן גרסאות דאיתא רבנן דפליגי עלה דר' עקיבא. ומשמע להו מדקאמר כיצד אמר ר' עקיבא מכלל דר' עקיבא לחודיה אמר ולא רבנן. ואין גירסא זו ופירושה מיושבת בעיני כלל. ורבא השיבו לרב פפא ולדבריך דקאמרת דלרבה ניחא ומי ניחא סיפא דקתני האחרון מותר וכולן אסורים במאי מוקמת לה דאמר כולכם ואם כן הוא איך שייך שם ראשון ואחרון דקאמר האחרון מותר וכולן אסורין. ותימה הוא בעיני דחוי זה דדילמא ראשון ואחרון דקאמר לא לפי חזרת הדבור נאמר אלא לפי עיקר נדרו דקאמר לזה ולזה וצריך עיון. עד כאן.

איתיביה רב פפא לרבא כיצד אמר ר' עקיבא וכו'. ופליגי רבנן עליה דאמר לא הותרו כולן. הותר הראשון הותרו כולן דקאמר לזה ולזה שתלה שני בראשון ושלישי בשני וכן כולן לומר זה כזה. בשלמא לרבה דאמר דבלזה ולזה מחלוקת אבל בכולכם דברי הכל אסור מצי מפיך לה דמוקי לה לרישא כר' עקיבא דתני הותר אחד מהן הותרו כולן כגון דאמר לזה ולזה ורבנן פליגי עליה דאמר לא הותר כולו דתנן כיצד אמר ר' עקיבא לחודיה אמר ולא רבנן. וסיפא דתני האחרון מותר וכולן אסורים דאמר כולכם ודברי הכל היא דהכי נמי אמר רבה. והיינו היפוך גדול דמאי דאמר קונם שאני נהנה כולכם ברישא מוקי בסיפא דהוה משמע הכי אי אמר ליה אמאי ארות הני ולאלתר לא דייק לכולה סיפא דקתני הותר הראשון הותרו כולן אלא סיפא דסיפא האחרון מותר וכולן אסורין. פירוש: **וסיפא דסיפא דאמר לכלכם וכו'**. והאי דקאמר דאמר כולכם הוא הדין בדאמר לזה ולזה כלומר בין בתחלה בין בסוף אלא דחדא מיניהו נקט. וניחא ליה למינקט סיפא דרישא והאי דקתני הותר האחרון האחרון מותר והראשון אסור א"ה עיין בחידושי הרשב"א כאן ולא קא מפרש היכי הכי קאמר ופעמים וכו' שאפילו לר' עקיבא האחרון מותר והראשון אסור והיינו כשאמר בין בתחלה בין בסוף בענין אחד. ולפיכך לא רצה לפרש שלא אמר באומר בכולכם לבד או באומר לזה ולזה לבד אלא כל שמעמיד דבריו.

דף כו:

אמר ליה רבא ולרבה מי ניחא לפירוש מה שאתה רוצה לפרשה לזו. סיפא במאי מוקי לה. כלומר כולה סיפא בין סוף דסיפא ואי נמי סוף דרישא דהיינו לזה ולזה בדאמר לכולכם כלומר סיפא דרישא שאמר מעיקרא לזה ולזה ועכשו אמר לכולכם. וסיפא דסיפא שאמר מתחלה ועד סוף לכולכם. הי ניהו ראשון והי ניהו אחרון דקתני האחרון מותר דהא כיון דאמר כולכם ליכא למימר לא אחרון ולא ראשון. ספרים אחרים מאי שנא ראשון מאי שנא אחרון. והכל עולה לטעם אחד אלא שלשון הראשון קאי לרישא

דסיפא דהיינו דאמר מתחלה לכולכם ועכשו לזה ולזה. וללשון השני קאי אסיפא דסיפא ובדאמר מתחלה ועד סוף לזה ולזה. ועיקר הקושיא אינה אלא דלא הוה ליה למימר ראשון ואחרון אלא הותר (הראשון) האחד הותרו כולן אי נמי הוא מותר והשאר אסורין. אלא סיפא בשתלאן זה בזה כו'. וכולה סיפא דברי הכל היא ולחדשה באה לאשמעינן דבתולה זה בזה לא לאיסור בלבד תלאן זה בזה אלא לגמרי שאם הותר הראשון בין מחמת שגגה כגון שנמצא אביו או אחיו בין שהותר מחמת שרצה להתירו מחמת פתחים שמצא או אפילו בחרטה כל שלמטה ממנו מותר דלגמרי תלאן זה בזה בין לאסור בין להתיר. הרשב"א ז"ל:

בצל הכופרי. בצלים של אותו מקום והכי גריס המורה בשם דב"ש. ואית דגרסי כופרי. מאי לאו דאמר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי אומר על הבצלים אסורים וכופרי מותר ואפילו הכי התירו ר' מאיר בכל הבצלים ולדברי הכל. וקשיא בין לדידך בין לרבה לדידך קשיא דהאמרת בית שמאי כר' מאיר דאמר תפוס לשון ראשון ואסור בכולכם והכא שרי ר' מאיר אפילו בכולכם. ולרבה נמי קשיא דאמר אפילו בכולכם. אמר ליה רבא אי לרבה קשיא לדידי לא קשיא דאנא מתריצנא לה אליבא דידי הכא במאי עסיקינן באומר אילו הייתי יודע כו' דהיא כלזה ולזה ולכך התיר ר' מאיר בכל הבצלים. ור' מאיר דהתיר אליבא דר' עקיבא ואליבא דרבא. כלומר לדברי הכל התיר וכדאמינא לה אנא דהיכא דאמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר לזה ולזה אסורין ולאבא מותר דדברי הכל נדר שהותר מקצתו וכו'. ולרבה אכתי קשיא. ואית ספרים דכתיב בהו האי פירכא בלישנא אחרינא. פירוש.

וזה לשון הרי"ץ ז"ל: ועוד הקשה לו רב אדא בר אהבה לרבא קונם בצל שאני טועם. ופירש הטעם למה אמר כן לפי שבצל רע ללב. והלא כופרי יפה ללב. כלומר ידוע הוא שהבצל הבא מכופרי שהוא שם מקום יפה ללב. היכי דמי שהתירו ר' מאיר. מכלל דרבנן שהיו בזמנו פליגי עליה כי הוא לבדו התיר וקשה לרבא לעיל דכהאי גוונא שפירש דברי הכל מודו דשרי. ותירץ דמיהא לא יקשה לרבא דהכא מיירי כגון דאמר אילו הייתי יודע הייתי אומר כל הבצלים אסורים וכופרי מותר. ורבנן דפליגי אדר' מאיר סברי לה כבית שמאי ור' מאיר כבית הלל ומה שאמר ור' מאיר אליבא דר' עקיבא כבית הלל סבירא ליה שהוא היה מתלמידי בית הלל אי נמי מפני שרבו רבו דר' מאיר. ויש גירסאות דגרסי רבה בהא קושיא והקשה בין לו בין לרבא אלא שהקושיא נעשית בבית המדרש לרבה. וגרסינן במאי לאו אילו הייתי יודע הייתי אומר כל הבצלים אסורים וכופרי מותר והוא הדין דקשה לרבא. לרבה קשיא דקאמר לעיל דבצל כופרי כולי עלמא מודו לאיסור והכא

שרי ר' מאיר. ולרבא קשיא דאמר לעיל דבית שמאי סבירא להו כר' מאיר דאמר תפוס לשון ראשון ובכולכם אסר והכא שרי ר' מאיר. (ובתירוצים) ובפירושים יש היפוך גדול בנוסחאות והגירסא הראשונה ופירושה ישרה מן האחרונה. עד כאן.

הכי גרסינן איתיביה רב אדא בר אהבה קונם בצל שאני טועם. ולא גרסינן איתיביה לרבא כי לתרוייהו קא פריך. מעשה היה והתיר ר' מאיר לכל הבצלים מאי לאו דאמר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי אומר כל הבצלים אסורים וכופרי מותר לא דאמר אילו הייתי יודע הייתי אומר בצל פלוני ופלוני אסורים וכופרי מותר. ופירושו דלתרוייהו פריך דלרבא דאמר דבית שמאי כר' מאיר משמע נמי דר' מאיר כבית שמאי ובחדא שיטתא קיימי ואילו בית שמאי אליבא דרבא במעמיד דבריו מיהא אסור דתפוס לשון ראשון: וכל שכן דקשיא לרבה דלדידיה לכולי עלמא באומר כל הבצלים אסורים חוץ מן הכופרי כופרי מותר והשאר אסורים. ופרקינן באומר בצל פלוני ופלוני אסורים וכופרי מותר. והילכך לרבא אף על גב דר' מאיר כבית שמאי הא מודו בית שמאי במהפך דבריו שהותרו כולם ואתיא דר' מאיר ככולי עלמא. ולרבה ר' מאיר דאמר כר' עקיבא רביה דקאי כבית הלל. וקצת קשה דלהדין גירסא ופירושה קסבר רבא דר' מאיר כבית שמאי והיכי שביק בית הלל ועביד כבית שמאי. ותירצו בתוספות דאיכא למימר דקסבר ר' מאיר דלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה. ואכתי אינו מחוור דמכל מקום אית ליה דלא כר' עקיבא רביה. ויש לי לומר דרבא לא קאמר אלא דבית שמאי אית להו דר' מאיר דתפוס לשון ראשון ואלא הא דבית שמאי עדיפא מדר' מאיר דר' מאיר לא אמר אלא בתמורת עולה ותמורת שלמים לפי שהוא גומר בלשון ראשון שתהא תמורת עולה וכשחוזר ואומר תמורת שלמים הויא חזרה גמורה. אבל בכולכם אינו כלל גמור דמה שאמר חוץ מאבא לאו חזרה היא אלא אסוקי מילתא בעלמא וכדכתיבנא לעיל. אלא דרב אדא טעי בה וקסבר דלרבא בית שמאי כר' מאיר ור' מאיר כבית שמאי והכא הוא הדין דהוה מצי לתרוצי ליה הכין אלא דניחא ליה לאוקמה להא ככולי עלמא ואפילו למאי דטעי ביה רב אדא. כן נראה לי. ויש גירסאות אחרות וזו הנכונה שבגרסאות וכן נראה שגורסים בתוספות וכן מצאתיה בקצת מחבורי חכמי הראשונים. הרשב"א ז"ל.

ור' מאיר אליבא דר' עקיבא ואליבא דרבנן דפליגי עלה. ואליבא דרבא קאמר תלמודא הכי דאמר לעיל דהיכא דלא אמר כולכם כולי עלמא מודו דמותרים. ורבה אמר דר' מאיר כר' עקיבא ולא כבית שמאי וכהאי לישנא אמר רבה לעיל דפליגי. והשתא לרבה לא מסקי מהא שמעתא אלא כדמסיק תעלא מבי כרבא דהא לא שרי ר' עקיבא אלא היכא שהחליף לשונו ואם נדר אדם בהרבה דברים והותר לו האחד השאר לא הותרו דמי

(אבל) יוכל להבין אם משנה מלשון שנדר. אבל לרבא דאמר דלר' עקיבא הותרו כולם בכל ענין וכר' עקיבא הילכתא אם כן אם נדר בכמה דברים קונם בשר ויין ופירות ונמצא לו פתח ביין לבד הותר בכולן (דש"מ) דשמא הלכה כרבא דבתראה הוא או דשמא לגבי רבה לית הילכתא כותיה. ובכולה הך שמעתתא יש לפרש דנדר שהותר מקצתו הותר כולו מן התורה ומדרבנן אינו מותר ולכך חלוקים תרוייהו מר כדאית ליה ומר כדאית ליה. שיטה:

בנות שוח. מין תאנים הבר שקורין קבופיימ"ש. ובעלמא גרסינן בנות שבע משום דשביעית שלהן היא תשיעית לפי שעושות לשלש שנים. פירוש בנות שוח פרי שאכל אדם הראשון שגרמו שוחה לאדם. ובע"ז פרק א' מפרש תאיני חיורתא וכמאן דאמר בסנהדרין אילן שאכל ממנו אדם הראשון תאנה היתה.

הייתי אומו הכלכלה אסורה ובנות שוח מותרות. פרי חשוב הוא. עד שבא ר' עקיבא ולימד נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ולא א"ה אפשר דצריך לומר: ויש גרסינן בזה הייתי אומר תאינות שחורות ולבנות אסורות ובנות שוח מותרות. ואף על גב דבנות שוח מפרש תאיני חיורתא לא קשיא דמין בפני עצמו וחלוק משאר תאנים הוא. ור' עקיבא הוא ופליגי רבנן. ר' נתן וקשיא לרבא דאמר לעיל דהיכא דלא אמר כולכם כולי עלמא מודו דמותרים. ומתרץ לא באומר וכו'. תימה מאי קא סלקא דעתיה דמקשה והא בהדיא הכי תניא. שיטה. וכן הרא"ם ז"ל וז"ל: בנות שוח. פירות שאכל אדם הראשון שהביאו שוחה לעולם. ובפרק קמא דע"ז תאיני חיורתא וכמאן דאמר בסנהדרין תאנה היתה ובנות שבע שגרמו אבל שבעה.

הכי גרסינן אילו הייתי יודע שבנות שבע בתוכה לא הייתי נודר אלא משאר הכלכלה והכי איתא בתוספתא. הייתי אומר תאנים שחורות ולבנות אסורות. שני עניני לבנות הן. ובנות שוח מותרות. ור' עקיבא היא ופליגי רבנן וקשיא לרבא דאמר לעיל דהיכא דלא אמר כולכם (מותרי') כולי עלמא מודו דמותרין. לא באומר וכו' הייתי אומר כל הכלכלה אסורה. וקשה קצת דמאי סלקא דעתיה דמקשה דהא הכי תניא בתוספתא. ואי תיקשי מההיא דאלו מותרין גבי נדר שתי נזירות בבת אחת דהיכא דנשאל על הראשונה קאמר דעלתה לו שניה בראשונה והשתא כיון דהותר מקצתו הותר כולו מה אני להעלות השנייה בראשונה. תריץ דמיירי דנדר בשני פעמים הריני נזיר היום הריני נזיר היום או הריני נזיר למחר. והא דמתרץ לה התם בבת אחת דיחויא הוא דלא מסייע לרבה או שמא רבנן דפליגי עליה דר' עקיבא היא. עד כאן.

דף כז.

מאן תנא להא דתנו רבנן נדר מחמשה בני אדם כאחד שאמר כולכם אסורין הותר לאחד מהן הותרו כולן. כגון שהיה אביו שם ומה שפירש בחורה לא פירש התנא. חוץ מאחד מהם שהיה שם אביו ואמר בו אין חפצי לאסרו. הוא מותר והן אסורין ולא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. והאי חוץ אמר אחר שאמר כולכם ומה שיאמר בחזרה לא פירש התנא. והשתא קשיא רישא לסיפא. הרא"ם ז"ל. נדר מחמשה בני אדם כאחד שאמר קונם שאיני נהנה מכולכם או קונם שאני נהנה לכולכם. הותר אחד מהן כגון שאמר אילו הייתי יודע הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ופלוני מותר או ששתק ולא אמר כלום בחרטתו. אמר להם שאין הקפידה אלא כשחזר לכלול בשעת חרטתו שגלה בדעתו שלא התיר מקצת הנדר אלא כמו שנדר נדר ומתנה על אביו. חוץ מאחד מהם כלומר אם בשעת חרטתו חזר ואמר אילו הייתי יודע הייתי אומר כולן אסורין. חוץ מאחד מהם כלומר שפרט אחד מהן. הרי"ץ ז"ל. וכתב רבינו ז"ל ומסתברא לן דלא אמרינן נדר שהותר מכללו הותר כולו אלא גבי נדרי שגגות דמתניתין כבית הלל. כלומר לגבי דינא דמתניתין דאילו הייתי יודע הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר. וגבי הא דתנן התם פותחין בימים טובים ובשבתות. פירוש מי שנדר להתענות חדש או ימים אי נמי שלא לאכול בהם בשר ויין פותחין לו בחרטה אם הוא מתחרט חרטה דמעיקרא ואומר שקשה בעיניו על שנדר כלל. אי נמי פותחין לו בפתח ואומרים לו אילו היית יודע שאסור להתענות בשבת ויום טוב כלום היית נודר ואם אמר אילו הייתי יודע שכן הייתי אומר כולן אסורין ושבת ויום טוב מותרין (או) אז ימי החול אסורין ושבת ויום טוב מותרין. עד שבא ר' עקיבא ולימד בהן שהנדר שהותר מכללו הותר כולו. וכל דדמי להו דפתיח בהו פתחא כלומר שבלא היתר חכם יש פתח לנדרו להיותו מותר מאיליו. דכל נדרי דמשנתינו דאשתרו בהכי כלומר שיש בהן שום פתח בעצמן דאילו הייתי יודע שכן דמו לנדרי טעות והוא דאמר נמי אילו הייתי יודע שאבא ביניכם או שאותן ימים טובים ביניהם לא הייתי נודר אותו נדר כלל אלא הייתי נודר נדר אחר ואומר פלוני ופלוני אסורין. ויום טוב מותר כדרבה. כלומר דדוקא דאמר הכי ששינה לשון הנדר מעיקרו לאפוקי דאם אמר אילו הייתי יודע הייתי אומר כולם אסורין ושבתות וימים טובים מותרין הרי שאר הימים אסורין. אבל נדר שהותר מכללו בחרטה כלומר כגון שאסר על עצמו בשר ויין ונשאל לפני חכם על נדר הבשר והתירוהו לו אי נמי שאסר נכסיו לשנים ושלשה בני אדם ונשאל על האחד והתירוהו לו בחרטה דמעיקרא. לא מיבעיא לדעתיה דרבה דליכא למימר ביה הותר מכללו הותר כולו דהא לא הדר

ביה מגופיה דנדר בעיקריה ואף על גב דאמר אילו היה לב זה עלי הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ופלוני מותר דהא מכל מקום בדידהו ליכא חרטה ולא כלום ולא אישתני נדרא. אלא אפילו לרבא נמי נדרא כדקאי קאי. ולשון חכמים מרפא הוא מאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא ומאי דניחא ליה בגויה ליקיים וליזיל בנפשיה. כלומר הדבר שהוא נשאל עליו יתירוהו ומה שלא נשאל עליו ישאר באיסור. הרנב"י ז"ל בפירושיו להלכות הרמב"ן ז"ל.

וכתב הרשב"א ז"ל וז"ל: ולענין פסק הלכה יש מי שכתב הלכה כרבא דבתרא הוא. וכיון שכן לעולם נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ואפילו ראה אותם אוכלים תאנים ואמר הכי הרי הם עליכם כקרבן ונמצא ביניהם אביו או אחיו דאנן סהדי דאילו היה יודע שאביו ואחיו ביניהם לא היה נודר כך אף על גב דאזל ליה לעלמא ולא בא לפני חכם כולם מותרין דנדר שנתבטל מקצתו נתבטל כולו וכטעמא דאתמר בירושלמי כל היוצא מפיו יעשה הא נתבטל מקצתו נתבטל כולו. ויש מי שפסק הלכה כרבה משום דרבה רביה דרבא ולית הילכתא כתלמיד במקום הרב. ולזה לעולם לא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו אלא במהפך דבריו בין מכלל לפרט ובין מפרט לכלל. אבל במעמיד לשונו אפילו לר' עקיבא לא הותר אלא אותו שהותר בפירוש. והילכך במדיר החבורה ונמצא אביו ביניהם ואזל ליה מדיר לעלמא אביו מותר והשאר אסורין. וראיתי לאחד מגדולי הפוסקים שכתב דלא אמרו נדר שהותר מכללו הותר כולו אלא גבי נדרי שגגות דמתניתין כבית הלל וגבי הא דתנן התם פותחין בימים טובים ובשבתות וכל דדמי להו דפתיח להון פיתחא דכל נדרי דמשתרו בהכי דמו לנדרי טעות דהיינו כר' עקיבא ולא בעינן היתר חכם כל ימי החול. אבל נדר שהותר מכללו בחרטה לא מיבעיא לדעתיה דרבה אלא אפילו לרבא נמי נדרא כדקאי קאי. ולשון חכמים מרפא הוא מאי דכאיב ליה אזיל לבי אסיא ומאי דניחא ליה בגויה ליקיים ואזיל אדנפשיה. עד כאן. ואי לאו דגברא רבא אמרה לא מכרעא שמעתא הכין חדא דימים טובים ושבתות גופה אף על גב דפתחא בגויה מכל מקום בחרטה היא ואפילו הכי למד ר' עקיבא ששאר הימים מותרין. ועוד דכל הני דהותר אחר מהן להדין פסקא ניצטריך לאוקמינהו דוקא בשאחד מהן אביו או אחיו דהוו נדרי שגגות הא אחר לא. ואם כן לא הוה להו לסתומי הכין דהא לאו כללא היא דכל שהותר אחד מהם הותרו כולן. ועוד דבשאמר בשעת הנדר לזה ולזה וחזר ואמר לפני חכם כולכם אסורין חוץ מפלוני איצטריכן לדחוקה באומר מרחוק זה וזה אסורין ופרטן אף על פי שאינו מכירין ונמצא אחד מן הפרטים אביו או אחיו: וזה רחוק. וכן

נראה מדברי רבותינו בעלי התוספות דאפילו בנדר שהותר מקצתו על ידי חרטה הותר כולו וכן כתב הרמב"ם ז"ל. עד כאן.

מתני' נדרי אונסין. נמי שהדירו חבירו שאמר לו קונם שאת נהנית לי או אני נהנה לך אם לא תאכל עמי היום ואירעו אונס למודר שחלה הוא או אפילו בנו או שעכבו נהר שלא היה יכול לבא ולאכול עמו אין הנדר נדר כלל. הרי"ץ ז"ל. נדרי אונסין הדירו חבירו שלא יהנה ממנו אם לא (אכל איגלי) יאכל אצלו וחלה הוא אינו נאסר בכך דקים לן דאדעתא דאונסא לא נדר. כללא דמילתא דכל נדרים טעמא דהתירום חכמים דבעינן פיו ולבו שוין ואנן סהדי דאדעתא דהכי לא נדר וחשבינן ליה כאילו פירש בפיו דברים שבלבו. שיט"ה:

גמרא. ומשום שהיה רוצה להקשות ולדקדק ממשנה זו הביא ההוא מעשה כאן. הרי"ץ ז"ל.

והוא התפיס. ומסר שטרי זכותו לבית דין שאם לא יבא ליום שלשים יהיו בטלין שטרי זכותו. כלומר מחולין לו או שהודה ששטר מזוייף הוא כדבעינן למימר קמן. ולאו למימרא שיהא צריך מן הדין להתפיס זכותו בבי דינא ולבטולינהו אי לא אתי. אלא על ירי שהכיר שהיו בית דין חוששין דאשתמוטי הוא דקא בעי קנס עצמו בכך. הרנב"י ו"ל.

מאי שנא מיהא דתנן כו'. ומת בתוך שנים עשר חדש הרי זה גט. ואמאי והא מינס איתנס דהא מית ליה ולא גמר למיתב לה גיטא אלא אי לא מיתניס. והכא כיון דמת ואנוס הוא לא ליהוי גט דאילו הוה קיים הוה אתי ומבטל ליה לגיטא דיליה. שאני התם כו'. פירוש.

דף כז:

שאני הכא דאתפיס זכותיה בבי דינא. כלומר שמסר שטרותיו לבית דין ובודאי מכיון שהוציא הדבר מתחת ידו גמר ואקני. ולא הויא אסמכתא אלא היכא דליכא אלא דיבורא בעלמא ולא מסר הדבר לחברו ולא לבית דין שעדין הדבר מחוסר מעשה כי ההיא דאיזהו נשך דארעא בחזקת מאריה קיימא. והתנן מי שפרע מקצת חובו והשליש את שטרו. כלומר ביד אחד ולאו למימרא שיכול הלוה לכופו למלוה בכך אלא המלוה נתרצה לו בכך. הרנב"י ז"ל:

והא תנן וכו'. ולא כתב שובר. ר' יוסי אומר יתן ויגבה הכל מנכסים בני חורין דקיימא לן דאותיות נקנות במסירה. וזה אינו נראה לי דדוקא בכתב ומסר. ושמא יש לומר דשאני הכא שלא יצא השטר מכל וכל מידו. אבל מנכסים משועבדים לא גבי אפילו חצי החוב (הנפרע) שלא נפרע שכבר נמחל שעבודו והוי כחוזר ולוה. אמנם אם אמר

לו הלוה קודם שקבל המעות של חצי החוב: איני רוצה שתמחול שעבודך מדבר החוב אלא תגבה הכל אף החצי ויהיה השטר ושעבודו ביד שליש עד הזמן ואם יחזיר לך הרי הוא כבתחלה (אף) למאן דאמר קניא גובה הכל מנכסים משועבדים. ור' יהודה אומר לא יתן. דאסמכתא לא קניא דעביד איניש דגזים ומיתר דבריו ולא גמר ומקנה. אבל ההיא דמשחק בקוביא דר' יהודה אמר אם יש לו אומנות שלא הוא יפסול (א"ה צ"ל כשר) ההיא לאו אסמכתא גמורה היא בזאת שהרי ראובן משים ליטרא כנגד ליטרא של שמעון ומתוך שמתכון לקנות גמר ומקני ולא גוזמא הוא. הילכך ליכא להקשות דר' יהודה אדר' יהודה. וכר' יהודה קיימא לן התם דאימתי לפרש.

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אין הלכה כר' יוסי. והא לא קשיא דשמעינן ליה לרב נחמן פרק איזהו נשך דאמר אני אומר אסמכתא קניא ומניומי אמר אסמכתא לא קניא. דהתם באסמכתא דלא גזים כדתנן התם הלווהו על שדהו אבל הכא במילתא דגזים עסקינן. והכי אמרינן במקבל בבבא מציעא ומאי שנא מיהא דתנן אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא כו' ומתרץ הכא לא גזים כו' שאני הכא דאמר ליבטלון זכותיה ואמר מעכשו. ואמרינן באיזהו נשך דאפילו למאן דאמר אסמכתא לא קניא אם אמר מעכשו קני. עוד פירש הקדוש רבינו נתנאל נשמתו עדן שאני הכא ליבטלן זכותיה והפקיר זכותיו דכיון שמחל אותם מהני דמחילה ראסמכתא הויא מחילה שלא אמר שיחזירוה לו. אבל התם בדר' יוסי מתני שיחזור ויתן לו כל החוב הויא אסמכתא לא קני. והכי צריך לתרץ כי היכי דלא תקשי דרב נחמן אדרב נחמן דהכא קאמר דהלכה כר' יוסי ופרק הרבית קאמר רב נחמן דבין בשעת מתן מעות בין לאחר מתן מעות קנה הכל גבי הלוהו על שדהו לשלש שנים. אלא ודאי שאני התם שהמלוה מוחזק מן השדה והלוה אומר אם לא אקיים התנאי יהי שלך ובידך הוא. שיטה:

שאני הכא דאמר מעכשו ליבטלן זכותיה. ואמרי באיזהו נשך אפילו למאן דאמר לא קניא היכא דאמר מעכשיו קניא בתוספות הר' יצחק. ורבינו תם אמר דלא גרסינן מעכשיו אלא משום דאמר ליבטלן זכותיה שהפקיר זכותיו וגמר והקנה ואפילו אם אמר מיד החזירם לי לא היה מחזירם כיון שביטלן והפקירן. אבל אם לא אמר ליבטלן זכותיה אלא החזירם לי או תנם בידו הויא אסמכתא. הרא"ם ז"ל.

שאני הכא דמירי כגון דאמר מעכשיו ליבטלן זכותיה. דמעכשיו קא מבטל להו. אבל גבי שליח לא קמבטל להו דהא לא אמר דליתיב שטריה למלוה עד לאחר שלשים. פירוש. שאני הכא דאמר ליבטלן זכותיה. יש מי שפירש דליבטלן זכותיה משמע שהוא מודה אם לא בא לאותו זמן שראיותיו בטילות כלומר שהם שקר. ויש מי שפירש

דליבטלן זכוותיה (הני) הוי לשון מחילה ומחילה לאו כאסמכתא (שפיר) דמי דמהשתא גמר ומחיל. אבל התם שמתנה להחזיר לו שטרו ויפרענו פעם שנית הויא אסמכתא ולא קניא. ומיהו אין פירוש זה עולה יפה לפי מה שראיתי למקצת מגדולי המפרשים האחרונים בפרק גט פשוט באותה משנה דמי שפרע מקצת חובו שפירשו שאין האסמכתא על חזרת השטר אלא על פרעון אותו מקצת שכבר פרע לו שהוא התנה עם המלוה שאם לא יפרענו מכאן ועד ל' יום שלא יהא אותו מקצת שנתן פרעון אלא מתנה ולפיכך יגבה בשטרו כל חובו ובאותו מקצת הוא דקאמר ר' יוסי שקנאו המלוה ור' יהודה אמר דהויא אסמכתא ולעולם לא הויא מתנה אלא פרעון ולפיכך לא יחזיר לו את שטרו כדי שלא יגבה בשטר פרוע. והא הכא שהגיע זמן ולא פרע נמצא שמחל לו אותו מקצת שפרעו כאילו לא פרעו ואפילו הכי אמר ר' יהודה לא יחזיר וקיימא לן כותיה. והוצרכו לפרש כן שאם אי אתה אומר כן אף לכשתמצי לומר דאסמכתא קניא היאך חוזר וגובה בשטר זה הרי נמחל שעבודו. והראשונים לא פירשו כן אלא שהאסמכתא על חזרת השטר היא. וכדבריהם נראה לי דאם אתה אומר על מה שפרעו הוא שנחלקו למה הוצרכו להעמידה במשלישׁ את שטרו ליתני מי שפרע מקצת חובו ואמר לו אם לא פרעתיך מכאן ועד יום פלוני גבה כולו. ועוד למה לא יחזיר שליש את שטרו דהא ליכא אסמכתא בחזרת השטר אלא במחילת המעות יחויר ולא יגבה ולא הוה להו למימר אלא גובה כולו ואינו גובה כולו. ומה שהוקשה להם משטר שנמחל שעבודו לא קשיא דודאי כשמחזיר לו את השטר לגבות בו הוה ליה ההוא מקצת שפרע מתנה או מחילה אלא שזה תלה מחילתו או מתנתו בהחזרת השטר כלומר החזר לו את שטרו וכשתחזירנו לו יגבה את הכל ויהיה מה שנתתי מתנה ועד שלא יחזיר ואינו גובה בו פרעון הוי הילכך הכל תלוי בהחזרת השטר ועיקר האסמכתא בהחזרת השטר היא ובדידה פליגי. והילכך איפשר להאי פירוש דפירש הכא וכדתניא. כן נראה לי הרשב"א ז"ל.

והילכתא אסמכתא קניא אף על גב דלא אתפיס ליה והוא דלא אניס באונסא דמוכחא לאינשי דהוי אונס. וכי קאמר נמי דאסמכתא קניא והוא דקנו נמי בקנין ובבית דין חשוב. כלומר קמי בי דינא דהוי חשוב ומומחה לרבים. ואמר לנו המורה דקנין לפני קהל כקנין לפני בית דין חשוב דמי. פירוש. וכן פירש הרנב"י ז"ל וז"ל: והילכתא אסמכתא קניא. פירוש לאו אהאי עובדא דאתפיס זכואתיה בבי דינא קאי דהא פרישנא דהאי לאו אסמכתא היא מכיון דאודי ליה דבטלן זכואתיה. אלא אאסמכתא דעלמא קאי דהיכא דאמר ליה לחבריה אי לא עבידנא מילתא פלן מכאן ועד ל' יום יהיבנא לך הכי והכי אי לא עביד קנה הלה. עד כאן. אבל הרשב"א ז"ל פירש וזה לשונו: והלכתא אסמכתא קניא

והוא דלא אניס והוא דקנו מיניה בבית דין חשוב. פירוש אסמכתא קניא כהא דמתפיס זכותיה עד כאן. וכן כתוב בשיטה וכן בהרא"ם ז"ל וז"ל: והילכתא אסמכתא קניא. פירוש היכא דאמר ליבטיל זכותיה. והוא דלא אניס והוא דקנו מיניה בבית דין חשוב אבל מעכשו מהני בכולהו. כללא דמילתא היכא דגזים לא קני ואי אימר מעכשו קני. ואי נמי לא גזים ואין בידו לעשות מה שהוא אומר לא קני כדאיתא בשלהי איזהו נשך ומאי שנא מדתנא אם אוביר ולא איעביד כו' ומשני התם בידו הכא לאו בידו. ואי גזים אף על גב דבידו לא קני כדאמר בהמקבל אי מובירנא לך כו' עד הכא גזים והכא לא גזים. ובכל מקום שנותנין זה כנגד זה וזה כזה כגון משחק בקוביא בסנהדרין וערבון והמראה בהזהב והמראה נגיי"ר בלע"ז לא הוי גוזמא וקני. ואי אימר מעכשו מהני כדאמר באיזהו נשך. וערבון שנותנין בשידוכי אירוסין אף על גב דלא הוי בית דין ולא אמר מעכשיו קני שהרי נותנין זה כנגד זה והוי כמו משחק בקוביא וערבון דהזהב וקני אליבא דר' יהודה נמי כנגד ערבון. ותרתי בעינן לא גזים ובידו. ולא קניא אסמכתא אלא כשיש קנין חשוב למקרקעי כדאיתא להם ולמטלטלי כדאיתא להן. אבל בדיבורא בעלמא לא קני דלא עדיפא אסמכתא מהיכא דלא אסמיך דבעינן קנין. ולפי ששמעתי אומרים באסמכתא דקניא בלא קנין כתבתיו. בית דין חשוב החשוב שבעיר. עד כאן.

והוא דקנו מיניה ובבית דין חשוב. מפני שזה הענין שמתפיס זכיותיו היינו שבית דין קובעין זמן להביא ראיותיו ומדרך קנס אמרו לו שיתפיס זכיותיו כדי שלא ישמט מבעל דינו. וכיון שבית דין חשוב הוא ומומחה לרבים יש לו לעשות כזה וקרוב לדין הוא. אבל בית דין שאין חשוב אין כח בידו לעשות כן ואם עשה אסמכתא הויא ולא קניא. ובבית דין חשוב נמי לא עשה ולא כלום אלא אם כן קנו מבעל דבר ממש והיינו דכתב גאון ז"ל דהאי דינא ליתיה אלא במתפיס זכותיה בלחוד משום דבי דינא אפילו בבית דין חשוב אין לו עסק באסמכתא דעביר איניש אנפשיה אלא בכי האי דוקא דעליה דידיה רמיא לאקבועי זימנא ולאכפויי בעלי דינא דלא לישתמיט חד מן דיניה. וכטעם הזה כתב הרמב"ן ז"ל בפסקי הלכותיו. וזהו שכתב הריא"ף ז"ל בהלכות משמיה דגאון ז"ל בפרק גט פשוט גבי מי שפרע מקצת חובו. ובהא נראה דמתרצא לן הא דמשמע בפרק איזהו נשך גבי משכן לו בית משכן לו שדה דכל שאמר מעכשו לא הויא אסמכתא. והכא בעינן דקנו מיניה בבית דין חשוב ואף על גב דכל קנין סודר על כרחין במעכשיו הוא דאי בלא מעכשו לא קני כלל משום דכיון דבשעתו לא קנה לאחר ל' יום נמי לא קנה דהא הדר סודרא למריה והוי כמשוך פרה ולא תיקני לך אלא לאחר ל' יום דלא קנה אלא אי קיימא בחצרו לאחר ל' יום אי נמי דאמר מעכשו. אלמא אפילו מעכשו אסמכתא הויא

אלא אם כן קנו מיניה בבית דין חשוב. ומיתרצא לן בהאי דגאון ז"ל דהכא שאני דהוי כעין קנסות של בית דין אבל באסמכתא דנפשיה במעכשו בלחוד סגי ליה. אבל רבינו תם ז"ל פסק מכח הלכה זו דאפילו במעכשו הויא אסמכתא ולא קניא עד דקנו מיניה בבית דין חשוב. וההיא דפרק איזהו נשך שאני משום דהשדה ביד המלוה עצמו אבל הכא דהשליש ביד בית דין ולא ביד בעל הדבר בעצמו בכי הא לא קני אפילו במעכשו עד דקנו מיניה בבית דין חשוב. והתימה מן הרב רמב"ם ז"ל שכתב בפירושי המשנה שלו בפרק גט פשוט גבי אותה משנה דמי שפרע מקצת חובו והשליש את שטרו דאין הלכה כר' יוסי משום דאסמכתא לא קני אלא אם כן קנו מיניה בבית דין חשוב ויתפיס זכיותיו באותו בית דין והוא שלא יהא אנוס ולא יקרא בית דין חשוב אלא סמוכים בארץ ישראל. הנה שעשה כל האסמכתות בענין אחד ובכולן קמצריך תנאים אלו שהוזכרו כאן בשמועתנו. ואם כן תיקשי עליו ההיא דפרק איזהו נשך שאי אפשר לו לתרץ ההיא משום דשדה ביד המלוה וכמו שתירץ רבינו תם ז"ל דאם כן אפילו בלא מעכשו לא הויא אסמכתא לדעתו ז"ל שהוא כבר כתב בחבירו דמי שנתן ליד חבירו שום דבר ואמר לו הרי זה שלך אם תלך למקום פלוני קנה ואין זו אסמכתא שאין אסמכתא אלא באומר אם תעשה כך וכך אתן לך כך וכך. וצריך עיון. וכן מה שכתב דאין בית דין חשוב אלא סמוך בארץ ישראל צריך עיון שאם כן היה לו לומר במומחה. ואין הענין אלא בבית דין חשוב שיש לו כח להפקיר ממון.

תניא בתוספתא בבא מציעא משכן לו בית משכן לו שדה ואמר לו אם לא נתתי לך מכאן ועד יום פלוני אין לי בידך כלום. הגיע זמן ולא נתן יתקיים התנאי דברי ר' יוסי. ור' יהודה אומר היאך זוכה זה בדבר שאינו שלו אלא ינתחנו. ומודה ר' יהודה בשנים שהיו עוררים על השדה ואמר אחד מהם אם לא באתי מכאן ועד יום פלוני אין לי בידך כלום הגיע זמן ולא בא באמת שאבד את זכותו. וזה כענין פירוקא דפריקו הכא שאני הכא דאמר ליבטלן זכותיה. ויותר מזה כתבתי בדיני דאסכמתא בפרק איזהו נשך וכן בבבא בתרא פרק גט פשוט בסיעתא דשמיא. הרשב"א ז"ל.

כתב הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל וזה לשונו: והוא דקנו מיניה בבית דין חשוב. כלומר הא דקאמינא לך דאסמכתא קניא דוקא דשעביד נפשיה לחבריה בקנין סודר בההיא מילתא לפני בית דין חשוב דהיינו יחיד מומחה או שלשה דלאו מומחין. ותמה הוא דכיון דקיימא לן כר' יהודה דאסמכתא לא קניא היכי אלימי בית דין חשוב לאפוקי ממונא שלא כדין. וכי תימר משום דקנו מיניה הא ליתה דכל היכא דלא אשכחן דאסמכתא נפקא מדין אסמכתא אפילו בקנין לא מפיק מדין אסמכתא עד דאיכא מעכשו

כדאיתא בפרק איזהו נשך. וי"ל זהו שכתב רבינו ז"ל וקאמר גאון דהאי דינה ליתיה אלא במתפיס זכותיה בלחוד ומסתברא כותיה. והדין פסקא דרבינו הגדול היא ומילתא דטעמא הוא דלית ליה לבית דין חשוב עסק באסמכתא דנפשיה כלומר בדברים שבינו לחברו שאין לבית דין עסק בדבר כגון ההיא דהלוהו על שדהו ואמר לו אם לא נתתי לך עד שלש שנים הרי הוא שלך דקיימא לן דלא אמר כלום משום דאסמכתא היא. וכן גבי ההיא דמי שפרע מקצת חובו ואמר לו אם לא נתתי לך את השאר עד שלשים יום תן לו את שטרו דהוי אסמכתא ולא קנה אף על גב דקנו מיניה בהני תרי ובדכותיהו בבית דין חשוב לא קנו אלא גבי אי לא אתינא עד תלתין יומין כגון דקבעו ליה זמן לשלשים יום. כלומר דכי אמרינן דאיקנו מיניה בבית דין חשוב קנה אפילו במקום אסמכתא דוקא כגון דאית ליה לבי דינא עסק ושייכות בההיא מילתא דקא קניס איהו נפשיה כגון דקבעי ליה זמן להביא ראיותיו לשלשים יום שהוא זמן בית דין וקא תפיס נפשיה בהך סימנא שהוא נותן עיניו לאותו זמן של שלשים יום שהוא סבור שעל כל פנים יבא לאותו זמן ומתפיס להו זכותיה כי היכי דלא לישתמיט אשתמוטי דהך אסמכתא מעשה בית דין היא דבי דינא קבעי זימנא לראיות כדתנן כל ראיות שיש לך הבא מכאן ועד שלשים יום. הילכך קנסא נפשיה באסמכתא כיון דקנו מיניה הויא לה קרובה לדין וקניא. אבל בשאר מילי לא קניא. פירוש אפילו קנו מיניה בבית דין חשוב כי הנך תרי דלעיל וכיוצא בהן בדברים שאין לבית דין עסק עמהם אלא דאיהו מנפשיה עבד הכי בהדי חבריה. ומיהא נמי שמעינן דקנין לא מפיק מדין אסמכתא דדוקא באסמכתא שהיא במילתא דאית להו לבי דינא עסק בהדה אמרינן דאי קנו מיניה קנו ואפילו בההיא דוקא בבית דין חשוב. מכלל דגבי אסמכתא בעלמא לא מהניא קנין. ואף על גב דמעכשו מפיק מדין אסמכתא כדאיתא באיזהו נשך קנין לא מפיק. ודלא כרבינו תם ז"ל שכתב דקנין כמעכשו וליכא דין אסמכתא היכא דאיכא קנין. וקאמר נמי ומעכשיו כקנין דכי היכי דבקנין בעינן בית דין חשוב הכי נמי במעכשיו דמפיק מדין אסמכתא דוקא בבית דין חשוב. ולא הודו לו חביריו אלא מעכשו מפיק מדין אסמכתא אפילו בלא בית דין וקנין לא מפיק מדין אסמכתא אפילו בבית דין חשוב אלא אם כן במלתא דאית להו לבי דינא עסק בהדה בדומיא דעובדא דרב הונא דשמעתין.

תניא בתוספתא משכן לו בית משכן לו שדה ואמר לו אם לא נתתי לך מכאן ועד יום פלוני אין לי בידך כלום. כלומר שיהא השדה שלו. הגיע זמן ולא נתן יתקיים התנאי דברי ר' יוסי. פירוש דר' יוסי לטעמיה דאמר אסמכתא קניא. אמר ר' יהודה היאך זוכה זה בדבר שאינו שלו. אלא ינתחנו כלומר יוציאנו מן הקרקע על כרחו כשיפרענו ולישנא בעלמא

הוא כדאמרינן בשליח בית דין מנתח נתוחי. ומודה ר' יהודה כלומר דאמר אסמכתא לא קניא. בשנים שהיו עוררין על הבית ועל השדה כלומר לפני בית דין. ואמר אחר מהם אם לא באתי מכאן ועד יום פלוני כלומר ואביא ראיותי אין לי בידך כלום. הגיע זמן ולא בא באמת שאיבד את זכותו. כלומר הואיל ומילתא דאית ליה לבי דינא דשייכות בהדה היא שהן הקובעים לו זמן שלשים וכענין ההוא דלעיל דקנו מיניה בבית דין.

וכתב רבינו ז"ל ואסמכתא כיון דאתא לידן נימא בה מילתא דקא חזינא בה לרבוותא קיטרי. ודאי מימר קאמרי דכל דאי לא קני ואף על גב דקנו מיניה. כלומר כל מתנה או מכירה או חיוב שאומר לחבירו בלשון אם לא קני ואפילו בקנין כדאיתא בגמרא פרק איזהו נשך משום דכל דאי הויא אסמכתא. איכא למידק עלה מכדי כולהו תנאי מהיכא גמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן. והא אם נינהו אם יעברו ונתתם. כלומר והוה לן למימר דאף על גב דיעברו לא יתנו. ותנן כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי ולא בעינן מעכשו. כלומר דנימא דמפיק לה מדין אסמכתא. ותו דאמור רבנן דכי אמר מעכשו לא בעינן תנאי כפול ולא חד משאר דיני דתנאי בני גד ובני ראובן דשקלינן וטרינן להו במתניתין ובמתניתא ובגמרא כולהו בלא מעכשו נינהו ולא בטילי משום אסמכתא. ומסתברא לן דהנך מילי דמקשינן להו לא קשיאן אהדדי ולא נגען חדא בחברתה דלא אמור רבנן אסמכתא אלא במילתא דתלי לה ההוא דאתני בגופיה ובדעתיה. כלומר שתולה התנאי בעצמו כגון שדי נתונה לך אם לא אעשה דבר פלוני שסומך בדעתו דיעשנו ואינו גומר ומקנה. כגון הא דאתמר הכא אי לא אתינא מכאן ועד תלתין יומין. פירוש שתולה הדבר בעצמו. וכגון הא דתנן אם לא נתתי לך מכאן ועד שלשים יום החזיר לו את שטרו וכדתנן נמי בפרק איזהו נשך הלוהו על שדהו ואמר לו אם אי אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי דכיון דמקנה הוא דאתני אנפשיה אסמכתא היא דאית ליה בדעתיה לקיומיה ההוא תנאיה. כלומר סומך הוא על דעת עצמו שיקיים אותו תנאי. כי היכי דלא ליזדבן ההוא ארעא ולא ליהדר שטרא ולא ליבטלן זכואתיה. וכל דכותהון פירוש כגון הנך דהחזיר לו את שטרו והלוהו על שדהו.

אבל תנאי בני גד ובני ראובן מקנה הוא דאתני עליה דקונה ואמר ליה אם עבדת מילת פלן ופלן תיקני הדא ארעא או האי מטלטלו ולאו מילתא דאסמכתא היא דלאו בידיה דמקנה היא מילתא ולאו בדעתיה דידיה תליא דליסמוך ביה דעתיה בכלום בעולם אלא גמר ויהיב הוא על תנאי. כלומר הכונה שאין דין אסמכתא אלא בשהוא תולה התנאי בדעת עצמו לומר אם לא אעשה כך שדי נתונה לך דאנן סהדי דאיהו לא גמר ואקני אלא דמתוך שהוא סבור שישלים הדבר הוא אומר כן ולא שיגמור ויקנה. אבל תולה

בדעת אחרים ואמר אם תעשה דבר פלוני שדי נתונה לך אין לומר בו אסמכתא שהרי אין הדבר בידו להשלים כדי שתאמר מתוך שהוא סומך בדעתו לעשות כן הקנהו לו ולא על דרך האמת. וכי דיקת בכל מה דאמור בגמרא מתברר לך דקושטא הכין דכל דאיתמר באסמכתא משכחת לה באם לא עבידנא וכל דאיתמר בתנאין באי עבדת ואי איתעביד ובהך סברא שייכא פלוגתא דרמי בר חמא ורב ששת דאיתא בסנהדרין גבי משחק בקוביא. פירוש דקתני במתניתין פסול לעדות. דרמי בר חמא סבר משחק בקוביא דפסול משום דגזלן דאסמכתא הוא. ורב ששת אמר כל כי האי גונא לאו אסמכתא משום דלא תליא מילתא בדעתיה אלא אף בדעתא דחבריה ובמעשיה דידיה וקיימא לן כותיה. ואפילו טעמיה דרמי בר חמא כלומר דחשיב לה אסמכתא מפרש בגמרא משום דאמר קים לי בנפשאי דידענא טפי. כלומר דענין משחק בקוביא ומפריחי יונים קרוב ענינם לתולה בדעת עצמו וסבור הוא שידע באותו אומנות יותר מחברו ועל זה הוא סומך כשהוא מקנה לחבירו המעות הללו ולא גמר ומקני. אבל דכולי עלמא כל תולה בדעת קונה לא אסמכתא היא. ואפילו תולה נמי בדעת אחר כגון דאמר אי לא אתי איש פלוני מכאן ועד תלתין יומין שדי נתונה לך שדי מסורה לך לאו אסמכתא היא דהא לא סמיך על דעתיה. ודמיא הא מילתא לתולה בדעת יונו דאתמר התם דאי משוי זוזיה בהדי חבריה ואמר ליה אי תקדמיה יונך ליוני שקול הני זוזי קאני דכיון דתולה הוא הענין בדעת יונו לאו אסמכתא היא לכולי עלמא. אלא משום דבנקשא תליא מילתא. כלומר אלא דרמי בר חמא היה חוכך בוה דאסמכתא היא דדמיא קצת לתולה בדעת עצמו משום דבהפרחת יונים בנקשא תליא מילתא כלומר בסיפוק ידים תלוי הדבר דעל ידי שהבעלים מטפחין בידיהם הן מפריחי יונים ומי שיודע לטפח יותר בידיו יונו מפריח ותר. ומימר אימר אנא ידענא בנקשא טפי. הא לאו הכי פירוש אלא שהכל תלוי בדעת אחרת תנאה הוי ולאו אסמכתא. ואי קשיא לך והא בפרק גט פשוט אתמר ערב משתעבד פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי. לר' יהודה דאמר אסמכתא לא קניא פירוש במי שפרע מקצת חובו. לא משתעבד. פירוש משום דאסמכתא היא כי אמר ליה אי לא פרע לך לוה אנא יהיבנא לך. ואיצטריך גמרא למימר דשאני התם דבההיא הנאה דקא מהימן ליה מלוה גמר ומשעבד נפשיה הא לאו הכי אסמכתא הוי ואמאי והא תולה בדעת אחר הוא אי לא פרע לך לוה עד משלם זמנך אנא יהיבנא לך. ולטעמיך. דקשיא לך הכי. ערב דלאחר מתן מעות דלית ביה הנאה דהימנותא בכלום פירוש שהרי לא על אמונתו הלוהו דנימא בההיא הנאה דקא מהימן ליה ויהיב ליה זוזי גמר ומשעבר נפשיה. אמאי משתעבר בקנין. פירוש דקיימא לן דערב בשעת מתן מעות משתעבד אפילו בלא קנין וערב דלאחר מתן מעות

כגון שהיה חונק את חברו בשוק ואמר לו הנח לו ואני ערב אי קנו מידו משתעבד. ואמאי הא הויא אסמכתא. דהא קנין באסמכתא לא קני כלומר ואי איפשר לומר דבההוא קנין משעבד ליה. אלא ערב דמי לאסמכתא ולא הוי אסמכתא. דמי לאסמכתא דאנן סהדי דאי לאו דסמיך באומדנא דנפשיה דודאי פרע ליה לוה משום דלא עביד איניש דלישוי נפשיה רשע דכתיב לוה רשע ולא ישלם לא הוה איהו משעבר נפשיה כלל. אי נמי מימר אמר פירוש ערב כפינא ליה בבי דינא פירוש ללוה ופרענא ליה מדיליה ואי לא פרענא ליה מדיליה משלמנא מדילי ואסמכתא זוטרתי היא דסמך בנפשיה. וכי איכא הנאה דהימנותא או קנין משתעבד דלאו אסמכתא גמורה היא כיון שתולה אף בדעת אחר. ומיהו תולה בדעת אחרים בנוהג שבעולם כלומר דזימנין דאף בתולה בדעת אחרים שייכא אסמכתא כגון שבנוהג שבעולם ראוי הדבר שאותן אחרים יעשו אותו ענין ועל כך הוא סומך במה שאמר לחברו אי לא עביד מילתא פלניא יהיבנא לך אנא הכי והכי. בכי האי גונא נמי שייכא אסמכתא וכדמפרש ואזיל. היינו פלוגתא דרב חמא ורב אשי דגרסינן בפרק איזהו נשך אמר רב חמא האי מאן דיהיב זוזי לחבריה למיזבן ליה חמרא. פירוש במקום הזול כרי שימכרנו כאן וירויח בו. וחייב לו את עצמו דאי לא זבין ליה ישלם לו כאותו סך שירויח בו אם ימכרנו במקום פלוני שהיין נמכר שם ביוקר דהיינו פרוותא דביל שפט. ופשע ולא זבן ליה משלם כדאזיל אפרוותא דביל שפט. כלומר יש עליו לשלם כמו שהתנה. אמר אמימר כי אמריתה לשמעתא קמיה דרב זביד מנהרדעא אמר לי כי קאמר רב חמא הני מילי ביין סתם. פירוש שחייב לו את עצמו אם לא יקנה לו שום יין דכהאי גוונא ודאי פשע בשלא קנה דודאי ימצא מי שימכור לו. אבל ביין זה לא. אבל אם חייב לו את עצמו אם לא יקנה לו יין פלוני לא מיחייב לשלומי ליה אי לא מייתי. מי יימר דמזבני ליה ניהליה כלומר ולאו פשיעה היא. רב אשי אמר אפילו ביין סתם נמי לא משלם אסמכתא היא ואסמכתא לא קניא. כלומר דסבור היה שימצא למכור ולא מצא וסומך היה על נוהג שבעולם שימכרו לו. ורב חמא סבר דלאו אסמכתא היא הואיל ותלוי היה הדבר בדעת אחרים אף על פי שנוהג שבעולם הוא למכור. והוינן בה ולרב אשי כלומר דקרי לה אסמכתא מאי שנא מיהא דתנן אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבאי. פירוש גבי מי שקבל שדה מחברו באריסות והתנה עמו שאם יוביר את השדה ולא יעשה בה עבודה ישלם ממיטב נכסיו אף על פי שאינו בדין שישלם לו כלום דקיימא לן המבטל כיסו של חברו אין לו עליו אלא תרעומת ולא הויא אסמכתא. ומפרקינן התם בידו הכא לאו בידו כלומר התם בידו הדבר לגמרי פירוש שלא להוביר את השדה. הכא לאו בידו אלא טועה בסמך דעתו ותולה בנוהג שבעולם שהיין עשוי

לימכר ומשום הכי הוי אסמכתא.
וכי מעיינינן נמי במילי דאסמכתא אשכחן לכולהו דאינון מילי דבטול מעשה: אם לא באתי אם לא נתתי ובהני הוא דאיכא למימר שסמך דעתו למעבד הכי ואתני והשתא לא איתרמי ליה. כלומר שהיה סבור שיבא או שיעשה וכשלא עשה כן לא פשע. אבל בקיום מעשה מסתברא דלאו אסמכתא היא כלומר אפילו בתולה בדעת עצמו. והיכי דמי שדי נתונה לך שרי מכורה לך אם אעשה דבר פלוני ולא אשגח אתנאיה ועבד ההיא מילתא דאתני בה. כיון דבדעתא דנפשיה עבד כלומר דמי הכריחו לעשותו שמע מינה גמר ואקני.
וכל דאמור רבנן באסמכתא ליתה אלא בדיני ממונות אבל בגיטין וקידושין ליכא דינא דאסמכתא דהא תנן גבי תנאי גיטין כמה זימני אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש אם אעבור מנגד פניך שלשים יום ולא בטלן משום אסמכתא. כלומר אפילו במידי דתלי בנפשיה ובביטול מעשה. ואף על גב דאדכרו אסמכתא בנזירות ובמס' סנהדרין ההיא ר' יהודה היא משום ר' טרפון דאמר לא ניתנה נזירות אלא להפלאה.
ומפי החכם הגדול ר' יונה בר' יוסף יצ"ו שמעתי כלל בדין האסמכתא שכל שהוא אומר לתת הדבר מתוך שהוא דחוק לעשות כן הויא אסמכתא כגון ההיא דמי שפרע מקצת חובו דמתוך שחברו דוחקו לפרוע לו הכל הוא אומר לו שמקצת חוב זה שהוא פורע יהא מתנה אם לא יתן לו השאר לשלשים יום וכן בהלוהו על שדהו שהוא דחוק וצריך למעות והוא אומר לו הלויני ואם לא נתתי לך מכאן עד שלש שנים הרי היא שלך. וכן אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא וכן אם אוביר ולא אעביד אשלם אלפא זוזי מפני שאין לו במה יתפרנס והוא צריך לריוח זה של קבלנות הוא אומר לו שימסרנה לו לקבלנות ואם יוביר ולא יעביד ישלם לו אלפא זוזי. וכן בההוא דיהב ליה חבריה זוזי למזבן ליה חמרא אפרוותא דביל שפט כי האי גוונא שהוא סוחר לקנות יין במקום שנמכר שם בזול ואומר לחבירו שיתן לו מעות לעסק זה וילך ויקח בזול ומתוך שנותן עיניו באותו ריוח הוא אומר לו שאם לא יקנה לו שם מן היין שישלם לו כפי אותו הזול. וכן בההיא דאיזהו נשך אי לא פרענא לך מכאן ועד יום פלוני גבי מהאי חמרא. וקרי לה התם אסמכתא משום דההוא חמרא הוא היה צריך לו לשתייתו או להתעסק בו ומתוך שהיה חברו דוחק אותו לפרעו הקנה לו אותו היין לפרעונו אם לא פרעו עד יום פלוני. ואנן סהדי דכל כי האי גונא לא מקני איניש על קושטא אלא דאמר לחבריה הכי כי היכי דחבריה ליעביד מאי דקאמר ליה איהו. אבל בגטין וקדושין ומתנות ושאר תנאים בכגון בני גד

ובני ראובן ליתיה להאי טעמא דמי הכריחו לומר אם לא אעשה כן שדי נתונה לך וכן אם לא באתי ליום פלוני הרי זה גיטיך או הרי את מקודשת לי אי לאו דגמר ואקני. עד כאן. **מתני'**. עד עתה פרשו בנדרים הנדרים האסורים והמותרים והשתא מפרש שיש מקומות שיש לנדור בתחלה. שיטה.

נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין. יש מי שפירש הרגין היינו ישראל לסטים מזויין וחרמין ליסטים שאינו מזויין. ולמוכסין לא זו אף זו קתני. שהיא של בית המלך אף על פי שאינה שלהם. ותניא בתוספתא תולין להרגין ולחרמין ולמוכסין לתרומה לגוי ולבית המלך ואין תולין להם לישראל. ואיתמר נמי בירושלמי. והתם מפרש טעמא דגרסינן התם תני תולין. פירוש תולין למוכס שהפירות האלו הן של גוים או של מלכות אבל לא תולין לומר לו של ישראל פלוני הם שהוא אלם לפי שישראל כשהם בעלי זרוע מצויין ליפול ושמא אחר שירד מגדולתו יבא המוכס ויגלגל עליו את המכס שהפסיד בשבילו כשהיה אלם. תולין במלכות ובגוים אבל לא בישראל שבעלי זרוע מצויין ליפול דלא יפול ויגלגל עליו קדמיתא.

ובית הלל אומרים אף בשבועה. ירושלמי תני ר' ישמעאל לא תשבעו בשמי לשקר נשבע אתה להרגין לחרמים ולמוכסים. הרשב"א ז"ל. וזה לשון הפירוש: נודרין להרגים שהורגים ונוטלין ממון. חרמים נוטלין ממון ואינן הורגין. ולמוכסין שהן של תרומה אף על פי שאינה תרומה כדי שלא יהו נוטלין אותם מהם דהיינו נמי נדרי אונסין. בכל נודרין. בכל לשונות שבנדרים בין קרבן וקונם נודרין להן שהן של תרומה. חוץ מבשבועה דבשבועה אינו רשאי לישבע. ובהרגין ובחרמין (גוים) ישראל עסקינן שמתייראין מן התרומה מפני שיש בה עון מיתה. והמוכסין אפילו במוכסין גוים עסקינן והיינו דקתני שנודרים להם שהם בית המלך. עד כאן. וכן למוכסים נודרים להם שהוא יין או שמן של תרומה אף על פי שאינו של תרומה כדי שלא יקחוהו כי אולי אף על פי שהם גזלנים וחמסנים יותר יחושו ויזהרו לאכול תרומה מלאכול דבר גזל. והכל מותר כי נדרי אונסין הן. או נוכל לפרש כי כשהן של תרומה אמוכסין קאי ולהרגין ולחרמין נודרים להם נדר אחר כגון ליתן להם ממון ידוע שלא יהרגום או חפץ פלוני. כן נראה לי.

בכל נודרין חוץ מבשבועה. כלומר בכל ענין קשר של איסר נקשרים עמהן ואינו עובר על בל יחל ובלבד שהיה לבו לדבר המותר. חוץ מבשבועה דמתוך דחמירא לא התירו לו לישבע להם אלא על האמת. ובית הלל מתירין אפילו בשבועה דכיון דהותר הדבר משום סכנת נפשות אין לחלק. ובית הלל אומרים יפתח לו ואפילו בשבועה כדמוכח בגמרא. הרי"ץ ז"ל.

בית שמאי אומרים. בכל איסרים שבעולם בקדשי מזבח ובקדשי בדק הבית התירו במקום אונס. חוץ מבשבועה שלא התירו לו לישבע משום דשבועה חמורה דכתיב בה לא ינקה. בית שמאי אומרים במה שהוא מדירו. לא התירו לו לנדור כטעם המפורש בגמרא אלא ממש בדגר שהוא תובעו. דסלקא דעתך כיון שההרג תובעו והוזקק לירור ידור אפילו בדבר שאינו תובעו דלאו היינו יפתח לו בנדר. ובית הלל אומרים אף במה שאינו מדירו דהיינו טפי מפתח דאילו יפתח אחר לך ואמר לו א"ה אולי צריך להיות יפתח לו אחר שאמר לו הן אבל האי אינו צריך שיאמר לו ההרג הן אלא כמו שהוזקק לידור אחת נודר שתים:

דף כח.

גמרא. ואומר רבי דלאו דינא דמלכותא דינא אלא כשמשוה מידותיו על כל בני מלכותו. אבל אם משוה למדינה אחת לא הוי דינאה דינא כדתנן בגיטין לא היה סקריקון ביהודה מהרוגי המלחמה. ומפרש דין סקריקון דאגב אונסיה גמר ומקני ואי לא משום דאנוס לא גמר אף על פי שמצות המלך היתה. ובמלכות ישראל לא אמרינן דיניה דינא כדאמרינן בסנהדרין לא נאמרה פרשת המלך בשמואל אלא כדי ליראם ולבהלם אבל המלך אסור בכל מה שאמור בפרשה. ואפילו למאן דאמר מלך מותר דוקא באמור. ולרבינו הקדוש נראה דלא אמרי דיניה דינא אלא בקרקעות ובמשפטים שהוא תולה בקרקעות כמו מכס שלא יעבור אדם בארצו אלא אם כן יתן מכס וכדאמרינן בחזקת הבתים דאריסא דפרסאי עד ארבעין שנין ואמרינן נמי מלכא אמר מאן דיהיב טסקא ליכול ארעא. וגם כרגא דגברא שאמר לא יהא בארצי אלא אם כן יתן כך וכך. והיינו טעמא דדיניה דינא שהארץ שלו היא ואינו רשאי שיעמוד בארצו אלא במצותו. אבל אם קוצב על מלכות שאינו שלו שכבשו בגזל כי ההיא דסיקריקון דגיטין או אדם שאינו חפץ לעמוד בארצו לאו כל כמיניה למיגזליה. ומלכי ישראל אין דיניהם דין לפי שארץ ישראל הונח לה לכל אחד ואחד מישראל ואינה של מלך. אבל באומות כן דינם שכל הארץ למלך. דהוא הדין בכל הדיוטות שבעולם שאם קצבו שלא יהנה אדם בארצם אלא בקוצבתם שדיניהם דין ושמואל הא קא משמע לן שכל הארץ למלך. והיינו דאמרינן בבבא קמא דדינא דמלכא דינא (דקנו ליה) דקטלי דיקלי וגשרי גשורי ועברינן עליהו שהדקלים והקרקעות שלו הם. במוכס שאין לו קיצבה ולוקח פעמים מעט ופעמים הרבה לכל רצונו. ואף על פי שמאת המלך הוא מאחר שלא השוה המלך מידותיו לא הוי כי האי דינא דמלכותא

דינא לפי פירוש ראשון. ולפירוש הקדוש שמאחר שאין לו קצבה הוא מרבה לקחת שלא במצות המלך ואם היה יודע המלך היה קשה בעיניו ומשום הכי הוי גזלן. שיטה:
במוכס העומד מאיליו. ונוטל כמו שהיו נוהגין מתחלה כמו שהיה המכס מתחלה סלע ומיעטו המלך בשקל ועמד זה מעצמו והעמידו על סלע דנעשה כמי שהוא גוזל להם ומותר כרי להבריח. ואית דמפרשי במוכס העומד מאליו שלא מינהו המלך. פירוש. ועוד אוקמה ר' ינאי במוכס העומד מאליו שלא ברשות המלך אבל אם עושה ברשות המלך אפילו ריבה לזה ומיעט לזה אין זה גזל. או נוכל לומר דר' ינאי לא פליג על שמואל אלא בא לאשמועינן דבכהאי גוונא נמי איכא לאוקמיה וכן נראה לי עיקר. הרי"ץ ז"ל:
פיסקא כיון דאמר יאסרו איתסר כו'. מילתא דרב מפרש ואזיל דרך קושיא ותירוץ ומסיק הכי אמר רב מילתיה מעיקרא. שיטה:
באומר בלבו היום. הא כשאין אומר בלבו היום אבל מכחיש בהדיא מה שמוציא משפתיו לא. באומר בלבו היום. כלומר דעכשיו אין מכחיש לגמרי מה שמוציא בשפתיו. ואיכא למידק דהכא משמע דאפילו בשאינו (כ)מכחיש לגמרי דוקא לגבי אונסין שרי האי לאו הכי אסור. ואילו בשבועות אמרינן הוציא בשפתיו פת סתם וגמר בלבו פת חטים אינו אסור אלא בפת חטים אלמא דברים שבלב כי הני הוו דברים אפילו שלא במקום אונס. ותירצו בתוספות דהכא בעם הארץ עסיקינן וכאותה שאמרו בפירקין דלעיל דבנודר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים דבעם הארץ מחמירין עליו. ואינו מחוור בעיני. דאם איתא דהכא בעם הארץ וההיא דשבועות דוקא בתלמיד חכם לעולם לא הוה שתיק גמרא התם ולימא ואי בעם הארץ צריך שאלה לחכם כדאמרינן בפרקין דלעיל גבי ברייתא דהנודר בתורה לא אמר כלום ואמר ר' יוחנן וצריך שאלה לחכם כלומר בעם הארץ. אלא מסתברא דההיא במתכוין ככתוב בהר"ן ז"ל. הרשב"א ז"ל. ויש שתירצו דהתם כל מיני פת נקרא פת ומחשבת לבו לא הויא אלא פירוש לדבריו. אבל הכא דאמר יאסרו פירות עלי סתם נאסרין לעולם מחשבת לבו מכחשת דיבורו ודוקא באונס התירו. הריטב"א ז"ל.
ואף על גב דסבירא לן דברים שבלב אינן דברים לגבי אונסין אי איפשר דלא עקר ליה לנדריה. כלומר כיון שהוא אנוס באיסר זה קים לן בגויה דכל מה שיכול לעקור הנדר ולהקל אותו עקר והיקל אותו. ובשהוציא בשפתיו יאסרו כל פירות עולם עלי אם אינן של בית המלך אמרינן דיאסרו היום קאמר דהא יאסרו סתם לא משמע לעולם יותר מהיום וכיון דבלבו אמר היום וגם דברי פיו אינם מובנים למשמעות לעולם יותר ממשמעות דלהיום הרי הוא כאילו הוציא בשפתיו היום כמו שגמר בלבו. מיהו דוקא

במקום אונס הוא דאמרינן הכי. אבל שלא במקום אונס כגון מי שנשבע בלי שום אונס שלא יעשה דבר פלוני אף על גב דאמר בלבו היום הואיל ולא הוציא כן בשפתיו אסורין לעולם. הרנב"י ז"ל. וכל היכא דמוכחי הוו דברים שבלב דברים. וכל היכא דדייניגן על פי דברים שבלב בפרק אלמנה ניזונת בזבין ולא איצטריכו ליה זוזי וכיוצא בהם הרבה צריך לומר דדברים דמוכחי נינהו דהיינו טעמא דר' עקיבה דאמרינן במסכת כלה היה נשבע בשפתיו ומבטל בלבו שאין לך אונס גדול מזה שהיה רוצה (לנדר) לברר דברי תורה ולהודיע שעז פנים ממזר ובן הנדה. שיטה. (כל פירות שבעולם איתסרו עליה. באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם. ואף על גב דקיימא לן בקידושין דברים שבלב אינם דברים גבי האומר לחברו הבא לי מן החלון או מן הדלוסקמא גבי אונסין שאני שאינו יכול להוציא בשפתיו הילכך עיקר הנדר הוי כלביה וכהאי גוונא הוו דברים. אבל כל מקום שהיה לו לפרש ולא פירש לא הוו דברים. הרי"ץ ז"ל). ושמעינן מהכא דבית דין של גוים המכריחין אותו לישבע משביעין להם ובלבד שיהיה בלבו על דבר היתר דאין לך אונס גדול מזה. ואין מוסרין דבר זה לעם הארץ כדי שלא ישמע לכל ויתחלל שם שמים. ואם צריך לו לעם הארץ צורך גדול מזה מוסרין לו ומשביעין אותו כדי שלא יגלה. הרי"ץ ז"ל:

מתני' נטיעות הללו קרבן כשיקצצו וכו'. לאו קרבן דוקא קאמר כלומר שאסרם בקונם אלא הקדש גמור כקרבן קאמר והיינו דקתני יש להם פדיון דאילו קונמות אין להם פדיון. ועוד דאמר עולא בגמרא נקצצו שוב אינו פודן ואקשינן עלה קדושה שבהן להיכן הלכה. ואי בקונמות מאי קושיא מתניתין היא בפרק הנודר מן הירק שאת נהנית לי עד הפסח אם הולכת את לבית אביך עד החג הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד הפסח אלמא לאחר הפסח פקע איסורא ממילא כן הקשה רבינו מורי הרב רבינו יונה ז"ל. ותירץ דאיפשר לומר דקונם כולל שאסרו לכל כמתניתין דנטיעות שאוסרן לכל כקרבן הוי כהקדש ואלים איסורו דלא ליפקע בכדי כהקדש ויש לו פדיון כהקדש. ומתניתין ר' מאיר היא דמשמע דאית ליה הכין לקמן בפרק אין בין המודר. דתניא קונם ככר זה ואכלה בין הוא ובין חברו מעל לפיכך יש לה פדיון. ככר זה עלי הקדש ואכלה הוא מעל חברו לא מעל. ובהא נמי ניחא הא דמשמע בפרק האשה רבה ביבמות דאם יש מעילה בקונמות יש להם פדיון ובהא דפרק אין בין המודר אמר ר' מאיר הוא (מי) מעל ואפילו הכי אין להם פדיון. אלא שיש לומר כמו שתירץ רבינו ז"ל דהתם בקונמות כוללין והכא בקונם שאוסר עליו לבד ואי נמי על אחד דעלמא לבד. הרשב"א ז"ל.

הך בבא דנטיעות נקט אגב נדרי אונסין דדמי קצת לאונס. אם אינן נקצצות. בגמרא מוקי לה בעומדות ליקצץ וטלית עומד לישרף ואמר אם לא יקצצו מחמת הרוח הרי הן הקדש. יש להן פדיון. כלומר קדושין אם לא נקצצו כי חל עליהם הקדש כמו שאמר. דיש להם פדיון שהם קדושין ואף על גב דלא אסיק אדעתיה כשנדר שינצלו ולא אמרינן אדעתא דהכי לא הקדיש שלא היו פיו ולבו שוין כמו שאמרנו גבי אונסין אלא חל עליהם הקדש ויש להם פדיון דקדושה חיילא עלייהו. ולא קדושת הגוף ולא דמי לא לקונמות ולא לככר זו עלי קרבן דאמרינן פרק קמא דאין להם פדיון. קונמות שאני דכל קונם קדושת הגוף וגם ככר כיון דאמר עלי קרבן משמעותיה כקרבן דאין לו פדיון שהרי בא לאוסרו ולא להקדישו לתת לגזבר הקדשו אבל הכא קרבן דאמר להחל עליהן הקדש קאמר כמו כל מקדיש דבר שאינו ראוי למזבח דאינו קדוש אלא קדושת דמים. וא"ת והא אמרינן לר' יהודה דהאומר קרבן לא אמר כלום. היינו טעמא כשאמר קרבן שאוכל לך שבא לאסור ולא להקדיש ומשום הכי הוה ליה למימר כקרבן לר' יהודה. אבל הכא שבא להקדיש קרבן דקאמר יהיו לדמי קרבן קאמר. עד שיקצצו אין להם פדיון. כלומר שאפילו יפדם יחזרו ויקדשו דכיון דאמר עד שיקצצו משמע לעולם הן בקדושתן עד שיקצצו ואין שום פדיון מועיל בהם לעולם והוי כמו שאמר לכשאפרם יקדשו דקדיש בכתובות פרק אף על פי הילכך אין מועיל להם פדיון. ובגמרא מפרש אי צריכי פדיון לאחר שנקצצו אי לא. הרא"ם ז"ל. וא"ת נימא דהא דאמר עד שיקצצו לא להחמיר עליהם קאמר שתחול הקדש עליהם לאחר שיפדו קודם הקצירה אלא להקל שלאחר שיקצצו יהיו חולין. וי"ל דהא לאו קושיא דאם כן הוה ליה למימר נטיעות הללו קרבן ואינם קדושים אלא עד שיקצצו. שיטה:

דף כח:

גמ' וליתני קדושות ואינן קדושות. כלומר קדושות ברישא ואינן קדושות בסיפא דמשמע ליה למקשה דאין להם פדיון רצונו לומר דאינן צריכין פדיון לאחר שיקצצו כעולא לקמן. ומשני לא כן הפירוש כמו שאתה סובר אלא אין להן פדיון שאינן יכולות להיות נפדות כדפרישית במשנה. ואיידי דתנא סיפא אין להם פדיון דלאו מצי למיתני אינן קדושות דקדושות הן תנא יש להם פדיון וממילא ידעינן דקדושות הן. ויש מפרשים דאינן קדושות אריש נמי קאי והכי פירושו אמאי תני ברישא יש להן פדיון כיון שלא בא אלא להשמיענו שחלה עליהם קדושה שהייתי סבור שלא חל עליהם כלל דדומה להקדש בטעות לפי שהיה סבור שיקצצו ואז לא יהיו קדושות. (ואם) ואין אתה יכול

לומר דלכן לא לקח לשון קדושה שהיה משמע דקדישי קדושת הגוף ואינן קדושות קדושת דמים. דמכל מקום טוב היה ליקח לשון קדושה כמו בכוליה תלמודא ואי משום דלא קדישי אלא קדושת דמים ליתני קדושות ואינן קדושות דמשמע קדושות קדושת דמים ולא קדושות קדושת הגוף. ומשני דאגב סיפא נקט דלא מישתמיט ליה מלמיתני אין להם פדיון שרוצה לומר שאין יכולות להיות נפדות. ויש דלא גרסי ואינן קדושות והכי פירושו וליתני קדושות כלישנא דכולי תלמודא. ואי משום דהוה משמע קדושת הגוף שאין לה פדיון להא ליכא למיחש שלא מצינו קדושת הגוף אלא בבהמה וכלי שרת בלבד. ומשני אגב סיפא. ולי נראה לפרש דארישא קאי והכי פירושו וליתני קדושות ואינן קדושות דמשמע דבספק הן עומדות עדיין דשמא יקצצו ולא יהיו קדושות כלל או שמא לא יקצצו ויהיו קדושות והוי כמו גרושה ואינה גרושה דפירושו שמא ימות ותהיה גרושה או שמא לא ימות ולא תהיה גרושה דבינתים היא בספק למי שיבא עליה. הכא נמי בנתים הנטיעות בספק מעילה למי שיהנה מהם אם כן קדושות ואינם קדושות הוה ליה למיתני ולא לשון פדיון דמשמע דמעתה אינן בספק קדושה ואין חסרות אלא פדיון. ומשני דאגב סיפא נקט. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון שיטה: וליתני קדושות ואין קדושות. פירוש ליתני קדושות ברישא דקתני יש להן פדיון ואין קדושות בסיפא דקתני אין להם פדיון דמשמע אין להם פדיון אין צריכין פדיון לאחר שיקצצו בשלא לקמן. ומתרץ איידי דבעי למיתני אין להם פדיון דאין להם פדיון בקודם שיקצצו קאמר ופירושו אין מועיל להם פדיון תנא יש להם פדיון ברישא. מפי רבי. ואין מיושב כלל חדא דמניין לו דאין להם פדיון בקודם שיקצצו קאמר. ועוד איידי דבעי למיתנא לא אתי שפיר כלל. אך נראה דהכי פירושו ארישא גרידי פריך אמאי תני יש להם פדיון דמשמע דפשיטא ליה לתנא דקדושות ואין להם פדיון איצטריכא ליה. אדרבה קדושות הוה ליה לאשמועינן דסלקא דעתך אמינא שלא יקדשו כדאמר בסמוך דמוקמי דאיכא זיקא דנפישא וסבור שלא יתקיימו הילכך איכא למימר לא נתכוין זה להקדישם אם ינצלו אבל לפי שהיה סבור שלא ינצלו אמר כן. אם כן ליתני קדושות ואינן קדושות דמשמע קדושות קדושת דמים ואינן קדושות קדושת הגוף דיש להם פדיון. ומתרץ איידי דבעי למיתני בסיפא כו' דמשמע דיש להם פדיון נמי קודם שיקצצו הילכך לא סגי ליה דלא תני אין להם פדיון ותנא נמי ברישא יש להם פדיון. עד כאן.

וליתני קדושות. פירוש רישא דמתניתין דקתני יש להם פדיון מאי טעמא קתני יש להם פדיון לאשמועינן דקדושות ליתני בהדיא קדושות. ויש ספרים דגרסי וליתני קדושות ואינן קדושות כלומר ליתני הכי ברישא ולומר דקדושות מהשתא ואינן קדושות לכשיפדו

דאינן חוזרות וקודשות. ואינו מחוור בעיני דאם כן מאי קא מהדר ליה משום דקא בעי למיתנא סיפא אין להם פדיון הא אי תנא אינן קדושות הוי במשמע נמי אף על פי שבסיפא אין להם פדיון כלומר שחוזרות וקודשות ברישא יש להם פדיון כלומר שבפדיון יוצאות לחולין שאינן חוזרות וקודשות. ודוחק הוא לומר דמשום לישנא דסיפא בלבד קאמר ולא משום דינא.

היכי נדר. פירוש אי לישנא דמתניתין דוקא דאמר סתם אם אינן נקצצות הא יש במשמע אם אינן נקצצות לעולם ונטיעות ודאי לכשיזקינו ליקצץ עומדות וכיון שיקצצו לבסוף איגלי מילתא למפרע שלא ירדה להם קדושה כלל והיכי קתני יש להם פדיון. ויש פירושים אחרים וזה נראה יותר. הרשב"א ז"ל. וז"ל הרא"ם ז"ל: היכי נדר דקאמר אם אינן נקצצות אי לא אמר בתוך זמן למה אמר אינן נקצצות אם היה רוצה שיקדשו יקדישם להדיא דבדבורו זה אינן קדושות לעולם שאין לך נטיעה שלא תיקצץ באחרית הימים לכשתייבש. באומר אם אינן נקצצות היום שעתה אם עבר היום ולא נקצצו קדושות הן. אם כן למה לי למימר דפשיטא דקדושות הן וצריכי פדיון. ואם בא להשמיענו שיש להם פדיון פשיטא דהא לא קדשי קדושות הגוף כדפרישית טעמא לעיל. לא צריכא דאיכא זיקא נפישא וכדמסיק. וטלית לשריפה קימא בתמיהא. אלא על כרחין בטלית אית לן למימר דאיכא דליקה נפישא הכי נמי דאיכא זיקא נפישא ומסיק אדעתיה דלא מיתנצלי דודאי מתבר להו זיקא. וזה השמיענו דסלקא דעתין דלא קדשי אפילו עבר היום קא משמע לן דאחר דבורו אזלינן בהקדש ולא בתר לבו בדבר שהוא קולא ואין להן פדיון. עד כאן.

ומתרץ לא צריכא דאיכא זיקא דנפיש. והשתא לא אסיק טעמא דזיקא דנפישא עד דמוכח מנא ליה דמזיק ומוכח ליה מדתני דומיא דטלית. וטלית לשריפה קיימי בתמיהא דקתני אם אינה נשרפת. אלא בעל כרחין בטלית אית לן למימר דאיכא דליקה הכא נמי דאיכא זיקא דמסיק אדעתיה דלא מיתצלי ומשום הכי נדר ולא נתכון זה להקדישו אם ינצלו והייתי אומר לא יקדשו. שיטה:

טלית לשריפה קיימא. פירוש דבשלמא נטיעות כיון דלקציצה קיימא לאשמועינן מיניה דנדר משום דנתחדש בהו מידי משום דקציצה שייכא בהו. אבל טלית לאו לשריפה קיימא מאי חזא דאתני ביה מידי דלא שייך ביה. אלא משום דאיכא דליקא וקא מסיק אדעתיה דלא מיתצלן. הרשב"א ז"ל.

פיסקא ולעולם. וכי לעולם הן קדושות אפילו לאחר שנקצצו והלא שם זמן עד שיקצצו. אמר בר פדא לא בא להשמיענו אלא שאין אדם יכול לפדותן כל זמן שלא נקצצו כמו

שפירש. זה הפירוש אינו נראה לי שהרי מכל מקום כיון שהן קדושות בטוב יש לנו לשנות אין להן פדיון ואם כן מאין יש לו להקשות עד עולם ומאיזה לשון מדקדק המקשה זה. לכך נראה לי לפרש למה נקט אין להם פדיון אם להשמיענו שהן קדושות הרי שמענו שהקדישם. אם כן לא בא להשמיענו אלא שאין להם פדיון לעולם ווה קאמר לו וכי היכן מצינו הקדש שאין לו פדיון לעולם לבר מבהמה וכלי שרת. ומשני בחוזרת לקדושתן ולאחר שנקצצו פודה פעם אחרת דלא פקע קדושה מניה. ועולא אמר אחר שנקצצו אינן צריכין פדיון הילכך בדין קאמר שאין להן פדיון דלאחר שנקצצו קאמר. הרא"ם ז"ל:

אמר בר פדא אם כל זמן שלא נקצצו פדאן חוזרות וקודשות אבל לאחר שנקצצו פודן פעם אחת ודיו. ודין הוא דכיון שנקצצו נפקי לחולין דהא לא אקדיש להו אלא עד שיקצצו. ומיהו טעונה פדייה משום דקדושה דהוה בהו קודם קציצה לא פקעה בכדי. פירוש.

ומתרץ בר פדא פדאן חוזרות וקדושות מעצמן כדפירש במתניתין דכיון דאמר עד שנקצצו הוי כמאן דאמר הרי נטיעות הללו כשיפדו יקדשו דקדישי שהרי בידו לפדותם. ואין להם פדיון דקתני עד שיקצצו קאמר. נקצצו פודן פעם אחת ודיו מסברא דנפשיה קאמר דסבירא ליה דקדושה בכדי לא פקעא. ואף על פי שנתן זמן חומרא מדרבנן בעלמא הוא. ועולא אמר כיון שנקצצו שוב אינו פודן דאפילו לא פדאן כלל הרי הן חולין שהרי תלה הקדשו עד שיקצצו והרי נקצצו. שיטה. ואם תאמר ואמאי נימא דהאי דאמר עד שיקצצו לא להחמיר עליהם קאמר שתחול קדושה עליהם לאחר פדיה אלא להקל דאחר שיקצצו יהיו חולין. יש לומר אם כן הוה ליה למימר נטיעות אלו קרבן ואינם אלא עד שיקצצו. הריטב"א ז"ל:

דף כט.

היום את אשתי ולמחר אי את אשתי. והוא הדין אם אמר תהיה אשתי עד הלילה. שיטה:

נטיעות קדושות דמים נינהו והאי דאין להם פדיון כל זמן שלא נקצצו משום דממילא הדרי וקדשי. ומיהו כיון דנקצצו פקעא להו קדושותייהו. אבל אשה קדושת הגוף הויא דגופא ממש אקני ליה לבעל ומשום הכי לא פקעא בכדי אלא בגיטא. פירוש.

אמר ליה אביי וקדושת הגוף לא פקעא וכו'. לאתובי לרבא קאמר ולא מותיב מינה אכתי לבר פדא. דהא קא מתרץ ליה רבא בקדושת דמים ואילו לבר פדא אפילו קדושת דמים לא פקעא בכדי. והא דאמרינן בסמוך לבתר דדחי אביי האי פירוקא דרבא לימא תיהוי

תיובתא דבר פדא לאו למימר דהאי ברייתא בקדושת דמים כפירוקא דרבא לא תיקשי לבר פדא. אלא משמע דפליגי אביי ורבא באוקמתא דברייתא ורבא מתרץ לטעמיה. ומכל מקום לכל הפחות שמעינן מינה דבין לאביי בין לרבא קדושת דמים מיהא פקעא משום הכי קאמר לימא תיהוי תיובתא דבר פדא. הרשב"א ז"ל:

הכא במאי עסקינן דאמר לדמי. אם ימכרנה בתוך שלשים יקנה בדמיה עולה ואם עברו שלשים יביא בדמיה שלמים דקדושת דמים היא ופקעה. ואין להקשות מההיא דבכורות דרבא גופיה אמר שאם הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף אלמא מידי דחזי למזבח לא פקעה אפילו בקדושת דמים. לא דמי דהא הכא איכא תרתי חדא דאמר לדמיו וחדא דקבע זמן וגילה בדעתו שהוא רוצה להקל בקדושתו. אבל התם לא גילה דעתו ואחר שלשים יום עולה חיילא קדושת עולה ומעכשו חיילא קדושת שלמים דקדושת עולה דלאחר שלשים יום לא מעכבא קדושת שלמים לחול מעתה כדאמר גבי האשה דהאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום ובא אחר וקדשה תוך שלשים יום דמקודשת לשני. הרא"ם ז"ל:

דף כט:

אלא אי אמרת הא והא בקדושת דמים יש לומר מקדושה חמורה לקדושה קלה פקעה מקדושה קלה לקדושה חמורה לא כל שכן. לאו חמורה וקלה ממש קאמרינן דהא והא קדושת דמים. אלא הכי קאמר דדמיה ליפקעו מקדושה חמורה לקדושה קלה. ומכל מקום אמר לך רבא דתרוייהו בקדושת דמים וזו וכל שכן זו קתני. וכיון שכן האומר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי לא נפקא בלא גט דקדושת הגוף לא פקעה בכדי. אבל לאביי איכא למימר דנפקא בלא גט דהא לדידיה אפילו קדושת הגוף בכדי פקעה. והיינו נמי דלא פרכינן ליה לאביי אלא אשה מי נפקא בלא גט דלדידיה כיון דאית ליה דקדושת הגוף פקעא אף לענין קידושין כן. ויש לי לומר דלכולי עלמא קידושין בכדי לא פקעי דאיהו סבר דקידושין יש להם הפסק ואין להם הפסק א"ה אולי צריך להיות: דקידושין אין להם הפסק אבל קדושת הגוף יש לה הפסק. והיינו דאמר ליה רב המנונא לעולא מה אילו האומר לאשה וכו' מי נפקא מיניה בלא גט דמשמע דמילתא דלית בה ספיקא היא לכולי עלמא דלא נפקא דקידושין וגירושין לית בהו הפסק. וכההיא דבעא מיניה רבא מרב נחמן בריה פרק בתרא דגיטין היום אי את אשתי ולמחר את אשתי מהו תיבעי לרבי אליעזר ותיבעי לרבנן. תיבעי לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם דלא פסקה מיניה לגמרי אבל הכא כיון דפסקא פסקא. אמר ליה מסתברא בין לר' אליעזר בין לרבנן

כיון דפסקא פסקא כלומר כיון דפסק שעה אחת לגמרי פסקה לעולם ושוב אינה חוזרת דהוא סבר יש לה הפסק. ורב חסדא אמר אין להם הפסק. ואף על גב דאתקין רב בגיטא מיומא דנן ולעלם ואמרינן בפרק המגרש מיומא דנן ולעלם לאפוקי מדבעא מיניה רבא מרב נחמן. לאו לאפוקי מיניה דלית הילכתא הכין אלא לרוחא דמילתא אתקין וכדאתקין נמי מיומא דנן לאפוקי מדר' יוסי ואף על גב דקיימא לן כר' יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו. ותדע לך דהא רבה ורב נחמן מידע ידעי תקנתיה דרב דאתקין בגיטי ואפילו הכי קאמר רב נחמן דכיון דפסקה פסקה ולומר דהא דרב לרוחא דמילתא הוא דאתקון. וכיון שכן אפילו בקדושין כן דאיתקש הויה ליציאה. ונראה לי דטעמא דהא מילתא דכל שאינו קנוי קנין עולם אינו אלא כקנין פירות ואפילו קונה קרקע בארץ ישראל מכיון שחוזרת ביובל קראו הכתוב קנין פירות כדכתיב מספר תבואות הוא מוכר לך. ולריש לקיש נמי דאמר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי הקונה שדה בומן שהיובל נוהג מביא ואינו קורא ומסייע ליה קרא דכתיב במספר שני תבואות ימכר לך כדאיתא בפרק השולח בגיטין. ואשה המתקדשת לאיש קנויה לו לגמרי וקנין כספו קרינן לה ומהאי קרא הוא דאכלה בתרומה כדתניא בריש פרק אלמנה ביבמות מנין לאשה שאוכלת בתרומה שנאמר וכהן כי יקנה נפש וגו'. ואם מתקדשת לו לזמן הוי כקנין פירות בלבד. וכן כשהוא מגרשה צריכה שתצא מרשותו לגמרי ולא שיהא גופה לזה ופירותיה לאחר וכדאיתא בירושלמי דבבא בתרא גבי הכותב נכסיו לבנו צריך לכתוב לו מהיום ולאחר מיתה דאקשינן עלה בגמרא וכי כתב ליה הכי מאי הוי והא תנן הרי זה גיטך מהיום ולאחר מיתה אינו גט. ופריק הכא הכי קאמר גופא מהיום ופירא לאחר זמן אבל התם מספקא לן אי תנאה הוי או חזרה הוי כלומר משום דאי אפשר דהוו בה תרי קנייני קנין גוף וקנין פירות מוחלקים זה מזה. ואמרינן עלה בירושלמי ולימא מהיום גופא ומעשה ידיה לאחר זמן. ופריקו לא אשכחן אשה לאחר ומעשה ידיה לאחר. ואף על גב דאמרינן בגמרין בפרק המגרש חוץ מירושתיך מהו ואיכא טובא דאיבעיא להו התם ולא פשטוה מיהא דמעשה ידיה משום דמשמע דמעשה ידיה הוי טפי כגופה ומשייר במעשה ידיה כמשייר בגופא ואיכא למימר דמשום הכי לא הוי גט וכדפירש בירושלמי אבל הני לא הוי כמשייר בגופה כל כך. ומכל מקום אף הנהו סלקן בתיקו ולחומרא. והילכך כיון שהיא מתקדשת לו היום ולא שיירה היום בקנינו כלום הרי היא קנויה לו לעולם ושוב לא פסקה. וכהאי טעמא ממש הוה משמע ליה לרבא בכל קדושת הגוף דכיון דאין לה פדיון הרי זה כקדש גמור ובי גזא דרחמנא איתיה ולא נפיק דאיהו סבר דקדושת הגוף (יש) אין לה הפסק (ואין לה). ואביי לא קשיא ליה אשה דאף הוא מודה בה דהוייתה

ויציאתה אין להם הפסק. אלא בקדושת הגוף הוא דפליג משום דאקשיתיה הא מתניתין דשור זה עולה. ודילמא מסבר סבר דשאני קדושת הקדש דכיון דהקדיש חאיל לדמי כגון כל קדושת דמים אף קדושת הגוף כל שהוא מקדיש לזמן כי אתי זימניה פקע דהא אשכחן קדושת פה פקעא בפדיון ואי נמי בזמן כדעולא ורבא. ומכל מקום לרבה ורב המנונא אשכחן להו בהדיא דלא נפקא בלא גט ואפילו פליג אביי עליהו לית הילכתא כותיה במקום רבא בר מיע"ל קג"ם וכל שכן דאיהו יחיד ואינהו רבים. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל:

מקדושה חמורה עולה שכולה כליל והיא קדשי קדשים. לקדושה קלה שלמים שיש מהם לבעלים והם קדשים קלים. פקעא כדקתני רישא לאחר שלשים יום שלמים. מקדושה קלה לקדושה חמורה דהיינו עולה. לא פקעא בתמיהא. הכי גרסינן ולא גרסינן צריכא למימר דלשון יתר הוא. אלא ודאי רישא בקדושת דמים וסיפא בקדושת הגוף ואפילו הכי פקעא. והוה מצי לתרוצי דסיפא בקדושת הגוף משום דהוי מקדושה קלה לקדושה חמורה אבל מחמורה לקלה וכל שכן לחולין לא פקעא. אבל יודע היה דרבא דאמר דקדושת הגוף לא פקעא אפילו מקלה לחמורה אמר. שיטה:

אמר רב פפא הכי קאמר אם לא אמר מעכשו שלמים לאחר שלשים יום עולה הוי. פירוש רב פפא בא לתרץ דבין רישא בין סיפא לא משום דקדושה פקעא ורישא דאומר לדמיה לא משום דקדושת דמים פקעא היא כדאוקמה רבא אלא ברייתא פיסקי פיסקי קתני וסיפא דאמר לדמי. וסיפא דרישא לאו סיומא דרישא הוא וכן סיפא דסיפא לא סיומא דסיפא הוא ולומר אם אמר כך יתקיים כמו שאמר אלא כל חדא מיניהו דינא באפי נפשה אתא לאשמועינן. וסיפא הכי קאמר האומר מעכשו שלמים ולאחר שלשים יום עולה שלמים הוי ובדאמר לדמי וקא משמע לן דכיון דמעכשו נחתא לה קדושת שלמים ואפילו לדמי תו לא פקעא ואפילו משום קדושת הגוף דאף קדושת דמים בכדי לא פקעא. לא תימא משום דקדושת עולה לא חיילא כלל כיון דלא מקדיש ליה מהשתא אלא לאחר זמן דאילו האומר לאחר שלשים יום עולה לאחר שלשים יום ודאי הויא עולה אם לא אמר מעכשו שלמים. וקדושת שלמים דנחתא לה מעכשו היא דלא שבקה לה לקדושת עולה דתיחול לבתר שלשים יום משום דקדושת דמים דנחתא לה לא פקעה. ורישא דברייתא בכהאי גוונא נמי מיפרשא דהכי קאמר האומר שור זה עולה כל שלשים יום ולאחר שלושים יום שלמים עולה הויא לעולם דקדושה לא פקעה. ומיהו אם לא אמר מעכשו עולה אלא שאמר שור זה לאחר שלושים יום שלמים לאחר שלשים יום שלמים הוי. ובריייתא לא זו אף זו קתני כלומר לא מיבעיא קדושת הגוף דלא פקעה בכדי

אלא אפילו קדושת דמים לא פקעה. והא דאקדים רב פפא לפרושי סיפא דברייתא היינו משום דמדסיפה נשמעינה להא דבר פדא דאפילו קדושת דמים לא פקעא ואיהי עדיפא ליה ומשום הכי אקדמה לפרושה. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל. וז"ל הרא"ם ז"ל: והא דנקט סיפא דברייתא משום דאביי אלמיה לקושיא מסיפא נקט לתרוצה. והכי פירושו דסיפא האומר לאחר שלשים יום תהיה זו עולה וכן האומר מעכשו שלמים דבריו קיימים. ורישא קא משמע לן דאפילו האומר לאחר שלשים יום שלמים הוי שלמים אף על גב דהיא קדושה קלה. והכי קתני האומר שור זה עולה כל שלשים יום וכן האומר לאחר שלשים יום שלמים דבריו קיימין והוא שלא הקדישה תחלה לעולה כלל. עד כאן.

וכתב עוד אמר לך בר פדא הכי קאמר בסיפא אם לא אמר מעכשו שלמים לאחר שלשים עולה הוי. אבל אם אמר מעכשו שלמים לא הויא לאחר שלשים עולה דכיון דחלה מעכשו קדושת שלמים לא הויא לאחר שלשים עולה דכיון דחלה מעכשו קדושת שלמים לא פקעה בכדי ואף על גב דשלמים קדושה קלה. ובריש אשמעינן דאפילו קדושת דמים לא פקעה מיתורא דמשנה והכי פירושו: כל שלשים עולה לאחר שלשים שלמים אינו רוצה לומר שלאחר שלשים יחול קדושת שלמים אלא אשמעינן דאף על גב דלא אמר הכי קדוש הוא כקדושת עולה דלא פקעה. והיינו דקאמר כל שלשים עולה כלומר דחלה עליה קדושת עולה ואין חשש במה שאמר לאחר שלשים שלמים. והא דלא חש התלמוד לתרץ הרישא משום דנוחה וקלה היא לתרוצה מידי דהוה לאומר לאשה. הא דאמרינן דלאחר שלשים אהני דבורו למהוי עולה אם לא אמר מעכשו שלמים אף על גב דבינתים לא הוי לאומר לאשה התקדשי לי לאחר שלשים יום דמקודשת אף על גב דנתאכלו המעות ואינם בעין בשעת חלות הקידושין כדאמר טעמא התם לפיקדון דמו ולא למלוה דמו.

והפירוש פירש כדרך שיטת רש"י ז"ל וז"ל: אמר לך בר פרא לעולם קדושת הגוף לא פקעא בכדי וחדא קתני דחסורי מחסרא והכי קתני. בהאי תירוצא מערב רישא לסיפא האומר שור זה עולה כל שלשים יום ולאחר שלשים שלמים במה דברים אמורים בזמן שאמר מעכשו ולאחר שלשים יום שלמים דקא מתפיס להו מקמי עולה דמדקאמר מעכשו גליא דעתיה דיהא שם שלמים חל עליו לאלתר. אבל אם לא אמר מעכשו ולאחר שלשים יום שלמים לאחר שלשים יום נמי עולה הוי דקדושת הגוף לא פקעה בכדי אפילו לאחר שלשים יום מידי דהוי מהאומר לאשה לאחר שלשים תהא מקודשת לי דהויא מקודשת אף על פי שנתעכלו המעות לאחר שלשים שנתקדשה בהן הכא נמי אף על גב דאזלו להו שלשים דעולה דכנתעכלו המעות דמי אפילו הכי הוי עולה לאחר שלשים

יום משום דקדושת הגוף לא פקעה בכדי. וסיפא היינו טעמא דכי אמר לאחר שלשים עולה ומעכשו עד שלשים שלמים דלאחר שלשים יום נמי עולה הוי וקדושת שלמים נמי פקעה משום דקדים ואמר לאחר שלשים עולה דכיון שהוציא בשפתיו עולה תחלה נעשה כאומר מעכשו ולהכי הוי לאחר שלשים עולה דהא קדושת דמים לא חייל עילויה אלא עד שלשים יום בלבד. פשיטא דלדבריך דאמר דקדושת הגוף לא פקעה בכדי דאי לא אמר מעכשו ולאחר שלשים דלאחר שלשים עולה הוי מידי דהוה דהאומר לאשה כו'. לא צריכא דהדר ביה דלבתר הכי דאמר כל שלשים יום עולה ולאחר שלשים יום שלמים בעי למיהדר ביה ואמר מעכשו ולאחר שלשים נמי שלמים קא משמע לן דאף על גב דהשתא הדר ביה ואמר מעכשו הואיל ומעיקרא שויה עולה דאפילו לאחר שלשים נמי הוי עולה דקדושת הגוף לא פקעה בכדי. הניחא לריש לקיש דאמר במסכת קידושין האומר לאשה התקדשי לי לאחר שלשים ורצתה לחזור בתוך שלשים אינה חוזרת הכא נמי לא מצי למהדר ולמימר מעכשו. אלא לר' יוחנן דאמר התם חוזרת דאתי דיבור דידה ומבטל דבור דידיה מאי איכא למימר אמאי הוי לאחר שלשים עולה דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. וקא משמע לן דאכתי דלבתר הכי אמר מעכשו ולאחר שלשים שלמים כיון דאקדיש ליה לשם עולה ברישא תו לא מצי הדר ביה. פירוש.

ותירץ דחסורי מיחסרא והכי קתני ולעולם קדושה לא פקעה והכי קאמר האומר שור זה עולה כל שלשים יום ולאחר שלשים יום שלמים ולאחר שאמר מעכשו. אבל לא אמר מעכשו ולאחר שלשים יום שלמים ולאחר שאמר מעכשו אבל לא אמר לאחר שלשים יום נמי עולה הוי דקדושה לא פקעה מידי דהוה אהאומר לאשה. או נוכל לפרש דלא בא לתרץ אלא סיפא והכי קאמר סיפא לאחר שלשים יום עולה ולא אמר מעכשו שלמים לאחר שלשים יום הוי עולה מידי דהוה אהאומר לאשה דהתם חיילי קדושין לאחר זמן הם הכי נמי הכא. ורישא בקדושת דמים ואפילו הכי לא קשה לבר פדא דלא אמר בר פדא דלא פקעה אלא מקדושה לחול אבל מקדושה לקדושה פקעה דאם לא כן ליתני שור זה עולה כל שלשים יום ולאחר שלשים יום חולין. פשיטא. יש מפרשים דקאי אמקודשת ואפילו נתאכלו המעות. והעיקר בעיני דקאי אהיכא דלא אמר מעכשו שלמים ולאחר שלשים יום הוי עולה. הרי"ץ ז"ל:

אפילו למאן דאמר חוזרת הכא לא תהדר דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ומחוייב לקיים דבריו מידי דהוה אנדר דכתיב ביה מוצא שפתיך תשמור ועשית. ומיהו אי אמר מעכשו שלמים תפסי ושוב לא פקעי דעדיין חולין היא. הרא"ם ז"ל. וז"ל שיטה: אפילו למאן דאמר התם חוזרת הכא שאני דאמירה לגבוה כמסירתו להדיוט ומחייב לקיים

דבריו מידי דהוה אנדר דכתיב מוצא שפתיך תשמור. והוא הדין לאחר שלשים יום עולה חייב לעשותו עולה ולא קאמר שהוא עולה שתהא בו מעילה אלא חייב לעשותו עולה קאמר. עד כאן.

אפילו למאן דאמר חוזרת הכא שאני דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. תמיהא לי דאם כן נשמע מהכא דהאומר לחברו משוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר שלשים יום ועומדת בחצירו כל שלשים יום אינו יכול לחזור בו. ונראה לי דאי אפשר לומר כן משום דהוה ליה כדבור ודבור דנתינת מעות ליד בעל הבהמה לאו מעשה חשובה חשבינן ליה לר' יוחנן דאמר התם בקדושין בריש פרק האומר באומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום ובא אחר וקדשה וחזרה בה אינה מקודשת דאתי דיבור ומבטל דיבור ונתינת מעות ביד האשה לאו כמעשה הוא וקיימא לן כותיה וכדאפסיקא התם בהדיא הילכתא כותיה. ואולי נאמר דכיון דאמירה לגבוה חמירא דהויא כמסירת ההדיוט חשבינן ליה כזוכה מעתה אלא שמשייר בה גזותיה וולדותיה של שלשים יום. ומהכא שמעינן דהאומר סלע זו לצדקה לאחר שלשים אינו יכול לחזור בו דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. וכן מצאתיה שם בפרק קמא דקידושין בירושלמי דגרסינן התם אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן הרי זה עולה לאחר שלשים יום מכרה בתוך שלשים יום אינה מכירה הקדישה לא קדשה. (לו ידה) ליידא מילא אמר לאחר שלשים יום לשייר גיזה ועבודה. אלא שאין נראה לי כן לפום גמרין דבשילהי המוכר את הבית דהתם משמע גבי מתניתין דר' שמעון אומר המקדיש את השדה לא הקדיש אלא חרוב המורכב וסדן השקמה דלעולם אי אפשר שיהא גוף להקדש ויניקה לחולין וכמו שכתבתי שם. והכא לענין חזרה בלבד קאמר דכיון דאלימא אמירה בהקדש להיות כמסירה בהדיוט אלימא נמי להא למהוי כמעשה דלא אתי דיבור ומבטל מעשה וכדאיתא התם בקידושין בריש פרק האומר. ולעולם אם מכרה מכורה וכדאמר התם אמורא אחרינא משמיה דר' יוחנן מכרה תוך שלשים יום לא חל עליה הקדש עולה. ונראה לי דהלכה כהאי אמורא דמשמיה דר' יוחנן דאמר מכורה ואמוראי נינהו אליבא דר' יוחנן. ואיפשר דלא אמרו כאן דאינו יכול לחזור בו תוך שלשים יום אלא דוקא לבר פדא דאית ליה דאפילו קדושת דמים לא פקעא לתרוצה לברייתא אליבא דידיה. אבל אליבא דאביי ואי נמי לרבא דאית ליה דקדושת דמים מיהא בכדי פקעא באומר שור זה עולה לאחר שלשים יום יכול לחזור בו תוך שלשים יום אליבא דר' יוחנן דאמר באשה חוזרת דאף הקדש כאשה וכדסבירא ליה למקשה דאמר הכא הניחא למאן דאמר אינה חוזרת אלא למאן דאמר חוזרת מאי איכא למימר. ולא אמרינן אמירה לגביה כמסירה להדיוט דלא יוכל

לחזור בו אלא במקדיש מעכשו והכין נמי אמרה ר' זעירא התם בקידושין פרק האומר דגרסינן התם ר' בון בר ר' חייא בעי קומי ר' זעירא תמן איתמר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והכא איתמר הכין כלומר דאם מכרה תוך שלשים יום מכורה. אמר ליה תמן באומר מכבר ברם הכא באומר לאחר שלשים. ואם תאמר אם כן למה להו למימר התם מכרו מכור לימא חזר בו תוך שלשים דהיא עדיפא ואפילו דיבור מבטל דיבור דהקדש וכל שכן מעשה גמור כמכירה. וי"ל דאין הכי נמי אלא משום דבעי למימר בתרה חזר ולקחה תוך שלשים חל עליה הקדש עולה לאחר שלשים יום לא חל עליה הקדש עולה נקט לה בשמכרה. כן נראה לי. ועוד צריך לי עיון ובסוף מסכתא קידושין כתבתי יותר בסיעתא דשמיא. הרשב"א ו"ל.

לבר פדא דאמר פדאן וכו'. הוא הדין דהוה מצי למבעי לעולא דכולי עלמא חוזרות וקדושות אבל בר פדא פירושו בראשונה נקט. אי נמי דאיהו מחמיר להחל הקדש אף לאחר קציצה. שיטה. ומהכא שמעינן לדיני ממונות דהאומר לחברו שדה זו נתונה לך וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ואיפשר שאין זה אלא במקדיש וכו' אבל במקנה לחברו בעלמא אי איפשר דבמאי קני. דאף על גב דאמר ליה מעכשו אי אפשר לו לקנות אלא בכסף בשטר ובחזקה וכסף וחזקה או שטר אלו שנעשה על מכר זה או מתנה זו ראשונה כשחזר זה וקנאו כבר כלתה קנייתן של אלו ובמה הוא קונהו לבסוף. והיינו טעמא נמי דאיצטרכינן למינקט הא דר' אושעיא בשתי פרוטות ולא נקט ליה בחדא פרוטה.

דף ל.

אשה כפדאום אחרים דמיא. קשיא לי אם כן תיפשוט לאידך גיסא דלא הוו קדושין מדר' יוחנן. ונראה לי דהכא בדרך דחייה קאמר להו דאי מיהא לא תשמעינה דאיכא למימר דאשה כאחרים דמיא. ומיהו לא דמיא לגמרי דהתם לאחר שפדאום אחרים אין בו כח להקדיש מה שאינו שלו אלא של אחרים. אבל אשה זו כיון דשניהם רוצים עכשו בכך יהיה בידם שתתקדש מעכשו ולעולם. אף על פי שבשעה שנתן לה גט היא ברשות עצמה ואינה ברשותו כלל להתקדש לו מכל מקום עכשו היא רוצה בכך וביד שניהם לעשות לעולם מה שגמרו בדעתם עכשו. וגדולה מזו אמרו בפרק אף על פי בסוגיית המקדיש מעשה ידי אשתו גבי יקדשו ידי לעושיהן ואיתא נמי במכילתין בפרק ואלו נדרים הא לא דמיא אלא להא האומר לחברו שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש דקדשה. ובהא דשמעתין נמי אילו אמר נטיעות הללו קרבן עד שיקצצו ואפילו יפדאום אחרים אקחם מהם להקדישן ודאי קדשן כההיא דהאומר לחברו שדה זו שאני

מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש דקדשה. אלא דהכא כיון דלא אמר אלא קרבן עד שיקצצו לא משמע אלא כל זמן דלא ליתי אחר וליפסקיה דאי אתא אחר ופדאן בהא אינן קדושין כל זמן שהם ביד הפודה ואיהו הא אמר שיהו קדושין עד שיקצצו כלומר שתמשך קדושתן עד שעת קציצה. אלמא דוקא כשפדאן הוא שאינן יוצאות מהקדשן כלל דכשפדאן חוזרות וקודשות מיד. הא אמר בהדיא ואפילו לכשאקחנו מיד הפודן קדשו וכן לענין קידושין וכן לענין מכר. ואי קשיא לך אם כן מאי קאמר להו ר' ירמיה ואשה כפדאום אחרים דמיא הא אפילו פדאום אחרים בכענין זה שאמר בפירוש אף לכשאקחם מיד הפודן דדמיא להא דר' אושעיא קדשן. וי"ל דהא גופא לא ידעינן לה ממתניתין ומתניתא אלא דמסברא הוה אמר ליה ר' אילא התם. ורילמא קבלה הכין מרביה ואינהו לא ידעי לה ור' ירמיה נמי לא ידע לה. ואנן קיימא לן דהוו קדושין מההיא דר' אילא דמוכר שדהו דאמרינן דקדשה וקיימא לן כותיה. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל:

איתמר נמי אמר ר' אמי אמר ר' יוחנן. כלומר שאמר ר' יוחנן כאשר העיד עליו ר' ירמיה שיש חילוק בין פדאן הוא לפדאן אחרים. שטה:

מתני' שדרכו לפרש בים. להולך למרחוק קורא מפרש שהולך כל כך למרחוק שמופרש אפילו מראיית הארץ. ובבעלי שיבות אף על פי שהן לבנים והוא הדין דמיתסר בראשים לבנים בלא זקנה. הרא"ם ז"ל.

הנודר מן הַיְלוּדִים גרסינן במשנה שפירושו שכבר נולדו. ולא גרסינן בילודים דילודים משמע אותן שילודו כדכתיב כל הבן הילוד שפירושו שיולד מכאן ואילך. מותר בנולדים. פירוש שילודו מכאן ולהבא שהוא לא אסר אלא מן הילודים שכבר נולדו.

מאוכלי השום פירוש בלילי שבת וכו'. אסור בישראל ואסור בכותים. פירוש דקסבר גירי אמת הם. ואינהו נהגי בהכי מדנפקא לן מקרא דעונה בלילי שבת היא. הרנב"י ז"ל:

ואסור באומות העולם. ואפילו מאותן שהן מזרע ישראל. מצאתי. הרא"ם ז"ל:

גמ' מדלא קתני מן הרואין. דאילו הוה אמר הכי הוה משמע מן הרואין ולא מן הסומין. השתא דאמרת מרואי חמה משמע מכל הני שחמה רואה אותן לאפוקי דגים שהמים מכסין אותן ועוברים שבמעי אמן שאין החמה רואה אותן דבהני מותר אפילו לבתר דסלקי ואתו לאויר העולם וקא חזיא להו חמה. פירוש. וז"ל הרנב"י ז"ל: ולא בא אלא לאפוקי דגים ועוברים שהללו אין חמה רואה אותן. ואפילו אם אמר כן אחר שניצודו מותר דעל מי שדרכה של חמה לראותו נתכון. ער כאן.

מאי טעמא והלא סומין אינן רואין. מדלא אמר מן הרואין לבד וכיון שהזכיר חמה בנדרו לא נתכון אלא למי שהחמה רואה אותן לאפוקי עוברים ודגים. ואף על פי שזהרורי

חמה נראית במים כיון שהמים מכסין אותם לא מיקרי ראיה. הרא"ם ז"ל. ומתרץ דלא אמר מן הרואים ואמר מרואי חמה משמע שחמה רואתן. ומאחר שבסומין נאסר לאפוקי מאי הזכיר רואי פני חמה לאפוקי דגים ועוברים. יש דגים שהמים מכסין אותן ועוברין מכוסין במעי אמן ואין חמה רואתן.

פיסקא. מאי טעמא זימנין מכסו. פירוש אף על גב דזימנין דמיכסו בלבנים וזימנין מיגלו הילכך שחורי ראש איקרו מן דזימנין מיגלו שחרות ראשן ניכר. אבל נשים לעולם מיכסו בלבנים וקטנים לעולם מיגלו ראשן מיגלו לעולם ושחרותן ניכר. ולשון שחורי ראש משמע דראשן משחיר לפעמים וזהו שחורי ראש שמשחירין ראשן מדלא קאמר מי שראשו שחור. ואף על גב דמיתסר בקרחין כיון דכיוצא בקרחים כגון גדולים איתנהו שחורי ראש הוו קרחין בכללן. כך נראה לי ולא שמעתי. ואף על פי כן אין מיושב ללב דמיגלו דקטנים נראה שפיר כמיגלי בגדולים. שיטה.

והרא"ם ז"ל כתב וז"ל: ומותר בקטנים. שרגילות הוא שהקטנים מגולחים ואין שחרות ראשם ניכר. מיגלו מגולחין. ולא דמו לקרחין שהם נעשו כבר שחורי הראש אבל קטנים כשנולדים אין להם שיער וכשמגדיל רגילות הנשים לגלחן תדיר כל זמן שהם קטנים ואינם בושים ללכת מגולחין. עד כאן.

דזימנין מיכסו רישיה. פירוש ונראין שחורי הראש. וזימנין מיגלו רישייהו. פירוש וניכר שהם זכרים. אבל נשים לעולם מכסו. פירוש ואין ראשן שחור לעולם על ידי שמכסות ראשיהן. ודקטנים לעולם מיגלו ואין ניכר מתוך שערן אם הם זכרים או נקבות. ומלבושיהן לא היו ניכרין לפי שמלבושיהן של אלו כמלבושיהן של אלו כמנהג הישמעאלים ולא נתכון זה אלא למי ששחרותו ניכר לעולם ורואין אם הוא זכר או נקבה. הרנב"י ז"ל:

ונשים וקטנים אף על פי ששערן שחור מותרין שלא נתכוין אלא לאותן הרגילות לגלות ראשן ולכסותו בצעיף לבן כדרך שהיו רגילין לעשות בימיהם. ועל שם הפעולה שפעמים היו מגלות ראשיהן ולא היה לבן מפני שלא מעוטף בבגד לבן נקראו שחורי הראש. וקטנים לעולם הולכים בגילוי ונשים לעולם מכוסות מפני הצניעות ששער באשה ערוה על כן אינן נקראים שחורי הראש. וכל זה הענין דברו חכמים לפי זמנם ומזה אתה למד לכל מקום ולכל זמן כפי לשונם שידברו באותה שעה דהא קיימא לן בנדרים הלך אחר לשון בני אדם. הרי"ץ ז"ל:

פיסקא ר' מאיר מתיר אף בילודים. ומקשה תלמודא ולא מיבעיא נולדים דשרו דהכי משמע דקתני אף. אלא ממאן אסר ר' מאיר ובמאי מעמיד איסור נדרו. והוא הדין דהוה

מצי לאקשויי אדרבא ילודים פשיטא טפי מנולדים מאי אף. אלא דעדיפא מיניה קפריך אלא חסורי מחסרא וכו'. מן הילודים מותר בנולדים דילודים לא משמע כלל עתידים להיולד. והא לא קשיא למאן דאמר פרק קמא דיבמות מאן אחים אחים מן הילודים וילודים התם פירושו עתידים להולד. לא קשיא מידי דאין בעל התלמוד מספר על זה. דהא לא נחת לדקדק להאי דינא. שיטה. ומסיים הרא"ם ז"ל: אבל הכא צריך למידק דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם. עד כאן.

אלא מעתה שני בניך הנולדים. דלשון נדרים ילפינן מלישנא דקרא כדקאמר במתניתין כי כל הגוים ערלים. ודוקא היכא דמספקא לן לשון בני אדם מהו. עד כאן.

אמר ליה רב פפא לאביי למימרא דנולדים דמיתילדין משמע. רבנן סברי דנולדין משמע בין אותם שכבר נולדו בין אותם שעתידין ליוולד אבל הילודים משמע אותם שכבר נולדו. ור' מאיר סבר דנולד לא משמע אלא אותם שעתידים להולד. פירוש לאו לדחויי האי אוקמתא קאתי רב פפא דעל כרחין הא דר' מאיר לית ליה אוקמתא אחריתי אלא אדר' מאיר גופיה קא מתמה. ופרקינן דקסבר ר' מאיר דהכין משתעי אינשי ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ורבנן סברי דלא אישתעי הכין. דאי משתעי לכולי עלמא אין הולכין בנדרים אלא אחר לשון בני אדם וכל שכן בדלית ליה הכרע בלישנא דקרא. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

לאפוקי דגים ועופות. כלומר שאם תאמר אם כן אמאי קתני נולדים הואיל וכונתו אף על הילודים. לאפוקי דגים ועופות דאין דרכן להוליד אלא מטילי ביצים נינהו ומן הביצה נעשה העוף והדג. הרנב"י ז"ל. כתב הרי"ץ ז"ל וז"ל: והר"ם הביא בפרק ט' בהלכות נדרים אלו השנויין כאן במשנה לבד ענין ילודים ונולדים שלא הביא כלל. והיה דעת הרב לפי שראה בגמרא על זה משמע הכי ומשמע הכי ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ועל כן הניח הדבר לפי מה שירגילו העולם לפי זמנם. עד כאן.

דף לא.

פיסקא. מאן שובתי שבת את מי קורא שובתי שבת. אילימא מקיימי שבת שומרי שבת מחללו. מאי איריא כותים אפילו גוים נמי אי מקיימי שבת נינהו ליתסרי ואנן מותר בגוים תנן דמשמע בכולהו גוים. ממצווין על השבת וכותים מצווין נינהו דקסבר כותים גירי אמת הם. ומותר בכותים אמאי הא מצווין נינהו מאחר שגירי אמת הם. אמר אביי מצווה ועושה שובתי שבת ואוכלי השום וכותים מצווין ועושין הילכך אסור בתרוייהו.

גוים ההוא דעבדי יש מהם ומותר בהם דהא אינן מצווין כל זמן שלא נתגיירו לגמרי. שטה:

פיסקא. כיון דאיתקדש אברהם איתקרו על שמיה דאברהם ואז יצאו מכלל בני נח. וקשה לי דהכא משמע שלא נקראו בני נח משעה שנתקדש אברהם ובפרק גיד הנשה קאמר דגיד הנשה נאסר לבני נח ומשמע שם בהדיא דעד סיני נקראו בני נח. וצריך עיון. הרי"ץ ז"ל:

פיסקא. והאיכא ישמעאל ואיך כלל כל האומות בהתר. ולא כל יצחק לאפוקי עשו. וא"ת והלא במצות חליצה דרשינן מונקרא שמו בישראל כולו מישראל דאמר עד שיהא אביו ואמו מישראל. תריץ דאילו היה רוצה לומר כל יצחק אם כן לישתוק קרא מביצחק ואנא ידענא דכל זרעו אחריו אלא על כרחך מדפרט ביצחק להוציא עשו בא. אבל התם אי הוה שתיק מבישראל הוה אמינא כיון דאביו או אמו מישראל חשבינן ליה ישראל לכל דבר ואם כן למה כתבו למימר דבעינן שיהא אביו ואמו מישראל. הרא"ם ז"ל. והא דאמרינן פרק קמא דקידושין ודלמא שאני עשו דישראל משומד הוא. לא קשיא דאף על גב דלא איקרי זרע אברהם קרי ליה ישראל משומד ומשנשתמד יצא מכלל זרעו. שיטה.

פיסקא. לבקרו. אם הוא טוב ושלם וקצץ דמים ואם טוב בעיניו ימשכננו א"ה אולי צ"ל ימכרנו בכך ונאנס בידו חייב. ואף על גב דעדיין אסור להשתמש בו ולא דמי ממש לשואל דהא שואל מותר להשתמש מכל מקום כיון שבידו לעכבו ולהשתמש בו שואל הוי עילויה. הרא"ם ז"ל. ובגיליון כתוב דהוי כלוקח הואיל ואי בעי יקח אותו ולדעת כן נטלם.

אלמא הנאת לוקח הוא. כי המוכר מוצא קונים הרבה ולא יוכל הלוקח לומר בהנאתך הייתי עוסק שיכול לומר אין ההנאה שלי אלא שלך שאם אתה לא תקח אחרים יקחו. הילכך הלוקח חייב דבההיא הנאה דזבין מיניה ומניחו לבקרו גמר ומקני נפשיה והוי כנושא שכר. הרי"ץ ז"ל.

וזה לשון שיטה: הא שוה בשוה לא. ואי אמרת הנאת לוקח היא כל הנאה של לוקח היא ואין הנאה למוכר כלל דסתם מוכר עצב כדאמרי אנשי זבנת קנית. אפילו שוה בשוה נמי ימכור שהרי אינו נהנה מישראל שלוקחין ממנו וכל הנאה שלהם היא.

מתני' בזבינה דרמי על אפיה. שמקופלת ומונחת בקרן זוית שאין לה תובעין. אי נמי כאילו עומדת על פניו כל כך הוא קץ בה. הרי"ץ ז"ל.

אי הכי אימא רישא לוקח ביותר ועוד אימא סיפא. משום דמחד טעמא מקשה ליה לא מסיק לתיובתיה עד דמייתי לסיפא: ואי בזבינא דרמיה על אפיה דמוכר אפילו שוה

בשוה נמי יקח ברישא וימכור בסיפא. ומתרץ סיפא בזבינא חריפא דאיכא הנאת לוקח. מיהו לא מהני חריפותיה כי זבין ביותר דלא הוי הנאה. שיטה:
ועוד אימא סיפא שישראל נהנין לי וכו'. מוכר ביתר אבל שוה בשוה לא ואי בזבינא דרמי וכו'. דהא לא מיתהני ללוקח כלל דכי היכי דלדידיה רמיא על אפיה רמיא נמי על אפיה דלוקח שיקחנה וכיון דרמיא על אפיה דלוקח נמצא דלא מיתהני מיניה לוקח כלל ואפילו שוה בשוה יהא מותר למכור.

דף לא:

מתניתין כולה בין רישא בין סיפא בזבינא מציעא דלא חריפא כולי האי ולא רמיא על אפיה ומשום דליכא למיקם עלה דמילתא הי מינייהו קא מתהני קא פסיק ותני דשוה בשוה לא. פירוש.
לשגרן לבית חמיו ואמר חתן לתגר אני נותן לך לפי טובת הנאה שבהם. לפי הטובה שיחזיקו לי. צריך לומר שיש בהן פחת קצת שאם לא כן חושש אני בו משום רבית כדודא דמר עוקבא דאי לאו פחתא דנחשא הוה אגריה אסור פרק איזהו נשך. ודומה לצאן ברזל שאסור לקבל מישראל. בהליכה חייב. דהוי כשואל דכל הנאה שלו וחייב באונסין. בחזרה פטור שכבר פסקה הנאתן דמאחר שברצונו תלוי להשיבם הוי שואל עליהו בשעת הולכה אבל בחזרה לא שכבר נפסקה הנאתן אלא כשומר שכר או כשוכר הוי וחייב לכל הפחות בגנבה ואבדה דנושא שכר הוא במה שהחזיקו לו טובה בבית חמיו. וכן משמע פרק השוכר את האומנין דמפני שהוא כנושא שכר אחזרה קאי. הרא"ם. והרי"ץ ז"ל כתב כשיטת רש"י ז"ל וז"ל: בהליכה חייב. דשמא יקחוהו מידו והנאת לוקח הוא ולפיכך חייב. אבל בחזרה פטור מלשלם אלא כדי טובת הנאה שהיה לו ממה שהראה בדעתו שרצה לקנות כלים לצורך בית חמיו ולא נשאר בשבילו כלל. ומכל מקום לשלם תשלומין גמורין לא דהא לית הנאה גמורה מינייהו דהא לא קבלוהו. מפני שהוא כנושא שכר. אחיוב דרישא קאי. חייביה רב נחמן לשלומי. לפי שהסרסור הוא נושא שכר שאם ימכרנו יתנו לו שכרו. ומאד קשה בעיני האי מסקנא דהכא משמע דנושא שכר חייב באונס מיתה והתם בבא מציעא קיימא לן הילכתא פסיקתא ולית מאן דפליג דנושא שכר פטור מאונסין ואינו חייב אלא בגניבה ואבידה. ואם נאמר דאין לחוש על מסקנא זו יש תימה כי הכא עיקר הפוסקים של התלמוד מודו בזה דהיינו רב נחמן ורבא. על כן צריך עיון גדול. עד כאן.

תוספתא הנודר מישראל אסור בגרים. פירוש דכיון שנתגיירו הוו כישראל ובשם ישראל יכנו. מן הגרים מותר בישראל. הנודר מישראל אסור בכהנים ולויים מכהנים ולויים מותר בישראל. הנודר מן הכהנים מותר בלויים מן הלויים מותר בכהנים. תניא המודר הנאה מבני העיר כל ששהה שם שנים עשר חדש. מיושבי העיר עד שלשים יום מותר ליהנות ממנו מכאן ואילך אסור ליהנות ממנו. פירוש דיושבי העיר נקרא בשלושים יום. המודר הנאה מבנים מותר בבני בנים. פירוש דאף על גב דאמרינן בני בנים הרי הן כבנים בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ואינן קורין בנים לבני בנים. הרנב"י.

מתני' מותר בערלי ישראל. כגון שמתו אחיו מחמת מילה דמכל מקום מולי לב הם. אבל מי שהניח ברשעו למול לא יהיה מותר בו. במולי אומות העולם. ערבי מהול גבעוני מהול דלאו מולי לב נינהו. שאין הערלה קרויה אלא לשם הערלים. שכולם ערלי לב כדכתיב כי כל הגוים ערלים. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון הרי"ץ ז"ל: כי כל הגוים ערלים. אפילו המולים שאירע להם דבר ונימולו. וכל בית ישראל ערלי לב מכלל דלא שייך בהם לומר ערלות סתם. צריך עיון אמאי לא בעי בגמרא מאי ואומר. ושמא לאו דרכיה דתלמודא למיבעי מאי ואומר אלא היכא שיודע בו לומר נפקותא וכזאת הסברא אנו צריכין לומר בכמה מקומות שאין התלמוד מוליך השיטה כמו שמוליכה במקום אחר ודוק ותשכח. שנתגנו בה רשעי ישראל לקרותן ערלי לב.

ר' יוסי אומר. לא פליגי הני תנאי אלא דורשים בשבח מילה. אפילו שעה אחת. מדפגעו בדרך מכלל דאז היה זמנה דאין מזמן מרובה ועבר כבר קודם (א"ה נ"ל דצ"ל דאי זמן מרובה עבר כבר קדם) היה לפגעו ולא בדרך דאנוס היה. וכי תימא דשטן מקטרג בשעת הסכנה כמו בדרך זה אינו דשליח מצוה היה. ואין להקשות אם כן למה פגע בו דיש לך לומר דאין המצוה מצלת שלוחה מן העבירה אם עושה אותה בדרך. הרא"ם ז"ל.

מלא שעה. ויש גורסין מלא שער כלומר כל זכיות שעשה משה לא עמדו בעדו להגן עליו בשעת שנתרשל מן המילה שנאמר ויפגשהו ה'.

אם לא בריתי. דהיינו ברית המילה יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. ובפרק קמא דע"ז נדרש אם לא ברית התורה שנוהג יומם ולילה דכתיב והגית בו יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. והכי משמע טפי כי לפי דרשא דהכא קשה כי חקות שמים וארץ היינו יומם ולילה כי הם תלויים בתנועת הגלגל. שהיא שקולה כנגד כל המצות. דכתיב גבי תורה הנה דם הברית וכתיב במילה ואתנה בריתי. או איבעית אימא כי הכל דריש מההוא קרא כי אשכחן שברמז דם ברית וכתיב על כל הדברים האלה

דהיינו תורה. הרי"ץ ז"ל:
הנה דם הברית וסיפיה דקרא על כל הדברים האלה. והלא אינו אלא דבר אחד אלא ששקולה וכו':
אמול ואצא לדרך סכנה היא לתינוק. וכתיב וחי בהם ולא שימות בהם. ואף על פי שלא ניתנה תורה להתיר איסור במקום סכנה נראה לומר כן לחלל דבר אחד כדי לקיים מצות הרבה. ועוד שמצות מילה קלה מהריגת נפש דלא אמרינן אזהרתן זו היא מיתתן אלא בשבע מצות דידהו הילכך טוב לבטל מצות מילה ולא למול בסכנה. שיטה.
מפני מה נענש מפני שנתעסק במלון תחלה. קודם שעלה במחשבתו לחשב דבר זה ונענש על שנתעסק תחלה בצרכים הגשמיים מצרכים הרוחניים. אבל זה תימה לי מה היה מסופק משה ממה שאמר אמול ואשהא שלושה ימים המקום אמר לי לך שוב מצרים ולמה לא ידחה המילה זה הדיבור כמו שדוחה שבת דחמירה. ונראה לי כי משה נסתפק בזה ואמר אולי מאחר שהשם אמר לי לך שוב מצרים מכלל דאין לי למולו בדרך עד שאגיע למצרים שאם כן הוא שצריך אני למולו קודם ביאת מצרים לא היה ה' מצוה אותי בציווי הזה ללכת מצרים עד עבור יום השלישי ממילת התינוק. הרי"ץ ז"ל. וכן כתב הרא"ם ז"ל וז"ל: הקדוש ברוך הוא אמר לי שוב מצרים מיד ויודע הוא שיש לי בן למול אם כן רצונו שתדחה מצות מילה. עד כאן.

דף לב.

שנתעסק במלון תחלה. וכבר היה קרוב למצרים ויכול היה למול ואין כאן סכנה לתינוק שכל עיקר הסכנה ביום השלישי כדכתיב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים. עוד שמעתי דלכך נענש דמאחר ששם לדרך פעמיו קיים היטיב מצות המקום דלך שוב מצרימה ואם כן כשהיה במלון היה לו למול התינוק ולאחר עד שיתרפא. שיטה:
בדרך במלון על עסקי מלון. משמע שהיה לו להזכיר הדרך אף על פי שכבר ידוע שיצא לדרך. הרא"ם ז"ל:
כי חתן דמים. משמע הקרוי חתן היה רוצה לעשות דמים והתינוק קרוי חתן שנתחתן בהקדוש ברוך הוא על ידי הברית. שיטה. ומסיים הרא"ם ז"ל: על שנתחתן בהקדוש ברוך הוא נקרא חתן על דין ואירשתיך לי. עד כאן.
ובלעוהו האחד סייע לחברו לבלוע. אבל שניהם לא בלעוהו דקרא וירף ממנו אחד משמע. אלא רגליו. שנאמר ותגע לרגליו שלא מצאה מגולה ממנו כי אם רגליו. הרף מאף. הקדוש ברוך הוא אמר לו למשה מכלל שהיה רוצה להרגו על שפגעו בו בשליחותו

של מקום. חמה אין לי. ומסתמא משה הרגו כיון שנתגרו יחד והכתיב כי יגורתי מפני האף ובתר הכי הוה. הרא"ם ז"ל. וז"ל הרי"ץ ז"ל: באו אף וחימה ובלעוהו ולא שיירו ממנו אלא רגליו. כנוי הוא לערוה כי האחד בלעו מראשו עד אותו מקום והאחר מפרסת רגלו עד אותו מקום. ורמז הוא זה לומר כי חמה היתה עליו מאת ה' עד שלא מלו וכמעט שלא נענש עליו עונש מיתה. ובראות משה זה בקש רחמים מאת ה' לבטל ממנו אף והחימה שנאמר הרף מאף ועזוב חמה ולא עלה בידו. ויש אומרים לחמה הרגו. כלומר ומה שאמר תרי חמה הוו ואיבעית אימא גונדא דחמה דהיינו חיל שלה לרמוז (בו) כי מדת החמה לא נתבטלה לגמרי וכל זה רמז לנקמת פורענות הרשעים כדרך האדם הרוצה לינקם מחברו נענש עליו תחלה ועל ידי כן מתנקם ממנו כי דברה תורה כלשון בני אדם. עד כאן.

שמא יש בי דבר מגונה. שהוצרכתי להתמים עצמי. צא מאצטגנינות שלך. מחכמה שלך ואל תחוש אליה שאין מזל לישראל להתקיים כנגד מעשיהם אם רעים ואם טובים שנאמר אם תאבו ושמעתם אם בחקתי תלכו ואם בחקותי תמאסו. וכתיב ועשיתי את אשר בחקי תלכו שהתורה והמצוות מבטלות מזלות השמים שהרי המזלות תלויות בתורה דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה. מתמים עמו מסייעו לטהר. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון הפירוש ז"ל: כל המתמים עצמו לילך בתמימות הקדוש ברוך הוא מתמים עמו שהקדוש ברוך הוא ממציא לו תמימות יותר. ושמא הכי קאמר הקדוש ברוך הוא מתמים עמו שאף הקדוש ברוך הוא מטפל עמו להלוך בתמימות דכיון דעובר על דבר קל הקדוש ברוך הוא פורע ממנו כמו שאמר להלן וסביביו נשערה מאד. פירוש.

שעה עומדת לו. מזלו עולה. וכן יש במדרש שכשישראל נולד במזל רע והוא מטיב מעשיו הקדוש ברוך הוא לוקח כוכבו של אחד מן האומות שנולד לו במזל טוב ומחליפו במזל של ישראל שנאמר מונה מספר לכוכבים וגו' ולעיל מיניה כתיב הרופא לשבורי לב שקורא לכוכב הטוב שמו של ישראל ומחליפו במזלו. וכן מצינו באברהם שנאמר מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו כדאיתא התם. וכתיב נתתי בפרך מצרים ואומר ידבר עמים תחתנו וגו'. וכן נדרש מונשא השעיר עליו את כל עונותם שעיר עשו תם יעקב. וכן במדרש למכה מצרים בבכוריהם מה ענינו אחר את הירח וכוכבים. מלמד שהפך הקדוש ברוך הוא מזלן של ישראל שהיה להם להיות שם ארבע מאות שנה על ידי הכוכבים שהחליף מקומן ולא היו שם כי אם רד"ו. מפי הרב ר' נתן.

לו נחש. אחריו הולכים הנחשים שאם משנה נחשו נותן רשות לשטן לשטנו בנחשו על שעבר מצות הקדוש ברוך הוא ומנחש לשמור גופו ומניח לבטוח בהקדוש ברוך הוא

ובוטח על נחשו. והקדוש ברוך הוא אמר תמים תהיה עם ה' אלהיך שיניח שמירתו עליו לכן מכשילו בו מדה כנגד מדה. הרא"ם ז"ל:

אנגריא. אין אגרא שהטריחם בלא שכר. שיטה. וכתב הרא"ם ז"ל: ולפי סברתי לא פליגי אלא כל אחד מהם אומר גם זה גרם לבניו. עד כאן.

וזה לשון שיטה: ושמואל אמר מפני שהפריז. לשון מפריז אדם על שדהו. הפריז ויתר והפקיר. גם ר' אלעזר מודה ביה אבל שמואל למעוטי דר' אלעזר אתא. כלומר לא היה כי אם זה. עד כאן.

שהוריקן בתורה. זרזן בתורה שאמר להם הזהרו בתורה ובטחו בה. ולי נראה לפי שאמר להם מי האיש הירא שצותה תורה לומר בצאתם למלחמה. זהב נתן להם כדי שלא יתנו עיניהם להרויח ממון כי אם לעשות מלחמה. הרא"ם ז"ל.

שהריקן התורה. מפני הבטול שנתבטלו בלכתם למלחמה שכחו תלמודם שהיה בידם ונתרוקנו ממנו. שהריקן בזהב. שנתן כל השלל שלקחו למלך מחוט ועד שרוך נעל. ויש מפרשים שהריקן בתורה שלמדן תורה הרבה כאדם שמריק מכלי אל כלי וכן בזהב. ופירוש הראשון נראה בעיני. הרי"ץ ז"ל:

דף לב:

השטן חושבניה שס"ד ושנת חמה שס"ה. ויום החסר רמז ליום הכיפורים שאין בכל השנה ראוי לומר שהוא אותו היום כמו יום הכפורים. הרא"ם ז"ל:

ואלו הם שתי עינים ושתי אזנים וראש הגויה דהיינו האבר. ועל כן כשמל אברהם והוסר ממנו הערלה הגורמת תאוות הגשמיות אז מלך על העינים ועל האזנים הגורמים לו לחטוא על הרוב. ומאחר שמלך עליהם הוסיף השם בשמו ה' ואז מלך על כל האיברים כי כולם היו נכנעין לפניו ולא היו גורמים לו לחטוא. על כן אמר לו השם התהלך לפני והיה תמים כי אז נקרא תמים באמת.

עיר קטנה זה הגוף. ודימהו לעיר קטנה שיש עיירות גדולות ממנה הרבה כך יש בריות שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו גדולות מאד ממין האדם. ואחר שדמה הגוף לעיר קטנה אמר כי אנשיה הם מועטים שהם רמז לאיברים. ובא אליה מלך גדול וסבב אותה זה יצר הרע וקורהו מלך גדול על שם הממשלה הגדולה שנותנים לו האיברים עליהם. ואמר כי המלך הגדול הזה בנה בעיר מצודים גדולים ללכד בהם בני אדם ולהכשילם רמז ליצר שפורס מצודו ללכד ולהכשיל בהם האיברים והם התאוות הגשמיות שגורמים האדם לחטוא. ומצא בה איש מסכן וחכם. הורה באמרו ומצא בה כי תחלה נתן באדם יצר טוב

מיהא. וכן משמע מדבריהם כאמרם אימתי ניתן באדם יצר הרע באדם משעה שננער לצאת ממעי אמו שנאמר לפתח חטאת רובץ. וידוע הוא שיצר הטוב ניתן בו משעה שיש חיות באיבריו שאז נתנה בו נשמה. וקרא ליצר הטוב מסכן לפי שהאיברים אין נותנים לו ממשלה כלל והוא מסכן וחכמתו בזויה. ואם האיברים שומעים לו וממליכים אותו עליהם יכול הוא להציל את העיר בחכמתו שיגרום לאיברים שנדמו לאנשים לעשות תשובה ומעשים להציל הגוף שהוא נדמה לעיר. ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא. דבשעת שהאיברים נמשכים אחר טבעם ויסורם והם תאוות הגשמיות ואז היצר הטוב נשכח לגמרי. ומה שכתוב החכמה תעוז לחכם היא הנפש החכמה והמשכלת שהיא יצר הטוב והיא תעוז לחכם בתשובה ומעשים טובים ויצילהו מפעולת עשרה שליטים אשר בעיר שהן עשרה האיברים שעיקר תנועת האדם בהם ועל ידם נעשית כל עבירה והם הידים שגוזלין וחומסים והורגים ומכים והרגלים שהולכים לעשות העבירה והעינים שרואים והם התחלת כל עבירה והם הסרסורים המרגלים כל עבירה ואזנים השומעים לשון הרע וראש הגויה שבסבתה נעשית כל עבירה של ניאוף והפה שמדבר לשון הרע ומחרף ומגדף והרבה עבירות הנעשות על ידו. ושאר האיברים הם שמשים לאלו. הרי"ץ ז"ל.

שתי עינים ושתי אזנים וראש הגויה. אלו הוסיף לו לשלוט בהם כדי שלא יחטא שאלו החמשה נותנים תאוה ללב לחטוא. ואם יזכה מסייעין לו בתורה ובמצות וגם הם המסייעים לו להיות שולט עליהן שלא יחטיאוהו. מלך גדול. יצר הרע שהרוב שומעין לו ושולט בהן. יצר טוב שמנהיג עצמו במסכנות ובענוה. וגם השומעים לו מעשרה שליטים שבאלו עשרה אדם חוטא וזוכה והחכמה תעוז להדריכם בדרכי יושר. כי ההוא מעשה בחכם אחד שלח דמות פרצופו לחכם אחר שהיה מכיר בדמות הפרצופין. נטמן מפני מביעתותיה דההוא פרצוף לסוף שאל לו למה נטמן ממנו וענה אותו הפרצוף מאדם רע שאין כדמותו חמדן ונואף וליסטים ואין להביט אליו. והמביאו נתירא מלשוב אל אדניו עד ששלח אליו שלא יירא ממנו ושאל לו כל הענין. ואמר לו כל מה ששמע ולכן יראתי לשוב אליך. אמר בודאי אין חכם כמו אותו בעל הפרצוף שמן הכל אמר אמת שיצרי מגרה בי ומסית אותי לעשות כל זאת אבל החכמה שבי מונעת אותי מכל זה. והחכמה תעוז לחכם להדריכו בדרכי יושר. הרא"ם ז"ל:

סליק פרק ארבעה נדרים פרק אין בין המודר

מתני'. בשני פרקים ראשונים איירי באסר עצמו לאכול כדקתני לחולין שאוכל לך קרבן לא אוכל לך. ובפרק ארבעה נדרים מיירי באיסורי הנאה כדקתני שאני נהנה לבני נח

שאני נהנה לזרע אברהם. והשתא מפרש איזה חילוק יש בין מודרי הנאה למודרי מאכל.
שיטה.
אין בין המודר הנאה מחברו כלומר סתם שלא פירש ממאי נדר למודר הימנו מאכל שפירש שאסר ממנו הנאה המביאה לידי מאכל (עלי) והכי מפרש בגמרא. הרנב"י ז"ל. אין בין המודר הנאה מחבירו. אין חילוק בין זה לזה כי כל מה שאסור בזה אסור בזה. חוץ מדריסת הרגלים וכלים שאין עושין בהם אוכל נפש. כי המודר הנאה סתם אסור לעבור דרך שדהו ודרך חצירו דאית ליה הנאה שמקצר דרכו. ואפילו אין מקצר דרכו נמי אסור כדמשמע בסוף פירקין. הרי"ץ ז"ל.
אלא דריסת הרגל אפילו במקום דלא קפדי אינשי. כגון בקעה בימות החמה והכי מקשה עלה פרק קמא דמגילה דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי כו'. אבל בכותל או בחצר אתרא דקפדי אסור לכולי עלמא כדתנן לקמן בהשותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס לחצר. ואפילו ר' אלעזר בן יעקב לא שרי אלא דוקא בחצר השותפין ומטעם ברירה אבל בחצר היחיד מודה דאסור משום הכי בעי בגמרא מאן תנא דריסת הרגל. שיטה.
וכלים שאין עושין בהן. הא אותם שעושין בהן אסורין לשניהם כדקאמר בגמרא דמוקי לה באומר הנאה המביאה לידי מאכלך עלי וכל שכן ליתן שום מתנה שוין. הרא"ם ז"ל. וכל דבר שאין עושה וכו'. לא בעי תלמודא עלה דהך לאיתויי מאי דטובא איכא לאיתויי וכגון כסא וספסל ודדמי להון. מקום שמשכירין כיוצא בהן אסור. אם לא יתן לו שכירותו יותר מעט כדאמר לעיל ומוכר ביותר. אבל בלא שכירות אסור דכיון שדרכם להשכירם ומוחל לו השכירות הרי כאילו נותן לו מתנה ומתנה אסור ליתן שהרי יקנה במתנה אוכל נפש והוי כמהנהו בדבר מאכל דהא הנאה המביאה לידי מאכל אסר עליה כדאיתא בגמרא וזו מביאה לידי מאכל. שיטה. ומיהו אם משאילו בשכר נראה שהוא מותר דכיון שנותן לו שכר כמו שהיה צריך ליתן לאחר אין כאן הנאה המביאה לידי מאכל. ומיהו במודר הימנו מאכל איכא לאיסתפוקי אם מותר לשכור ממנו ביותר. הריטב"א ז"ל. וז"ל הרנב"י ז"ל: מקום שמשכירין כיוצא בהן אסור. כלומר מקום שהן מקפידין הרבה להשאיל דברים אלו אלא שהן משכירין אותן אסורין הן להשאילן למודר ממנו מאכל שאותו שכר שהוא מניח לו מהם הנאה המביאה לידי מאכל הוא. והוא הדין שהוא אסור לתת לו במתנה שום דבר דהנאה המביאה לידי מאכל הוא. מיהו במודר מחבירו מאכל סתם אינו אסור בדברים אלו כדמפרש בגמרא. עד כאן.
גמ' אוקמה רב אדא בר אהבה למתניתין כר' אלעזר. כלומר מתניתין דקתני דריסת הרגל אסורה למודר הנאה מחבירו סתם אף על גב דליכא פסידא בכך לבעל החצר ואין

המודר סבור לקבל ממנו הנאה בכך כר' אלעזר. דתניא ר' אלעזר אומר אפילו ויתור אסור במודר הנאה. כלומר אפילו דברים שדרכו של אדם לוותר אצל חבירו ואין המוכר מחשב להתנות את חברו בכך אסור במודר הנאה סתם דמכל מקום הרי נהנה. ומשום הכי אסור בדריסת הרגל אף על גב דלא קפדי אינשי. פירוש בין בחצר בין בבקעה. ואסור בכלים אף על פי שאין משכירין כיוצא בהן. הרנב"י ז"ל.

הכא משמע דדריסת הרגל לא קפדי בה אינשי ואפילו באינשי דעלמא דלאו שותפין נינהו. ואינו אסור במודר הנאה אלא לר' אליעזר משום דויתור אסור במודר הנאה. ואיכא למידק דהא בשילהי פרק חזקת גבי אלו דברים שיש להם חזקה אמרינן הכא בחצר השותפין עסקינן דבהעמדה בכדי לא קפדי אינשי. והכי סלקא שמעתא דהתם דאלמא שותפין בלחוד לא קפדי אהדדי הא אינשי דעלמא קפדי ולאו ויתור הוא. ותירץ ר"ת ז"ל דהכא בבקעה עסקינן דלא קפדי אפילו אעלמא והתם בחצר דאעלמא קפדי דשותפין לא קפדי. ותדע לך דהכא בבקעה דאי בחצר הוה ליה דבר שכיוצא בו משכירין ואסור אפילו במודר הנאה. ואינה ראיה דחצר נמי אין משכירין אותה לכך והוה ליה כסוס לרכוב עליו וטבעת לראות בה שאף על פי שסוס וטבעת משכירין כיוצא בהן אפילו הכי כיון שאין משכירין אותן לכיוצא בזה דבר שאין משכירין כיוצא בהם קרינן להו. ויש מי שאומר דנזמים וטבעות שאני משום דאינו משאילן ואינו מקפיד עליהם הואיל ואין כיוצא בהן משכירין. אבל חצר כיון דלאו איהו קא משאיל ליה אלא מנפשיה קא עייל קפדי אינשי בהא ואפילו אין כיוצא בהן משכירין אלא הכא בבקעה היא. ויש מפרשים דהתם בשילהי חזקת מעיקרא דקסלקא דעתין קפדי לאו ליכנס בלבד דהיינו דריסת הרגל אלא ליכנס ולעמוד שם דומיא דהעמדת בהמה דמתניתין. אבל דריסת הרגל בלבד לא קפדי אינשי. ומיהו למסקנא דאוקימנא למתניתין דהשותפין שנדרו הנאה זה מזה כר' אליעזר דאמר ויתור אסור במודר הנאה אפילו ויתור דלאו שותפין אלא ויתור דכולי עלמא פותרים ליה אהדדי אפילו ליכנס נמי אסור למאן (דאית) דלית ליה ברירה. כך מצאתי שם לרמב"ן ז"ל.

ולי נראה דהתם משום דקתני דמעמיד בחצר ומגדל תרנגולין בחצר אינה חזקה ועושה מחיצה לחצר להעמיד בהמתו הויא חוקה אקשינן מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא כלומר דאפילו ברישא איכא קפידא דאהעמדת בהמה וגידול תרנגולין ולהעמיד אצלו בחצר כולי עלמא קפדי ביה אפילו בלא עשיית מחיצה תיהוי חזקה. ואוקי בחצר השותפין דלא קפדי אפילו אהעמדה דהני. ואקשינן ושותפין לא קפדי אהעמדה דהני והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר אלמא אפילו אדריסת רגל

קפדי וכל שכן אהעמדה דהני. ואוקמה רבינא למתניתין דהשותפין כר' אליעזר ומשום חומר של נדרים דאפילו ויתור אסור בהם הא בעלמא אפילו אהעמדה דהני שותפין לא קפדי לכולי עלמא. אבל דריסת הרגל לרבנן אפילו במודר הנאה מותר ובעלמא דלאו במודר הנאה בין לרבנן בין לר' אליעזר לא קפדי ואפילו איניש דעלמא. ומיהו אכתי קשיא לי דהכא משמע דלר' אליעזר דוקא אסור בדריסת הרגל הא לרבנן שרי. ואילו בפרקין דלקמן קתני השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר ר' אליעזר בן יעקב אומר זה נכנס בתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו ואוקי פלוגתייהו בחצר שאין בה דין חלוקה אבל בחצר דיש בה דין חלוקה דברי הכל אסור אלמא אפילו לר' אליעזר בן יעקב איניש דעלמא אסור ואפילו שותף דיש בה דין חלוקה. וי"ל דלר' אליעזר בן יעקב נמי אית ליה ויתור אסור. ואינו מחוור דאם כן למה תלו אותה בכל מקום כר' אליעזר. ועוד כיון דפליגי רבנן עלה דר' אליעזר וסבירא להו דויתור מותר למה העמידו משנתנו בחצר שאין בה דין חלוקה וביש ברירה ואין ברירה. לוקמה אפילו בחצר שיש בה דין חלוקה דר' אליעזר שרי בכי האי ותנא קמא אסר בין בזו ובין בזו. ואולי נאמר דאי איפשר להו לאוקמה בהכין מדקתני סיפא דסיפא היה אחד מן השוק מודר מאחד מהם הנאה לא יכנס לחצר ר' אליעזר בן יעקב אומר יכול הוא לומר לו לתוך של חברך אני נכנס איני נכנס לתוך שלך דאלמא אפילו לר' אליעזר בן יעקב מודה דבחצר שאינה של שותפין אסור אלמא ויתור אסור אפילו לר' אליעזר בן יעקב. ואף על פי שתלו בה בכל מקום כר' אליעזר יש כיוצא בזה בתלמוד. ואחד מהם דבר שלא בא לעולם שתלו אותה בכל מקום כר' מאיר ואף על גב דתליא בכמה אשלי רברבי כדאיתא ביבמות. וכמוה בתלמוד במקומות אחרים. ולפי זה שלוש מחלוקות בדבר: תנא קמא דהכא דהיינו ר' אליעזר. ור' אליעזר בן יעקב דר' אליעזר אין לו ברירה ור' אליעזר בן יעקב יש לו ברירה ושניהם אית להו ויתור אסור במודר הנאה. ורבנן פליגי עלייהו בהא וסברי ויתור מותר במודר הנאה. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

דף לג.

והא מן מאכל נדר. ונפה וכברה לאו מאכל נינהו. ואפשר כי קערות שאוכל בהם הואיל ואי אפשר לאכול בלא הם ובעת האוכל מתהני בהם כמאכל עצמו חשבינן להו ולהכי לא קתני להו במתניתין דמילתא דפשיטא היא. הרי"ץ ז"ל.

ופריך השתא ואימא הכי משמע הנאת מאכלך שלא ילעוס לו חטין דהנאת מאכל לעיסת חיטין רפואה כדאמרינן בכתובות פרק הנושא לשון חכמים מרפא דתנן לא ילעוס אדם חטין וכו'. פירוש.

אימא שלא ילעוס חטין ויתן על גבי מכתו. כלומר אכתי לשון הנאת מאכלך עלי לא משמע לאיסור מכשירין אלא שיאסור לעצמו גוף מאכל חברו לכל הנאה כגון לרפואה וכיוצא בו וללעוס חטי חברו על גבי מכתו. והאי דקאמר הנאת מאכל ולא קאמר קונם מאכלך עלי משום דלא הוה משמע אלא שאוסרו לאכילה ממש אבל לא לשאר הנאות. הרנב"י ז"ל.

סוס לרכוב עליו להביא פירות. ליראות בו בבית המשתה כעשיר ויתנו לפניו מנה יפה. מיפסיק בארעיה לקצר דרכו ללכת לבית המשתה. לעולם שלא ליראות בהם ואי תיקשי אם כן ליפליג וליתני בדידה בטבעת עצמה במתניתין בין ליראות ושלא ליראות תריץ דכולה בשלא ליראות מיירי. הרא"ם ז"ל.

ונקטינן דשלשה דינין הן בענינים אלו. אמר לחברו קונם מאכלך עלי אין במשמע אלא איסור אכילה בלבד שלא יאכל ממאכל חברו אבל לרפואה ללעוס על גבי מכתו וכיוצא בו מותר ליהנות ממאכלו. אמר הנאת מאכלך עלי דהוה ליה כאלו אמר קונם מאכלך עלי להנאה עכשיו נתוסף בו איסור הנאה בגוף האוכלין לכל הנאות אבל מותר הוא במכשירי אוכל נפש כגון נפה וכברה רחים ותנור וכיוצא בהן. אמר הנאה המביאה לידי מאכל עלי אף במכשירי אוכל נפש של חברו ואפילו בכליו להביא בהם פירות ואפילו לשאול ממנו כלים לילך בהם אצל מאכל ואפילו לעבור דרך ביתו לקצר הדרך לילך לבית מאכל אסור. והוא אסור ליקח שום דבר ממנו במתנה אפילו דברים דלאו מאכל דמכל מקום הנאה המביאה לידי מאכל הוא מדאמרינן במתניתין דחלוק ונזמים וטבעות אסור להשאיל לו במקום שמשכירין אותם כדפרי' במתניתין. ירושלמי הניית מאכל מהו תני אבל משאילו קרדום הוינן סברין מימר בקרדום של ביקוע תפתר בקרדום של נכוש ולית את שמע מינה כלום. הרנב"י ז"ל.

פיסקא במקום שמשכירין אסור שמזמן ליה מעות לקנות מאכל שהיה צריך לשכור בהם הני. ואי תיקשי מה בין זה לפורע חובו דמותר שזה וזה אינו כי אם גרם מאכל. ואיכא למימר דשאלת חלוק היא בשעת הצורך ללכת לבית המשתה ואז מיד היה צריך להוציא דינר לשכור וזה מרויחו בפניו שישארו לו אותן מעות לקנות מאכל אבל פורע חובו שלא בפניו הוא ושלא בשעת הצורך שהרבה בני אדם (מזמינין בשעת חובם) ממתינין בשעת פרעון חובם. מהשמטה באהבתם או באהבת אוהביהם. הרא"ם ז"ל.

מתניתין המודר הנאה מחבירו שוקל לו שקלו. שכל ישראל היו נותנים מחצית השקל לתרומת הלשכה כדי שיהיו תמידין ומוספין קרבים מכל ישראל וזה המודר יכול לשקול בשבולו ושקלו לאו דווקא אלא חצי שקל קאמר. וכיון דתנן תורמין על העתיד לגבות פירוש תורמין את הקופה של השקלין וזוכין לכל ישראל בהם אפילו לאותו שלא נתן עדיין ומתכפר בו כאילו נתן חלקו (אף על פי שאין סופו לגבות ונתכפר בו אלא שהפך) אמר המגיה אולי צריך לומר: ואף על פי וכו' נתכפר בו אלא שהפסיד מצות נתינה הילכך זה המודר שנותן מצוה קא עביד ואינו נידון כפורע שאר חובותיו. עוד יש לומר דנהי נמי דגרם הנאה היא מותרת כדאמרינן לקמן המודר הנאה מחבירו הולך אצל חנוני וכו' וכן למדתיו בכתובות פרק אחרון. וקשיא לי מאי שנא משאר חובות דאסורין דהתנן בשקלים את מי ממשכנין לויים וישראלים וכיון שממשכנין חוב גמור הוא וי"ל דממשכנין דתנן קודם תרומת הלשכה קאמר. וראיתי כתוב בשם הר' יצחקי ז"ל דעל איבוד קאמר ששלח שקלו ואבד וזה המודר פורע בשבילו שחבירו אינו חייב כלום כיון שנתרמה הלשכה כדתנן בבבא מציעא משנתרמה התרומה נשבעים לגזברים. שיטה.

וזה לשון הרא"ם ז"ל שוקל לו שקלו שהיו נותנין מחצית השקל בכל שנה לתרומת הלשכה לקנות בהן קרבנות צבור דלא מהני ליה מידי כדמפרש בפרק שני דייני דתורמין על העתיד לגבות ומתכפר בו כאלו נגבה כבר והשתא מיהא לא מהני ליה מידי. ואף על גב דאילו לא שקלו חברו היה חייב לפרוע ולשקול דהא על העתיד לגבות היו תורמין ולא על שאינו עתיד מכל מקום השתא מיהא לא מהני ליה שעדיין מתכפר הוא בקרבנות וק"ק דממשכנין. עד כאן.

וזה לשון הריב"א ז"ל המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו. שבכל שנה היה נותן כל אחד מישראל מחצית השקל ואם נתן אותו ונאבד יכול זה לפרוע בעבורו דהא לא מהני ליה מידי דהא תנן תורמין על האבוד ועל הגבוי. אי נמי אפילו לא נתן אותו האחר ועמד זה ופרע אותו בעבורו מותר דהוי כפורע חובו של חבירו ומבריח ארי בעלמא הוא שמסלק בעל חובו מעליו והיינו דקתני ופורע לו חובו ומשום דאינו מהני ממש דהא לא מטיא הנאה מן המדיר למודר אלא גורם הנאה הוא ושרי. ומיהו דוקא אי סבירא לן דמבריח ארי מנכסיו הוא ופטור בזה הוא דאמרינן דשרי דאין הלוה הזה חייב לשלם לו מן הדין למדיר הפורע בעבורו אבל אי סבירא לן דחייב לשלם לו מן הדין אם פרע בעבורו ואינו משלם נמצא זה כמי שנותן לו מתנה ממש ומהנהו ואסור. עד כאן.

ופורע לו את חובו. פירוש משום דלאו הלואה חשבינן לה דאינו אלא שמבריח ארי מעליו ואינו חייב להחזיר לו ומוקמינן לה בגמרא כחנן דתנן מי שהלך למדינת הים

ועמד אחר ופרנס את אשתו הניח מעותיו על קרן הצבי ולחנן הפורע חובו של חברו שלא מדעתו נמי הניח מעותיו על קרן הצבי. ובירושלמי משמע דאפילו רבנן דפליגי בהדי חנן ואמרי בעמד אדם ופרנס את אשתו דחייב להחזיר לו מודו בפורע חובו של חברו שלא מדעתו דפטור. דגרסינן התם ר' אבא בר ממל הפורע חובו של חברו שלא מדעתו פלוגתא דחנן ורבנן אמר רבי יוסי טעמיהון דרבנן תמן לא עלה על דעתו שתמות אשתו ברעב ברם הכא מפייס הוינא ליה והוא מחיל לי כלומר ואיני זקוק להחזירו לך ומקשינן הגע עצמך דהוה גביה משכון ומהדרינן מפייס הוינא ליה ויהיב לי משכונאי עד כדון בבעל חוב שאינו דוחק כלומר התינח אם אין אנו רואין שבעל חובו דוחקו לפרוע לו יכול לטעון כן ואפילו בבעל חוב שהוא דוחק בתמיה כלומר יש לך לומר שיטעון מפייס הוינא ליה נשמעינה מן הדה ושוקל לו את שקלו לא שקל ממשכנין אותו הדה אמרה אפילו בבעל חוב שהוא דוחק כלומר שהרי חוב השקלים כבעל חוב שהוא דוחק הוא דהא ממשכנין אותו בכך ואפילו הכי מודר הנאה מחברו שוקלו בעבורו. הרנב"י ז"ל.

ופורע לו חובו. פירוש משום דמבריח ארי הוא. ודוקא בפורע מעצמו אבל אם אמר לו המודר פרע לי חובי אסור דשליחותיה קא עביד ומתהני מיניה כי עביד שליחותיה. הריטב"א ז"ל.

ומחזיר לו אבידתו. אם הגיעה לידו ישיבנה ובגמרא מפרש טעמא. אבל לחזר אחר אבידתו אסור שהרי טורח בשבילו דמחזיר תנן אבל מחזר לא. שיטה.

וזה לשון הריטב"א ומחזיר לו אבידתו. פירוש דעל טורח החזרה אין נוטלין שכר ואי משום דמהדר ליה בהמתו מידי דנפשיה קא מהדר ליה. עד כאן.

שנותנין עליה שכר להשיבה וזה אינו רוצה ליקח שכר תפול הנאה להקדש שכך אמר כשנדר שיהיו הנאותיו כקרבן אלמא חל עליו הקדש. ויש מפרשים מותר השכר שמותר להשתכר עמד בפחות אי נמי כל השכר כדפרש או ששניהם נדרו זה מזה ולים המלח אינו רשאי כיון דחייל עליה הקדש. ויש אומרים הוא הדין ואינו נראה. הרא"ם ז"ל.

גמרא אלמא אברוחי ארי בעלמא הואי. פירוש בין בשוקל את שקלו בין בפורע את חובו דלא חשבינן ליה כמהנהו אף על פי שמסלק את חובו מעליו מפני שאין ההנאה באה מן המדיר למודר דהוי ליה כגורם הנאה ולא מהנה ממש ושרי. וכההיא דתנן בשילהי פירקין המודר הנאה מחברו ואין לו מה יאכל הולך אצל חנוני הרגיל אצלו וכו' הוא נותן לו ובא ונוטל מזה ועדיף מינה דאלו התם מטיא הנאה לידיה מיהא אבל הכא לא מטיא הנאה מן המדיר למודר. וכדגרסינן בירושלמי עד כדון בבעל חוב שאינו דוחק ואפילו בבעל חוב שהוא דוחק נשמעינה מן הדה תדע לך שהוא כן דתניא ומקריב עליו קיני

זבין וקיני זבות וקיני יולדות חטאות ואשמות לא בשלא נכנס לתוך ידו כלום וכא בשלא נכנס לתוך ידו כלום עד כאן. ודוקא אי סבירא לן מבריח ארי מנכסיו הוא כלומר שאין הלוה הזה חייב לשלם מן הדין למדיר הפורע אבל אם היה חייב לשלם לו ואינו משלם נמצא זה כמי שנותן לו מתנה ממש ומהנהו ואסור. הרשב"א ז"ל.

אלמא אברוחי ארי בעלמא הוא ושרי. כיון דאין לו לתבוע לחברו כלום ואינו דומה לשוכר הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חברו דחוזר ונוטל מחברו מה שההנהו. ומאן תנא דסבר דלא דמיא אמר רב אושעיא חנן היא דאית ליה שיש חוב שאם פרעו חברו בעבורו שאינו חייב לו כלום וכגון זה דבר במתניתין שאינו מהנה לו כלום שהרי היא היתה עושה ואוכלת אבל הראה של חברו מהנהו ומכל מקום חוב נקרא כיון שהוא חייב במזונותיה וכגון שלא לוותה ואכלה כי על לותה אין חנן חולק ומכל מקום סבור המאכיל שיפרע לו ברצון כשיבא ממדינת הים. רבא אמר המאכיל דהכא כגון שלוה על מנת שלא לפרוע שלא היה בדעת המלוה ליפרע ממנו לעולם שהרי לא ההנהו המדיר אם כן דברי הכל היא אבד את מעותיו כדפרישית דמצי אמר ליה לא אהנית לי מידי שהיתה טורחת במלאכה ואוכלת. הרא"ם ז"ל.

דף לג:

רבא אמר אפילו תימא דברי הכל כלומר אפילו לבני כהנים גדולים וטעם דמודר הנאה דשרי דמיירי בשלוה על מנת שלא לפרוע כלומר שלא ידחקנו המלוה עד שיזדמן ללוה ויפרענו מרצונו דהשתא אף על פי שפרעו מדיר לבעל חוב דמודר לא חשבינן ליה כמהנה דהא בלאו הכי אי לא בעי למפרע לא פרע. ושוקל לו את שקלו דוקא בששלח שקלו ונגנב או נאבד לאחר שנתרמה תרומה. אי נמי לאחר שבאה לידי גזבר לא הספיק להביאו ללישכה עד שנאבד דתו לא מיחייב דתנן תורמין על האבוד ותניא בני העיר ששלחו את שקליהם ונגנבו או שאבדו אם משנתרמה תרומה נשבעין לגזברים. והכי מוקי לה נמי בכתובות בפרק שני דייני כלומר כטעמא דמתניתין דתורמין על האבוד גבי פלוגתא דחנן ובני כהנים גדולים. ומיהו משמע דדוקא לרבנן דחנן מוקמינן לה הכין אבל לחנן לא אצטריכינן לאוקמה בהכין אלא בלאו הכין שרי דהא לעולם הוה ליה מבריח ארי מנכסיו (ויכול להמתין) אמר המגיה צריך לומר: וכולה מתניתין דהכא לחנן משום אברוחי ארי הוא ותורמין את תרומותיו אפילו בתורם משלו על של בעל הבית וכדאתמר נמי לאוקמה בגמרא ואף על גב דאמרינן בכתובות בשלמא שוקל לו את שקלו דתנן תורמין על האבוד מחזיר לאבידתו נמי מצוה קא עביד אלא פורע לו את חובו הא קא מישתרשי ליה אמר

רב הושעיא הא מני חנן היא רבא אמר אפילו תימא וכו' דמשמע לכאורה דשוקל לו את שקלו דכולי עלמא משום דתורמין על האבוד היא ופורע לו את חובו הוא דמוקי מר כחנן ומר ככולי עלמא אפילו הכי לא מסתברא אלא כדכתיבנא דטעמא דמבריח ארי מנכסיו בין בפורע את חובו בין בשוקל לו את שקלו סגי אלא דמעיקרא הוא דלא הוה משכח טעמא לפורע את חובו ומשכח טעמא לשוקל את שקלו ולבתר דאוקי לפורע את חובו כחנן תו לא איצטריך להוא טעמא דשוקל לו את שקלו. אלא מיהו בירושלמי משמע דשוקל לו את שקלו לכולי עלמא משום ההוא טעמא דתורמין על האבוד הוא דגרסינן התם ומייתי הריא"פ ז"ל בהלכות כתובות בפרק שני דייני ר' בא בר ממל הפורע שטר חוב לחברו שלא מדעתו פלוגתא דחנן ובני כהנים גדולים אמר רבי יוסי טעמא דבני כהנים גדולים התם לית עלה בדעתו שתמות אשתו ברעב ברם הכא מפייס הוינא ליה והוא מחיל לי הגע עצמך דהוה גביה משכון מפייס הוינא ליה והא קא יהיב לה משכוני עד כאן בירושלמי. והאי טעמא לא סליק אלא לפורע חובו אבל לא לשוקל שקלו. ואף היא אינה ראיה דרבי יוסי הוא דסבירא ליה דחנן ורבנן לא פליגי אלא במפרנס אשת חברו אבל בעלמא לא אלא תרויהו בחדא שיטתא קיימי והוא הדין נמי לרבא דאוקי לה למתניתין דהמודר הנאה ככולי עלמא ופריש טעמיה דפורע בשלוה על מנת שלא לפרוע קסבר דשוקל לו שקלו ככולי עלמא היא משום דתורמין על האבוד. אי נמי דבין רבא דהכא בין רבי יוסי דירושלמי אליבא דרבנן דחנן קאמרי אבל לחנן כולי עלמא אמרי דמשום אברוחי ארי מנכסיו הוא וכטעמא דמסיק בירושלמי דאפילו בבעל חוב דוחק וכדכתיבנא לעיל ומשום דלא נכנס לתוך ידו כלום. ותדע לך דעל כרחך מאן דמוקי לקמן תורם את תרומותיו בתורם משלו על של בעל הכרי לית ליה טעם דירושלמי דהא בתרומה לא שייך למימר מפייס הוינא. ויש מי שפירש כאן דיהיב על מנת שלא לפרוע כלומר דיהיב האי מדיר לבעל חובו של מודר על מנת שלא יחזור ויפרע ממנו. ואיברא דלישנא דגמרא אתיא שפיר טפי להאי פירושא מדקאמר דיהיב על מנת שלא לפרוע ולא קאמר שלוה על מנת שלא לפרוע כדאמרינן התם בפרק שני דייני והתם מוקי לה בחד טעמא והכא בטעמא אחרינא. והיינו נמי דהתם אמרינן רב הושעיא לא אמר כרבא כיסופא מיהא מי לית ליה והכא אמרינן טעמא אחרינא דשייך למאי דקאמר דיהיב לבעל חוב על מנת שלא לפרוע מן הלוה והיינו דקאמר גזירה שלא לפרוע אטו לפרוע. ומיהו אינו מחוור בעיני כלל. חדא דהא לא איצטריך ליה לרבא כלל למימר על כרחי' אי כרבנן דחנן מוקמת לה מתניתין ודאי מסתמא בדיהיב מדיר על מנת שלא לפרוע מן המודר הוא דאי בדיהיב על מנת ליפרע היינו מלוהו דהא לדידהו חוזר הוא ונפרע ממנו

דמלוה ממש חשבינן ליה ואם כן אמאי נקט פורע את חובו ליתני מלוהו. ועוד דתנן במתניתין המודר הנאה מחברו לא ילונו אלמא פורע לו חובו דקתני פורע על מנת שלא ליפרע הוא. ועוד דלענין דינא נמי לא איפשר לאוקמה בהכין דאם איתא דלוה על מנת לפרוע היא מתניתין אלא דמדיר יהיב לבעל חוב על מנת שלא ליפרע הא לא מעלה ולא מוריד דהא כיון דמדינא בפורע סתם חייב הלוה להחזיר לו לפורע כאלו הלוהו אם חוזר ונפרע הרי זה אסור משום דמלוהו ותנן לא ילוהו ואם אינו חוזר ונפרע אלא שנתן על מנת שלא ליפרע היינו נותן לו מתנה דהא אי בעי יהיב בתורת פרעון וחוזר וגובה וכל שהוא יכול ליתן ולחזור ולגבות כשנותן על מנת שלא לגבות היינו מתנה וכדתנן מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש. אבל לחנן דסבירא ליה דכל שפורע ואפילו על מנת ליפרע אינו יכול לחזור ולגבות דמבריח ארי מנכסיו הוא אם כן בין בפורע על מנת שיחזור ויגבה ממנו בין שפורע על מנת שלא יפרע ממנו אינו לא כמלוה ולא כנותן מתנה אלא כמזיק נכסיו על מנת שיבריח ארי מנכסי חברו וגרמת הנאה בעלמא הוא דקא גרים ליה והיינו דאמרינן להדיא בגמרא אלמא מבריח ארי מנכסיו הוא ואי בפורע על מנת שלא ליפרע מיניה שרי אפילו למאן דלית ליה מבריח ארי מנכסיו מנא לה דהאי תנא סבר דפורע חובו של חבירו מבריח ארי מנכסיו הוי דילמא משום דיהיב על מנת שלא לפרוע הוא מתניתין לכולי עלמא והא דאמרינן הכא בדיהיב על מנת שלא לפרוע והתם אמרינן בשלוה על מנת שלא לפרוע תרויהו לחד פירושא סלקן ולישני בעלמא נינהו ודאמרינן נמי התם כסופא מיהא אית ליה והכא אמרינן גזרה שלא לפרוע אטו על מנת (שלא) לפרוע תרי טעמי נינהו והכא קא קאמר חדא והתם קאמר חדא וטובא איכא דכותיה. ותורם את תרומתו ומעשר מעשרותיו דקתני בתורם ומעשר משל בעל הכרי על בעל הכרי ובאומר כל הרוצה לתרום יתרום והא דהוה מוקי לה בגמרא בתורם משלו על בעל הכרי ההיא אליבא דחנן היא אבל לרבנן לא איפשר לאוקמה בהכי דהא קא משתרשי ליה וכדכתיבנא לעיל. הרשב"א ז"ל.

עמד אחד ופרנס אשתו הניח מעותיו על קרן הצבי. מסתברא לי דוקא בפורע וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ונראה לי דכיון שכן המפרנס סתם אשת חברו הרי הוא חוזר ונפרע מן הבעל כיון שהבעל חייב במזונותיה בתנאי בית דין דהוי ליה כיורד לתוך שדה חברו כדאמרן. והוא הדין לזן את עבדו ואת שפחתו העבריים שאין הבעלים יכולים לומר להם עשה עמי ואיני זנך וכל המלוה מזונות סתם לאלו כאלו מלוה לאדון. ותניא לקמן בפרק השותפין האומר לאשתו קונם שאני נהנה לך לווה ובעל חוב באין ונפרעין ממנו וההיא לא משמע לי דבלוה ממש היא דאי בשלותה בפירוש מן המלוה בכי הא אין בעל חוב יכול לחזור

על בעל שהוא לא הלוה את הבעל אלא את האשה וממנה הוא גובה והיא חוזרת וגובה ממנו וכמו שפירש רש"י ז"ל בכתובות בפרק שני דייני לותה ואכלה תובעין ממנה והיא תובעת מן הבעל וכיון שכן אם בעלי חוב באין ונפרעים מן הבעל ומדעתו הוה ליה כמודר הנאה מחברו שפורע לו את חובו דגרם הנאה בלחוד הוא ולא שייך למידק מינה כגדולים דמו או לא בכי האי גוונא דהאי מבריח ארי מנכסיו הוא לחנן ולרבנן דחנן הרי זה אסור לגמרי. ועוד דאי בכי האי גוונא קא מיירי למה לן לאהדורי בתר ברייתא דהאומר לאשתו לידוק ממתניתין דבפירקין דתנן המודר הנאה מחברו ואין לו מה יאכל ילך אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו איש פלוני מודר הנאה ממני ואיני יודע מה אעשה לו הוא נותן לו ובא ונוטל מזה הילכך על כרחך בשלא לוותה היא קמיירי אלא ודאי במפרנס סתם ולוה לאו דוקא לוה בפירוש אלא אוכלת סתם מידו לווה קרינן לה משום דדינא הכי דמלוה היא ולא מתנה. ומיהו ההיא דלוה ובעל חוב באין ונפרעין ממנו דאייתינן לאו ראיה היא כל כך דאיכא לדחויי דלא דמי לפורע לו חובו דשאני התם שהבעל חייב לשלם מלותה והילכך איכא לדמויי לחליפי איסור. ולקמן במקומה נאריך בה יותר בסייעתא דשמיא. הרשב"א ז"ל.

ישבע כמה הוציא. דהנאה גמורה היא כמו והראה לו בשל חברו אבל בלותה ואכלה אפילו חנן מודה שהרי גילתה דעתה שאינה רוצה לטרוח במזונותיה. וא"ת אם היא מודה במה שלוותה או בכמה האכילה שבועה זו למה. ושמא נוכל לומר להפיס דעת הבעל כי ההיא דחנוני על פנקסו דשבועות הניח מעותיו על קרן הצבי כלומר מדעת הפסידם. ונראה לומר שאם לא אמר על בעליך אני סומך שיפרע לי שעליה לפרוע אם תתגרש. מצאתי. הרא"ם ז"ל.

וכן בשיטה וזה לשונה: ישבע כמה הוציא ויטול דהנאה גמורה היא לו כמי שפורע חובו גמור וחוזר ונוטל ממנו מה שמהנהו אותו כדאיתא גבי פועל. ובלוותה ואכלה מודה חנן שפורע דהא גליא דעתה שאינה רוצה לטרוח. והכי מוכח בכתובות דאמרינן התם לוותה ואכלה עמדה ומיאנה אין לה מזונות ודייקנא התם טעמא דמיאנה הא לא מיאנה יהבינן לה. ומה שנשבע מוציא דחשבינן לה מוציא ברשות כדתנן בכתובות בפרק המוציא הוצאות על נכסי אשתו ולא אכל ישבע כמה הוציא ויטול ושבועה כדי להפיס דעתו של בעל הבית ודומה לחנוני על פנקסו שמוציא ונותן ברשות בעל הבית להכי נשבע ונוטל והיינו נמי טעמא דלא חשיב האי בכלל דנשבעין ונוטלין דהאי בכלל חנוני על פנקסו. הניח מעותיו על קרן הצבי כלומר הפסידם. ונראה לי שאם תגרש האשה שיגבה ממנה אם פרנסה סתם אבל אמר על בעליך אני סומך הרי פטר את האשה. עד כאן.

גזירה שלא לפרוע אטו לפרוע. אבל פרנס את אשתו לא דמי לשאר פריעת חוב וליכא למיגזר ולהכי מוקי לה כי ההיא דחנן דאליביה אפילו ליפרע שרי. הרא"ם ז"ל.
פיסקא פליגי בה במחזיר אבידה דמתניתין ר' אמי ור' אסי דאף על גב דכולה מתניתין מיירי בין בשנכסי מדיר אסורין על המודר בין בשנכסי מודר אסורים על המדיר כגון שאמר המדיר נכסיך עלי קונם גבי אבידה פליגי. הרי"ץ ז"ל.
דמהני ליה בעל אבידה למחזיר בפרוטה דרב יוסף דפטור למיתן ריפתא לעניא כל זמן שהוא עסוק להחזירה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה בפרק אלו מציאות דאמר רב יוסף שומר אבדה כשומר שכר ונמצא נהנה בממונו של זה. וא"ת מכל מקום יחזיר אותה ותפול הנאה להקדש. תריץ דלא ידעינן ההנאה כמה היא דלא מסיימי כמה ריפתי בעי למיתן לענייא או שמא לא יבא עני לפתחו כל זמן שטורח בה ולא שייך ביה הקדש בדבר שאינו מסוים.
לא שכיחא בשעה שהוא עוסק בה ולא מיקריא הנאה ומכל מקום לענין דברים אחרים שומר שכר הוא עליה. ומכל מקום למאן דאמר פרוטה דרב יוסף שכיחא וחשיבא אפילו לחנן אסור להחזירה שהרי פורע לעני חובו מאבדת חברו הילכך הואיל ונהנה אסור לכולי עלמא. הרא"ם ז"ל. וכן כתב הריטב"א משום דמהני בפרוטה דרב יוסף דגורם לו ליפטר מליתן פרוטה לעני כל זמן שעוסק במצוה פטור מן המצוה הילכך אסור להחזיר לו. וא"ת מי עדיף מפורע חובו דשרי לחנן. וי"ל כיון שהמודר מחזיר האבידה ועל ידי כך הוא פטור מפרוטה דרב יוסף הוי כאלו נוטל אבדת המדיר ונותן לעני. עד כאן.

דף לד.

תנן מקום שנוטל עליה שכר תפול הנאה להקדש (וקתני) דקא סלקא דעתין דבין נכסי בעל אבדה אסורה על מחזיר ובין נכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה דתפול הנאה להקדש והיכי משכחת לה דבין הכי והכי תפול הנאה להקדש. בשלמא למאן דאמר אפילו בשנכסי בעל אבדה אסורין על (בעל אבדה בין נכסי בעל אבדה על) מחזיר תפול הנאה להקדש דהיכא דנכסי בעל אבדה אסורין על מחזיר מותר לו להחזיר משכחת לה דתפול הנאה להקדש הואיל דהמחזיר אסור לקבל לפי שאסור לו נכסי בעל אבדה ובעל אבדה רוצה ליתן השכר בעל כרחו של מחזיר לפי שאבדה עשיר וגנאי הוא לו שלא (למחזיר) אמר המגיה אולי צריך לומר: ליתן שכרו (הוא) ומקום שנוטלין שכר הוא אי נמי אנן כפינן ליה לשלם שכרו למחזיר (והוא) והואיל ומחזיר אין יכול לקבלו לפי שהוא אסור בנכסי בעל אבדה הילכך תפול הנאה להקדש. ואי נכסי מחזיר אסורין

על בעל אבידה כגון המחזיר הוי עשיר אז אינו לפי כבודו לקבל ממנו השכר ולהשהותו אצלו אי איפשר שהרי נכסי מחזיר אסורין לו הלכך תפול הנאה להקדש. אלא למאן דאמר בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה מצי מהדר אבדתו אבל כשנכסי בעל אבדה אסורין על מחזיר לא מצי מיהדר דכיון דלא מיהדר ליכא הכא תורת שכירות כלל ומאי תפול הנאה להקדש איכא.

תנן מקום וכו'. בשלמא למאן דאמר וכו' היינו דמתרץ מקום כלומר היינו דמשכחת לה תפול הנאה להקדש דהיכא דמיתסר' נכסי מחזיר על בעל אבדה ולא בעי למישקל מחזיר מיניה כלום לפי שאינו כבודו ובעל אבדה נמי אסור להחזיק בשכרו דתפול הנאה להקדש. אלא למאן דאמר בשנכסי מחזיר וכו'. קשיא. ובהאי לישנא לא מהדרינן למשכח דתפול הנאה להקדש בתרתי בין בנכסי מחזיר אסורין בין בנכסי בעל אבדה אסורין כי ההוא קמא. ואי קשיא לומר לוקמה כגון דכופין בעל אבדה למיתב הנאה להקדש כדאמרן לעיל הא לא דמיא דאלו התם כיון דמשכחינן בה חד גיסא דקא נפלה להקדש כגון היכא דנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה מוקי לה לאידך על ידי כפייה ולא דווקא אבל הכא דלית בה אלא חד גיסא לא אמרינן דהאי קא קרי לה תפול הנאה להקדש הואיל ואין בעל אבדה אסור בו והלא אינו יכול לתופשו לפי שהוא אינו אסור בו. פירוש. וזה על דרך שיטת רש"י ז"ל.

והרא"ם ז"ל כתב כדרך שטת הרא"ש ז"ל וזה לשונו: ה"ג הספרים וכן נמצא בספר ר"ת בשלמא למאן דאמר אף בנכסי המחזיר אסורין על בעל אבדה חייב מתניתין היינו דקתני מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש שהמחזיר אסור לקבל השכר שהרי הוא אסור בנכסי בעל אבדה וגם בעל אבדה אסור לעכבם שהרי גם הוא אסור בנכסי מחזיר הילכך יותן השכר לגזבר של הקדש ורישא דמחזיר לו אבדתו במקום שאין נוטלין עליה שכר ומשום פרוטה דרב יוסף ליכא למיחש דלא שכיחא. אלא למאן דאמר דלא אייריי מתניתין אלא בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה ובריש דמותר משום דמדעם דנפשיה קא מהדר ליה אבל נכסי בעל אבדה מותרין על המחזיר אם כן במקום שמקבלין שכר אמאי תפול להקדש יקבלנה מחזיר שהרי מותר לו ליהנות ממנו. ומשני אחדא קתני כלומר לא הוצרך לתנא לומר תפול להקדש אלא משום אחד מהם דהוא בעל אבדה ולעולם אימא לך דבנכסי בעל אבדה מותרין למחזיר ויכול היה ליטול השכר אם היה רוצה אמנם אינו רוצה לקבל שכר מן המצוה ועל בעל אבדה קאמר דלא יעכבם שלא יהנה מן המחזיר שהרי הוא אסור בנכסיו הילכך יתנם לגזבר של הקדש. וכולה מתניתין במחזיר בחנם אייריי גם רישא גם סיפא ורישא לא מקרי הנאה דמדעם דנפשיה קא מהדר

ליה ומחזירה לשם מצוה החזיר. תנן תפול הנאה להקדש. בשלמא אף בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה הרי מהני ליה מחזיר לבעל אבדה אף על פי שאינו רוצה ליטול משום מצותן או משום שאינו נהנה ממנו מכל מקום מהנה לו וצריך לבעל אבדה ליתנם להקדש שאם יעכבם היה נהנה מן המחזיר אבל מחזיר לעולם מותר כיון שאינו רוצה ליטול שכירות ופרוטה דרב יוסף לא שכיחא. אלא למאן דאמר בשנכסי בעל אבדה אסורין על המחזיר איירי רישא דמותר להחזיר ומשום פרוטה דרב יוסף לא חייש אבל אם נכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה לא מהדר דקא מהני ליה שמחזיר לו אבדתו. ולית(ן) ליה להוא טעמא דמידעם דנפשיה קא מהדר ליה אם כן ליכא איסור שכר אלא (בקבלה) בקבלת מחזיר דאילו בעל אבדה יכול לעכבן שאין נכסי מחזיר אסורין עליו אם כן לא יקבלם מחזיר הוה ליה למיתני וישארו לבעל אבדה שהוא מותר בהן אם כן למה יפלו להקדש. וליכא למימר דהכי קאמר אם קבלם מחזיר תפול הנאה להקדש דהא אוקימנא לה במחזיר בחנם ועוד כיון דאסור לא יקבלם ודאי לא קתני ומשום פרוטה דרב יוסף אפילו היא שכיחא ליכא למימר דעליה קאי ותפול הנאתה מן המחזיר להקדש חדא דמקום שנוטלין לא שייך למיתני בה דבכל מקום שייכא ועוד דלשון נטילת שכר אינו משמע בה כלל. עד כאן.

הכי גרסינן בשלמא למאן דאמר בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה אבל דבעל אבדה אסורין על מחזיר לא מהדר היינו דקסבר מקום שנוטלים עליה שכר וכו'. אלא למאן דאמר אפילו נכסי בעל אבדה אסורין על מחזיר נמי מהדר אמאי תפול הנאה להקדש. וכן היא בספרים שלנו וכן היא בפירושי הרב ר' ברוך בר שמואל הספרדי ז"ל. והכי פירושו בשלמא למאן דאמר דמתניתין דוקא בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה מהדר ומשום דמדעם דנפשיה קא מהדר היינו דקתני מקום שנוטלים עלה שכר תפול הנאה להקדש דאי איפשר שלא בשכר משום דמהנה ליה דנהי דחזרה מותרת דבמצוה קא עסיק אבל במניח לו דמי שכירותו אין כאן מצוה ומהנהו ואסור וליתן ליה למחזיר נמי לא משום דמחזיר גברא יקרנא הוא ולא בעי למשקל. והכי קתני במקום שנוטלין עליה שכר לא יחזיר בחנם אלא אי לא בעי למשקל תפול הנאה להקדש ולא דמי לפורע חובו דשרי למאן דאמר מבריח ארי מנכסיו הוא דהכא כיון דמחזיר סתם יכול ליפרע מבעל אבדה כי מהדר ליה בחנם הוה ליה כנותן מתנה. וזה ראיה נמי למה שכתבתי למעלה דלרבנן אפילו בדיהיב למלוה על מנת שלא לפרוע מן הלוה אסור. אלא למאן דאמר אפילו בנכסי בעל אבדה אסורים על מחזיר אבל נכסי מחזיר מותרים על בעל אבדה ורצה מחזיר להחזיר בחנם אמאי תפול הנאה להקדש הא שרי ליה לבעל אבדה לעכב השכר. וליכא

למימר דבגברא יקירא קא מיירי דלקבל אבדתו שלא בנתינת שכר ליכא גברא יקירא דלא מקבל ולא איירי מתניתין אלא במחזיר בחנם דלא בעי למשקל דמי ומתניתין לאו בששניהם מודרין הנאה זה מזה דמודר הנאה מחברו קתני דמשמע דחד מיניהו מודר מחברו איזה שיהיה או שבעל אבדה מודר מן המחזיר או כשמחזיר מודר מבעל אבדה. ומשני אחדא קתני כלומר ודאי מתניתין דקתני מחזיר לו אבדתו בין בשנכסי בעל אבדה אסורין על מחזיר ונכסי מחזיר מותרין על בעל אבדה בין בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה ונכסי בעל אבידה מותרין על מחזיר מיירי ומיהו הא דקתני מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש לאו על תרוייהו קאי אלא אחדא דהיינו כשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה והיינו נמי הא דאמרינן לאידך לישנא בשלמא למאן דאמר אף בשנכסי מחזיר אסורין מהדר היינו דמתרץ ליה מקום כלומר יכול לתרץ מקום שנוטלין עליה שכר דמוקי לה בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה כדתריצנא ללישנא קמא. כן נראה פירושא דהא שמעתא לפי גרסת הספרים ובפירושי' גירסא אחרת וכן בתוס' ז"ל ומפרשים אותה בלשון אחרת וזה נראה עיקר דלפי גרסתם ופירושם יש כמה גמגומין. לא שאנו אלא נכסי בעל אבדה אסורין על מחזיר ומשום פרוטה דרב יוסף לא שכיח כלומר לא שכיח דאתי עני בההיא שעתא ממש ויפטר עצמו מחמת כך אבל נכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה לא מהדר משום דקא מהני ליה ולא סבירא ליה השתא טעם דמדעם דנפשיה קא מהדר ליה. ולדבריו מתניתין לצדדין קתני מחזיר לו אבדתו בשנכסי בעל אבדה אסורין על מחזיר אבל כשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה לא מהדר אבל תורם לו את תרומתו ומעשר מעשרותיו. וזה קשה דרישא נמי מיירי בשנכסי שוקל ופורע אסורין על מי ששקל ושפרע עליו והיאך איפשר דרישא וסיפא כשהמדיר עושה אלה למודר ומציעתא כשהמודר עושה כן למדיר. ומיהו ליכא לאקשויי עליה מאי שנא מפורע את חובו ושוקל את שקלו דשרי דהתם הוי מבריח ארי מנכסיו ואינו מהנה אותו ממש אבל הכא כיון שאילו לא החזיר לו את אבדתו לא היתה חוזרת לו עכשו אנו רואים כאלו נותן לו ממש אותה אבדה. ותורם את תרומותיו ומעשר את מעשרותיו נמי משום דהוי ליה כפורע חובו ומבריח ארי מנכסיו הוא ודומיא דשוקל את שקלו ומקריב עליו קיני זבין וזבות משום שלוחי דרחמנא נינהו ולא שליחותיה קא עביד ואף על גב דמכשירו לאכול בקדשים גרמא היא ולא מהנה אותו ממש דכהן בשליחות דנפשיה קא מתעסק ומלמדו במקום שאין נוטלין שכר על הלימוד משום דלא חשבינן ליה כמהנה דנמצא למד למצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו והוה ליה כמודר הנאה מחברו שתוקע לו תקיעה של מצוה והיינו דמלמדו דוקא מדרש הלכות ואגדות אבל אומנות לא דנמצא

מהנהו כן נראה לי. וגרסינן בירושלמי לקמן גבי מתניתין דלא יעשה עמו באומן דברי רבי מאיר. על דעתיה דרבי מאיר אסור ללמד עליו זכות. ומיהו אנן קיימא לן כמאן דאמר אף בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה קא מהדר דמידעם דנפשיה קא מהדר ליה דמאן דאמר דלא מהדר הא סלקא ליה מתניתין בקושיא. וכללא דהני מילי המדיר את חברו יכול לגרום לו הנאה והוא שלא תבא ההנאה ממש מזה לזה והיינו פורע את חובו ושוקל לו את שקלו. וכן היה ביתו לבנות וגדרו לגדור שדהו לקצור הולך אצל פועלים ואומר להם פלוני מודר הנאה ממני איני יודע מה לעשות הן עושין עמו ובאין ונוטלין מזה ובלבד שלא יאמר להם שיעשו עמו והוא פורע וכן לא יאמר הלוהו ואני פורע ולא שיאמר כל השומע קולי יזון וכדאיתא בכתובות פרק המדיר אבל יכול הוא לומר כל הזן אינו מפסיד שמראה עצמו כנהנה במי שיהנהו ומראה עצמו שיש בדעתו לפרוע אלא שאינו מתחייב ממש ושאינו עושה שליח. ואם יש מצוה בדבר כגון מלמדו משנה הלכות ואגדות ואי נמי מבקרו בחוליו אף על פי שמגיע הנאה לחולה בביקורו מותר. ואף מחזיר לו אבדתו אף על פי שההנאה באה מזה לזה ממש משום דלא חשבינן ליה כמתעסק בהנאתו של זה אלא כמתעסק בדנפשיה ונמצא זה נהנה ממילא ועוד דלא חשבינן ליה כמהנה דכיון שיש מצוה בדבר הרבה אנשים יש שיחזירו ואם לא יחזיר זה יבא אחר ויחזיר ואם לא ילמדנו זה יבא אחר וילמד ואפילו בשוה אומר לו להחזיר או ללמדו לא אסרינן משום דשליחותיה קא עביד משום דלא חשבינן ליה במקום מצוה בשליחותיה אלא במה שצריך דעת כתרומה אבל במה שאין צריך דעת לאו בשליחותיה קא עביד אלא מדעתיה דנפשיה קא עביד אבל היכא שצריך דעת אף על פי שיש מצוה בדבר ובמצוה קא עסיק אפילו הכי אסור משום דשליחותיה קא עביד שליחותיה לאו מצוה היא ונמצא מהנהו ושלא במקום מצוה כל שליחות אסור דהא מהנהו כשעושה או כשהולך בשליחותו. ומיהו קשיא לי היו מהלכין במדבר ואין לו מה יאכל דתנן נותן לאחר משום מתנה ואם אין שם אחר מניח על הסלע למה ליה כולי האי ליתן ליה מיד ליד דמאי שנא דמבקרו בחליו דהא מהנהו ממש ואפילו הכי במקום מצוה שרי והכא נמי מצוה קא עביד דמוטל עליו לפרנסו דההיא אפילו בעני ועוד דההיא שעתא דאין לו מה יאכל עני הוא. וי"ל דטעמא דכל הני דאמרינן דבמקום מצוה שרי ושלא במקום מצוה אסור לאו משום מצוה הוא דנדרים חלין הן אפילו על דבר מצוה ואפילו שבועה בכי האי גוונא שרי דהא כולל מצוה ורשות הוא ובכולל חיילא שבועה עליה אלא טעמא דמילתא משום דמסתמא במקום מצוה דנפשיה לא אדריה וכאותה שאמרו בשנכסי חולה אסורין על המבקר ואפילו הכי נכנס לבקרו משום דמחיותיה לא אדריה כדאיתא לקמן. וא"ת

אם כן מאן דאמר הכא בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה לא מהדר ליה משום דקא מהני ליה כי מהני ליה מאי הוי מכל מקום במקום מצוה לא אדריה. יש לומר דהתם הוא משום דאחר גמר מצותו יהנה זה מחמת החזרה דהיינו אבדתו שהיא מוחזרת אצלו מה שאין כן במבקר שאין הנאתו נמשכת אחר גמר מצותו ומאן דשרי אפילו בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה משום דבשעת חזרתו במצוה קא עסיק ואפילו לאחר גמר מצותו לא חשבינן ליה כמהני משום דמדעם דנפשיה קא מהדר ליה ומדנפשיה הוא דמתהני אבל נותן צדקה לעני לאחר גמר מצותו דהיינו לאחר נתינתו מתהני מיניה המודר והיינו נמי דלכולי עלמא במקום שנוטלין עליה שכר אסור ותפול הנאה להקדש ואף על גב דהאי משום מצוה קא מהדר ליה מכל מקום כיון דאי בעי שקיל מיניה אגריה הרי זה כאלו שכרו של מחזיר נתון לו מן המחזיר לאחר גמר מצותו. ונראה לי דעל כרחין אית לן למימר דהוי טעמא דכל הני משום דבמקום מצוה דנפשיה לא אדריה דאי לא אף על גב דאיכא מצוה בחזרה מאי הוי (מ"ט) מכל מקום המודר נהנה ואינו עוסק במצוה ומפני מה הותר מי שנאסר במקום מצוה דאוסר אלא לאו כדאמרן. והיינו נמי דכל הנאה נמי שבאה למודר ממילא על ידי עסק המדיר אף על פי שמתעסק באותו עסק להנאת עצמו ולא להנאת המודר כגון שרוחץ עמו באמבטי קטנה שאסור וכן כל כיוצא בזה ומכל מקום אפילו זקן ואינה לפי כבודו שיכול להתעלם מותר הוא להחזיר דאף על גב שפטרו הכתוב אם לא רצה להחזיר מכל מקום אי מחל על כבודו והחזיר מצוה קא עביד ונוטל עליה שכר כן נראה לי. אלא דההיא דאין לו מה יאכל אכתי לא מחוור לי שפיר דאי לא יהיב ליה אלא דאזמניה על ככרו מצותו והנאת המודר באין כאחד. הרשב"א ז"ל.

והלכתא אף בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה מהדר פירוש דכי מהדר מידעם דנפשיה מהדר. והוא הדין נדרו הנאה זה מזה פירוש דפרוטה דרב יוסף לא שכיחא דליתהני מחזיר ומודר נמי לא מיתהני דמידי דנפשיה קא מהדר ליה. הרנב"י ז"ל.

דף לד:

אמר (רבה) רבא היתה ככר של הפקר לפניו בארבע אמות דידיה שקנו לו הככר ויכול להקדישה הא לאו הכי אין הקדש תופס בו אפילו נטלה בסוף דבשעת הקדש בעינן ביתו שלו. נטלה לאוכלה מעל לפי כולה שכיון שנתכון לזכות בה מיד הוציאה מרשות הקדש לחולין וחייב קרבן מעילה ולהשיב קרן וחומש על כולה. להורישה לבניו ונתכון לזכות לצרכן מעל לפי טובת הנאה שבה אם יש בטובת ההנאה שוה פרוטה אבל בפחות לא כדאיתא בהזהב ובכאן אין כי אם טובת הנאה שיחזיקו לו שרצה לזכות להם. ואף

על גב דהמגביה מציאה לחבירו קנה חברו היינו היכא דזכות הוא לחברו אבל הכא אין הבנים רוצים שיוציא הקדש לחולין בעבורם הילכך אין כאן כי אם טובת הנאה. ולהורישה לאו דוקא אלא גם ליתן להם. ונראה לי דהא דנקט להורישה דטועה הוא ביתומים הרי היא כהקדש וסבור שמותר יהיה להם לאחר מותו אבל הוא אינו רוצה ליהנות ולכן אין בו כי אם טובת הנאה. וקצת קשה דכיון דבארבע אמות דידיה היה וקנאו למה נקט ככר של הפקר של הקדש היה לו ליקח. ושמא בשל הקדש לא היה טועה לא לאכלה ולא להורישה לבניו כיון שהיה יודע ששל הקדש היא אבל בשל הפקר טעה בעבור שלא נטלה עדיין ואף על גב שקנו לו (אומ') ארבע אמות סבור היה שיכול היה לחזור מן ההקדש כל זמן שלא החזיק בה כי הא דאמרינן מה ביתו ברשותו שכבר החזיק בה הילכך להכי נקט הפקר שיש בו לטעות כמו שפירשתי. וראיתי ומצאתי בשם הר' יצחק פירוש אחר שאותו ככר רחוק וכו' כמו שכתוב בהרא"ש ז"ל. ומסיים נטלה לאכלה סובר היה שהיה יכול לחזור בו כל זמן שלא הגביה מעל לפי כולה דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט כראמר שור זה עולה לאחר שלשים יום דלא מצי למהדר ביה אף על גב דאינו קדוש אלא לאחר שלשים יום כדאמרינן בפרק ארבעה נדרים ואף על גב דגבי קדושי אשה מצי למהדר ביה הילכך מעל לפי כולה דשינוי רשות דידיה קנייה למעילה דבשינוי רשות תליא מעילא בשילהי מעילה. להורישה לבניו לאו דוקא כמו כן היה יכול לומר אם היה מגביה לצורך אחרים כיון שלא זכה בה איהו אלא בשביל לזכות לאחרים שיחזיקו לו טובה לא מעל אלא לפי טובת הנאה שמחזיקים לו שהרי לא הקדיש אלא מה שרוצה לזכות בה דהיינו הטובת הנאה ולכך אם יש בה שוה פרוטה מעל ואפילו אם אכלה אחר כן כולה לא מעל אלא במה שהקדיש הילכך להכי נקט של הפקר דאי של הקדש בין אכלה בין הורישה לבניו מעל לפי כולה כיון שמוציאה מרשות הקדש. ולפי מה דמשמע הכא דרבא סובר לפי מה שפירשו דהמגביה מציאה לחברו קנה חברו קצת קשה מבבא מציעא דרבא גופיה קאמר לא לעולם אימא לך דלא קנה כשרצה לומר התלמוד שמע מינה המגביה מציאה לחברו קנה חברו. ושמא נוכל לומר בדיחוי הוא וזיל הכא קא מדחי ליה וכו' או שמא חד מהם רבה. הרא"ם ז"ל.

נטלה לאוכלה מעל לפי כולה שאם אכלה כולה משלם דמי כולה להקדש (ואף על פי שכבר הפקירה הבעל יכול הוא להחזיק בה ומשירשה) אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: ואף על פי שהכר הפקר הואיל ויכול וכו'. ומשעה שהחזיק בה חל עליה תורת הקדש למפרע לפי טובת הנאה כלומר לפי הנאה שהיה לו ממנה כשהורישה לבניו ולא ישלם דמי כולה ממש ואפילו לא יהיה לו תשלום שכר מן הבנים. ויש מי שאומר דדוקא

טובת הנאה שיהיה לו מבניו עדיין ישלם להקדש ודוקא כשיהיה לו ההנאה אבל קודם לכן לאו (ושיהא לועס משום דהוי כהפקר אלא אדידיה) אמר המגיה אפשר דצריך לומר: ושזהו דוקא משום דהוי הפקר אלא אי דידיה הוי והקדישה ונטלה מעל לאלתר אף על פי שלא הורישה ואינו נראה בעיני כן דודאי מיד שהורישה מעל שהרי יש לו הנאה מזה במה שמוריש לבניו הדבר תלוי באומדן בית דין שאומדין כמה אדם כזה נותן אם היה לו דבר כזה להוריש לבניו. הרי"ץ ז"ל.

נטלה לאוכלה מעל לפי כולה דמיד יצאת לחולין כדאמרינן בפרק קמא דחגיגה גבי נטל אבן או קורה מה לי הוא מה לי חבירו מדאגבהה אפקיה לחולין. להורישה לבניו מעל לפי טובת הנאה שבה לפי שלא יצאת לחולין על ידי הגבהתו לפי שאינו מתכוין לקנותו אלא להקנותו לבניו ואינהו לא קנו עד דמטיא לידיהו דכיון דלא קנו לא מעל דתנן נתנן לבלן מעל ואמר רב עלה בפרק הזהב בלן דוקא דלאו מחוסר משיכה מידי אחרינא דמחוסר משיכה לא מעל עד דמשך דכל דלא קנה לא נפקא מידי הקדש אף על פי שיש בידו להקנותה ואפילו בשקבלה כבר האחר כיון שאין דעתו להקנותו עד שימשוך כתספורת וכיוצא בו אבל מכל מקום לפי טובת הנאה שבו מעל כדאמרינן נמי גבי קרדום בפרק השואל. תוספות. ולי נראה דדוקא בשנתנה להם הא לא נתנה לא מעל כלל וכל שהוא אינו נוטלה למוכרה או לאכלה אלא ליתנה לאחר מועל בטובת הנאה קרי ליה (דאי לא נתנה לא מעל כלל) דהא במשאיל קרדום של הקדש למאן דאמר דלא תקנו משיכה בשומרים כדרך שתקנו ללקוחות ועד שלא בקע בו יכול לחזור בו אמרינן התם בפרק השואל משאיל אמאי מעל ליהדר ליה ולא לימעול ומהאי טעמא דייק התם דמדקתני המשאיל קרדום של הקדש לחברו מעל לפי טובת הנאה שבו דכיון דמושך אף על פי שלא בקע בו קנאו ולפיכך המשאיל מעל אלמא כל שלא קנה לא מעל המשאיל וכל שאינו משתמש בו הוא אלא שמשאילו מועל בטובת הנאה קרי ליה ואפשר נמי דאפילו נותנו מועל בטובת הנאה קרי ליה לפי שהוא אינו נהנה ממנו אלא טובת הנאה בלחוד הוא דאית ליה. הרשב"א ז"ל.

ככרי עליך פירוש כקרבן. ונתנו לו במתנה אחרי כן. מי אמרינן ככרי משמע כל זמן שהוא ככרו ומשנתנו לאו ככרו הוא או דילמא עליך קאמר ועליך דוקא הוא ואסור עליו לעולם אבל ככרי לאו דוקא. והשיב רבא לרב חייא דעליך דוקא ואלו לשון ככרי לאפוקי וכו' ככתוב בהרא"ש ז"ל. ולי נראה דהכי פירושו וכי לאפוקי דאי גנבו הנאסר שאז לא היה ככרו של אוסר ויהיה לו מותר הא לא חשב זה מעולם האוסר דכל שכן שבדעתו לאוסרו עליו אם יגנבנה. ומשני לא לאפוקי היכא דאזמניה עליה קודם שזכה

בה שהזמינו המדיר על אותו ככר קודם שזכה בה וככר של הפקר היה והיה רוצה ראובן לזכות בו ואמר לשמעון ככר זו שאני רוצה לזכות בה שהיא של הפקר אני מזמינך עליה (ואחד) ואחר כך אמר ככרי עליך אותו ככר לא מיקרי ככרי דכיון דכבר הזמינו עליו שלו ואינו יכול לאוסרו שהרי הוציאה מרשותו כשהזמינו ואף על פי שעדיין לא זכה בו שמעון לא מיקרי ככרו של ראובן. ויש מפרשים בניחותא השיב שהרי שאלו לו לשון שהוציא בפיו ככרי לאפוקי מאי כיון דעליך דוקא. והשיב לו רבא לאפוקי היכא דנגנבה מראובן דלא היה דעתו של ראובן לאוסרה על שמעון אם תגנב ממנו ולהכי הוציא בפיו ככרי. אי נמי להכי הוציא בפיו ככרי לאפוקי אם הזמינו עליה קודם שיזכה בה שמותר בה שמעון שדעתו של ראובן לא היה על זאת כיון שלא זכה בה עדיין אלא על ככרות אחרות שהם במקום אחר שהם שלו ולהכי אמר ככרי אותן המיוחדות לו כבר ולא זאת. הרא"ם ז"ל.

אמר ליה פשיטא דאף על גב דיהבה ניהליה במתנה אסוה דאף על גב דככרי אמר ליה ואלו מת או שנתנה במתנה לאחר הרי זה מותר כיון דנפק מרשותיה וכדאמרינן נמי בסמוך ותנן נמי לקמן בפרק השותפין קונם ביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח מת או שמכרן לאחר מותר דביתך וככרי לא משמע אלא כל זמן שהיא שלו הא נפק מרשותו שרי היינו דוקא בדנפק מרשותיה עד שלא בא לרשותו של מודר ואפילו מת יירשנו משום דאין היורש יורשו אלא לאחר מיתה דכבר נפק מרשות המדיר ולא מן המוריש באה לו נחלה אלא שהתורה זכתה לו. הכי גרסינן אלא עליך לאפוקי מאי לאפוקי דאי מיגנבה איגנב אמר ליה לאפוקי דאזמניה עליה וכן היא ברוב הספרים. והאי אלא עליך לאפוקי מאי סיומא דמילתיה (דרבה) דרבא הוא כלומר פשיטא דאסור ותדע לך דאי לאו הכי למאי קאמר ליה עליך ולאפוקי ככר זה לאיסורא עליה דהאי עליך היכי משכחת לה אילימא דבעי לאוסרה עליה אי גנבה מיגנב והא ודאי לא מסיק אדעתיה ולא איצטריך לאוסרה עליה כי היכי דלא ליגנבה אלא ודאי משום דמטריד ליה למיהבה ניהליה הוא דאסרה עליה כי היכי דלא ליטרדיה. אמר ליה לא דאומינה עליה כלומר הוא דאצטריך לאוסרה דאי לאזמניה עליה ליתסר מטעם מתנה משום דלא דמי למתנה דמתנה הא נפקא מרשותיה אבל אזמניה עליה כי אכיל משל מדיר אכיל. ויש ספרים דגרסי ככרי עליך לאפוקי מאי דאי גנבה מיגנב אי נמי דאזמניה עליה. ולפי גירסא זו קושיא היא דמקשה רב חייא בר אבין (לרבה) לרבא כלומר אם איתא דאסירא עליה אפילו בדיהבה ניהליה אם כן למה ליה דאמר ככרי לימא ככר זה עליך וככרי לאפוקי מאי ואמר ליה (רבה) רבא לאפוקי דאי גנבה מיגנב קודם שאסרו עליו דההיא לאו ככרו

הוא דאין דעתו על מה שנגנב ואי נמי כיון דאינו ברשותו אין איסורו חל עליו כהקדש שאינו יכול להקדישו לפי שאינו ברשותו אי נמי דאזמניה עלה כבר קודם שאסרו עליו דכיון דהזמינו על אותו ככר שוב אינו קרוי ככרו. כן נראה פירוש שטה זו לפי הגרסא. ויש מי שפירש דאי גנבה מיגנב שאלו גנבה אחר ונתיאש בעל הככר לאחר שבאת ליד הגנב דהוה כנתנה או שמכרה לאחר ומותר. ואין גירסא זו נכונה כלל דאם כן לימא ליה לאפוקי שנתנה או שמכרה לאחר או שמת ויורשה. ואזמניה עליה נמי אמאי אינו אסור אי כבר קנאו לאו ככרו הוא והאי לאו אזמניה הוא אלא שנתנו לו במתנה קודם לכן ואם לא קנאו אכתי ליתסר עליה דככרו הוא. והא דקא בעי בנתנה לו במתנה מסתברא דהוא הדין והוא הטעם בלקחה ממנו דכל שבאה לו מיד המדיר הרי זה אסור דעליך אמר והוה ליה למימר נתנה לו או מכרה לו מהו. והכי נמי משמע בפרק השותפין דתנן התם קונם ביתך שאני נכנס מכרו לאחר דוקא שרי הא מכרו לו אסור אף על פי שבשעה שהוא נכנס לביתו של עצמו הוא נכנס ולא לבית מי שנדר ממנו. ואכתי קשיא לי לידוק מההיא מתניתין דהשותפין לאיסורא דתנן קונם ביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח מת או שמכרן לאחר מותר דאלמא לאחר דוקא אבל לעצמו אסור. וי"ל דדילמא אוסר עצמו בככרו של חברו שאני. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

כי איתיה ברשותיה אסור דהכי משמע ככרי כל זמן שהוא שלי. או דילמא מאחר שאמר לו עליך בגמר דבריו אדם מתפיס ומשמע דאפילו לא יהיה שלי אסור עליך לעולם. והשיב רבא דפשיטא הוא דאפילו יהיב ליה במתנה אסור דאי לא יהיה אסור עליך דאמר ליה לאפוקי מאי כלומר מה בא לאפוקי ומה בא לאשמועינן אם לא לאשמועינן דבר זה. והשיב לו רב חייא דמהכא לא תפשוט דאי יהיב ליה במתנה אסור דלעולם אימא לך מותר ועליך דאמר לאשמועינן דאי נגנבה מרשות הבעלים ולא נתיאשו ממנה חשבינן כאלו היא של בעלים ואסורה למודר אבל מתנה דנפקה ממריה שרי והאי לאפוקי כמו לאתויי הוא. רבא אמר לו לרב חייא דעליך בא לאפוקי (מורשו) אזמניה כגון שהזמינו על הככר וכבר קנה חלקו המזומן ואחר כך הדירו המדיר מן הככר ומכיון שזכה בו בחלקו שוב אינו יכול להדירו ועליך בא לאשמועינן דוקא הדירו ואחר כך הזמינו אסור דאף על גב דיהיב ליה במתנה אסור אבל הזמינו ועכשו זכה בו ואחר כך הדירו אינו יכול לאסור מה שנתן כבר. ולפי זה עליך בא לאתויי ולאפוקי לאתויי אפילו יהיב ליה במתנה מאחר שכבר הדירו מאותו דבר ולאפוקי אם הזמינו על הככר זה בחלקו ואחר כך הדירו שאינו יכול לאסור עליו. ועכשיו יבאו דברי רבא על נכון שאמר למעלה דאפילו יהיב ליה במתנה אסור מטעם עליך והכא אמר רבא לאפוקי. הרי"ץ ז"ל.

אמר ליה לא לאפוקי דאי זמניה עליה. כלומר לעולם אימא לך דאי יהביה ליה במתנה מותר דלאו ככרי הוא ומאי דאמר ליה עליך בא לאסרו לו אם הוא יזמננו לאכול אצלו שהמדיר חשש שלא יסרהב בו הלה שיאכל המודר אצלו וקפץ ואסר עליו ככרו כדי שלא יאכל ממנו אבל אי יהביה ליה במתנה שרי. וכי תימא אטו כי אזמניה למיכל בהדיה לאו מתנה היא. וי"ל הזמנה לאו מתנה היא שהסועד אצל חברו כל מה שהוא אוכל מבעל הבית הוא מפתו יאכל ומכוסו ישתה וכל הנאה שלו וככרי מיקרי ולא מקריא מתנה אלא כשהוא נותן לו הדבר לעשות בו כרצונו דההיא שעתא לאו ככרי הוא. ומקשינן עלה דרבא פירוש דאמר דאי יהביה ליה במתנה אסור מיהא דתניא אמר לו השאילני פרתך הפנויה אמר לו קונם פרה שאני קנוי לך נכסי עלי אם (אם) יש לי פרה אלא זו פרה. פירוש בעל הפרה הוא משיב לשואל קונם עליך פרה שאני קנוי לך כלומר שיש לי כענין קונה שמים וארץ שהוא כמו אשר לו שמים וארץ וכדי שיאמין לו השואל שאין לו אוסר נכסי עצמו עליו אם יש לו פרה אלא זו. אמר לו קונם קרדום שיש לי כלומר קונם עליך כל קרדום שאני קנוי כלומר שיש לי וגם קונם נכסי עלי אם יש לי קרדום אלא זה קרדום כלומר שאני מבקע בו. ונמצא לו פרות אחרות וקרדום אחר והרי נאסר שואל בפרות של משאיל ובקרדומין שהרי אסרן עליו אם יש לו אלא זו והרי יש לו. בחייו כלומר של משאיל אסור כלומר שואל בפרות המשאיל. במותו פירוש דמשאיל. או שנתנה לו במתנה פירוש קא סלקא דעתין שנתנה לו משאיל במתנה. הרי זה מותר. אלמא דככרי עליך לא משמע אלא היכא דאיתיה ברשותיה הא אי יהבה ליה ניהליה במתנה מותר דשאני קנוי שענינו שיש לי דמיא לככרי. ופריק רב אחא בריה דרב איקא בשנתנה לו על ידי אחר כלומר ולא שנתנה לו מדיר (מצמו) מעצמו אלא לאחר נתנה ואותו אחר נתנה למודר דלאו ככרו דמדיר הוא כי קא שקיל ליה מודר. אמר רב אשי דייקא נמי דקתני שניתנה לו כלומר דמשמע על ידי אחר ולא קתני שנתנה לו.

וכתב רבינו ז"ל הך שמעתא חזינא בה פירושא לרבוואתא דלא דאיק דקא פרישו הא דאמרינן לאפוקי מאי לאפוקי דאי מיגנב גנבה דהכי קאמר כי אמר ככרי עליך כל זמן שהיא ברשותי קאמר לאפוקי דאי אגנבה ובאה ליד זה לא יהא אסור בה כלומר דלאו ככרי הוא שכיון שגנבה קנאה. אמר ליה לא האי דאמר ככרי עליך לאפוקי דאי אזמניה למיכל מההוא ככר מעיקרא והדר אמר ככרי עליך כיון דאזמניה קנה חלקו ולא מצי למיסרה עליה דלאו ככרי הוא אלא ככר דמזומן. ואנן קשיא לן האי פירושא דהא רב חייא בר אבין נתנה לו במתנה בעא מיניה דרבא ואסר ליה רבא משום דאי לא עליך דקאמר לאיסורא לאפוקי מאי ואם כן אמאי דקאמר ליה איבעי ליה לאהדורי עליך לאפוקי הכי

והכי לאיסורא כלומר ואיהו קא מהדר לפרושי ליה ככרי. אי נמי ליבעי מיניה מעיקרא ונתנה לו במתנה או שגנבה מהו. ועוד דהא לא קאמרינן בגמרא אלא עליך לאפוקי דאי מיגנב גנבה ולא דייקינן בה ככרי דאי להאי פירושא הוה להו למימר ככרי לאפוקי דאי איגנובי מיגנבא. ועוד דקאמר דאי אזמניה עליה מעיקרא לא חל עליה נדרא היכי דמי אי דאמר ליה קני מעכשו ומשך כלומר המזומן משך להההוא ככר פשיטא אפילו לא אמר ככרי אלא כל מאי דמצי למימר לעולם לא כל הימנו שיאסור ממון חברו על בעליו ואי דלא אמר ליה קני ומשך אכתי ככרי הוא. ואי תימא כיון דאמר ככרי אין דעתו על מה שהזמין עליו כלומר ואף על גב דלא קניא (מוכר) מודר להההוא ככר לא (חייב) חייל עליה נידרא. הא בכי האי גונא אמרינן לקמן בשילהי פירקין כל הנודר אין דעתו על מה שהפקיר ואיפריכא לה הך סברא בגמרא דכיון דנדר סתם חאיל נדרא אכל מאי דאית ליה ולא אזלינן בכי האי מילתא (אמר המגיה חסר כאן וצריך לומר: בתר דעתו וכל שכן הכא דמדקאמרינן דאי אזמניה עליה משמע דמוכחא מילתא. וכן הוא בהלכות הרמב"ן ז"ל) דמהאי ככרי קאמר כגון דפריש וליכא למימר אין דעתו על זה הככר. ותו התינח היכא דאזמניה עליה מעיקרא לא אזמניה עליה מעיקרא ככרי לאפוקי מאי על כרחיך לאפוקי דאי איגנב מיגנב. אלא האי פירושא פריכא הוא ולית ביה מששא. ועיקר פירושא דהא דאמרינן דאי מיגנב גנבה לישנא דאתמהא הוא ורבא הוא דקאמר ליה דקא בעא מיניה רב חייא בר אבין ככרי עליך והוא הדין לנכסי עליך ונתן לו במתנה מהו ואמר ליה מאי קא מיבעיא לך פשיטא דאסור דאי לא עליך למה לי כלומר האי גברא למיסר עליה דהאי קא מיכוין אי ס"ד נתנה לו במתנה מותר בה עיקר נדריה דקאמר ליה עליך קונם מאי קא מהני ליה מידע ידע דאי לא יהיב ליה לא מצי למשקל מככר דיליה כלום ולמאי הלכתא הוא צריך למנדר כלל וכי איפשר לך למימר דלא נדר. אלא דאי מגנב גנבה דאכתי ככרי הוא מיתסר עליה דהאי הא לא מסיק אינש אדעתיה דמיגניב מיניה ככריה ואתי לידיה דהאי כי היכי דליתסריה עליה בנדר מהשתא אלא ודאי לא נדר אלא למיסר עליה במתנה דלא ליסרהיב ביה למיתן מיניה כלום כלומר שלא יפציר בו ליתן לו מככרו. ואמר ליה רב חייא דילמא לעולם לא אסר עליה מתנה דהא ככרי אמר ליה כלומר ומשנתנה לא הויא ככרו ודקאמרת אם כן למה לי דנדר לאפוקי דלא ליזמניה עליה דההוא ככר משום דהזמנה מילתא דמזמין היא וככר דמריה וטיבותא דמריה ומיניה הוא דמתהני זמינא אבל נתן לו במתנה מעיקרא למעבד בההוא ככר כל מאי דבעי כיון דלאו ברשותיה הוא דילמא שריא ליה לקבוליה דכי איתיה ברשותיה בלחוד הוא דאסריה עליה. ורבא לא קביל מיניה דרב חייא בר אבין האי טעמא ולפום הכי אותביה עליה דרבא מהך ברייתא

דקתני השאילני פרתך הפנויה ואמר לו בעל הפרה קונם עליך פרה שאני קנוי חוץ מזו לומר שאין לו ונמצא שיש לו פרות אחרות אסורות הן על השואל בחיי משאיל אבל במותו או שניתנה לו לשואל אותה פרה במתנה מותר הוא בה דהא לא קאמר מדיר אלא שאני קנוי דהוה ליה דומיא דככרי שמע מינה כי איתיה ברשותיה היא דאסר נתנה לו מדיר למודר שריא. ופריק רב אחא בריה דרב איקא בשניתנה לו על ידי אחר כגון שנתנוה בעלים לאחר והוא נתנה לזה המודר. והוא הפירוש שכתבנו למעלה. והוא הדין נמי דאפילו כי איתיה ברשותיה דההוא מקבל מתנה ראשון שהמודר מותר בה דתנן קונם לביתך שאני נכנס מת או שמכרו לאחר מותר אלא הא קא משמע לן דוקא על ידי אחר אבל נתנה לו מדיר אסור. ואמר רב אשי מתניתין נמי דייקא דדוקא שניתנה לו על ידי אחר אבל נתנה לו הוא אסור דקתני שניתנה לו ולא קתני שנתנה לו. וכיון דדייק רב אשי ממתניתין כרבא הלכתא כותיה. הרנב"י ז"ל.

דף לה.

איתיביה אמר לו השאילי פרתך הפנויה קונם פרה שאני קנוי פירוש המשאיל השיב זה לשואל. ואמר לו קונם עלי פרה שאני קנוי כלומר שיש לי ורצה לומר לו שאין לו פרה כלל. נכסי עליך אם יש לך פרה אלא זו אפילו אמר לו השואל למשאיל נכסי יאסרו עליך אם יש לך פרה אחרת ולא תשאילנה לי. אמר לו השאילי קרדומך אמר לו פירוש בעל הקרדום קונם קרדום שיש לי שאני קנוי נכסי לך אם יש לך קרדום אחר אלא זו בחייו. אסור פירוש אם נמצאו שיש לו אחרים בחייו אסור ליהנות מנכסיו מת או שנתנה לו במתנה הרי זה מותר. וקא סלקא דעתין שאם נתנה המדיר למודר במתנה מותר וקשיא לרבא דאמר דאף על גב דיהביה ניהליה במתנה אסור. הריטב"א ז"ל.

וזה לשון הרי"ץ ז"ל: פרתך הפנויה כלומר שאינה עושה מלאכה. וחבירו אומר לו שאין לו אלא זו שעושה מלאכה ואם יש לו אחרת תהיה קונם על כל העולם כי הוא לא קנה אלא זו לבד. והאחר לא האמין לגמרי לדבריו על כן אמר לו נכסי עליך קונם אם יש לך פרה אלא זו. וכן גבי קרדום בחייו אסור כלומר אם הוא אמת שיש לו פרה אחרת או קרדום אחר דהשתא חייל עליהו תורת קונם בחיי המדיר אסור מת או שנתנה לו הפרה או הקרדום במתנה מותר לו להנות ממנה. או נוכל לפרש דהכל אמר מדיר והכי קאמר או שאמר לו נכסי עליך קונם אם יש לי פרה אלא זו וכן גבי קרדום השתא הנכסים אסורין בחייו מת המדיר או שנתן לו למודר במתנה מותר ולשון שאני קנוי הוא זר בעיני דמשמע שגוף האדם הוא קנוי דהוה ליה למימר שלא קניתי. ואמת הוא שכוונת האומר היא כן

אלא שלא כיון לשונו על כן אמר קונם פרה שאני מקנה לך תהיה קונם. נכסי עליך אם יש לי פרה אלא זו והיה לו פרה אחרת או שאמר השאילני קרדומך ואמר קונם קרדום שאני וכו' נכסי עליך אם יש לי אלא זו והיה לו קרדום אחרת בחייו אסור מת או שנתנה לו במתנה לנאסר שעתה יצאו הנכסים מיד האוסר מותר הנאסר בהם דנכסי משמע כל זמן שהם שלו. וקשיא לך דקאמרת בככרי לאו דוקא דהא חזינן דנכסי דוקא. שניתנה לו על ידי אחר דכיון שהפסיקו אחר שניתנו לו או שקנאם לא מיקרו נכסי האוסר כלל ומותר בהם הנאסר אבל אם האוסר נתנם לנאסר לעולם אימא לך שהם אסורין לו ונכסי האוסר נקראין עדיין.

יש מעילה בקונמות כיון דמיתפיס בקרבן דקונם היינו קרבן יש בו מעילה כשאר הקדש או אין מעילה דלא דמי לשאר הקדש שאסור לכולי עלמא וזה אינו אסור כי אם למודר הילכך לא יתחייב אם יהנה ממנו קרבן. אמר ליה תניתוה תפול הנאה להקדש למימרא כהקדש דהכי משמע ליה לישנא דאם לא כן ליתניא אסור להחזיר בשכר. הרא"ם ז"ל. אמר ליה תניתוה שונה אתה אותה מקום שנוטלין עליו שכר תפול הנאה להקדש אלמא כי הקדש הוי ויש בה (בה) מעילה. ומתניתין נמי בנאסר לאדם אחר קאמר. כתנאי אם יש מעילה בקונם הנאסר ליחידים יש מעילה בקונמות להתחייב קרבן מעילה או לא. וא"ת תיפשוט ממתניתין דלעיל נטיעות הללו קרבן יש להן פדיון אם כן יש בהם מעילה כדאמרינן פרק האשה רבה דמאן דאמר יש מעילה הואיל ובידו לפדות. וי"ל דמבעיא ליה אי אמרינן דהמעילה תלויה בדין פדיון דשמא כי יש נמי פדיון אין מעילה. ככר זו הקדש בין הוא בין חברו מעל דהקדש גמור הוא לפיכך יש לו פדיון משום דבעי מתני סיפא דאין בו מעילה תנא רישא הקדש. ככר זו עלי הקדש ואכלה הוא מעל דקסבר רבי מאיר יש מעילה בקונמות לפיכך אין להן פדיון דקדושין קדושת הגוף ואיסור רכיב עלייהו ולא מצי פקע וחכמים אומרים בין הוא בין חבירו וכו' הכי גרסינן דסברי אין מעילה בקונמות. והקשה הר' יצחק בר מרדכי דאם כן מתניתין דנטיעות הללו קרבן דהוי קונם וקאמר יש להם פדיום מני לא רבי מאיר ולא רבנן. לכך מפרש ר"ת דגרסינן ברישא וכו' ככתוב בתוספות דהשתא מודה רבי מאיר וכו' בקונמות מיהא דאסורין לכולי עלמא דיש להם פדיון וההיא דיבמות מיירי בקונם כהקדש ורבי מאיר הוא וכל מתניתין דנטיעות אתיא כרבי מאיר. שיטה.

הכי גרסינן ככר זה הקדש ואכלה בין הוא ובין חברו מעל שהרי בלשון הקדש קאמר ויש לה פדיון בתורת הקדש. אבל אמר ככר זה עלי הקדש ואכלה שהוא לשון קונם מעל וחבירו לא מעל שאינה קודש עליו ולפיכך אין לה פדיון יש אומרים אין פדיון אלא

לדבר שהוא הקדש לכל. או נוכל לפרש דמשום הכי הוא אינו יכול לפדותה דאפילו לאחר פדייה מעל דכיון דאמר עלי חל עליו שם נדר לשם הקדש ולעולם מעל אפילו אחר פדייה. ויש גרסאות דגרסי בין ברישא בין בסיפא קונם. ואין הגירסא נכונה דבשלמא בסיפא יתכן לגרוס אותו לאשמועינן פלוגתא דרבי מאיר וחכמים אבל ברישא לא יתכן לגרוס אותו דאם כן שמעינן מינה דאליבא דכולי עלמא קונם כהקדש ובסמוך מחלוקת על כן לא יתכן כלל. הרי"ץ ז"ל. ואמרינן בירושלמי שהאומר ככר זה עלי סתם אסור לחמם בו ידיו אלא אם כן אמר לא אכלנו ולא אטעמנו דלא אסרו אלא באכילה. הריטב"א ז"ל.

ככרי עליך ונתנה לו מי מעל למאן דאית ליה יש מעילה בקונמות ואסור בככרי עליך קאמר. לימעול מקבל המקבל יתחייב קרבן מעילה בקבלותו שהוא מוציא הקדש מרשותו ושינוי רשות הוי מעילה. יכול למימר היתירא בעיתי כלומר לא נתכוונתי לקנות כי אם התירא ואיסורא לא בעיתי. אילו ידעתי (שהיא הבגד אסורה עלי לא הייתי מקבלו) שהככר ההיא אסורה עלי לא הייתי מקבלה. מהשמטה דבקבלה בשוגג עסקינן דלא כתיב קרבן מעילה אלא בשוגג דאילו במזיד פליגי רבי ורבנן בסנהדרין הזיד במעילה רבי אומר במיתה וחכמים אומרים באזהרה. מקבל מעל לכשיוציא מידי דהוה אכל מוציא מעות משל הקדש שמעל הנייתו שהמקבלו כשמוציאו זה מתכוין לקנותו אפילו הוא הקדש שאינו חושש כיון שהמעילה אינה בו כי אם לנותנו לו והוי קנין גמור ושינוי רשות. אבל כשהנותן אינו מועל והמעילה תלויה במקבל מפקיעין קנין מהאי טעמא דלא ניחא ליה למיקני מילתא דליעביד בה איסורא ואין כאן שינוי רשות. וגם צריך לומר דאינו מועל רק לכשיוציא אבל בקבלה גרידא עד שלא הוציאה לא מעל. דהכי תנן פרק בתרא דמעילה נתנה לחנוני ונאבד החנוני מעל כשיוציא ולא דמעל החנוני מיד שקבלה עד שיוציא כיון דהאחר אם לא נתנה לו מעל דאיהו לא מידי עביד שיטה. וכן כתב הרשב"א ז"ל וזה לשונו: הא דבעא מיניה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי ככרי עליך ונתנה לו מי מעל יש מי שפירש שלא הוציאו המקבל ויש מי שפירש בשהוציאו המקבל. וזה נראה לי עיקר מדקא מאריך בלישניה ואמר שכל מוציא מעות הקדש לחולין מעל אף זה מעל אלמא בכן היתה שאלה. עד כאן.

דף לה:

מתניתין ותורם את תרומתו ואת מעשרותיו. ראובן המדיר על שמעון המודר מן הכרי של שמעון ומדעתו של שמעון כגון שאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום. ומקריב עליו

קיני זבין וזבות וקיני יולדות שהן שתי תורים או שני בני יונה אם ראובן המדיר כהן יכול להקריב לשמעון המודר קרבנותיו כאלו שהן מחוסרי כפרה ואין יכולין לאכול בקדשים עד שיקריבו עליהם קרבנות הללו דאשכחן בהו דאפילו שלא מדעת יכול להקריב קרבנות אלו ומאחר שכן הוא יכול להקריב ראובן המדיר בשביל שמעון המודר ולא שייך כאן איסור הנאה מאחר שיכול להקריבו אפילו שלא מדעתו. הרי"ץ ז"ל.

וזה לשון הפירוש: מקריב עליו אותו שהדיר הנאה מאכל אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: ממנו אם כהן הוא מקריב קרבנותיו דקיני זבים וזבות ויולדות וחטאות ואשמות דמצורע. אם הוא זב או מצורע או אשה היא שהדירה הנאה מאותו כהן והיא זבה יכול להקריב לה קינה ואם היא יולדת כמו כן דליכא הנאה בהכי דאי איהו לא מקריב כהן אחר אתי ומקריב. עד כאן.

ומלמדו מדרש הלכות ואגדות שאם לא ילמדנו ימצא אחרים שילמדהו בחנם. ואף על גב שמהנהו במה שלמדו כל ישראל ערבין זה לזה ובשכר אסור ללמד תורה שבעל פה דמה אני בחנם אף אתם בחנם. ומדרש הוא מדרש הפסוקים כגון סיפרא וסיפרי. הלכות הלכה למשה מסיני כגון המשניות שרובן הלכה למשה מסיני. ואגדות כמשמען. ולא ילמדנו מקרא שאם זה לא ילמדנו לא ימצא אחרים שילמדהו בחנם מאחר שהותר להם ליקח שכר לא יעשו חנם וזה שמלמדו חנם מהנהו. אבל מלמד את בניו מקרא בין שיהיו דכרים בין שיהיו נקבות שהרי אינו מהנהו שיתן משלו כלום. הרי"ץ ז"ל.

ומקריב עליו על אותו שהדיר קיני זבים. זב בהטהרו כתיב ביה וביום השמיני יקח לו שתי תורים או שני בני יונה וקיני יולדת דכתיב בה ולקחה שתי תורים או שני וגו'. (וה"ק) והוא הדין שמקריב עליה קרבן עשיר ואגב קיני זבות תנא קיני יולדות. חטאות ואשמות מפרש בגמרא דמחוסרי כפרה כחטאת ואשם של מצורע. ומלמדו מדרש דרשות של פסוקים. הלכות הלכה למשה מסיני. ואגדות דברי חכמים ויש להם מקראות לאסמכתות. ולא ילמדנו מקרא וכו' עשרים וארבעה ספרים ובגמרא מפרש מאי טעמא. (שנא) אבל מלמד בניו מקרא לפי שלא נדר מבניו ומצוה קא עביד. ואף על פי שהוא מצוה ללמדם שהרי אם לא היה זה מלמדם היה מלמדם אחר בשביל מצוה וכל מידי שאינו מהנהו בודאי דמי לפורע חובו דאוקימנא במפרנס אשתו דשרי שאם לא היה מפרנסה היתה מספקת עצמה ועושה ואוכלת הכא נמי אם לא היה מלמדם היו הבנים מחזירים אחר בני אדם שהיו מלמדים אותם כדי לעשות מצוה אבל לעצמו לא שרינן בכי האי גוונא. שיטה.

ותורם את תרומתו. אוקימנא למתניתין בדאמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום פירוש דלא הוי שלוחו כי האי גוונא אבל אמר לו תרום אסור משום דקא עביד ליה שליחותיה כגון קריאת שם דתרומה. ואף על גב דלא עביד למשקל עליה שכר אסור דכיון דקאמר ליה ועביר קא מהני ליה. ומלמדו מדרש הלכות ואגדות ולא ילמדנו מקרא. מקרא מאי טעמא לא ילמדנו משום דקא מהני ליה מדרש נמי הא קא מהני ליה. אמר שמואל במקום שנוטלין שכר על המקרא פירוש בלימוד המקרא וקאמר דלא ילמדנו מקרא בחנם דהא מהני ליה כי שביק אגרא ניהליה אבל על המדרש לא שרי למשקל פירוש שיטול שכר בלימוד המדרש מטעמא דמפרש בסמוך. ומשום הכי פסיק ותני ומלמדו מדרש דליכא אנפא דליתסר דבשום דוכתא לא שקלי מיניה אגרא. וכי תימא ואכתי אמאי שרי ללמדו מדרש בחנם סוף סוף הא קא מהני ליה. יש לומר דמלמד במצוה דנפשיה קא עסיק ולא איכפת לן אי הלה מתהני מיניה ממילא. ולא דמי למודר הנאה שאין המדיר יכול ליתן לו צדקה אפילו אין לו מה יאכל אלא נותן לאחר והלה נותן לו כדאיתא לקמן ולא אמרינן במצוה דנפשיה קא עסיק ואף על גב דהלה מתהני מיניה שרי דהתם הנאת נכסיו של מדיר נמשכת אצל המודר אפילו לאחר שנעשית מצותו שהלה נהנה כל שעה ושעה מנכסיו של מדיר שנתן לו מה שאין כן בענין הלימוד. והיינו נמי טעמא במחזיר אבדתו ומבקרו בחליו דשרי' כולהו משום דמצוה דגופיה קא עביד ואף על גב דבעל אבדה וחולה מיתהנו ממילא דכולהו הנך המצוה לפי שעה היא דהיינו חזרת האבדה והבקור והלמוד. מיהו במידי דלאו מצוה הוא אף על גב דהוא מידי דמדיר במידי דנפשיה קא עסיק ולא מיכון דליתהני מודר מיניה אסור הואיל וסוף סוף מיתהני והיינו דתנן לקמן לא יישן עמו במטה בימות הגשמים ואינו רוחץ עמו באמבטי קטנה כדבעינן לפרושי קמן. הרנב"י ז"ל.

גמרא שלוחי דידן או שלוחי דשמיא. למיפשט ממשנה או מברייתא קא בעי דאלו מדברי אמורא מצינו פרק קמא דקידושין דאמר רב הונא בריה דרב יהושע דמסתברא שלוחי דרחמנא נינהו. ושמא משם לא רצה להוכיח שהרי רב הונא עצמו לא אמר אלא מסתברא ולא מדברי קבלה.

נפקא מינה למודר הנאה מן הכהן דאף על גב דמצוה קא עביד מכל מקום אי הוי שליח דידיה אסור כמו שאסר במתניתין ללמדו תורה ומה שמותר ללמד בניו היינו ללמד בניו שלא בשליחותו. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון שטה: נפקא מינה למודר הנאה מן הכהן שהכהן אסור להתנותו אי מקריב קרבן (טמא אי לא) בשבילו ואף על גב דמצוה קא עביד ודמי למלמד בניו דתנן מותר

אף על פי כן אי הוה שליח דידיה אסור כדאמרינן לקמן בשמעתין בתורם את תרומתו אי לדעת בעל הבית הא קמהני ליה דעביד שליחותיה דאף על גב דמצוה עביד אסור כרפרישית. אלא אי אמרת וכו'. וא"ת לישני דאמר כל הרוצה להקריב יבא ויקריב דכי האי גוונא לא מהני ליה ועביר לשליחותיה כדאמרינן לקמן גבי כרי. ויש לומר דמשמע לו דמיירי במודר מכל כהנים דהא ודאי לא שרינן כי אמר כל הרוצה כו' דלקמן נמי אם מודר מכל אדם לא שרי לתרום לו כי אמר כל הרוצה לתרום דדוקא היכא שאינו מודר כי אם מאדם אחר שרי מודר כי אמר כל הרוצה כו'. שיטה.

אלא על כרחך להכי נקט הני מחוסרי כפרה דלגבי דידהו לא הוו כהנים שלוחיהו דשאני אלו דלא בעי כהנים דעת בעלים (**דכתיב לרצונו**) **דאמר רבי יוחנן הכל צריכין דעת דכתיב לרצונו חוץ וכו**'. כשהן קטנים אף על גב דלאו בני דעת נינהו בניו לאו דוקא דהוא הדין על אחריני אלא אורחא דמילתא נקט. מצאתי.

דכתיב זאת תורת הזב קרא יתירא הוא למידרש מיניה הזב בין גדול בין קטן וקאמר קרא דיביאו קרבן ולהם לא מצוה קרא דלאו בני דעת נינהו אלא לאחרים עליהם אלמא לא בעינן דעת. הרא"ם ז"ל. וז"ל הרי"ץ ו"ל וכיון דבתחלה כתוב איש כי יהיה זב מבשרו והדר כתב זאת תורת הזב סתם בין קטן בין גדול משמע והילכך מתניתין לאו שליחותיה עביר. עד כאן.

אלא מחוסר כפרה שאני דאמר רבי יוחנן הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה כלומר ארבעה מחוסרי כפרה הם דהיינו זב וזבה מצורע ויולדת. והא דלא פשטוה מיהא דרבי יוחנן דאמר הכל צריכין דעת חוץ וכו' דאלמא שלוחי דידן הוו איכא למימר משום דלא אתא למיפשטה אלא ממתניתין וממתניתא כדאמרן. ואי נמי יש לי לומר דאי הוה אמרינן דאין צריכין דעת ודאי שמעינן מינה דשלוחי דרחמנא נינהו דאי שלוחי דידן ודאי צריכין דעת וכדאמרינן בעלמא מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם. אבל כי אמרינן דצריכין דעת לא מוכחא מילתא דשלוחי דידן נינהו דדילמא הכי אמר להו רחמנא לכהני כי יהיב איניש לדעתיה הוו שלוחי דידי להקריב. וזה נראה לי עיקר דאי לא ליפשטוה מהא דתניא בהדיא בערכין פרק משקלי עלי חטאתו ואשמו של פלוני עלי לדעת יצא שלא לדעת לא יצא ומוכח סוגיא התם דבין בהפרשה בין בהקרבה צריך דעת. ותדע לך עוד דאי לא תיקשי לן הילכתא אהילכתא דקיימא לן דהכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה וקיימא לן דשלוחי רחמנא אינהו וכדפשיט רב הונא בקידושין.

קטנה בת לידה היא והא תנא רב ביבי וכו'. קטנה שמא תתעבר ותמות. קשיא לי לימא ליה אימא שמא תתעבר ושמא תמות והכי נמי מוקמינן לה בפרק קמא דיבמות. וי"ל

דאין הכי נמי דהוי מצי לשנויי ליה הכין אלא דניחא ליה לשנויי אפילו לפום מאי דסליק אדעתיה דמקשה. ואי נמי משום דאי ילדה לאו קטנה היא אלא איגלאי מילתא דמיהרה להביא גדלותה וכדאמר רב ספרא התם בפרק קמא דיבמות דבנים הרי הן כסימנין ואיכא דאמרי עדיפי מסימנין. הא דאמר רבי יוחנן הכל צריכין דעת קשיא להו לרבותינו בעלי התוספות ז"ל הא דאמרינן בקידושין בהמה שנמצאת מירושלם ועד מגדל עדר זכרים עולות נקבות שלמים והתם לא ידעי בעלים מאן נינהו אלמא אין צריך דעת. ותירצו דהתם כיון שנאבד דעת הבעלים הוא שכל כהן שירצה להקריב יקריב וכדאמרינן לקמן גבי תרומה כל הרוצה לתרום יבא ויתרום ואפילו יש כהן שמודר הנאה חברו ממנו אפילו הכי יכול להקריב כיון שלא עשה אותו שליח ממש וכדאמרינן לקמן גבי תרומה ולא איבעיא להו הכא אלא כשהקרבן עדיין בבית בעלים אם יכול כהן המודר הנאה לקחת אותו מבית בעלים להקריבו. הרשב"א ז"ל.

זאת תורת היולדת וכו'. בתמיהא דהכא נמי מיותר קרא. קטנה בת לידה בתמיהא שלש נשים משמשות במוך חייבות לשמש במוך מפני הסכנה. ומפי מורי אחי הר' יהודה יקר זצ"ל שמעתי שמותרות לשמש אבל אחרות אסורות לשמש ולא מפני השחתת זרע שלהן דלא בנות איסור הרגשה נינהו אלא מפני שנותנות מכשול לפני בעליהן וכל אלו מותרות. הרא"ם ז"ל.

וכתוב בשטה משמשות במוך אין לפרש רשאות לשמש כמו דבעינן למימר דיבמות רישא מעוברת חבירו מטעם מוך ועוד כיון דאיכא סכנה בקטנה ליכא למימר רשות. עד כאן.

טעמא דמעוברת מפרש בברייתא שמא תעשה עוברה סנדל ומניקה שמא תגמול את בנה. יכול היה גבי קטנה לאוקמי קרא בדורות הראשונים. ומתרץ זאת תורת היולדת בין פקחת בין שוטה דאף על גב דשוטה לאו בת אתויי קרבן מרבינן מקרא שאחרים יביאו עליה שכן אדם מביא קרבן על אשתו שוטה כרבי יהודה. האי שכן לא אתא לאשמועינן דבר בשוטה דמקרא דקאמר תורת היולדת מפקינן ליה דאחרים יכולים להביא עליה קרבן ולא בא להשמיענו אלא מי הן שחייב להביא עליה קרבן. (לבן שכן מביא שלו מדברי) אולי צריך לומר: לכן הביא שכן וכו' כדברי רבי יהודה אבל לא הביא דברי רבי יהודה לומר שבשיטה יכול בעלה להקריב עליה דהא פשיטא היא דאפילו אחרים יכולין להביא מזאת תורת. ועוד דרבי יהודה לא דבר בשוטה כלל ודבריו של רבי יהודה הם על דבר אחר שאומר אדם מביא קרבן עשיר על אשתו אף על פי שהיא ענייה דבתר דידיה אזלינן שחייבו הכתוב בקרבנותיה. וקשיא לי דמכל מקום מה היינו צריכין ליה

(השבן) שכן הא על מה שאמר לא הביא דבר וכבר נפקא ליה מקרא הכל בין אחרים בין בעלה דלא גרעי מאחרים. ונראה לי דהאי שכן קושיא והכי קאמר מזאת תורת היולדת אין אתה יוכל להוכיח דלא בעינן דעתה דשאני גבי יולדת שכן בעלה חייב בקרבנותיה ועליו הם שהוא בר דעת וקרא דזאת תורת היולדת לא בא להשמיענו אלא שאין צריך לבעלה להמתין עד שתהיה פקחת אבל אחרים לעולם אינן יכולין להביא עליה קרבן ומכאן לא תוכיח דבר וכך נראה לי השטה. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון שטה: שכן אדם מביא קרבן על אשתו שוטה כדברי רבי יהודה. פירוש מאחר שחייב המקרא על אחרים קאמר מי (הרי) הם אחרים שיטפלו בה. ומתרץ מצינו מיטפל בה לדברי רבי יהודה דאמר אדם מביא קרבן על אשתו ושוטה לא אשכחנא לדברי רבי יהודה מיהו בעל מטפל בה אשכחנא הילכך שוטה שחייבה תורה הבעל מטפל בה קאמר. ולעיל גבי זב דמרבינן קטן לא אמר שכן לומר המטפלין בו דקטן אתי לכלל גדלות והוא יטפל בעצמו בחובה שהוטלה עליו כשהוא קטן אבל שוטה לא אתי לכלל דעת הילכך הוצרך ללמוד מי מטפיל בה עד כאן. והוא הדין דזב קטן שוטה חייב אביו להביא קרבן בשבילו דכל הקטנים כשוטים חשבינן להו דלאו בני דעת נינהו אבל זב גדול שוטה אין מי שיביא בשבילו והוא אינן יכול דלאו בר הכי הוא. הרי"ץ ז"ל.

שכך כתב לה אחריות דאית לה וכו'. וקרבן דמביא על אשתו שוטה כגון דהויא זבה או יולדת או מצורעת כדלקמן אדם מביא קרבן על אשתו כגון דהויא עניה והיא חייבת להביא קרבן עניות ולא הספיקה להביא קרבן עני עד שנישאת לעשיר חייב להביא קרבן עשיר על אשתו. ע"א אדם מביא קרבן עשיר וכו' ככתוב בעמוד. פירוש.

דף לו.

אימא דם חטאת ואשם של מצורע דהוי קרבן דמחוסר כפרה והני אין צריכין דעת דהא אשכחן ממשמעות דקרא דאדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו דכתיב זאת תהיה תורת המצורע בין גדול בין קטן וקטן ודאי לאו בר דעת הוא. הרי"ץ ז"ל.

ואי אמרת שלוחי דידן נינהו אמאי פיגולן פיגול לימא ליה לתקוני שויתיך ולא לעוותי. קשיא לי והא אדם אוסר דבר שאינו שלו במעשה רבה מיהא וכדאמרינן בעבודה זרה. וי"ל דהני מילי בשאר איסורין אבל הכא איבעי שליחות כשהוא משנה שליחותו לעוות נמצא שאינו שליח לכך ולא הוי כשוחט קרבן. אלא כנוחר ולא הוי פיגול וכשר מיהא לא הוי ואיהו לא קשיא ליה למה אינו כשר אלא פיגול הוא דקשיא ליה כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: וא"ת היכי אמרינן אי שלוחי דידן הוו נימרו ליה בעלים לתקוני שדרתיך והא אפילו שאינו שלו אדם אוסר במעשה רבה מיהא. ויש שתירצו דלא דמי הא דהכא להההיא דהתם משום דהתם עשה מעשה שלא היה לו לעשות ששחט בהמת חברו לעבודה זרה או ניסך יינו לעבודה זרה אבל הכא כבר שחט הזבח כהלכתו ולא עשה מעשה שאין לו לעשות אלא שחישב לעשות אחת מן העבודות חוץ לזמנו או חוץ למקומו ואין זה מעשה. עד כאן.

וזה לשון הרי"ץ ו"ל: שפגלו שחשבו בעבודת הקרבן מחשבת פיגול חייבין לשלם לבעלים כדמפורש בגיטין. אמאי פיגולן פיגול הואיל ושגג במחשבתו והוא אינו חייב לשלם יכול למימר ליה לא היה בדעתי לעשותך שליח אלא לתועלתי אבל להזק שלי לא דאין אדם אוסר בכי האי גוונא דבר שאינו שלו מאחר דליכא מעשה כדאמרינן במסכת חולין המשתחוה לבהמת חבירו וכו' לא אסרה אלא אם כן עשה בה מעשה. עד כאן.

שאני גבי פיגול דאף על גב דאין אוסר דבר שאינו שלו וגם לא שלחו אלא לתקוני כיון דגלי קרא דבמקריב תלוי הוי כאילו אמרו לו הבעלים עשה לדעתך (ונראה לי דהא) אמר המגיה אפשר דצריך לומר: והוי ליה כהא דאמרינן בשילהי השוחט עשה בה מעשה אסרה ולעולם שליח הבעלים הוא. המקריב מהא דריש דאי ממקריב לגופיה איצטריך. הרא"ם ז"ל.

יביא אדם חטאת חלב על חברו קרבן שבא על חטאת שעשה כגון שאכל חלב ודם או שאר איסורין ובעבור שרובם באים על אכילת חלב בשוגג קרי ליה חטאת חלב. הרי"ץ ז"ל.

אלא מעתה יביא אדם חטאת חלב על חברו שלא מדעתו אף על פי דלא הוי מחוסר כפורים דגבי חטאת חלב אף על גב דלא הביא כפרה אוכל בקדשים דארבעה מחוסרי כפורים הן ותו לא. פירוש.

שהרי אדם מביא קרבן על בניו וכו'. הכי נמי מצי למימר שהרי אדם מביא קרבן על אשתו שוטה כדאפקי מקרא דלעיל אלא מעתה דילפת איפשר משאי אפשר שאתה אומר כי היכי דלא בעינן דעת קטנים הכי נמי לא בעינן דעת חברו יביא חטאת חלב על חבירו שלא מדעתו שכן אדם מביא על אשתו שוטה. והשתא מצי למימר התם מנלן דהא לא אשכחנא שיביא אלא במחוסרי כפרה והיינו דמי דמסיק היכי דמי דהא לא אשכחנא שיביא. שטה.

אלמה א"ר אלעזר הפריש חטאת חלב על חבירו לא עשה כלום. צריך עיון דברייתא היא בערכין בפרק האומר משקלי על חטאתו ואשמו של פלוני עלי לדעת יצא שלא לדעת לא

יצא עולתו ושלמיו של פלוני עלי בין לדעת בין שלא לדעת יצא ומוכח התם דבחטאת ואשם בעי דעת בשעת הפרשה ובשעת כפרה ובעילה פליגי התם שמואל ועולא ומילתא דרבי אלעזר ליתא התם. הרא"ם ז"ל.

אשתו שוטה תירוצא היא לא ס"ד דמה שאדם מביא על אשתו חטאת חלב הוא אלא קרבן יולדת לבד דחטאת חלב לא איפשר דהיכי דמי אי דאכלה כשהיא שוטה לאו בת קרבן היא ואם אכלה כשהיא פקחת ונשתטית הא אמר רבי יוחנן דהשטות דוחה את האדם מן הקרבן המחוייב קודם שנשתטה ואפילו הוי עתה פקחת כל שכן אם היא שוטה עכשו דאין בעלה חייב להביא קרבן בשבילה. ואם כן מכאן לא תיקשי לרבי יוחנן אלא תרצה להקשות לרבי יוחנן כך תקשי יביא פסח על חברו דאשכחן בעלמא שמחוייב האדם מדין תורה להביא פסח על בניו ובנותיו הקטנים ולא יתכן להיות כן לפי האמת דהא א"ר אלעזר דהעושה כן לא עשה כלום. הרי"ץ ז"ל.

שכן אדם מביא על בניו ובנותיו הקטנים. אף על פי שצריכין למנות על הפסח שפסח אינו נאכל אלא למנוייו ולהם אין דעת למנות מועיל דעת אביהם למנותם דהא כתיב שה לבית דמשמע שאמרה תורה שישחוט אדם פסח על כל בני ביתו ואפילו על הקטנים. ולדבריך שאתה למד למחוסרי כפרה דלא בעינן דעת אפילו בגדולים מדלא בעינן דעת בקטנים הכי נמי יביא פסח על חבירו וימננו שלא מדעתו מדאשכחנא דמימני קטנים שלא מדעתם. ומתרץ אמר רבי זירא שה לבית לאו דאורייתא. פירוש המנאת שה לבית לאו דאורייתא מה שאמרה תורה שה לבית לאו משום דלהוו דעת האב להמנותם במקום דעתם דאלו בעי המנאה לא הוו אכלי מפסח דהמנאתם לאו כלום היא ודעת אביהם לא מהני. אלא הא דאמר רחמנא שה לבית לאו דאורייתא שיאכלו הקטנים מפסח אביהם ואף על גב דלא בני המנאה נינהו אכלי וגזירת הכתוב היא להאכיל פסח שלא למנוייו בבני ביתו דכתיב שה לבית. אי נמי לא מיתסר פסח שלא למנוייו אלא בגדולים דבני המנאה שמצווין בעשה דתכוסו על השה אבל היכא דלאו בני המנאה נינהו לא מיתסרי מידי דהוה אנשים בראשון דהוי רשות דאכלי שלא אסרה תורה אלא במצווין בעשה דתכוסו כדפרי'. והא דאמר רבי זירא בפסחים דשה לבית דאורייתא (מכל מקום) הכי קאמר להאכילם שה שלא בהמנאה קאמר אבל המנאתם לאו הויא דאוריתא. ממאי ידעינן דהמנאת קטנים לאו דאורייתא מדתנן בפסחים בהאשה האומר לבניו הריני שוחט כו' ואי אמרת שה לבית אבות דאורייתא מן התורה להמנותם ובלאו המנאה לא מצי אכלי על בישרא קאי אחר שנשחט היכי מצי לאמנויי אחיהם הראשונים את האחרים והתנן נמנין ומושכין את ידיהם עד שישחט. אלא ודאי לא בעי המנאה אלא כיון דלא

בעי המנאה למה להו דאמר להון אבוהון הריני שוחט וכו' שממנין אותן ומתרין כדי לזרזן במצות אבל המנאה לא בעי. תניא נמי הכי וכו' דכדי לזרזן הוי מעשה היה וכו' ונמצאו בנות זריזות אלמא דמשום לזרוזינהו עביד ובפסחים בפרק האשה אמרינן טעמא אחרינא דהא דאמנינהו על בישרא משום (דאזמני) דאמנינהו מעיקרא קודם שחיטה ובנים גדולים קאמר דבעי המנאה לפי ההוא טעמא. (ואין) ואיפשר לתרץ דתרי טעמי נינהו דהכא לרבי יוחנן קיימנא והתם לא רבי יוחנן קאמר לה אלא תלמודא קאמר לה אבל לרבי יוחנן טעמא לזרזן כדאמרינן הכא משום דלא בעי המנאה. ורבי אמר לי דלאו תרי טעמא נינהו ובפסחים לא מוקי לה בדאמנינהו מעיקרא והתם הכי פירושו יש ברירה ומתרץ לזרזן במצות ולאו משום דבעי המנאה דכיון דקטנים נינהו לא בעי המנאה דשה לבית כתב שיאכילם האב בלא המנאה דייקא נמי דקתני ומזכה אחיו עמו (דהימיני) דהיינו לאחר שחיטה. אי אמרת בשלמא דאמנינהו מעיקרא שפיר פירוש אי (מאי) מצית למימר דמתניתין בגדולים דבני אמנויי מעיקרא ובדאמנינהו קודם שחיטה ועל מי שיעלה לירושלם ראשון שפיר כלומר יפה הוכחת ממתניתין דיש ברירה. אלא אי אמרת דלא אמנינהו מעיקרא שלא זכו האחין עד לאחר שחיטה כדקתני הריני שוחט על מי שיעלה ראשון כיון שהגיע שאותו ראשון לא זוכה לאחיו עד לאחר שחיטה ואז אינן בני המנאה דבתר דאשתחיט מי מצי לאמנינהו הילכך כיון שהמשנה מוכחא דלאחר שתישחט קאמר אלמא בקטנים דלאו בני המנאה מיירי כדכתיב שה לבית אבות ואם כן למה המנה אותן אם לא לזרזן ולעולם בקטנים קאמר ולא בעי המנאה מהאי טעמא דאמרי הכא שה לבית כך שמעתי מרבי. שטה. וכן כתב הרא"ם ז"ל.

ויש לשון אחר בפסחים דבגדולים מיירי ובאמנינהו מעיקרא ורבינו תם מיישבו גם לפי זה ואין הלשונות חלוקים. והכי קאמר התם שמע מינה יש ברירה ומתרץ כדי לזרזן במצות וקטנים היו ולא בעי המנאה מגזרת הכתוב דשה לבית כדפריש' והכי פירושו דהא נמי בלאחר שחיטה מיירי מדקתני ומזכה אחיו עמו אי אמרת בשלמא דאמנינהו מעיקרא ומצית למימר דבגדולים מיירי דבני אמנויי נינהו מעיקרא ובאמנינהו קודם שחיטה ועל מי שיעלה ראשון לירושלם שמע מינה דיש ברירה ממתניתין אלא אי אמרת דלא אמנינהו מעיקרא ומפרש אתה המשנה כמשמעה דלא אמנינהו מעיקרא דכן משמע מדקתני הריני שוחט על מי שיעלה ומזכה אחיו עמו משמע נמי דלאחר שחיטה קאמר ובתר דאשתחיט מי מצי לאמנינהו והתנן נמנין וכו' אם כן קשיין מתניתין אהדדי לפירושך אם אתה מפרשה כמשמעה אלא על כרחך בקטנים מיירי והא דמשמע דאמנינהו לאחר כן דקטנים אינן צריכין הזמנה ולזרזן במצות אזמינהו ולא משום דצריך

הזמנה דשה לבית לאו דאורייתא כמו שפירש כאן רבינו תם ועיקר. מצאתי. ויש אומרים דהתם ירד להשוות שתי המשניות בדאמנינהו מעיקרא ובכאן לא ירד לכן. עד כאן.

דף לו:

הא דאיבעיא להו התורם משלו על של חברו צריך דעת או לא מי אמרינן כיון דזכות הוא לו לא צריך. קשיא לי דהא שליחות לאו מדין דניחא ליה או לא ניחא ליה אלא גזרת הכתוב היא דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם ותדע לך שהרי האומר לחברו צא ותרום לי והלך ומצאו תרום למאן דאמר חזקה אין שליח עושה שליחותו אמרינן בריש פרק קמא דחולין שאינו תרום דדילמא איניש אחרינא שמע והלך ותרם ורחמנא אמר אתם גם אתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם ואף על גב דהתם ניחא ליה שתקנו את כריו. וי"ל דתורם משלו על חברו שאני דלא בעינן שלוחו לדעתו אלא בתורם משל בעל הכרי על בעל הכרי אבל בתורם משלו על בעל הכרי כיון שאינו של בעל הכרי לא בעינן שליחותו ממש ואין הדבר תלוי אלא אי זכות לו וזכין לו לאדם שלא בפניו או לאו זכות לו דמצוה דנפשיה עדיף ליה כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

הא קא מהני ליה דקא עביד שליחותיה והוא הדין דהוה ליה למימר נמי שנותן התרומה משלו אלא הואיל וקיימא לן דחטה אחת פוטר את הכרי לא חשיבא עיקר הנאה אלא השליחות. ויש נוסחא אחרת דגרסי סתם הא קא מהני ליה והשתא איפשר לפרושו על הכל ואי אמרת צריך דעת הא קא מהני ליה מאחר שהורישו ונתן לו רשות לתרום הוי שלוחו ואמאי קא שרי תנא דמתניתין אלא ודאי אין צריך דעת בעלים דמסתמא ניחא להו ובהכי איירי תנא דמתניתין והשתא לא מהני ליה מידי דהא לא עביד שליחותו ומה שתרם משלו עליו לא חשיב לבעל הכרי הנאה מאחר שאיפשר לו בדבר מועט. הרי"ץ ז"ל.

טובת הנאה של מי. אותה מתנה של תרומה קרי טובת הנאה לפי שאין לישראל בה אלא טובת הנאה שיחזיק לו אותו כהן שנתנה לו או שיבא ישראל אחר ויאמר לו תן זו התרומה לבת בתי כהן ואני אתן לך זוז והיא שוה הרבה זוזים וקא בעי של מי ונפקא מינה למודר הנאה שלא יקבלנה ממי שהיא שלו אם הוא מודר ממנו. הרא"ם ז"ל.

הכי גרסינן אמר ליה אמר קרא את כל מעשר תבואתך ונתת. הכי כתב קרא כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך ונתת דמשמע לבעל התבואה הויא טובת הנאה ליתן אותה לכל כהן שירצה. ואי קשיא הא במסכת תמורה משמע לן דהאי קרא לא מיירי אלא במעשר שני דסמיך ליה ודרשינן ביה את כל מעשר ונתת דמשמע למי שהתבואה שלו

טובת הנאה לרבי אבהו משמע הכי וכדנימא בסמוך אבל רבי זירא דריש ליה מתבואתך. ובספרים דכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך שבשתא היא דההיא קרא לא מיירי אלא במעשר שני וכדסמיך ליה ואכלת שם לפני ה' אלהיך אפילו למאן דאמר בשני מעשרות הכתוב מדבר מעשר שני ואחר כך ראשון אפילו הכי ליכא לאוקמה האי שמעתא בהאי קרא דעשר תעשר דהא לא כתיב ביה ונתת אלא ונתת בכסף דהאי קרא מיירי במעשר שני להביאו לירושלם. פירוש.

איתיביה תורם את תרומותיו לדעתו ואי של בעל (הבית) הכרי הא קא מהני ליה דסלקא דעתין דמתניתין בתורם משלו על של בעל הכרי לא משל בעל הכרי על של בעל הכרי וכדאוקימנא לעיל באומר כל הרוצה לתרום וכו'. וא"ת היאך יכול לאוקמה למתניתין בתורם משלו על של חברו ואפילו שלא מדעתו הא קא משתרשי לית מדת התרומה. תריץ דאין זה חשיב ריוח דטוב הוא לאדם שיעשה המצוה משלו ויותר היה ראוי לו (במתנה) בנתינה מלהרויח תבואה כמדת התרומה. הרא"ם ז"ל.

תא שמע קשיא להא דאמרת דטובת הנאה דבעל הכרי דלאו כדדרשת ליה לקרא ואוקמת ונתת אבעל הכרי והתורם משלו וכו'. טובת הנאה שלו של תורם והתם בתמורה מפרש טעמא דכתיב אף כל מעשר תבואתך ונתת על המעשר ליתן קאי וטובת הנאה שלו לא מסיק למימר תיובתא דלא הויא ברייתא אלא מגברא לגברא רמי הילכך לא חשיב ליה למימר אלא קשיא ולא תיובתא. שטה.

פיסקא ומלמדו מדרש בחנם כמו תורת כהנים הלכות ואגדות דאין נוטלין עליהן שכר. וא"ת מכל מקום הא קא מהני ליה. יש לומר כיון דמצוה היא אם לא היה הוא מלמדו אחרים היו מלמדים אותו אבל אומנות ודאי אסור ללמדו. ויש אומרים דהיינו טעמא דמותר ללמדו משום דאיהו במצוה דנפשיה קא עסיק ואף על פי שאותו נהנה בכך מותר ומטעם זה הוא דמחזיר אבדתו ומבקרו אם הוא חולה. הריטב"א ז"ל.

במקום שנוטלין שכר שכר לימוד. והיכא דליכא שכר לימוד שרי דסתם מדיר אינו מדיר אדעתא דהנאת מצוה כי האי ואפילו למאן דאמר מחזיר אבדה אסור הכא דלא הוי אלא דיבור בעלמא שרי. שטה.

מאי פסקא וכי נפסק הדבר הכי דקאמר במקום וכי פסקה המשנה כמנהג אותו מקום אין דרך משנה כן. האי מקשה סבר דמנהגא קאמר שמואל. ומשני אין פסקה והא קא משמע לן כלומר לכך נקט שמואל בלשונו מקום להשמיענו דאפילו במקום שנוטלין שכר על המקרא שרי למשקל ולא על המדרש. הרא"ם ו"ל.

במקום שנוטלין שכר על המקרא ואין נוטלין על המדרש. קשיא לי אם כן ליתני מלמדו ובמקום שנוטלין עליו שכר תפול הנאה להקדש וכדתניא גבי מחזיר לו אבידתו. וי"ל דאגב אורחיה קא משמע לן דאפילו במקום שנוטלין שכר על המקרא שרי למישקל על המדרש לא בעי למשקל. הרשב"א ז"ל. ועל טעם זה אנו סומכין עתה ליקח שכר תלמוד שאין אנו קורין לו שכר הלמוד אלא שכר שימור. ואם הם גדולים בזמן כדי שלא יצאו לתרבות רעה. ועוד שהמלמד אם לא ילמוד בשכר מתוך דוחקו יצטרך על כרחו להתעסק במלאכה אחרת ומתוך כך יתבטל הלימוד. ועוד כי שכר טורח הלמוד יכול ליקח וכן בעשיית כל מצוה כדמשמע בסוף האיש מקדש דקאמר התם כאן בשכר הבאה ומלוי כאן בשכר הזאה וקדוש. והרוצה לצאת ידי שמים יתכוין לזה ולא ליקח שכר הלימוד ממש. הרי"ץ ז"ל.

דף לז.

ולא ילמדנו מקרא וסתמא קתני דמשמע אפילו בגדול וגדול בר שמירה הוא בתמיהא. ומתרץ בקטן. יודע היה המקשה שהיה מתרץ לו בקטן ומשום דקא בעי למירמא אחריתי אימא סיפא אייתה. לא ילמדנו מקרא בקטן ואם היה גדול ואין צריך שימור והוא אסור לקבל שכר מלמדו לו ולבניו מקרא. והכי פירושו לא ילמדנו למודר מקרא ברגיל ללמד מקרא קתני דהיינו קטן אבל מלמד את בניו אם הוא ראוי לבנים דהיינו גדול לו ולבניו מקרא דהא ליכא שכר שימור. ותימה לי כיון דאית שכר שימור (כלומר) בלא שכר נמי אסור דהא איכא הנאת שימור. וי"ל דהנאת שימור לא חשיב הנאה. שטה.

וזה לשון הרי"ץ: בקטן חבירו דקאמר במתניתין מיירי שהוא קטן המודר אם הוא קטן משום דאיכא שכר שימור ואם הוא גדול המודר מלמד לו ולבניו. יש אומרים דוקא שילמדם יחד אבל הבנים בלא האב אסור דאיכא שכר שימור אבל אם האב עמהם הוא ישמרם. ופירוש זה אינו נראה בעיני דודאי מדיר דמתניתין לא הדיר אלא האב אבל הבנים לא הדיר על כן מותר להם בחנם ואף על פי שמהנה להם ולאב שיהיה צריך לתת לאחר שכר שמור אפילו הכי מותר דהוי דומיא דמזונות דמתני'. עד כאן. אבל בפירוש כתב וזה לשונו: חסורי מיחסרא והכי קאמר לא ילמדנו מקרא בקטן דמשמע בין קטן בין קטנה משום דאיכא שכר שימור ואם היה גדול המודר הנאה מלמדו לו ולבניו מקרא בהדי הדדי אף על גב דבניו נמי מודרים הנאה משום דהא ליכא שכר שימור דהאב משמר את בניו. ולמאן דאמר שכר פיסוק טעמא דמתניתין הכי משמע לא ילמדנו מקרא בין גדול בין קטן אבל מלמד הוא לבניו דגדול תורה שהרי בניו לא היו מודרים ממנו

הנאה. עד כאן. הכי קתני לא ילמדנו מקרא בקטן. תמיהא לי וכי איסור נדר מי מתפיס אקטן. וי"ל דהכא בקטן מופלא סמוך לאיש עסקינן וכדרב הונא דאמר בנדה פרק יוצא דופן הקדיש ואכל לוקה שנאמר כי יפליא לא יחל כל שישנו בהפלאה ישנו בבל יחל כל שאינו בהפלאה אינו בבל יחל. ואי נמי יש לומר דאפילו באיסור נדר הוי עליה עליה כבשר חזיר ואסור להאכילו בידים וזה שהוא מלמדו הרי מאכילו בידים. הרשב"א ז"ל.
מיתיבי תינוקות לא יהו קורין בתחלה בשבת שאין לומדין בפני רבן בשבת פרשה שלא למדו מעולם משמע ואף על פי שהיה רבן שכיר חדש או שכיר שנה. אבל שונין בראשון בשבת שאם למדו כבר הפרשה בחול לפני השבת מותר להחזירו לשנותו הפרשה פעם שניה אף על פי שלא שנו אותה וכל שכן שמשלשין. בשלמא למאן דאמר שכר פיסוק טעמים מותר ליטול וגבי מודר הנאה אסור והכא דקתני תינוקות לא יהו קורין בתחלה בשבת לאו במודר הנאה קתני היינו דאין קורין הפרשה בשבת בתחלה משום דאתי למשקל שכר בשבת כלומר משום דמחזי כמקבל שכר פיסוק טעמים בשבת (משום דמיחזי בשכר שבת גופו שמקבלו) ואתי לאחלופי בשכר שבת גופו שיקבל בחול שכירות דשבת לפי שעיקר שכירות שמקבל המלמד על ידי לימוד הפרשה פעם ראשונה הוא מקבל לפיכך אין קורין בתחלה בשבת דמיחזי כשכר פיסוק טעמים בשבת. אבל שונין בתחלה בשבת משום דעיקר דקבלת שכירות לא הוי על ידי לימוד הפרשה פעם שניה לפיכך שונין בראשונה בשבת דלא מיחזי כשכר פיסוק טעמים דשבת שכבר למדו הפרשה בתחלה לפני השבת. אלא למאן דאמר שכר שימור הותר לקבל כי אינו מודר הנאה ולא שכר פיסוק טעמים הכא אמאי אין קורין בתחלה בשבת ואמאי שונין בראשון כלומר מאי שנא דאין קורין בתחלה בשבת ואסור ומאי שנא שונין בשבת דשרי אידי ואידי האיכא שכר שימור וליטעמיך כיון דשכיר חדש או שכיר שנה הוא ולא שכיר יום שכר שימור דשבת מי אסור לקבל הבלעה היא והבלעה מישרא שרי דתניא כו'. פירוש. ולטעמיך שכר פיסוק טעמים דשבת מי אסור הבלעה הוא והבלעה מישרא שרי כי סתם לימוד תינוקות שכירות שבת או חדש או שנה והשתא יקשה זה אפילו לדבריך והוא הדין דקשה לדידי. ויש גרסאות דלא גרסי וליטעמיך אלא ותו כי האי גונא מי אסור. הרי"ץ ז"ל.

דף לז:

ואם היה שכיר שבת פירוש שבוע שכיר חדש וכו'. וזו אין צריך לומר זו קתני דכיון דתנא דשכיר שבת הויא הבלעה כל שכן שכיר חדש שכיר שנה. נותנין שכר שבת דכיון דאיכא

בהדיה שכר חול מיבלע בהדי שכר שבת ושרי. לפיכך שהוא שומר שכר אם אבדו חייב באחריותן כדין שומר שכר דמחייב בגניבה ואבידה כך שמעתי דבפרה אדומה ועומר קאמר. ותמיהא לי הא חפצי שמים ואמאי אין נותנין לו שכר ואפילו להשכירו בתחלה שרי כדתנן משדכין על התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות שלא אסרה תורה אלא חפצך והא נמי מצוה הוא עומר ופרה אדומה. וי"ל דקבלת השכר לאו חפצי שמים הוא כלום. עוד יש לומר דבחול מיירי בזרעים ובפ' חול ובשלהי תוספתא דשבת מצאתיה ולא איירי אלא במילי דחול (כלל) אבל זה לא נהירא דבפרק הזהב מוכח דבהקדש מיירי. שיטה. אבל אם הוא שכיר שבת דהיינו שבוע אחד או שכיר חדש או שנה או שבוע שהוא שמיטה נותנין לו שכר השבת אף על פי שחשבונם הוא לתת לו דבר קצוב לכל יום ויום מכל מקום הואיל ושכרו לזמן מרובה לפי אותו הסך אינו נראה שלוקח שכירות השבת אלא שכירות (השבת) השנה או החדש כפי מה שיעלה סכום הכל ושכירות השבת מובלע בין שאר הימים ונראה כאלו אינו לוקח משכירות השבת כלום אלא כל מה שלוקח ממנו בשכירות ימי החול לוקח ומאחר שאיסור שכירות אינו אסור אלא מדבריהם היכא שאינו נראה כלוקח שכירות שבת ממש בפרט הקלו בו ולא רצו לגזור בזה כלל.

משום דמיפנן אבהתהון דינוקי למצותא דשבתא. האי דאין קורין אפילו באביהם של תינוקות איירי שלא יקראו לבניהם בשבת פרשה שלא למדו אותה מעולם או אפילו בימי החול כבר למדוה ימים רבים יש וכבר שכחוה והטעם כדי שלא יהיו טרודים בלמוד התינוקות ויתבטלו מלעסוק במצות שבת שזהו העונג. אבל אם כבר למדו אותה פרשה בחול אפילו פעם אחת לא יהיה כל כך טרדה ושפיר יהיה להם פנאי להתעסק במצות שבת. ויש נוסחאות דגרסי למיצתא להון והיא ישרה בעיני ופירושו היינו טעמא דאין קורין התינוקות בתחלה פרשה לפני רבן אלא שונין לפני רבן או לפני אביהן מה שקראו בשבוע מפני שאביהם (של) שלהן מופנים בשבת לשמוע מה שקראו בחול לידע אם יודעים אותו על הברור. הרי"ץ ז"ל. גירסא אחרת למצוואתא להגן פירוש שהאבות הם טרודים כל ימות החול ואינן קורין כלל ובשבת הם פנויין ומעכבין את בניהם כדי להיות להם לצוות ויקראו עמהם.

ויקיר עליהון עלמא כדשמואל. ושמעתי שיש במדרש גבי עונג שבת במה מענגו חד אמר בשינה וחד אמר בתלמוד תורה ולא פליגי כאן בתלמיד השונה ימי השבוע לו השינה עונג בעל הבית התלמוד עונג שאינו פנוי כל ימי השבוע ללמוד ובשבת הוא פנוי ותאב ללמוד ומתענג. הרא"ם ז"ל.

קסבר בנות לא מיבעיין שימור דקתני חסורי מחסרא והכי קאמר לא ילמדנו מקרא בקטן דמשמע בין קטן בין קטנה דהוו רגילין דמלמדין נמי נקבות תורה משום הכי אסור דאית להו הנאה דהאיכא שכר שימור. ומי מצית אמרת דקטנה בעיא שימור והכתיב כל כבודה בת מלך פנימה דאין דרכן של בנות לצאת. פירוש בנות מי בעיין שימור והלא אינן יצאנית ומתניתין קתני לא ילמדנו דמשמע בין בנים בין בנות אם הדיר מהם ואידך אין בעיין ובעיין.

ושום שכל אלו הפסוקים שתי טיפות של דיו המפסיקין בין פסוק לפסוק. מקרא סופרים קריאת תלמידי חכמים לפי ששאר העם לא היו מדקדקים בקריאה ומה שהיו הסופרים מדקדקים לקרות כן היו קורין לה מקרא סופרים. ורבי יצחק בא לאשמועינן דלא סופרים אמרו כן מלבם אלא קבלה היא בידם מהלכה למשה מסיני כגון ארץ ארץ שמים מצרים יש שהיו קוראים אֶרֶץ בסגו"ל והסופרים קוראים אָרֶץ בקמ"ץ או הפך. ויש מפרשים שהיו מדקדקים בין קמ"ץ לפת"ח מצרים הסופרים מדקדקים לקרות מצרים בהכרת היו"ד ושאר העם אין מדקדקים בקריאתה ונראה כאלו קורין מצראים באל"ף דיו"ד. וכן שמים. עטור סופרים לשון הסרה רק הבמות לא סרו מתרגמינן לא עטרו והיו קורין הרבה מהעם וסעדו לבכם ואחר תעבורו בו"ו תשב הנערה אתנו ימים או עשור ואחר תלך בו"ו ואחר תאסף אל עמיך בו"ו קדמו שרים אחר נוגנים בו"ו ומשפטיך תהום רבה בו"ו והסופרים (הויין) היו עושין עטרה להני ויי"ן ולא היו קורין אותן כלל ולהני מילי קרי עטור סופרים. ובא רבי יצחק לומר כי מה שקורין הסופרים כן לא מלבם עשו כן אלא הלכה למשה מסיני. ועוד אמר רבינו האיי ז"ל כי עד דורות הקרובים משתבשים בפסוק לא ישמע על פיך שהיו קורין ולא ישמע בו"ו. הרי"ץ ד"ל.

דף לח.

לתלתא פסוקי ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי אתך וגם בך יאמינו לעולם ויגד משה את דברי העם אל ה'. הרא"ם ז"ל.

ובמערבא פסקי משום דקרו חמשה חומשי תורה לתלת שנין וצריך לקצר להם הפרשיות. פירוש.

פסל לך הוה ליה למיכתב עשה לך. הרא"ם ז"ל.

בתחלה לא נתנה תורה אלא למשה ולזרעו. מאד קשה הדבר לפרש אותו כפשטו כי ודאי לא נברא העולם אלא כדי שיקבלו ישראל התורה וכל הפסוקים שכתובים על מתן תורה מפורשים באר היטב כי כונת ה' לא היתה אלא כדי ליתן תורה לישראל. אלא כך

נראה לפרש כי דעת רבי יוסי בר חנינא היא בתחלת דבריו כמו שפירש בסוף לפלפולא בעלמא כלומר להבין הדברים הסודיים וטעמי התורה המכוסים והעמוקים עמוק עמוק עמוק מי ימצאם לא נתנו להבין ולרדת בסוף עומקם אלא למשה שהיתה מעלתו גדולה ממעלת כל בריה והפשיט צורתו מן החומר והשיג השגה גדולה שאין למעלה הימנה ולזרעו אחריו אף על פי שלא הגיעו למעלתו בזכותו נתן להם כמו מתנה הניתן לאדם. אבל פשטי המצות והאזהרות הצריכות להמון נתנו להבין להמון שאם לא יבינו איך יעשו והתורה לכלם נתנה. ורב חסדא הבין כי דעת רבי יוסי בר' חנינא היה כי אף על פי שנתנה התורה לכל ישראל לא נתן להבין פשטי החוקים ולסמוך על דעתם בהכנת המצות והאזהרות אלא אם כן יבאר להם משה בעת העשייה כזה תעשו ומטעם זה (או) אומר זרעו הבאים אחריו כגון הכהנים והלויים שהיו כלם זרע אחד ושבט אחד ולפי שהיה גדול השבט נקראו כלם זרעו. על כן הקשה לו לרבי יוסי בר' חנינא מן הכתוב שאמר ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם משמע דבשעת נתינת התורה צוה לו השם ללמדם החוקים והמשפטים באר היטב לעשות אותם כדי שלא יצטרך כל אחד בשעת מעשה לשאול ממנו איך יעשה. ותירץ דה' צוה לו ללמוד הדבר בעצמו ומשה למדם מעצמו בלא צווי השם. ועוד הקשה מראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי משמע מפשט הכתוב שה' צוה לו ללמדם בסיני. ותירץ כתירוץ הראשון. ועוד הקשה מועתה כתבו להם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל משמע שלא היו צריכים עוד לזרעו כי הוא ילמדם הכל באר היטיב. ותירץ השירה לחודה. ועוד הקשה מסוף הפסוק אלא לפלפולא בעלמא. עתה גילה לו כי עיקר דבריו דר' יוסי בר חנינא לא היה על למוד המצות והחקים והמשפטים כי בלי ספק מאת השם נצטוה משה ללמדם בסיני ולאחר סיני עד שידעו כלם המצות המעשיות והחוקים והמשפטים והאזהרות שצריכין ליזהר מהן עד שיהיה כשלחן ערוך לפניהם. ודעת רבי יוסי בר חנינא לא היתה אלא בסודות התורה וטעמיה והבנת דבר מתוך דבר שנקרא פלפול כי אף על פי שהשם לא צוה לו לגלות להם דברים אלו כי אינן נתנין לגלות אלא לשרידים אשר ה' קורא וכתיב כבשים ללבושיך דברים שהם כבשונו של עולם יהיו תחת ידיך אפילו הכי משה לא רצה ליטול עטרה זו לעצמו וגילה להם בטובת עין לראויין לגלות הדברים ההם שהם פינות התורה וסודותיה. הרי"ץ ז"ל.

מתיב רב חסדא על רבי יוסי דאמר למשה לבד ניתנה ומה שנתנה לישראל לא במצות המקום נתנה והכתיב ואותי צוה. ומשני ואני לכם מדעתי וללמד אתכם לאו אציוה קאי. ועתה כתבו לכם שהקדוש ברוך הוא צוה לכתוב וללמדה. ומשני השירה לחודה פרשת

האזינו. הרא"ם ז"ל.
למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל אם לא יקיימו את התורה שתהא פורענות באה להם אלמא ניתנה תורה לישראל דכל התורה קרי שירה. אלא פלפולא בעלמא הוא דנתנה למשה שנתן בו דעת לדקדק ולפלפל בסברא לעמוד בעומק ההלכה ונהג בה טובת עין ונתנה לישראל. פירוש.
אלא מאי דקאמר רבי יוסי שניתנה למשה הפלפולא בעלמא להבין בה בחריפות ובהבנה והיינו כתוב לך ופסל לך כאדם המדקדק בהלכה שלו ופוסל אותה מכל צד כדי לישבה.
אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו בקביעות שלא תפסוק ממנו אלא על גבור וכו'.
משה רבינו פרסו ולא מצינו סולמות במשכן ומסתמא לפי אריכותו כחו ואימא אריך בקומה וקטן בכח. וקצת קשה אמאי לא יליף מכבידן של קרשים שהקים דכתיב ויקם את המשכן. ושמא בהקמת הקדש מצד אחד אין צריך כח כל כך לאדם ארוך אבל לישא על כפיו כמו הלוחות שהיה נושא צריך כח גדול. הרא"ם ז"ל.
אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו אלא על גבור וחכם ועשיר ועניו שיהיה שלם מכל דבר ולא יצטרך לאחר זולתו. הלוחות ארכן ששה וכו' שהוו מרובעות ממש וזו היתה גבורתו ששיבר דבר מרובע בידיו. ולפי פשט הכתוב משמע כי (כהשליך) כשהשליך אותם ארצה נשברו מדקאמר ואשליכם יחד ואשברם. ואולי הבינו כי פירוש ואשברם וכבר שברתים בידי קודם שהשלכתים כי יש במקרא דוגמתו לאלפים. וגם נראה שגרסתן היתה ועביין ששה וכן בקצת ספרים. (וגם) אמנם מפשט המקרא משמע שלא היה עוביין כרחבן דאם כן למה לא נכתבו מארבעה העברים וכתוב משני עבריהם לבד. הרי"ץ ז"ל.
והלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ועביין ששה. ואשכחנא במילי דאגדתא שבעים וקנים היו אוחזים בלוחות ושמטם משה בעל כרחו ושברם.
דילמא משום הכי גרסינן (דעניו) דעני הוה דילמא הא לא אגיר חמריה משום דעני הוה דלא הוה ליה מידי למיגר. תלמודא משתעי בלישנא מעליא. פירוש. ודילמא משום דעני היה ולא היה רוצה להטריח אדם או ירא היה מרוב חסידות שמא ישכירו לו בפחות ולא משום (שעשיר) שעני היה כי שם ביתו מיותר למדרש כל צרכי ביתו עמו אלמא עשיר היה. ואלו גבי שמואל כתיב ולא רצותי דאפילו ברצון כלומר אפילו היו מפייסין ומרצין אותי ליקח מהם אפילו בשכר לא רצותי ולא נרציתי להם לעשות כן אבל גבי משה לא מצינו שאם היו מרצין לו ליקח בשכר שלא היה לוקח אמנם בלא רצוי אנו מוצאין כדאמרינן. הרא"ם ז"ל.
אפילו ברצון לא שכרה מהם שהם היו מבקשים ממנו שישכירנה מהם ולא רצה מדכתיב

ולא רצותנו כלומר לא נתרצית לנו (לסבור) לשכור. ואלו במשה לא כתיב ענין שיורה שלא לקח מהם ברצונם כי ממאמר משה משמע שבא לומר שבעל כרחן לא לקח דבר מהם ואפילו בשכירות ואיפשר שברצונם לקחו כי הם בקשו ממנו. וקצת נראה דרבא חולק עם רבי יוחנן שפשט למעלה דמשה רבינו עשיר היה. כי בוקר אנכי ובולס שקמין ומתרגם רב יוסף ארי מרי גתין ובוקר נקרא על שם המלאכה ששומר בקר כדאשכחן קדר נפח חמר גמל. ויש אומרים כי להכי אמרינן בכל מקום כדמתרגם רב יוסף לפי שהיה סגי נהור וקיימא לן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה על כן היה מתרגם. והעיקר לפי שהיה בקי במיני תרגומין כן פירשו בתוספות. הרי"ץ ז"ל.

שנתן שכר כל הספינה. מדלא קאמר ויתן שכרו אלא ויתן שכרה קא דריש שנאמר ויתן אל משה ואלו היה משכחה מכאן ולהבא לאו מתנה היא. הרא"ם ז"ל.

מתניתין וזן את אשתו ואת בניו אף על פי שחייב במזונותם. שגם זה אינו מהנה שיתן לו משלו כלום אלא שמגין עליו שאינו נותן להם מזונות וגם הוא יכול לפטור עצמו מליתן להם מזונות כי יכול לומר לה צאי מעשי ידיך במזונותיך וכן אם לא רצה לזון את בניו אין מי שיכפנו לזון. הרי"ץ ז"ל. וז"ל הרא"ם ז"ל: ומדלא קאמר בגמרא הא מני חנן היא מכלל דאתיא אפילו אליבא דרבנן והיכי דמי כגון שהבעל כאן ולא הלך למדינת הים דכיון דבפניו זנה ולא שאל ממנו לזונה מסתמא מחל לו והנאה לא הויא שהיתה בטוב טורחת במזונותיה. והר' יצחק מפרש וזן אשתו ובניו מזונות יתרים שדי היה להם במה שהבעל היה נותן לאשה ובנים ובזה אפילו לאותה האשה אינו חייב כלום (וגם אינו חייב כלום) וגם אינו מהנה לו כלל. והיינו טעמא דרבי אליעזר דסיפא שמחלק בין טמאה לטהורה דאי במזונות הצריכין אמאי שרי טמאה הא אי אפשר לה בלא מזונות אלא ודאי במזונות יתרים מיירי והטהורה לפטמא עבידא וצריכה היטב למזונות יתרים אבל הטמאה למנהרותא לעבודה עבידא ואין לפטמה. עד כאן.

לא יזון את בהמתו בין טהורה בין טמאה. פירוש מפני שמשביחן בדמים ומהני ממש הוי ר' אליעזר אומר זן הוא את הטמאה וכדמפרש ואזיל מפני שגופה ונפשה לשמים. ומסתברא דלרבי אליעזר מותר הוא לזונה בכל עת אף על פי שאלו הוא לא זנה וכן הבעלים לא זנוה היתה מתה ואם כן מהני הוי שהרי מצילה ממיתה מכל מקום כל שעה ושעה הוא מותר לזונה דכיון דשעה ראשונה היתה בהיתר גם בשניה מותר וכן בכל שעה ושעה ועוד שהרי זה משיב אבדה. הרשב"א ז"ל.

דף לח:

גמרא גדולה מזו אמרו זן את אשתו ואת בניו אף על פי שהוא חייב במזונותיהן וכו'. תמיהא לי מאי גדולה מזו אמרו דקאמר דהיא היא שאף הוא חייב להלביש את הבת ולכסותה ולתת לה מנכסיו כדי שיקפצו עליה בני אדם לישאה ועכשו זה פוטרו. וכמו שאמרו בשילהי נערה שנתפתתה דאמרינן התם קחו נשים לבניכם ואת בנותיכם תנו לאנשים בשלמא קחו נשים לבניכם בידו אלא בנותיכם תנו לאנשים בידו הוא ואמרינן ללבשה ולכסייה ויהיב לה מידי כי היכי דליקפוץ עליה ואתו נסבי לה. וי"ל דמכל מקום אינו חייב כל כך בחייו שנכוף אותו לכך שיתן לה משלו לפרנסה כבעל שהוא חייב לזון את אשתו ובניו הקטנים שכופין אותו בבית דין.

בוגרת ומדעתה וכו'. ככתוב בהר"ן ז"ל. אלא דאכתי לא ניחא לי דבכל מידי דלא בעינן דעת משלח משמע לעיל דשרי אף על גב דעביד שליחותיה ובמקום מצוה כתורם את תרומותיו ומקריב קרבנותיו והכא נמי במקום מצוה הוא. הרשב"א ז"ל.

המדיר את בנו לתלמוד תורה שמדירו מנכסיו אם לא ילמוד תורה הדירו במוחלט או מפני שאינו עוסק בתורה מותר האב למלאת לו חבית של מים מנכסיו ולהדליק לו את הנר ולצלות לו דג קטן אם הדג של הבן לפי שהוא דבר ויתור ואינה הנאה גמורה ואין כוונתו להדירו אלא מהנאה גמורה ודברים אלו לגבי הבן אינן חשובים. והוא הדין למדיר את חבירו מנכסיו והאי דקתני בנו אורחא דשכיח נקט. הרי"ץ ז"ל.

וכתב הרא"ם ז"ל לתלמוד תורה בשביל שאינו רוצה ללמוד. וקצת קשה דאין לשון שא' לתלמוד תורה משמע כן. ועוד למה התירו למלאות לו ילך הוא וימלא לעצמו. אלא נראה לי דהכי פירושו לתלמוד תורה שנדר שלא יהנה בנו ממנו עד שילמוד שנה או יסיים מסכתא אחת והלך הבן ללמוד וצריך לו אדם שישמשנו ולכן התירו לאב הנאה מועטת כזו דאינו מתכוין להיות מהנהו אלא משום מצוה ולא יתבטל מתלמוד תורה ומכל מקום ליתן לו מזונות אסור שלזה נתכוין כשהדירו. עד כאן.

כתב הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל וז"ל: וכתב רבינו ז"ל איכא דפריש שהאב הדיר את בנו שלא יהנה הבן ממנו ומותר האב למלאות לבן חבית של מים ולהדליק נר ולצלות דג קטן שאין כוונתו אלא להנאה גדולה ודברים אלו לגבי הבן אינן חשובין. ואיכא דפריש שנדר האב הנייה מבנו כדי שלא יבטל מתלמוד תורה ומותר הבן לעשות לאב דברים הללו שאין בהם ביטול תורה. ומסתברא כי האי פירושא משום דהנך מילי שמוש נינהו ודברים שהבן עושה לאב ואין במשמע שיתן כלום אלא שימלא וידליק ויצלה דג שלו. ועוד דלישנא דמדיר לתלמוד תורה הכי דיקא דמדירו ללמוד. ועוד דאי

בשהאב הדיר את הבן כלומר שלא יהנה הבן ממנו מאי שנא הכי כלומר מפני מה הבן מותר ליהנות משל אב מעבודות אלו ואי אמרת מן חיותיה לא אדריה כלומר שלא עלה על דעתו של אב להדירו מדברים שהן חיותו של בן ולפיכך מותר באלו הוה לן למימר שיתן לו מזונות שהוא צריך להם בצמצום. אלא פירושא בתרא טפי עדיף ומסתבר. עד כאן.

כוס של בית המרחץ. פירש הרמב"ם שאין בו הנייה. והראב"ד ז"ל השיג עליו דודאי הנייה יש בו אלא שהוא מותר מפני שיש בו חיי נפש. ותמיה לי היאך הוא מותר אפילו משום חיי נפש וכן נמי למאן דמפרש כוס של בית האבל והלא המודר הנייה מחברו ואין לו מה יאכל אסור הוא להאכילו כדאיתא במתני'. ובתוספות פירשו כוס של בית המרחץ כוס מים חמין והיא הנאה מועטת שלא הדירו מדבר קטן כזה וכדתנן מותר לשתות עמו כוס של צונן. ואינו מחוור בעיני כלל. חדא דלמאן דמפרש כוס של שלום כוס של בית האבל מאי איכא למימר ומה שהביאו ראיה מדתנן שותה עמו כוס של צונן אינה ראיה דהתם היינו טעמא דלא נתכוון אלא בשלא יאכל עמו כמו שהיה מסרב בו חברו והיינו דהתם הא נדר בפירוש טיפת צונן ואפילו הכי שרי וכן מותר ליכנס לביתו ואף על פי שנדר בפירוש לביתך איני נכנס ואלו במודר הנייה דעלמא אסור הוא ליכנס לביתו אלא דהני לא נגען אהדדי. אלא שמא נאמר דבדברים קטנים כאלו במקום מצוה לא קפדי אהדדי ולא אדריה. ומיהו בסיפרי הרמב"ם ז"ל שבידנו יש ששמעון המדיר משקה לראובן המודר משל ראובן ולא התירו אלא שישמשנו בכך שאין שימוש זה אלא הנאה מועטת. וגם לזה איני יודע ליישבו אם כן מה הפרש יש בין שמשמש עליו בנתינת כוס זה ובין שמשמש עליו בזמן אחר ואם מפני שהוא מקרא וערא יאמר משמשו ארעי אבל לא קבע. הרשב"א ז"ל.

כוס של שלום שהיו שותין בבית האבל פרק קמא דכתובות ונקרא שלום על שאנשי שלומו באין שם לנחמו ושותין עמו נראה לי. והנאה מועטת היא דהרבה בני אדם אחרים בלעדיו באין שם לשתות עמו לנחמו (אפקות') מפקירו לכל העולם. וכן טעמא דבית המרחץ (של בית המרחץ) פרק קמא דשבת דקאמרינן רחץ במים חמים ולא שתה מהן דומה לתנור שהוסק מבחוץ ולא הוסק מבפנים. ויש מפרשים כוס ששותין אחר המרחץ לקרר כי ההיא דעבודה זרה דקאמר דהא ארבעין שנין דנפק האי עובדא ממצרים. ונקרא כוס של שלום לפי שבחבורת בני אדם אוהבים רגילין לשתותן ביציאת בית המרחץ. הרא"ם ז"ל.

למנהרותא עבידי לעבודה ולא לפטומי ואם חבירו יפרנסם לא מהני ליה מידי שאף על

פי שאינו זן אותם יכול להשתעבד בהם דיכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך. הרי"ץ ז"ל.

מתניתין המודר הנאה מחברו נכנס לבקרו כלומר מצוה היא עליו לבקרו כשאר החולים. ונראה לפרש כן מדלא קתני ונכנס בו"ו. עומד המדיר בבית החולה אבל לא יושב ומפרש בגמרא במקום שנוטלין שכר על הישיבה לעשות צוות לחולה או גזירה שמא ישהא בישיבה ויבא לשמשנו לחולה. ומרפאו רפוי נפש דהיינו גופו אבל לא רפוי ממון דהיינו בהמתו. ודווקא בידים אבל יכול לומר לו סם פלוני יפה לך. ואוכל עמו על השלחן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ובשלחן (שאילה) שאינה של מדיר איירי. אבל לא מן התמחוי לא יאכלו בקערה אחת אפילו בסעודה שאינה שלהם לפי שמרבה בעל הבית בשביל חבירו בתמחוי ונמצא זה נהנה או שמא לא יהיה התמחוי גדול כל כך שיוכלו שניהם לשבוע ממנו וימשוך ידו המדיר מן התמחוי כדי לחלוק כבוד לחבירו ונמצא מהנהו. או יקרב חתיכה טובה לפניו ונמצא מהנהו. אבל אוכל עמו מן התמחוי החוזר לבעל הבית לאחר שנתן השמש חלק לכל אחד ואחד מחזירו התמחוי לבעל הבית והבעל הבית מצוה ליתן המותר לבני הסעודה ואז אין חולקין כבוד כי אין דרך ארץ לעשות כן מן השיורים והשמש אינו מדקדק ונותן לכל כפי שיזדמן לידו. או נוכל לומר כי התמחוי החוזר לבעל הבית הוא גדול ויש די לשניהם בו (לאכול בו) לאכול ולשבוע ולהותר. ועתה אין לחוש שמא ימשך ידו הימנו ואין לחוש נמי שמא יקרב חתיכה טובה לפניו כי מאחר שיש להם די לא נחוש לזה כלל. והר"ם פ"ו פירש מה תמחוי החוזר שאם אכל המדיר מקערה שהוא יודע שכשיחזירה לבעל הבית יחזור בעל הבית ויניחנה לפני המודר הרי זה מותר ואין חוששין שמא הניח נתח טוב בשבילו. וישן עמו על המטה בין גדולה בין קטנה. רבי יהודה אומר גדולה בימות הגשמים מותר שיכולין (להתחזק) להתרחק זה מזה ובימות החמה אפילו קטנה מותר כי מחמת החמימות מתרחקים זה מזה. ולא יאכל עמו מן האבוס שלפני פועלים. אבוס כלי גדול כעין תמחוי שרגילים פועלים לאכול בו כלם יחד והטעם כמו שפירשנו למעלה גבי תמחוי. ולא יעשה עמו באומן שורה של כרם שלא יחפור בקרוב ממנו מפני שמרפה הקרקע והוא נוח לחפור והוה ליה הנאה למודר. והר"ם ז"ל כתב סוף פרק ששי נזדמנה לו מלאכה עמו כגון שהיו קוצרים כאחת עושה ברחוק ממנו גזירה שמא יסייענו ולשון מרפה (ארפא) לארעא דקאמר בגמרא קשה לדברי הר"ם ז"ל. הרי"ץ ז"ל.

ומרפאהו רפואת נפשות כלומר רפואת גופו ואפילו בשאיפשר לו על ידי אחרים אבל לא רפואת ממון פירוש דהיינו רפואת בהמתו הואיל ואיפשר על ידי אחרים. מיהו אם

אי אפשר על ידי אחרים מותר לרפאותו מידי דהוה אהשבת אבידה כדמפרש בגמרא מיהו בין ברפואת גופו בין ברפואת בהמתו דוקא בסמני מודר.

דף לט.

גמרא ואי בשנכסי חולה אסורין על מבקר אפילו עומד לא דהנאה דמבקר היא שעומד תחת צל ביתו וכדאמרינן ברישא דהך פירקא דאפילו דריסת הרגל אסור. פירוש.
וזה לשון הרי"ץ ז"ל: אפילו עומד נמי בהא קיימא לן כרבי אליעזר דויתור אסור במודר הנאה ודריסת הרגל שדורס בביתו אסור. עד כאן.
על העמידה לא בעי למשקל דמצוה הוא לבקר חולים שנאמר את הדרך ילכו בה ואמרינן התם בה זה בקור חולים ואמרינן לעיל מה אני בחנם אף אתם בחנם אבל מן הישיבה מותר לקבל שכר הואיל ואי בעי פטר נפשיה מההיא מצוה בעמידה. פירוש.
כדאמר ר' שמעון בן אליקים גזירה שמא ישהא בעמידה לקמן בהאי פרקא הוא הכא נמי גזירה שמא ישהא בישיבה וישמש לפניו כשאר בני אדם המשמשין לפני החולה כי אין הפרש בין זה לאחרים היושבין ושוהין שם וישמשנו ולא יזכור נדרו אבל בעמידה איכא היכרא טובא הואיל והוא עומד ואחרים יושבים ולעולם מתניתין במקום שאין נוטלין (שם) שכר ובנכסי מבקר אסורין על החולה. הרי"ץ ז"ל.
וכגון דלא אדריה מחיותיה (**אמר המגיה עיין בחידושי רשב"א כאן**) **וכגון לאו דוקא.**
ותדע לך מדתניא חלה הוא נכנס לבקרו חלה בנו אינו נכנס לבקרו. ואמרינן בשלמא לעולא היינו דשני בין חלה הוא לחלה בנו ואם איתא מאן פסקה דבין חלה הוא בין חלה בנו אי פריש דלא אדריה מחיותיה וחיותיה דבריה דשרי ואי לא פריש בין בזה ובין בזה אסור אלא דאיכא לדחויה דסתמא דמילתא בדחיותיה מדכר ומפרש. והראשון נראה לי עיקר משום דאם איתא מאי קאמר עולא יושב לא משום דאיפשר בעמידה ואי אמר בפירוש חוץ מחיותיה ודאי מסתברא דלא אפקיה לחצאין אבל השתא דמאומדן דעתא שריא ליה לא שריא ליה אלא מאי דלא איפשר ליה בלאו הכי. הרשב"א ז"ל.
חלה בנו של מדיר ושוכב בביתו של אביו שואל לאביו בשוק מה בנו עושה אבל אינו נכנס לבית אביו לבקרו. בשלמא לעולא וכו' היינו דשני בין הוא לבין בנו וחלה הוא דנכנס לבקרו דהא לא אדריה מן חיותיה והכא הוי חיותיה דמדיר אבל חלה בנו אינו נכנס לבקרו דליכא חיותיה דמדיר דאביו והשתא אישתכח דאיתהני המודר בנכסי מדיר שעומד בצל ביתו ובהך ברייתא לא מפליג בין עומד ליושב דכי חלה הוא המדיר יכול המודר לישב לפניו משום דהאי תנא לא חייש לשמא ישהא בישיבה. פירוש.

אלא לשמואל בשנכסי מבקר אסורין על החולה מאי שנא הוא ומאי שנא בנו. אין הלשון מזה מכוון אלא כך היה לומר בנו אמאי לא דהא לא אדריה. הרשב"א ז"ל.

דף לט:

מתניתין קשיתיה דאם איתא דנכסי חולה אסורין על המבקר ולא אדריה מן חיותא מאי איריא דתני עומד אבל לא יושב אפילו יושב נמי דהא לא אדריה מן חיותיה. פירוש. ולענין פסק הלכה בשנכסי מבקר אסורין על החולה במקום שנוטלין שכר על הביקור אסור לבקרו בחנם ובמקום שאין נוטלין עליה שכר מותר לבקרו עומד אבל לא יושב גזירה שמא ישהא בישיבה. ועולא נמי לא פליג אדשמואל לענין דינא אלא לענין פירושא דמתניתין ומשום דברייתא מכרעת לה הכין דקסבר דברייתא פירושא דהא מתניתין היא. אבל בשנכסי חולה אסורין על המבקר פליגי שמואל ועולא דעולא סבר דדוקא עומד אבל לא יושב הואיל ואיפשר בעמידה ושמואל סבר דאפילו יושב הואיל ואמדינן ליה לדעתיה דלא אדריה ליה מחיותיה בין כך ובין כך שרי וכסתמא דבריתא דלא פליג בין יושב לעומד וקיימא לן כותיה דשמואל וכסתמא דבריתא. ומשמע נמי דרבא קאי כותיה מדמפרש טעמיה דשמואל. ושמעינן מיהא דדוקא משום דלא אדריה מחיותיה שרי ליכנס לחצרו של מדיר הא לאו הכי אסור אף על גב דלא עייל לצרכו אלא לצרכיה של מדיר דמכל מקום בין כך ובין כך נהנה הוא. הרשב"א ז"ל.

הילכך חלה הוא נכנס לבקרו בין עומד בין יושב דחיותיה הוא פירוש דבקור חולים הנאה מרובה היא אצל החולים כדאיתא בסמוך. חלה בנו פירוש בנו של מדיר. אינו נכנס כלל פירוש אין המודר נכנס בביתו של מדיר לבקר בנו. אלא שואלו בשוק פירוש דכולי האי לא אמרינן דמחיותיה דבריה לא אדריה. וליכא לפרושי הא דאמרינן וכגון דלא אדריה מן חיותיה כגון שבפירוש התנה בנדרו שאינו מדירו מנכסיו במקום חיותיה דאי בדאתני אפילו חלה בנו נמי מותר לבקרו ואי לא אתני אפילו חלה הוא נמי לא. ואי אמרת בדאתני בחיותיה דנפשיה ולא אתני בחיותיה דבריה אם כן מאי פסקה אלא הכי קאמרינן דמסתמא לא אדריה מן חיותיה דנפשיה אבל לא אמרינן מן חיותא דבריה ולפיכך בדנפשיה שרי בדבריה אסור. ודוקא במקום חיותיה אמרינן דלא אדריה אבל במקום פסידא לא אמרינן במקום פסידא לא אדריה דאם היה המדיר צריך למודר למזונות ולכסות ודכותיה אסור הואיל ולאו צערא דחולי וכיוצא בו הוא. תוספתא המודר הנאה מחברו ומת מביא לו ארון ותכריכין חלילין ומקוננות שאין הנאה למתים. מעידו

עדות ממון ועדות נפשות. חלה נכנס לבקרו היה לו חולה אינו נכנס ומבקרו. ושואל בשלומו פירוש של אותו חולה כי הא דאמרינן לעיל ושואלו בשוק. הרנב"י ז"ל.

ופקודת כל האדם שבני אדם (**לא**) **מבקרין מדקאמר הכי שמע מינה הכי אורחא** (**דרתי'**) **דאינשי לבקר**. פירוש.

ובני אדם מבקרין אותן מן ופקודת דרישא דפקידה היינו בדיקה. לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה פירוש לא אבדוק במי סוטה ופקידה ובדיקה הכל אחד. ומה הבריות אומרות עלי אם אינו כדברי לא ה' שלחני אפילו ליתן התורה ואם לא שאינו נברא עדיין יברא מבקש אני שיברא יברא דריש דברא היה לו לומר ואם בריאה ברא אלא יברא משמע שמבקש מהקדוש ברוך הוא שיברא אם בריאה היה גיהנם כבר להם יהיה ואם לא ברא יברא. השתא משמע דמספקא ליה למשה והתניא שבעה דברים נבראו ואלו השבעה דברים אינן שוין בברייתן דיש מהם קודם לששת ימי בראשית ויש אחר מקצת הימים כגון שמו של משיח שלא קדם אלא לשמש שהיה ביום רביעי ותשובה לפני הרים שנבראו אחר שמים. מצאתי. ואינו נראה שהרי כולם נבראו ביום ראשון אבל כל אחד הוקבע ביומו. ויש ספרים דכתיב בהן מחשבתן קדמה לבריאת עולם ובזה הכל מיושב שהרי תשב אנוש עד דכא משמע שאחר אדם אמר שובו. כי ערוך מאתמול על (כ"ד) הארבעה מדרשים חלוקים שהרי במקום אחר דורש מזה שבשני נברא דקאמר איזה יום שיש לו אתמול ואין לו שלשום הוי אומר זה שני. ולי נראה ששניהם דריש ממשמעות אתמול דריש שני וזה היה אשו שנברא בשני ומן המ' דורש מקומו שהיה ערוך לפנים כדאיתא במקום שנהגו. למיקרב פיו להכא וזה אינו דבר חדש כיון שאחר כן חזר למקומו. ולשון בריאה נדרש היטב על פתיחת פה על דין וברא אותם בחרבותם שפי' ויפתח אותם. הרא"ם ז"ל.

תורה לומר כי עיקר בריאת הכל לא היה אלא כדי שיקבלו ישראל התורה שיש בה מצות לעבוד בהם קונם שאם אין שם תורה איך ידעו לעבוד קונם ואם לא יהיו עבדים שיעבדו את המלך איך יקרא מלך ועל מי ימשול. ועוד הורו באמרם תורה כי בתחלת הבריאה עלה במחשבתו להנהיג העולם ביושר וצדקה וחסד ורחמים שאם לא כן לא יתקיים. ובאמרם תשובה רמזו בזה כי עלה במחשבת השם ליברא את האדם מן התחתונים שהם ארבעה יסודות אש ורוח ומים ועפר ויצטרך בהכרח לו שימשך אחריהם בטבעו ויעבוד רצון בוראו ולתת בו נשמה טהורה אצולה מכת המלאכים ממקום טהור והיא משתוקקת להדבק ביוצרה ולחזור במקום אשר משם חוצבה והיא בחכמתה תמשיך היסודות אחריה לעבודת קונם ואם ירשיעו תחזירם למוטב וזו היא העבודה הגדולה נגד

השם כשמכיר בעצמו שחטא ושב מדרכו הרעה. וגן עדן רמז לטובה הצפונה לצדיקים בעשותם הטוב והיושר בעיני אלהים ואדם אחר הפרד הנפש מהיסודות שיהיה להם מקום משובח יתעדנו בו הנפשות תענוג שאין למעלה ממנו. וגיהנם כנוי לעונש הרשעים הנפתים והנמשכין אחר תאוות יסודותם יענשו עונש גדול על אשר לא עבדו מלכם שבראם והמציאם יש מאין. וכסא כבוד באו לרמוז כי תחלת הבריאה עלה במחשבת השם להיות עיקר דירתו וקדושתו הגדולה ומושב יקרו ושכינת עוזו עם העליונים. ובית המקרש רמז למקום המקודש והמיוחד בשמים ממעל ועל הארץ מתחת מכוון זה כנגד זה באמצעו של עולם שם יעבדוהו לשם יתברך מלאכי השרת מעלה וישראל מטה עבודה שלימה מלב ומנפש ושם יזבחו זבחי צדק. ומאמרם זה רמזו במסכת אבות באמרם על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. והתורה רמז על תורה שהזכירו כאן ועבודה היא העבודה המוזכרת כאן וגמילות חסדים הוא הטוב והישר שינהוג זה עם זה. ושמו של משיח רמז לטוב הצפון לעובדים בוראם עבודה שלימה לימות המשיח ולעולם הנשמות שהוא העולם הבא והוא התכלית האחרון. וכן הוא רומז בברייתא דרבי אליעזר בן הורקנוס פרק ל"ב לפני שמש ינון שמו הוא שעתיד לינון ישיני עפר לפיכך נקרא שמו ינון. עד כאן. ודברים אלו עקרים גדולים הם ואין אנו יכולין להשיג אותם על בוריין ואין דעתינו משגת להרחיב בהם הביאור רק הרמז לבד. הרי"ץ ז"ל.

אלא הכי קאמר אי איברי לה פומא הכא מוטב ואם לאו יברא ה'. אם חכמת ה' גזרה משמת ימי בראשית שיענשו רשעים על רשעתם כזה מוטב ויענשו אלה ואם לאו על כל פנים שיענשו אלו ויתקרב נפשם בעולם וימותו מיתה שאינה טבעית כדי שיכירו הכל וידעו כי נאצו האנשים ההמה את ה'. הרי"ץ ז"ל.

והא ברקיע קיימי דכתיב ויתן אותם אלהים ברקיע השמים. שנאמר שמש וירח עמד זבולה ובמלחמת סיחון ועוג אמרו כן דההוא קרא במפלת האומות כתיב. ומצינו בעבודה זרה שגם משה נתגדל בשמש דדריש אחל מיהושע. ואינו נראה לי דמה פשעו סיחון ועוג למשה יותר מלכל ישראל ועוד מאי בעיא הכא. ונראה לי דאבושתו שעשה לו קרח קאי והכי קאמר הנביא הלא שמש והירח עמדו בזבול לכבוד משה שהיה יחיד לכבוד כל ישראל למה אינם עומדים לפני הקדוש ברוך הוא שישלחם באומות. ומכל מקום אנו למדים שבעבור כבוד משה עלו לזבול וליכא למימר שעל ידי יהושע מדבר שהרי עמד משמע מאיליו וביהושע לא עמד מאליו אלא יהושע העמידו. הרא"ם ז"ל.

בזבול מאי בעי שהוא עליון והא השמש והירח ברקיע שהוא למטה מזבול קבועים ירח

בגלגל הראשון הקרוב לנו ושמש ברביעי מלמד שעלו מרקיע לזבול. דרך משל הוא זה לבקש מאת השם שישנו תפקידם מחמת רשעים (אלא) כי לא נבראו אלא לשמש לאותם העוסקים בעבודת יוצרם ולא לשמש לרשעים כאלו כי תנאי התנה להם השם מששת ימי בראשית על כך שישמשו לאותן שנבראו לעבוד יוצרם ואם יתבטל עבודת של העבדים יתבטל שמוש שלהם. ובאמת כי תנאי זה לא היה אלא בכלל או בדבר הדומה לכלל שהוא רב דקיימא לן רובו ככולו והעולם נדון אחר רובו על כן בא הרמז בדבר ה' להם בכל יום ויום משתחוים לכם הבריות ואתם מאירים בכבודי לא מחיתם שאם באתם לחוש לפרט לא היה לכם להאיר לעוברים רצוני ומשתחוים לכם כי עבודה זרה היא שקולה כנגד כל העבירות ובעבירה כזו שהיא רבה מאד והיא נגד כבודי ממש לא מחיתם ולא בטלתם שמושיכם בכבוד בשר ודם מחיתם כי עיקר מחלוקתם בשביל קנאתם על משה ועל אהרן היתה וענין חצים וחניתות רמז הוא כי הם מוכרחים על כל פנים להאיר לעולם לטובים ולרעים והשם שהוא יודע מחשבות בני אדם דן אותן כפי רשעתם בעולם הבא או אפילו בעולם הזה ואינו רוצה לאבד עולמו בשביל רשעת הרשעים כי בזה העונש יענשו אף הצדיקים אלא שהשם שהוא שופט ודן דין אמת משלם לכל אחד גמולו הראוי לו או בעולם הזה או בעולם הבא כפי מה שהדין נותן. הרי"ץ ז"ל.

שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות שיש מצוה קלה שיש לה שכר מן החמורה או כחמורה כדאמרינן התם שכתוב הארכת ימים בשילוח הקן כמו בכיבוד אב ואם. וגם אנו מוצאין הרבה דברים שמצוה לעשותן אף על פי שאינן כתובין בתורה בפירוש שאדם מקבל עליהם שכר הרבה כי ההיא דתענית אנשי בדיחי אנן וכי (ההן) הדין שלש פסיעות של נבוכדנצר. הרא"ם ז"ל.

אפילו גדול אצל קטן ואפילו מאה פעמים ביום. אם הוא אדם גדול לא יאמר איך אלך אצל קטן ממני ויתחלל כבודי בזה ודאי אין בזה שיעור כי אפילו גדול שבישראל יש לו ללכת אצל קטן מקטני ישראל ואפילו מאה פעמים ביום יש לו לבקרו ואין לו לומר כבר ראיתיו פעם אחת ביום כי אולי ברגע אחד יכבד עליו חליו. הרי"ץ ז"ל.

אפילו גדול אצל קטן אף על גב דבהשבת אבדה פטרה תורה זקן ואינה לפי כבודו הכא חייב שהרי מצינו בהקדוש ברוך הוא שביקר אברהם דכתיב וירא אליו השם באלוני ממרא וגו' וכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא הוא מבקר חולים אף אתה בקר חולים כדדרשינן ליה בסוטה שלהי פרק ראשון אפילו מאה פעמים ביום אף על פי שמתבטל ממלאכתו. ולא שמעתי. שטה.

וזה לשון הרא"ם ז"ל על מה שאומר אפילו מאה פעמים דמשמע אף על פי שמתבטל

ממלאכתו. ואני תמה על זה שלפיכך אמרו שמותר ליטול שכר על הישיבה שיש בה הרבה ביטול מלאכה אבל על העמידה שאין בה אלא מעט ביטול מלאכה לא תקנו משום חומרא דבקור חולים שאנו למדים מאחרי ה' אלהיכם תלכו. עד כאן.
ובבן גילו הוא דנוטל אחד מששים בצערו כלומר בן מזלו שהוא מטבעו ומהנהגתו כי (אין) אז דעתו של חולה נוחה הימנו ומיקל ממנו חוליו אבל אם אינו מטבעו והנהגתו יקוץ בו ויכביד עליו חוליו ויזיקנו. הרי"ץ ז"ל.
כעישורייתא דבי רבי כעין עישוריא ששנה רבי כל אחד ממה ששייר חבירו ואפילו יכנסו בבית אחת לפי חשבון זה מתרפא. שטה.
וחוזרות כולן וחולקות השאר בשוה היכא דמת הבן דהשתא איכא רווח ביתא ולהכי חולקות בשוה. פירוש.

דף מ.

בשביל שכבד ורבץ לפניו כי ראה רבי עקיבא שהמקום מעופש והיה המקום מקולקל ומזיק לחולה וצוה לפנות המקום ההוא ולכבדו ולרבצו ונזדכך אוירו ועל כן נתרפא החולה. הרי"ץ ז"ל. שכיבד וריבץ לפניו מכאן שכל ההולך לבקר את החולה יורד לעיין בעניני מטתו ובעניני המקום אשר הוא בם הראית לי. וכן נמצא בספר הרופאים שיש לתקן מטת החולה כמו שהיה לו שר גדול לשכב עליו.
גורם לו שיחיה שכל המבקר החולה מתפלל עליו או משום נטילת חליו אחד מששים או כההיא דרבי עקיבא.
דלא ליתרע מזליה דאין לך אדם שאין לו שונאים ויאמרו בדין יש לבא עליו חולי שכך וכך עשה ומזכירין עונותיו ויש לחוש שמא למעלה ידינוהו על פי דבריהם כמו שמצינו לעולם ידין אדם חברו לכף זכות שכך דנין אותו למעלה. וכן מצינו בחגיגה דרבא אשכחיה לאליהו אמר ליה מאי קא עביד קודשא בריך הוא אמר ליה גמיר שמעתא מפומא דכולהו רבנן בר מרבי מאיר שלמד תורה מאחר אמר ליה רבא לאליהו רבי מאיר תוכו אכל קליפתו זרק אמר ליה השתא קאמר מאיר בני אומר. הרי אתה רואה על פיהם שלמטה נידונין למעלה. וטעם גדול יש בדבר שאף על פי שיודע הקדוש ברוך הוא זכותו לא רצה לעשות קודם מפני תרעומת מדת הדין. ועל שהצרכתי להזכיר לעולם ידין אדם חבירו לזכות רוצה אני לפרשו כמו שנ"ב שקשה לי מהו שכך דנין אותו למעלה וכי למעלה אין יודעים אם נתכוון לטובה או לרעה. אלא על דבר שאין מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו נאמר ומחשבות הלב אין אדם יודע אלא הקדוש ברוך הוא ולפי שהקדוש ברוך

הוא מרחם על בניו ומכסה על פשעיהם אין מדת הדין נותנת לדונו לטובה עד שידונוהו לטובה מלמטה שאז אם בא לתשלום שכרו בעולם הזה לא יהרהרו הבריות אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא שגם הם דנוהו לטובה ואף אם היתה מחשבתו לטובה לפעמים טוב בעיני המקום שידונוהו למטה לטובה לכסות ממדת הדין ומן המקטרגים וראיה מעשה דרבא שהבאתי. נחזור לראשונות אבל ביום שני כבר איתרע מזליה ואינו חסר כי אם תפלה לכך צריך להודיע מטעם שמפרש והולך ורע בעיניו שעובר על לא תשנא אחיך בלבבך והשיב מעליו אפו שידונו אותו למעלה שהרבה לקה שאין לך צער גדול כמו שאויבי האדם שמחים על מפלתו ומשום לא תשנא את אחיך הזהירו שלמה שלא יגרום לו החטא חילוף הדברים. וסימן לדבר רחבעם שהיו רוצים לנדותו והתירוהו ואף על גב דמן השמים היה מכל מקום על חטא שגורם מתגלגל הדבר בענין העולם. לא ליסעוד איניש לשון יסעדנו על ערש דוי. ויש מפרשים (בריש) לפקוד פוקד מתרגמינן מסעד. הרא"ם ז"ל.

א"ר אבין אמר רב מיטרא במערבא סהדא רבה פרת. כשיש מטרא בארץ ישראל עדות שנהר פרת גדול. פרת משוך מארץ ישראל לבבל וכשבני בבל רואין נהר פרת גדול יודעים שיש לבני ארץ ישראל גשמים ושמחים על אחיהם אף על פי שפרת מושך והולך מבבל לארץ ישראל מכל מקום יש לומר דעל ידי רוב גשמים נמשך למעלה כלפי בבל. שטה. ופליגא דשמואל אדשמואל דאמר אין המים מטהרין בזוחלין אין מטהרין אדם וכלים הטובלין בהם דרך זחילתן וצריך להמשיכן למקוה ולטבול אלא פרת ביומי תשרי שחדלו הגשמים ורבו הזוחלין עליהן ויש תורת מעיין על הנהרות המושכין אלמא סבירא ליה שגדילין מימי הגשמים. ויש מפרשים שאין הנובעין שבתוכן מטהרין בזוחלין שיתבטלו נוטפים בהם להיות זב וזבה טובלין בהם בשביל הזוחלין שבהם. הרי"ץ ז"ל. ת"ל (אמר המגיה עיין בהר"ן כאן) אך חלק המעיין מטהר בזוחלין ומקוה מטהר באשבורן אבל מעיין כשעשאו אשבורן טהור דתניא בתוספתא מי מעיין שמימיו מועטין וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ותנן נמי כל הימים כמקוה והימים ממעיינות הן באים והיינו טעמא דממעטינן מקוה מזוחלין ולא ממעטינן מעיין דמקוה משמע אשבורן ולא משמע זוחלין דכתיב יקוו המים אל מקום אחד אלמא כשהוא במקום אחד נקרא מקוה. ובאתי ללמוד זוחלין במקוה לומר שלא יצא מכלל מקוה בזחילתו מדכתיב גבי מעיין ואתא אך ומיעט שלא נקישנו למעיין אבל מעיין משמע בין אשבורן בין זוחלין וכולן בכלל שם מעיין הם ואינו צריך ללמוד לענין אשבורן ממקוה דהוא גופיה משמע נמי אשבורן הילכך לא ממעטינן ליה מאך.

דף מ:

אלא פרת ביומי תשרי בלבד שהוא גדול ואז אין לחוש שהרי לא רבו גשמים בימות הקיץ אבל שאר נהרות שהם קטנים אי נמי פרת שאין ביומי תשרי חיישינן לרבוי גשמים ומי גשמים אין מטהרין בזוחלין. וא"ת לדברי שמואל לא מצינו טבילה לזבין אלא פרת וביומי תשרי (שוב אין) אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: שזבין טעונים ביאת מים חיים כדכתיב ורחץ בשרו במים חיים ואף מבארות שהם מכוסין מפרת אתו כדאמרינן בבכורות פרק שני הנודר מימי פרת אסור בכל המימות שבעולם דכולהו מפרת קאתו. ומקשי והא איכא עיינתא דמדליין הנהו סולמי דפרת הוו ואומר שהבארות כשרים שהרי זחילת ההרים אינה זוחלת בהם ואף על גב דלענין נדר אסור בכל המימות דמפרת אתו מיהו לא איתרבו כל כך בסולמות שירבו על הזוחלים וראיה מדתנן באר אחאב ומערת פמייס כשרים למי חטאת אלמא מים חיים נינהו ואולי יש לדחות דביומי תשרי קאמר. שטה.

הילכך ביומי ניסן שהנהרות גדילין מימי הגשמים של ימות החורף ומהפשרת השלגים חייש שמא מתרבו הנוטפים שנתוספו בנהר מפני הגשמים על הזוחלים החיים שבו ובטלו הזוחלים בנוטפים ואין תורת מעיין עליהם לטהר בזחילה אלא באשבורן עביד להו מקואות דקוו וקיימי. ורש"י ז"ל פירש במסכת שבת בשם רבו הלוי משום דספק זבות נינהו וזבה טעונה מים חיים. (דדבריו) ודבריו אינם מחוורין כי בהדיא תניא בתוספתא חומר בזב מבזבה שהזב טעון מים חיים והזבה אינה טעונה מים חיים. ויש מי שפירש דנוטפין כשאובין וזה אינו דהתנן הנוטפין כמקוה. הרי"ץ ז"ל.

מקואות ביומי ניסן משום דחייש שרבו הנוטפים. ומפצי ביומי תשרי לצניעות עושה להם מחיצות ממפצי לפי שטובלות בנהר ורגילין בני אדם להיות שם. ויש מפרשים שהמפצי לתחת רגליהן בעבור הטיט. וניחזי לפי אותה גירסא שגורסין פרק תינוקת גבי אשה לא תטבול בנמל מפני הטיט ששם ואף על גב דליכא השתא שאין אנו רואין עליה דבר בעת יציאתה מן המים דלמא בדדיוני כשהיתה מדדה עצמה ביציאתה מתחת המים נפל מעליה. ואית דלא גרסי ואף על גב דליכא השתא ומפרשי טעמא דלא תטבול בנמל משום בעתות העומדים שם תמהר ולא תתכסה במים יפה ודמיא להההיא דלעיל מינה דאמר לא (תשב) תעמוד על גבי חרס ותטבול דהוא משום בעתותא ואף על פי שיש מפרשים משום גזרת מרחצאות. ופוסקים קדמונינו הלכה כשמואל בזה ואף על גב דרב פליג עליה ובאיסורא הוא משום דתניא פרק בתרא דבכורות רבי מאיר אומר יובל שמו ולמה נקרא שמו פרת שמימיו פרין ורבין וחכמים אומרים עיקר שמו פרת שמימיו פרין

ורבין הילכך חזינן דלא פליגי אלא מהו עיקר שמו ואפילו רבנן מודו דמימיו פרין ורבין דמכיפיה מבריך כמו שאמר שמואל. אמנם על מה שאמר אלא פדת לא קיימא לן כותיה שהרי הלכה רווחת בישראל שאנו טובלין בשאר נהרות (אקם) אפילו ביומי ניסן ואין אנו חוששין לנוטפין אם כן אנו עושין דלא כשמואל. ועל זה צריך ראיה. ויש להביא ראיה קצת מאותה דבכורות דמביא תניא כותיה דכיון דסברי כולהו דמימיו פרין ורבין מן התהום והוא למעלה משאר נהרות אם כן מהדרי סולמין במעייני שאר נהרות שאפילו לעין עיטם מהדרי שהוא גבוה מכל העולם. ועוד ראיה מתענית דאמר רבי אליעזר שאין לך טפח מים מלמעלה שאין התהום עולה לקראתו טפחיים אם כן לפי זה נראה הוא לעין שהנהרות מן התהום שעולה בהם מתגברים. וההיא דתניא שכל הנהרות פסולין למי חטאת בנהרות המכזבין בפולמוסיות מיירי פירוש כשחיילות עוברים אינן יכולין להספיק להם מים. וא"ת אם כן בירדן לא יטבולו שהרי פסק בחיילות סנחריב לאו דוקא אלא נתמעט הרבה עד מאד. ומיהו גם באותן כרבנן סבירא לן דמכשיר' בפרה אף המכזבים בפלסופיות ובשני בצורת ואף על פי שיש הוכחה שמשום חוסר גשמים הם אין לחוש לפי שלא ירבו גשמים גם התהום לא עלה. ומקמא קמא בטיל דעבודה זרה לא קשה. מהשמטה ההיא בצרצור קטן שעמוד מימיו קטן. אי נמי מדבר המתרבה מאיליו בלא על יד אדם לא אמרינן קמא קמא בטיל. וצריך עיון בנדרים בההיא דבצל. הרא"ם ז"ל.

ואמר רבי אבין אמר רב מיטרא במערבא סהדא רבה פרת. פירוש נהר פרת הבא מארץ ישראל היה נמשך ובא עד בבל וכשמימיו מתרבין בידוע שגשמים ירדו בארץ ישראל. ורבוי זה מן הגשמים הוא ואסור לטבול בו דאין מי גשמים מטהרין בזוחלין אלא באשבורן דאלו לא נתרבה הנהר מי מעיין מותר לטבול בו בין בזוחלין בין באשבורן. ופירוש אשבורן מים כנוסים במקום אחד. והא דרב אפילו בשאין רואין לא גשם ולא עבים הוא אלא כל שנתרבה הנהר חוששין שמא גשמים ירדו באחד מן המקומות ומשם נתרבה. ומודה רב דאם הנהר כמנהגו ולא הכרנו בו לא רבוי ולא מים עכורין שאין חוששין לכלום. ופליגא דשמואל דאמר שמואל נהרא מכיפיה מיבריך פירוש אפילו נהר שנתרבו מימיו אינו מחמת גשם אלא משפתו מתברך. ואין רבוי פרת מעיד על רבוי גשם בארץ ישראל ולא רבוי שאר נהרות מעידין על מקומות אחרים. חוף הים הכי מתרגמין כיף ימא. ומודה שמואל דבזמן שהגשמים יורדים לפנינו ונהר מתרבה שדנין רבוי על הגשמים או אפילו רואין המים עכורין והנהר גדול שדנין זה בגשמים שירדו באחד מן המקומות. ופליגא דשמואל אדשמואל דאמר שמואל אין המים מטהרים בזוחלין פירוש

בשום ימות השנה. ולא מיבעיא בזמן הגשמים ובזמן הפשרת שלגים אלא אפילו בתשרי דליכא גשמים ושלגים לפי שחוששין שנתרבו על ידי גשמים שירדו באחד מן המקומות לפי שאין דרכן של שאר נהרות ליגדל אלא על ידי גשם או שלג. אלא פרת ביומי תשרי בלבד פירוש דבתשרי עדין אין עת גשמים שנחוש לריבוי מי פרת על ידי גשמים ואין לחוש שמא מתרבה על ידי הפשרת השלגים שבהרים שכבר הופשרו וכלו כל ימי הקיץ ועל כרחין בתשרי מכיפיה מיבריך. ודוקא פרת שמימיו פרין ורבין מכשירינן בתשרי ולא שאר נהרות כדאמרן אבל בכל שאר ימות השנה אין טובלין בפרת דבימות הגשמים חוששין שמא גשמים יורדין באחד מן המקומות ונתרבו מימיו ובימות החמה לא שמא נתרבו על ידי הפשרת השלגים והולכין כל ימות הקיץ. אם כן פליגא אדידיה דאלו איהו גופיה קאמר נהרא מכיפיה מיבריך ולא על ידי גשמים ולא על ידי שלגים. אשתכח דבין לרב בין לשמואל קמייתא בזמן שהגשמים יורדין וכן בזמן הפשרת שלגים אין טובלין בנהרות וכן שניהם מודים דבזמן שהנהר כדרכו ומכירין בו שהוא כמנהגו ולא גדול טובלין בו ואין חוששין לכלום. כי פליגי כשנתרבה ואין גשם ואין עבים ולא המים עכורין דרב חייש לגשמים באחד מן המקומות ושמואל לא חייש אלא מכיפיה מיבריך. ואיכא דמפרש דהא דשמואל מכיפיה מיבריך אפילו בזמן שהעת עת גשמים היא והוא תולה התוספת בכיפיה דנהרא וכדאמרינן אין לך כל טפח וטפח שיורד מלמעלה שאין תהום יוצא לקראתו טפחיים. אבוה דשמואל עביד להו לבנתיה מקואות ביומי ניסן פירוש שלא היה מתירן לטבול בנהרות מפני הפשרת שלגים ומניסן עד תשרי קאמר וכל שכן בימי הגשמים שהיה אוסרן. ומפצי ביומי תשרי כלומר שהיה מתירן בתשרי לטבול בנהרות ונותן מחצלאות לשם משום צניעות. אי נמי בקרקע הנהר היה נותנן כדי שלא ידבק טיט הנהר בין האצבעות והוי חציצה מיהו טיט הנידוק לא הוי חציצה.

וכתב רבינו ז"ל פירוש חיישינן שמא ירבו הנוטפין על הזוחלין ובעי אשבורן כיון שלא נתערבו במעיין עצמו אלא בזוחלין ממנו שהוא הנהר. כלומר דכי אמרינן שהנהר פסול לטבילה ברבוי הנוטפין היינו דוקא שנתערבו מי הגשמים חוץ ממקור המעין אחר שנמשך ממקומו אבל אם במקור המעין עצמו נתרבו הנוטפין לית לן בה דתנן בפרק קמא דמקואות מעין שהוא מושך כנדל ריבה עליו והמשיכו הרי הוא כמו שהיה ופירוש ריבה עליו היינו במעין עצמו.

וכתב רבינו ז"ל איכא מאן דאמר אף על גב דקיימא לן כל רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי וכל שכן הכא דאידך דשמואל כרב אתיא אפילו הכי הלכתא כי הא דאמר שמואל נהרא מכיפיה מיבריך. דגרסינן בפרק מעשר בהמה תניא רבי מאיר אומר יובל

שמו שנאמר ועל יובל ישלח שרשיו ולמה נקרא שמו פרת שמימיו פרין ורבין מסייע ליה לשמואל דאמר שמואל נהרא מכיפיה מיבריך וכו'. וכיון דמתניתא מסייעא להא דשמואל הלכתא הכי. והכי נמי אמרינן באגדה פרק הרואה למה נקרא שמו פרת שמימיו פרין ורבין. הילכך לא צריכין למעבד מקואות אלא סתם כל הנהרות מטהרין בזוחלין דמכיפא דפרת דהוא פרה ורבה הן מתברכין דמפרת אתו כל הנהרות כדאיתא התם הנודר ממי פרת אסור בכל מימות שבעולם ואפילו עינתא דמידליין כלומר העינות שבהרים הגבוהים סולמי דפרת נינהו ודיניהו כפרת. והיינו טעמא דשמואל דאמר כל נהרא מכיפיה מיבריך כלומר דלאו נהרא דפרת דוקא קאמר אלא כל נהר ונהר מכיפיה דפרת מתברך.

ואנן אכתי לא מכרעא לן הא מילתא. דכיון דחזינן לאבוה דשמואל דחאיש לענין מעשה ועביד מקואות ואשכחן נמי לשמואל גופיה דאמר הלכה למעשה אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי בלבד לא דחינן הא מימרא דאתמור לענין איסורא והלכה משום חד מימרא דאגדתא דאמר מכיפיה מיבריך. דהא נמי שמואל דאמר הכי איהו הוא דאמר לענין איסורא שאין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי כלומר מכלל דלא סבירא ליה מכיפיה מיבריך מדחאיש לנוטפין ואיכא למימר דהכי סבירא ליה. כלומר דאפשר דלא פליגי דהכי קאמר שמואל אף על גב דנהרא מכיפיה מיבריך וסהדותא דפרת במיטרא דמערבא לאו סהדותא רבה הוא כלומר דאיפשר דנהרא מכיפיה הוא דמבריך ולא ממיטרא דאי נמי רבי טובא לא מסהיד אמיטרא דכותיה כלומר אין זו עדות שכל זה הרבוי אירע מחמת שירדו גשמים אלא מכיפיה ואכתי זוחלין דמכיפיה מרובין על הנוטפין. ואפשר נמי דזימנין מיבריך כיפא (אפילו) אמר המגיה בהלכות הרמב"ן ובהרשב"א ובהריטב"א איתא: אפילו שלא בזמן גשמים הא חזינן ליה ודאי דמתרבי בשעת גשמים מן הנוטפין כלומר וחוששין שמא ירבו הנוטפין הילכך כולה שתא בר מן תשרי לענין טבילה חיישינן. ואף על גב דאיתמר בגמרא ופליגא דידיה אדידיה טעמי פליגי דאי לעולם מכיפיה מיבריך ליתה להא כלומר להא שמא ירבו הנוטפין. ומיהו איהו ודאי אמרינהו לתרויהו ולא מהדר הדר ביה אלא מיחש הוא דחאיש לספק איסורא כלומר שמא ירבו הנוטפין כדאמרינן בעלמא בכי האי גונא השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן דאסור. וכן נמי הא דאמרינן התם באבוה דשמואל סבר לה כרב כלומר דהתם במסכת נדה אמרינן דאבוה דשמואל דעביד מקואות ביומי ניסן שלא היה מתיר לטבול בנהרות סבירא ליה כרב דאמר דמיטרא במערבא סהדא רבה פרת דריבוי הנהרות חוששין שהוא

מחמת הגשמים הכי נמי קאמרינן דמיחש חאיש למיטרא דילמא ריבוי דפרת מן הנוטפין אתי דהא ודאי דבר הנראה לעינים הוא דכי אתו גשמים הנהרות רבין ביותר ולפום הכי מספקא ליה לשמואל לענין מעשה כיון דבשעת גשמים הוא דרבו מן הנוטפין אתי ואפילו בשאר ימות השנה כלומר דאין גשמים איכא למיחש לנוטפין בר מן יומי דתשרי כלומר משום דאין גשמים ואין שלגים או דילמא עיקר ריבוייא דרבו ליתיה אלא מכיפיה דמיבריך פירוש אפילו בשעת גשמים והא דאתו בשעת גשמים משום שאין לך כל טפח וטפח מלמעלה שאין תהום עולה לקראתו טפחיים ושלא בשעת גשמים ודאי מטהרין בזוחלין ולפום הכי חש לה שמואל לענין טבילה ולא חזינן דאורי בה לקולא פירוש להתיר טבילה בנהרות הילכך אנן נמי חיישינן לדידיה ולאבוה פירוש שאין טובלין בנהרות אלא ביומי תשרי בלבד.

ובמסכת נדה פרק תינוקת מייתי בגמרא עובדא דאבוה דשמואל ולא מסיימי עלה פלוגתא דבריה פירוש (דהיכי הא דאמר) דהכא הא קאמר שמואל נהרא מכיפיה מיבריך. והא מילתא לאו דידן היא אלא מילתא דתליא באשלי רברבי היא דאשכחן לרבינו חננאל ז"ל דפסק במסכת שבת כרב וכאבוה דשמואל ודחייה לשמואל דאפילו הוא עצמו דבריו סותרין זה את זה כלומר דשמואל אדשמואל. ורבינו הגדול נמי כתב בהלכות הא דאבוה דשמואל דהוה עביד מקואות ביומי ניסן. הילכך אין המים לעולם מטהרין בזוחלין עד שתעמוד על מעין שלו ויתברר לך המשכתו ורבויו כפרת ביומי תשרי פירוש שבידוע שאין בו אלא מי נהר. ושאר נהרות אפילו ביומי תשרי איכא למיחש בשעה שרבין לפום דחוי ממנהגא דההוא נהרא. וכל שכן בנהרות קטנים כלומר שבמעט שנתרבו תולין התוספת בגשמים או בשלגים כגון אלו ששנינו המים המכזבין פסולין אלו הך המים המכזבין פעם אחת בשבוע המכזבין בפולמסויות ובשני בצורת כשרין (דברי רבי יהודה) פירוש דכיון שאין מכזבין אלא על ידי ענין גדול כגון על ידי שעובר חיל גדול או שהבצורת בעולם אין חוששין שמא נתרבו הואיל ואין גשמים רואין. רבי יהודה פוסל כלומר הואיל ומכל מקום מכזבין הן אלא אם כן הוא נהר גדול שאינו מכזב לעולם דבההוא ודאי אין חוששין שנתרבה על ידי גשמים הואיל ודרכו שהוא גדול אלא אם כן בירידת גשמים וכל שכן ביום שהגשמים יורדין בו שהנהרות רבין ביותר דלכולי עלמא אין המים מטהרין בזוחלין דהא ודאי מן הנוטפין אתו שהרי אף הנהרות ושלוליות של נחלים והרדליות שבהרים מושכין מים בנהרות ולית להו כיפא דמיברכי מיניה ואינהו הוא דמרבו להו לנהרות. ובהא ליכא מאן דפליג כלל דדבר הנראה לעין הוא ומאן דמורה בהנך מילי להיתירא לא עביד שפיר. הרנב"י ז"ל.

וכתב הרשב"א ז"ל אבל לפי מה שכתבתי למעלה נראה דאפילו ביום הגשמים היה מתיר רבינו תם ז"ל. ואיכא למידק אשמעתין מדתנן בפ"ה של מסכת מקואות מעין שהוא מושך כנדל ריבה עליו והמשיכו הרי הוא כמות שהיה אלמא אין המעין נפסל ברבוי הנוטפין. ותירצה הרמב"ם ז"ל כשריבה וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל.

דף מא.

אין חולה עומד מחוליו עד שמוחלין לו כל עונותיו. דמסתמא כבר נתרוקנו בחוליו כל עונותיו שאם היה עליו עונש מיתה היה מת בזו הפעם כדאמרינן בפרק במה מדליקין נפל תורא חדדי סכיני וכל העונש שהיה מוטל עליו ליענש בעולם הזה ממה שעשה עד עתה כבר קבל הכל מאחר שמצא מקום בעל חוב לגבות את חובו. הסולח לכל עוניכי מאחר שאני מרפא כל תחלואיכי. הרי"ץ ז"ל.

כל משכבו נוטריקון דבר שמשך בו. אי נמי דבר שמשכבו לבטח מן המשניות ומן הבריתות.

ההוא קצרא (**כובס אותו**) **אותו כובס**. מהשמטה היה שהפיל עצמו מן הגג בכתובות פרק הנושא. הרא"ם ז"ל.

אזל רבי חייא וגמר יתהון קמי קצרא את עשית את חייא דרבי חייא גמר שית אפי הלכתא קמיה קצרא כובס. וחייא עשה אותי דאהדר יתהון קמיה. אתה עשית אותי שכל המלמד חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו דכתיב ואת הנפש אשר עשו בחרן. ואית דגרסי עייא והיינו נמי חייא. פירוש.

שחלצתו חמה שנתרפא מאישתא צמירתא שקורין בלע"ז קאלטא"ל לאפוקי מאיזה חולין בא (לאפוקי שאין מקרין אותו לפניו) אמר המגיה אולי צריך לומר: שאין מבקרין אותו לפני שנתרפא אלא לאחר שנתרפאו. מצאתי. ואינו נראה. אמנם לשון חלצתו חמה הכריחו לפרש כן. וקשיא לי והלא ביקור הוא כדי להקל החולה מחליו ואם נתרפא למה צריך ביקור אלא על דין ועצמותיך יחליץ וכדאמר רבה במצות חליצה דזה וזה משמע זרוזי גרמי חיזוק עצמות. וכאן חלצתו חמה לבשתו חמה. וכן קח לך את חליצתו חלוצים לפני אחיכם מזורזין ולבושין כלי מלחמה. מיהו חלצתו חמה דרבי אליעזר דמילה הוא על דין חליצה חלץ מהם. הרא"ם ז"ל.

האי אישתא חולי קדחת פרוונקא דמלאכא דמיתותא היא אם לא מפני ששליח מלאך המות היא שאם לא ישמור עצמו בעוד שיש לו הקדחת ממאכלים גסים ומשאר הדברים המזיקין אותו הוא קרוב למות. הוה מעלי כחיזרא לדיקלא היא מועיל לגוף מאד לפי

שהקדחת שורף כל הליחות הרעות והכלות אשר בו כמו שמועלין הקוצים אשר סביב הדקל לגדל במקום חם ויבש ומתוך כך פירותיו מתוקים מאד כדרך כל אילן מתוק שאינו (גדול) גדל אלא במקום חם ויבש ואם לא מפני האטדין אשר סביבות הדקל שיונקים לחות הקרקע יתרבה הליחה בדקל והתמרים לא יהיו כל כך חשובים ומתוקים אבל יניקת האטדין ממעטת לחות הקרקע. ויש מפרשים כחזרת הרוח לדקל שמחזירתו לכאן ולכאן. ופירוש זה אינו מיושב. חד לתלתין יומין (בתרי קיל) וכתרייקי לגופא כשיש לו קדחת משלשים לשלשים יום מעלי ליה לגופיה כמו התוריקא שמעלי לגוף ומנקהו מן הלחות. הרי"ץ ז"ל.

דף מא:

רפואת נפש גופו. רפואת. ממון בהמתו. פירשו בתוס' לפי שאינו מצווה לרפואת בהמתו ולומר שאינו מותר אלא במקום מצוה. ואינו מחוור בעיני דאין לך משיב אבידה גדול מזה ומדין השבת אבדה הוא חייב לרפאות בהמתו. אלא טעמא הכא משום דכיון דיכול למימר הטיל לה סם פלוני והשמר מסם פלוני הרי היא יכולה להתרפאת על ידי אחרים ובשיש שם רופא אחר וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. אחר כך מצאתיה כך בירושלמי דגרסינן התם תמן תנינן מרפאהו רפואת נפשות אבל לא רפואת ממון רבי יודן ורבי יוסי חד אמר כאן במדירו מגופו כאן במדירו מנכסיו וחרינא אמר כאן בשיש לו מי שירפאנו כאן בשאין לו מי שירפאהו אבל רפואת נפש לא ירפאנו שלא מהכל אדם זוכה להתרפאות כך מצאתיה. ונראה שיש שיבוש בגירסא והכי גרסינן אם (לא) יש לו מי שירפאנו רפואת ממונו לא ירפאנו אלא רפואת נפש ירפאנו שלא מן הכל אדם זוכה להתרפות. הרשב"א ז"ל. וכתב הרמב"ן ז"ל ומסתברא לן לפום גמרא דילן דלא שנא מדירו מנכסיו ולא שנא אמר אף מגופו חד דינא הוא. והלכתא כמאן דמוקי לה להא מתניתין בשיש לו מי שירפא את בהמתו דהיינו טעמא דאסור משום דאיפשר אף על ידי בעלים עצמם שיאמר להם זה סם פלוני יפה לו זה סם פלוני רע לו דכיון דאיפשר (בזור) בבר מיניה לאו השבת אבידה הוא כלומר ואסור לרפאתו הוא עצמו. אבל היכא דלא איפשר בהכי כגון שאחזה דם וכיוצא בחולי זה שאי איפשר לשהות ונזדמן לו זה באותה שעה מרפא אותה ואינו חושש דלא נפקא מכלל השבת אבידה דתנן ומחזיר לו אבידתו מאי טעמא איהו מצוה דגופיה קיים והלה כי מתהני במדעם דנפשיה מתהני. פירוש שהרי בסמני דמודר הוא דקא מרפא לה. עד כאן.

אבל אומר לו סם פלוני יפה לו ומינה דברפואת גופו משים לו ביד סם. ויש מי שפירש דדוקא הוא שיהא הסם משל מודר הא משל מדיר לא דהא קא מתהני מיניה. ויש מי שפירש דאפילו מדיר מותר דמחיותיה לא אדריה. ואינו מחוור טעם זה בעיני דלא אמרו אלא שהמדיר את חברו אינו מדירו במקום שהוא צריך לו לחיותו כההיא דלעיל ואיפשר נמי שהמודר הנייה מחברו אינו מדיר עצמו מהניית חברו במקום חיותו ונפקא מינה שאם הדיר עצמו מהנית חברו ואין לו מה יאכל שהוא יכול להזון משלו ואף זה צ"ע. אבל המדיר הנאתו על חבירו שיהא משייר בדעתו שיהנהו במקום חיותו של חברו בכי הא לא אשכחן דאם כן אין לו מה יאכל למה נותן לאחרים ולמה מפקיד יאכילנו ביד אלא שאיפשר שדינם עולה יפה לפי שהוא בעצמו לא נדר במקום מצוה ומשום כך נכנס ומבקרו ומרפאהו רפואת נפשות וכיון שכן אף לרפאותו בסם שלו מותר דמאי שנא. וא"ת אם כן אף הוא מאכילו במקום שאין לו מה יאכל דמצוה דנפשיה קא עביד לא היא דהתם לאחר גמר מצותו אידך מיתהני משל מדיר ולא דמי להשבת אברה אבל רפואה מצותו ורפואתו באין כאחד והוא שישים לו הוא עצמו הא ליתן לו ואחר כך מחבשנו לא שכבר נהנה וצ"ע. הרשב"א ז"ל.

מתניתין ואוכל עמו על השלחן. פירוש ולא גזרינן שמא יתן לו כדאמרינן בזה אוכל בשר וזה גבינה דהכא אימת נדרים עליו.

אבל אוכל הוא מן התמחוי. בגמרא מפרש מן התמחוי החוזר לבעל הבית והיא קערה גדולה וכו'. ובפרושי הרב ר"א אב בית דין ז"ל כתב שאחר שמסדרין לאורחין לכל אחד קערתו בא לפני בעל הבית קערה גדולה וכדי לכבד בה את האורחין הוא משלחה לפני המסובין והן אוכלין ממנה מעט ועלה קתני שהמדיר והמודר אוכלין בה לפי שאינה שלהן דשל בעל הבית היא. הרנב"י ז"ל.

פיסקא ואוכל עמו מן התמחוי החוזר. ופירשה בגמרא רבי יוסי בר חנינא מן התמחוי החוזר לבעל הבית. ופירש הרמב"ם ז"ל שאם אכל שמעון מקערה שהוא יודע שכשיחזירנה לבעל הבית יחזור בעל הבית ויניחנה לפני ראובן המודר הנאה משמעון מותר ראובן לאכול מאותה קערה ואין חוששין שמא הניח נתח טוב בשבילו. והפירוש הנכון ששניהם אוכלין בקערה אחת גדולה משל אחרים שיש בה כדי לאכול ולהותיר ולהחזיר לבעל הבית. וכן מכוס גדול שאחד משקה אותם שיש בו די לשניהם לשתות ולהותיר. וכן פירש בירושלמי תני מן הכוס החוזר איזהו כוס החוזר תמן אמרין קונדיטון רבנין דהכא אמרי מליי מי (סויכוס) סורוס קדחין ושתין ומחזירין. ופירוש בתמחוי החוזר לבעל הבית שיש בו לאכול ולשבוע ולהותיר. ויין קונדיטון שאמרו מפני שיספיק

ממנו לאדם במעט ויש בו בכוס אחת לשתות ולהותיר. וכן פירשה הראב"ד ז"ל. הרשב"א ז"ל. וכתב בפירוש וז"ל: אבל לא אוכל עמו מן התמחוי אפילו בסעודה שאינה שלהם אין אוכל עמו בתמחוי אחד לפי שירבה בעל הבית בשבילו בתמחוי והוה ליה לאידך הנאה. אבל אוכל עמו מן התמחוי החוזר עמו לבעל הבית שהיו נוהגין שהשמש מחזיר את התמחוי על כל בני הסעודה ומוסיף בקערות מן התמחוי ולאחר שהיו אוכלים כל בני הסעודה היה השמש מחזר התמחוי מן הבעל הבית שאין רוצה להוסיף להם כלום הילכך קודם חזרת התמחוי לבעל הבית אין אוכל עמו בתמחוי דודאי ירבה בתמחוי בשבילו של מדיר והוה ליה הנאה. אבל לאחר שהחזיר השמש התמחוי לבעל הבית אוכל עמו בתמחוי משיור בני הסעודה לפי שבשיור לא עבדי רבוי תמחוי כלל. פירוש. ועיין לעיל בפירוש המשנה. ואוכל עמו על השלחן כלומר ולא גזרינן שמא יאכל משלו. ותמיהא מאי שנא מבשר וגבינה שאינן עולין על שולחן אחד ושמא התירו דאימת נדרים עליהם ומיזהר זהירי. הרשב"א ז"ל.

גמרא ולא ישן עמו במטה בין גדולה בין קטנה דברי רבי מאיר. והשתא הוו שלש מחלוקת דתנא דמתניתין סבר וישן עמו בין בגדולה בין בקטנה ורבי מאיר דבריתא סבירא ליה איפכא ורבי יהודה הוה ליה מכריע. וקיימא לן כותיה שהרי לא גילו דעתם תנא דמתניתין ורבי מאיר דבריתא שיש לחלוק בין בימות החמה בין בימות הגשמים וכן כתב הר"ם ז"ל כרבי יהודה. ויש גרסאות דגרסי במתניתין ולא ישן עמו. ולפי זה סתם מתניתין רבי מאיר וקיימא לן כותיה דסתם מתניתין היא והראשונה עיקר. הרי"ץ ז"ל.

דף מב.

מתניתין לא ירד לתוך שדהו דמתהני מדריסת הרגל ובשדה בימות החמה דקפדי אינשי ודברי הכל. שטה.

גמרא אדם אוסר דבר שלו בלשון קונם מידי דהוה אהקדש שאם יקדישנו אסור לעולם. אין אדם אוסר בלשון קונם ולא דמי להקדש דאפילו למאן דאמר יש מעילה בקונמות כבהקדש להחל עליו אי איסור בעודו ברשותו אבל לכשיצא מרשותו לא הוי כהקדש דאילו בהקדש כיון שהכניסו ברשות הקדש אינו יכול להוציאו ויצא מרשותו אבל גבי קונמות לא יצאו מרשותו וכשיצא מרשותו פקע איסורו. שיטה.

דף מב:

גמרא ארעא נמי רחמנא אפקריה לצורך אכילה דאם לא כן איך ילקטו עניים הפירות. בעומדין על הגבולין שאינו צריך ליכנס שם בעבור אלו הפירות אבל אם בא ללקט פירות אחרים יכול ליכנס שם דבין ארעא בין פירות אפקריה רחמנא לצורך אכילה. וא"ת אמאי נקט נוטות דמשמע הא בתוך השדה לא מצי אכיל. נוטות אצטריכא ליה לאשמועינן דאפילו היכא דליכא אלא נוטות דאז אסור ליכנס בתוך השדה מותר בנוטות ולא גזרינן שמא יכנס שם. הרא"ם ז"ל.

מתניתין המודר הנאה מחברו. כגון שמעון שהוא מודיר הנאה מראובן מחמת שהדירו ראובן לא ישאילנו ראובן כלי תשמישו ולא ישאל ראובן ממנו ולדעת אביי יהיה גזירה לא ישאל אטו לא ישאילנו. או נוכל לומר לא ישאילנו שמעון המודר ולא ישאל ממנו ויהיה גזירה לא ישאילנו מחמת לא ישאל שהוא מן הדין וכן נפרש בכולן לדעת אביי. ולדעת רבי יוסי בר חנינא דמוקי לה למתניתין כשהדירו זה את זה כולה מתניתין דינא קתני ולא מחמת גזירה.

דף מג.

גמרא הכי גרסינן בגמרא בשלמא לא ילונו דקא מהני ליה אלא לא ילוה הימנו מאי קמהני ליה ובשלמא לא ילוה הימנו ולא יקח הימנו דקא מתהני מיניה אלא לא ישאל ממנו וכו'. אמר רבי יוסי בר חנינא כו'. כלומר בשלמא לא ילונו מעות דקמהני ליה דבהלואת מעות איכא הנאה דלא פרע ליה עד לאחר זמן אלא לא ילוה הימנו המודר מאי הנאה אית ליה גביה דהיינו מלוה. והוא הדין דלא ישאילנו ולא ימכור לו דקא מיתהני מיניה אלא חדא מנייהו נקט. ואי איכא לתרוצי מידי להך פירכא דודאי איכא הנאה אם ילוה הימנו אכתי בשלמא לא ילוה הימנו ולא יקח הימנו איכא לאוקמה אגב דוחקיה דאית ליה הנאה מיניה דדילמא פרע ליה זוזי טבי ותקולי דעדיף טפי מהנהו דאוזיף מיניה או דילמא קני מיניה זבינא דזימנין הנאת מוכר וזימנין הנאת לוקח וכדמפרש בפירקא דלעיל אלא לא ישאל הימנו דהוה מאני דתשמישתא וקמהדר להו לדידהו מאי קמהני ליה למודר. פירוש.

מתני' אמר לו אינה פנויה לפי שאני עושה בה מלאכתי. אמר לו לבעל הפרה. קונם שאני חורש בה לעולם ובלבד שתשאילני פרתך דמשמע דלצורך מלאכה אחרת קבעי ולא לחרישה. והכי מפרש המורה. קונם שאני חורש בה הואיל ולא רצית להשאילה לי איני עושה בה מלאכה לעולם. פירוש. קונם שדי שאני חורש בה בעל הפרה אומר

כן אם אינו כדברי שאינה פנויה אלא פנויה היא ואני משקר תיאסר עלי חרישתה. ויש מפרשים שהשואל אמר כן. הרא"ם ז"ל. וכלל גדול הוא זה לנודרין ולנשבעין שהנודר או הנשבע שלא יעשה דבר פלוני אין במשמע אלא שהוא לא יעשנו אבל אחרים עושין לו. ואם הנודר הוא בענין שאין דרכו לעשות אותו דבר אם מפני שאינו בקי בו או שאינו לפי כבודו כוונתו היתה שלא תעשה לו אותה מלאכה לא על ידו ולא על ידי אחרים. הן עושים עמו ובאין ונוטלין מזה כלומר מותר להם לקבל הימנו דאלו מדינא לא. הרנב"י ז"ל.

ואין לו מה יאכל אבל אם היה לו מה יאכל לא התירו. אי נמי איכא למימר דאורחא דמילתא קתני ובא ונוטל מזה אם ירצה לפרוע מותר אבל מן הדין אינו יכול לתובעו דאם כן הוה פורע חובו ואסור. והרא"ם ז"ל כתב ונוטל מזה אם ירצה דפורע חובו הוא ומותר.

נותן לאחר משום מתנה והלה מותר בה. ולא התירו אלא בשאין לו מה יאכל. למדנו מכאן שכל הערמות אסורות בין ברבים בין ביחיד בנדרים שלא התירו אלא כשאין לו מה יאכל. שטה.

היו מהלכין בדרך המדיר והמודר ואין לו מה יאכל נותן לאחר משום מתנה והלה מותר בה. פירוש ובשאמר נכסי עליך אבל אמר נכסים אלו אפילו נתנן לאחר אסור בהם. הריטב"א ז"ל.

וכולה מתניתין לא זו אף זו קתני. לא מיבעיא רישא דמותר דמשל חנוני או של פועלים הוא נהנה אלא אפילו כשהמדיר נותן לאחר והלה אכל אותו הדבר עצמו שהיה משל מדיר מותר. ולא זו בלבד דמכל מקום משל מקבל מתנה הוא דקא מיתהני אלא אפילו שאינו נותן לאדם אלא מפקיר מותר ליהנות ממנו. הרנב"י ז"ל.

גמרא בזמן שנדרו קודם להפקירו דבשעה שהפקיר אדעתא דמודר קא מפקיר ומשום הכי אסור אבל הפקירו קודם לנדרו מותר דלא אדעתא דהאי אפקיר. הרי"ץ ז"ל.

דף מג:

ראשון קנה. שכיב מרע שהיה מחלק נכסיו ואמר מקצת נכסי לראשון ולאחר שהקנה לראובן אמר כל נכסי לשמעון שני לא קנה כדאמרינן מתנת שכיב מרע במקצת דאפילו עמד אינו חוזר השני לא קנה כלל אם עמד שהרי אחריו לא שייר. ואפילו הקנה לו בקנין כיון שאין שיורא בנכסיה אינה מתנה כדאמרינן בפרק מי שמת ואפילו לרב דאמר התם ארכבה אתרי ריכשי הני מילי היכא דכתב וקנה הכא גלי דעתיה ולא כתב. וז"ל שטה: ולרב דאמר במי שמת אף על פי (דמתני') דמתנת שכיב מרע שכתוב בה קנין ארכבא

אתרי רכשי צריך להעמיד דמתנת השני שאין בה קנין וכתוב דהתם לא דווקא למבין. עד כאן.

אם כן לדין שאם עמד יכול לחזור מן השני ואפילו מקצת נמי לא קנה שני לפי שכלל מה שנתן לראשון במתנת שני כשאמר כל נכסי. והוה ליה כמו את וחמור שכולל דבר הנקנה עם דבר שאינו קונה דאמרינן בקדושין שאינו קונה ולא פלגינן דיבורא. ונהי דרבא גופיה סבר (דלא) פלגינן דיבורא אלמא דעתו של אדם על מה שנתן שמטעם כך אנו מפסידין לשני כשמת הנותן וכל שכן הכא גבי הפקר שדעתו עדיין על מה שהפקיר כל זמן שלא זכה בהן וקשיא לרבי אבא דאמר אין דעתו של אדם על מה שכבר הפקיר. אלא אמר רבא לעולם אימא לך בשנתן לשני לא הוה דעתיה על מה שנתן לראשון והפקר כמתנה דלאו דעתיה לזכות עוד במה שהפקיר ומזו הברייתא דמקצתו לראשון לא תיפשוט מידי היכא דמית כיון דלא מיירא אלא בשעמד כדמוקי לה בפרק מי שמת וטעמא דלא קנה שני משום דעמד ותו לא הוי שיור לשכיב מרע שהרי אמר כל נכסי וכדמפרש התם והכא טעמא דרבי יוסי משום מתנת בית חורון. סגנון זה הפירוש בתוספת הר' יצחק. ומצאתי פירושים אחרים ולא זכיתי להבינם היטב.

ונראה לפרש הכי ראשון קנה מן הדין שהרי מתנתו במקצת היה ובקנין ושני לא קנה שלא היה שם שיור ולכן כשעמד חוזר ממנו. וקשיא לרבי אבא דאמר אין דעתו של אדם לא על מה שהפקיר ולא על מה שנתן שהרי בעל כרחנו היה בכאן דעתו לחזור על מה שנתן לראשון שאם לא היה דעתו לחזור אלא היה כאדם שכיב מרע שמחלק נכסיו בזה אחר זה לא היה לו לומר וכל נכסי לשמעון אלא כשאר מחלקים שאומר שדה זו לראובן ומקנה לו ואחר אומר והשאר לשמעון. אבל השתא שאמר וכל נכסי לחזור ממה שאמר (אין) לראובן קא מהדר. אי נמי אי אמרת בשלמא שלחזור מראובן קא מהדר כשאמר וכל נכסי לשמעון השתא בא לאשמעינן דין גדול דאף על גב שדעתו לחזור מראובן קנה ראובן ואינו יכול לחזור אפילו עמד. אלא אי אמרת דלא מהדר לחזור מראובן מה בא להשמיענו פשיטא שראובן קנה שהרי הקנה לו ובמקצת. ואי משום שמעון גם זה פשיטא יותר שהרי לא שייר ולהיות מת ברעב לא נתכוון וכל זה שמענו בכמה משניות אלא על כרחך לחזור מראובן קא מהדר וקשיא לרבי אבא. הרא"ם ז"ל.

וכתוב עוד בשטה וז"ל: ופירושא דמילתא דשכיב מרע הכי מקצת נכסיי לראשון וכל הנשאר לשני דהוי כמחלק נכסיו דדין ראשון כשני ולא קנו שניהם שהרי כשאמר כולם לשני לא מצינו למימר שחזר מן הראשון ונתנם לשני דהא אמרת אין דעתו של אדם על מה שהפקיר והוא הדין על מה שנתן אם כן אין לומר שהיה בדעתו על מתנה ראשונה

דבשלמא אי אמרינן דדעתו של אדם על מה שנתן להכי קנה ראשון שאין לנו לחשבו כמחלק שהרי כשאמר וכולן לשני חזר בו מן הראשון אם כן כשנתן לראשון יש לנו לומר שלא היה בדעתו לתת לשני כלום שאילו גמר בדעתו תחילה לתת כל הנכסים לשניהם לא היה חוזר כל כך במהרה מן הראשון. טעם אחר יש לומר כיון שחזר מדעתו הראשון שחשב לחלקם לשניהם בטיל ליה דין מחלק כל נכסיו שהרי דעתו הראשון בטל והרי כאילו לא היה בדעתו מתחילתו לחלק כלום שהרי בטלו בחזרתו ומתנת ראשון נמצאת לה למפרע מתנה במקצת וקנה וזה הטעם עיקר. ולטעמיך ראשון יש תשובה דאפילו אמרינן דלהוי כמחלק אית לן למימר דחזר בו וקשיא לרבי אבא מדלא חשבינן ליה כמחלק אלמא שדעתו על מה שנתן. כך נזרקה הלכה זו מפי ר"ת וישרה למבין והכי מסקינן הברייתא כשעמד. (לישא אח') ולפירוש האחר מקשינן לרבי אבא דקתני שני לא קנה ומשמע אפילו מת השכיב מרע לאו היינו מטעמא שכלל במתנת השני מה שנתן לראשון כשאמר וכולן ומתנת הראשון אינו יכול לתת לו לשני שהרי במקצת היתה ובקנין וכיון שכלל דבר הנקנה עם דבר שאינו נקנה לא קנה אפילו דבר הנקנה דלא פליגי דיבורא והוי כאלו אמר קני את וחמיר דלא קנה איכא למאן דאמר בתחלת מי שמת דמחשבינן ליה כולל מתנת הראשון במתנת שני ומהאי טעמא מבטלינן ליה למתנת שני אלמא דעתו של אדם על מה שנתן. כך נראה לי קצרה להבין אבל קשיא לי דבמי שמת מוקמין לה בשעמד ואין לומר שחשב המקשה להעמיד במי שמת דלא כמסקנא דהתם לכך חזרתי לפירוש הרב. עד כאן.

מקצתן לראשון וכולן לשני. מי שהיו לו שני עבדים וכתב מקצת נכסיו לראשון וכולן לשני זכה השני להשתעבד בראשון לפי שהעבד בכלל נכסיו וכשכתב כל נכסיו לשני אף העבד הראשון במשמע וזכה השני בו ובכל הנכסים. שמע מינה לא בעינן עד דאתי מרשות נותן לרשות מקבל שהרי נקנה ראשון בכל מקום שהוא. אלא אמר רבא היינו טעמיה דרבי יוסי לא כדקאמר רבי יוחנן דהפקר דומיא דמתנה ותרויהו עד דאתי לרשות זוכה או מקבל כי ודאי מתנה הא חזינא בהדיא דאפילו לא אתי לידיה קנה המקבל והכי נמי הפקר הוי הפקר גמור דין תורה אף על גב דלא בא לרשות זוכה ואם חזר לזכות בזה מפקיר כזוכה מן ההפקר ואינו חייב לתת ממנו מעשר. והיינו טעמא דאסר רבי יוסי במתניתין דאינו הפקר גמור מאחר שאין שם אחר מזולתו שהרי גילה בדעתו שלא הפקיר אלא כדי שיאכל חבירו המודר ממנו ובלי ספק אם היה בא אחר לזכות בו היה מוחה בידו. ודמי הפקר זה למתנת בין חורון שלא גמר בלבו לתת לו מתנה גמורה אלא שיבא אביו ויאכל בסעודה ועדיין לא יצא מתחת רשות המדיר וכשקבל המודר כאלו

קבל מיד המדיר. אבל לעולם בין במתנה בין בהפקר אם גילה דעתו בהם להוציאם מתחת רשותו ולא ישאר לו בהם רשות כגון שנתן סתם הוי מתנה גמורה והפקר גמור אף על גב דלא בא המתנה לרשות המקבל והפקר לרשות זוכה ואפילו מדברי סופרים כי לא גזרו כלל. ואף על גב דמשמע לקמן מדברי ריש לקיש כי רבי יוסי סבירא ליה מדאורייתא לא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה אלא מדרבנן הוא דהוי הפקר כדי שלא תשתכח תורת הפקר אין לחוש על זה ולסתור פירוש זה כי ריש לקיש כרבי יוחנן רביה סבירא ליה דהא לא פליג עליה ואם איתא דלא סבירא ליה כוותיה הוה ליה לאפלוגי עליה. ויש מי שדחק עצמו מפני קושיא זו ופירש כי רבא לא בא לסתור דברי רבי יוחנן אלא בענין מתנה אבל הפקר מדאוריתא לא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה כרבי יוחנן וריש לקיש דלקמן ומכל מקום מדרבנן אמרו דליהוי הפקר אף על גב דלא אתי לרשות זוכה כדי שלא תשתכח תורת הפקר. וטעמא דרבי יוסי במתני' דאוקמה אדאוריתא ואמר דלא הוי הפקר כלל אפילו מדרבנן משום דדמי למתנת בית חורון מאחר שאין שם אחר שיזכה אלא זה. כן דעת המפרש הזה. והשתא לפי זה רבא כריש לקיש דלקמן סבירא ליה. ובאמת מפשטיה דשמעתא משמע דרבא לא סביר ליה דריש לקיש דאמר דמדאורייתא לא הוי הפקר עד דאתי לרשות (זו בהכי) זוכה כי זה דעת רבי יוחנן תחלה ורבי אבא ורבא על עיקר דבריו כאלו חלוק. על כן אני אומר כי רבא משוה הפקר ומתנה יחד ודין אחד להם כי מתנה קנה אף על גב דלא אתא לרשות מקבל והפקר אף על גב דלא אתי לרשות זוכה הוי הפקר. ומפרש אחר פירש דרבא סבירא ליה דבין במתנה סתם ובין בהפקר סתם גזרינן מתנה סתם משום מתנת בית חורון והפקר דמתניתין גזרו ביה משום דדמי למתנה שיש בה תנאי כמתנת בית חורון כי להכי הפקיר כדי שיקח זה ואלו אחר רצה ליקח ודאי לא שביק ליה וכל הפקר שאינו שוה לכל אינו הפקר. וגם פירוש זה לא נתיישב לי דאם כן לא שייך לומר כאן אלא כי לפי זה רבא לא בא לסתור דברי רבי יוחנן אלא לתרצם ולומר כי רבי יוחנן מתנה שהזכיר לא אמר דין תורה אלא מדברי סופרים כי כמו מתנת תנאי דומיא דבית חורון דלא קנה הכי נמי הפקר לא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה. ועוד מהיכא תיתי ליה לרבא דרבי יוחנן גזר במתנה סתם משום מתנה. ועוד איך משמע כן מדברי רבא כי הכא לא באנו אלא לומר דבהפקר דמתניתין משום הכי גזר רבי יוסי משום דדמי למתנת בית חורון וגם דברי רבי יוחנן באו כן אלא שהיינו סוברים כי מתנה דקאמר מדאורייתא קאמר ורבא בא לומר דמדאורייתא קני אף על גב דלא אתי לרשות מקבל ורבי יוחנן איפשר לנו לומר כי מדרבנן דקאמר דלא קני עד דאתי לרשות מקבל כגון מתנת בית חורון קאמר ומתנה סתם מ"ל. ומיהו בזה נוכל

לומר במתנה דקאמר רבי יוחנן דלא קני עד דאתי לרשות מקבל על כרחך במתנה סתם קאמר דאלו במתנת תנאי כמתנת בית חורון אפילו אתי לרשות מקבל נמי לא קני. ומיהו פירוש הראשון עיקר והוא הנראה בעיני. הרי"ץ ז"ל.

המפקיר שדהו לגבי מעשר מתניא כל שלשה ימים יכול לחזור. ועדיין אם חוזר וזוכה בה חייב במעשר דעד שלשה אינו מפורסם שהוא מופקר ויאמרו שאוכל טבל. ואף על גב דאם זכה אחר הוא שלו אפילו ביום ראשון חייב במעשר לאחר שלשה אינו יכול לחזור כלומר שאפילו חזר וזכה בו פטור מן המעשר כיון שמפורסם לכל ואינו רשאי לעשר פן אתי לעשר מן החיוב על הפטור. אבל בתוך שלשה ימים נתנוהו עדיין חכמים בידו מטעם דפרישית ואפילו להפריש ממקום אחר. כן נראה לי. פירוש. והפקר פטור מן המעשר מדגנך ולא של הפקר ואתי כרבנן וכו' ככתוב בהרא"ש. הרא"ם ז"ל.

ודילמא אתי לעשורי. השתא מקשה וכו' ככתוב בהרא"ש ז"ל. עוד נראה לי דלריש לקיש קפריך דאוקמא לרבי יוסי כולה ומדרבנן כדי שלא תשתכח אם כן סבירא ליה דהפקר הוא ופטור ויתרום ממנו על עציץ שאינו נקוב ונמצא תורם מן הפטור על החיוב. שטה.

דף מד.

רישא רבנן דאמרי במתניתין דמיד שהפקיר הוי הפקר ומשום הכי לאחר שלשה אף על פי שלא זכה בה שום אדם אינו יכול לחזור. וסיפא דקתני קודם שזכה בה יכול לחזור בו וחייב במעשר דלא הוי הפקר עד דאתי לרשות מקבל רבי יוסי היא דאמר כל זמן שלא בא לרשות זוכה ברשות המפקיר קאי ויכול לחזור בו משום גזירת בית חורון. והכא נמי מאחר שהפקיר לזמן מוכח מילתא דלא הפקיר בלב שלם ויש לגזור בהפקר זה נמי. שאני שנה ושבוע דלא שכיחי ומאחר שלא הפקיר כדרך שאר בני אדם גלי אדעתיה דלא אפקר בלב שלם דרבנן ודאי לא פליגי אלא בגזירה כגון הפקר דמתניתין דלא גלי אדעתיה כל כך דהפקר סתם הוא ולא הזכיר בו דבר אבל זה שהוציא בשפתיו זמן דמי ודאי למתנת בית חורון ובמתנת בית חורון ודאי אפילו רבנן מודו. ורישא היינו טעמא דקתני לאחר שלשה אינו יכול לחזור בו שלא לשתכח תורת הפקר אבל מן הדין כמה דלא אתי לרשות זוכה ברשות בעלים הוא דסבר רבי שמעון בן לקיש דהפקר דמתניתין מן הדין קאסר ליה רבי יוסי ולאו משום גזירת בית חורון כדברי רבא שאמר לעיל מפני הרמאין דמפקרי והדרי בהו לאלתר כדי לפטור מן המעשר והדרי בהו לאלתר כדי שלא יהיה אחר זוכה ויהבו רבנן זמן שלשה ימים שאם יחזור בו ויזכה בקרקע שיתחייב במעשר כאלו אין שם הפקר (מעשר) כלל אבל אחר שלשה ודאי לא היה מניח את שלו

כדין הפקר יותר משלשה ימים ואינו רמאי ואם זוכה בו כזוכה מן ההפקר הוא ומדברי סופרים אבל מדאורייתא לא הוי הפקר גמור עד דאתי לרשות זוכה אליבא דרבי יוסי. הרי"ץ ז"ל.

מפני הרמאים דמפקירין כדי לפטור פירות מן המעשר והדרי בהון לאלתר כדי שלא יהא אחר זוכה בהם הילכך קתני רישא דכל שלשה ימים יכול לחזור בו ומיחייב במעשר. והני מילי דאית ליה לרבי יוסי הא סברא גבי מעשר דאתו רמאים ומפקירי לשדה דידהו לפטור מן המעשר והילכך דכיון (דחזו דהוה הפקר לאלתר) אמר המגיה אולי צריך לומר: דחזו דלא הוה הפקר לאלתר אלא עד לאחר שלשה ימים לא מפקרי דמיסתפו דילמא מחזיק בהו אינש אחרינא. אבל בעלמא דליכא למיחש לתקנת מעשר סבירא ליה לרבי יוסי דמכי מפקר ליה הפקר משום דלא לישתכח תורת הפקר. הילכך בדין הוא דכי מפקיר מדיר לנכסי (דמישתני) דמיתהני בהו מודר אלא משום מעשה דבית חורון הוא דקאסר רבי יוסי במתניתין. והכי נמי מתרץ רבא לטעמיה דרבי יוסי לעיל. והוא הדין לעולא אליבא דרבנן דהיינו טעמא דכל שלשה ימים יכול לחזור בו מפני הרמאים דמפקרי והדרי בהו. אלא כיון דלרבי יוסי הוה בעי למקשי לא בעא למיקשי לרבנן אבל דאורייתא לא הוי הפקר אליבא דרבי יוסי עד דאתי לרשות זוכה וחייב במעשר. ואכתי מפני שלא תשתכח תורת מעשר בהפקר אמאי פטר רבי יוסי מן המעשר ודילמא אתי לעשורי מן החיוב על הפטור דכיון דאמר משלשה ימים ואילך אינו יכול לחזור בו אף על גב דלא אתי לרשות זוכה זימנין דהוי חוזר בו משלשה ואילך והוו הנהו פירות בחזקת הפקר ופטור מן המעשר והוו ליה פירות אחרינא מעציץ שאינו נקוב או פירות חוצה לארץ דחייב מדרבנן ופטור מדאורייתא ממעשר וסבור בדעתו הנהו פירות דהפקר פטור מדאורייתא והני פירות דעציץ או דחוצה לארץ פטור מדאורייתא ומעשר אלו על אלו (והוי מעשר מן העציץ דחייב על הפטור) אמר המגיה אפשר דצריך לומר: אי נמי דהוי מעשר מן העציץ דפטור על החיוב דהני פירות דהפקרא דאורייתא בני עשורי נינהו אליבא דרבי יוסי דהא לא אתו לרשות זוכה לעולם דלא נפקא מיניה חורבא דאמרינן ליה כי בעי לעשורי הני פירות דהפקיר עשר מיניה וביה כלומר טול המעשר מעצמן ולא ממקום אחר אליבא דרבנן נמי דאמרי כל שלשה ימים יכול לחזור בו וחייב במעשר מפני הרמאין ואתי לעשורי מן הפטור על החיוב דאמרינן ליה כי מעשרת עשר. ואי דפרי' אבל דאורייתא לא הוי הפקר משלשה ימים הראשונים קמהדר אליבא דרבי יוסי דאמר דהא דקתני כל שלשה ימים הראשונים יכול לחזור בו דכי אמר איני רוצה שיהא הפקר חייב במעשר מן התורה דלא הוי הפקר כלל משום דלא מצי מטא לידיה דזוכה

כלל ואפילו מכאן ואילך נמי מהדר כי לא הוי הפקר אלא משום דלא לישתכח. והיינו דקפריך וכיון דלרבי יוסי כי חזר בו שלשה ימים חייב במעשר דאורייתא ליחוש דילמא אתי לעשור כו' דסבר דהא דמחייב לעשור כי חוזר בו כל שלשה ימים דרבנן הוא ועציץ שאינו נקוב נמי מדרבנן אבל לרבנן ליכא למיחש ולא מידי דאנן כי אמרינן (כי) רישא רבנן היא מתרצינן דהאי דקתני רישא דכל שלשה ימים הראשונים יכול לחזור בו וחייב במעשר דרבנן מפני הרמאים דאלו דאורייתא מכי אפקריה לאלתר הוי הפקר ואף על גב דלא בא ליד זוכה והילכך כיון דידע דלא הוי חיובא אלא מדרבנן לא אתי לאפרושי מיניה אמידי דמחייב דאורייתא. ואף זה שמענו מפי המורה והוא עיקר. פירוש.

מכאן ואילך אינו יכול לחזור בו ופטור לגמרי מן המעשר ואפילו מדרבנן ותוך שלשה ימים נמי דקתני שהוא יכול לחזור בו דוקא כשחזר בו בפירוש ולא קצרו סתם אבל קוצר סתם כזוכה מן ההפקר הוא ואפילו תוך שלשה ימים פטור מן המעשר וכדתנן המפקיר את כרמו ולשחר עמד וקצרו חייב בפרט ועוללות ופטור מן המעשר ועמד ובצרו בוצר סתם משמע וכל שכן אם זכה בו אחר קודם חזרתו שהוא פטור מן המעשר דלכולי עלמא משבא לרשות זוכה הפקר גמור הוא. וא"ת אם כן מה הועילו חכמים בתקנתם אף הכא יפקירו ויחזרו ויקצרו מתורת הפקר כדי לפטור מן המעשר. וי"ל דלא יכלו לתקן יותר מכן שאם בא אחר וזכה בו ודאי פטור מן המעשר ואי איפשר לחלק בין שזוכה בו הוא בין שזוכה בו אחר הילכך לא איפשר. ואי נמי יש לומר שאינו רגילות כל כך שיפקיר ויחזור ויזכה מתורת הפקר דמתירא שמא יבא אחר ויקדמנו לקצור אבל רגילין הם להפקיר ולחזור בהן כדי לפטור מן המעשר כל פירותיו מיד ובזה הוא שהוצרכו לתקן. וסיפא דקתני דאפילו לאחר שלשה יכול לחזור בו רבי יוסי היא דקסבר דעד דאתי לרשות זוכה לא נפקא מרשות מפקיר ולא הוי הפקר ואפילו עמד הוא וקצרו סתם חייב במעשר דבר תורה. ויכול לחזור בו דקתני לא דוקא חוזר דהוא הדין קוצר סתם כדאמרן אלא משום דקתני סיפא אין יכול לחזור בו דאפילו חוזר בו בפירוש אינו יכול תנא רישא נמי יכול לחזור. והא דקתני סיפא יכול לחזור בו יש לפרש שהוא פטור מן המעשר לגמרי וכדאמרינן לרבנן דבהא לא פליגי. ועוד דאם נפרש יכול לחזור בו וחייב במעשר דבר תורה ואינו יכול לחזור בו ולעשר מיניה וביה אם כן כי קא מקשי לריש לקיש מן המפקיר כרמו ולשחר השכים ובצרו ליקשי מיניה בין לריש לקיש בין למאן דמוקי לה לסיפא כרבי יוסי. ואיכא למידק כיון דסבירא ליה לרבי יוסי דהפקר עד דאתי לרשות זוכה לא נפקא מרשות מפקיר כי זכה בו הוא אמאי אינו יכול לחזור בו ופטור מן המעשר דהא דבר תורה ממון בעלים הוא וחייב לגמרי (מן המעשר) במעשר. וי"ל דמשום הפקר

בית דין נגעו בה ועשאוהו כאלו בא לידו לאחר שבא ליד זוכה. ואינו מחוור דאם כן מאי קא פריך מן המפקיר כרמו דטעמא דפטור משום הפקר בית דין. עולא אמר סיפא נמי רבנן היא ולאו דוקא רבנן ולא רבי יוסי דלדידיה לא אצטריכינן לאוקמי טעמא דרבי יוסי משום דהפקר כמתנה אלא משום גזירת בית חורון כאוקמתיה דרבא. ורבא נמי הא מתניתא כעולא מוקי לה ומשום הכי התקינו שיהא יכול לחזור בו אפילו לאחר שלשה ימים משום דלא שכיח דמפקיר לזמן ומוכחא מילתא דהפקר גרוע הוא ואינו מפקיר אלא כדי לפטור מן המעשר וכיון שהפקרו גרוע ועוד שהוא חוזר בו חייבוהו לעשר ואפילו בחוזר בו לאחר כמה. ריש לקיש אמר רישא נמי רבי יוסי. והא דקתני תוך שלשה ימים יכול לחזור פירוש לומר שחייב במעשר לגמרי ואפילו לעשר ממנו על פירות אחרים ולאחר שלשה אינו יכול לחזור בו כי היכי דלא לישתכח תורת הפקר. ומיהו אינו פטור לגמרי אלא עשאוהו כהפקר שלא לעשר ממנו על החיוב אבל כיון דמדאורייתא אינו הפקר לא פטרוהו לגמרי וחייבוהו שיעשר מיניה וביה וכדמסיים ריש לקיש במילתיה. והיינו דאקשינן עליה מן המפקיר את כרמו ולשחר עמד ובצרו שאלו הוא פטור אפילו לריש לקיש מן המעשר לגמרי מאי קא מקשה מיניה טפי לריש לקיש מעולא. וא"ת אם כן הא דאקשינן אי הכי אפילו מיום ראשון נמי ליהוי הפקר ואמר רבא מפני הרמאים דמפקרין והדרי בהון מאי קא מהני להון דהא אפילו הדרי בהון חייבין הם לעשר מיהא מיניה וביה. יש לומר דניחא להו דליפקע מחיוב דאורייתא. ומכל מקום סיפא דקתני דלעולם יכול לחזור בו עד שלא זכה בו לא הוא ולא אחר היינו טעמא משום דשאני שנה ושבוע דלא שכיחי דמפקרי ובמילתא דלא שכיח לא מתקנינן ביה מידי דלא לישתכח תורת הפקר. ומיהו אפילו בכי הא תקינו בה דאם זכה בו הוא יהא כזוכה בהפקר כדי שלא תחלק בין שזוכה בו הוא בין שזוכה בו אחר ולעולם חייבוהו אפילו לדידיה לעשורי מיניה וביה.

דף מד:

המפקיר את כרמו ולשחר עמד ובצרו וכו'. פטור מן המעשר מדאורייתא קאמר אבל מדרבנן חייב לעשר מיניה וביה. והיינו דקתני בשלמא לעולא וכו' אלא לריש לקיש אמאי פטור מדאורייתא דהא לרבי יוסי אם חזר בו בתוך שלשה ימים חייב לעשר מדאורייתא ואם כן הכא אמאי פטור דבר תורה. ולא גרסינן פירוש דלא גרסינן מדאורייתא ומאי דקאמר פטור בין מדאורייתא בין מדרבנן קאמר. ואיני יודע מי הזקיקו לומר כן ולפי מה שפרשתי קושיתנו אתיא שפיר לריש לקיש ותו לא קשיא לן ולא מידי לספרים דגרסי

מדאורייתא. אלא לריש לקיש אמאי פטור מן המעשר דלרבי יוסי אליבא דריש לקיש אינו פטור לגמרי שהרי הוא חייב לעשר מיהא מיניה וביה. ופריק כי אמרי אנא לרבי יוסי והא מני רבנן היא. ואי בעית אימא הא דאפקריה באפי תרי הא דאפקריה באפיה תלתא. כלומר איבעית אימא רבי יוסי קתני לה וקסבר הפקר בעי תלתא והילכך רישא דברייתא בשהפקירו באפי תלתא ודאורייתא הוי הפקר אלא שתוך שלשה התקינו שאם יחזור בו שיהא חייב במעשר וכדפרשינן (ז"ל) לעיל אליבא דעולא דמוקי לה כרבנן והיינו נמי ברייתא דמפקיר כרמו בשהפקירו באפי תלתא. וסיפא דברייתא בשהפקירו באפי תרי והילכך יכול לחזור בו לעולם וכטעמא דפרשינן לעיל והיינו מתניתין דאסר רבי יוסי דהא מתניתין בשאין שם עמהם אחר היא. ורבנן דפליגי עליה דרבי יוסי בהא פליגי דסבירא להו דהפקר לא בעי תלתא אפילו מפקיר בינו לבין חבירו כמתניתין הפקרו הפקר. שמועה זו פירשתיה בלשון אחר קצר ונכון יותר מזה בסוף המסכתא. הרשב"א ז"ל.

וזה לשונו ז"ל בהשמטה: המפקיר שדהו וכו'. כל שלשה ימים יכול לחזור בו רישא רבנן וסיפא רבי יוסי. קא סלקא דעתין השתא דטעמא דרבי יוסי כדרבי יוחנן הפקרו כמתנתו והכי פירושו רישא רבנן כלומר רישא דקתני מכאן ואילך אינו יכול לחזור בו רבנן היא דאלו לרבי יוסי לעולם יכול לחזור בו עד דאתי ליד זוכה וחייב במעשר דבר תורה אלא רבנן היא. והא דקתני תוך שלשה יכול לחזור בו מדרבנן ומפני הרמאין דמפקרי והדרי בהו כלומר דכל שחוזר בו תוך שלשה מוכחא מילתא דלא הפקיר אלא מפני הרמאות כדי לפוטרו מן המעשר וכיון שכן כל שחזר בו אנו מניחין אותו לחזור כדי להתחייב במעשר ואמרינן ליה דלא לעשר אלא מיניה וביה כדי שלא יעשר מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור אבל בשלא חזר בו בפירוש אלא שקצר סתם פטור מן המעשר לגמרי ולאחר שלשה ימים אף על פי שחזר בו בפירוש אין מניחין אותו לחזור אלא מוקמינן ליה אדיניה ומשום דכל שעמד כל כך שלא חזר מוכחא מילתא דלהפקר גמור נתכון זה ולא לרמאות דאי איפשר לתקוני בהא ולחלק בין זכה הוא ולזכה בו אחר. וסיפא רבי יוסי והילכך כל שלא זכה בו לא הוא ולא אחר יכול לחזור בו ואפילו לאחר כמה ימים והאי דקתני משזכה בו בין הוא ובין אחר אינו יכול לחזור בו לאו (אקרא) בחדא אנפא הוא דאלו זכה בו אחר אינו יכול לחזור בו כלל אלא הרי הוא הפקר גמור ופטור מן המעשר אבל זכה בו איהו אינו יכול לחזור ולעשר מהאי על החיוב ומן החיוב עליו ודבר זה תקנת חכמים היא לעשותו כעין הפקר כדי שלא תשתכח תורת הפקר אי נמי כדי שלא תחלק בין זכה בו הוא לזכה בו אחר אבל מכל מקום מדאורייתא לא הוי

הפקר ואמרינן ליה עשר מיניה וביה וכדאמרינן לאוקמתא דלריש לקיש דבסמוך. אמר עולא סיפא רבנן היא כלומר אפילו סיפא והא דקתני עד שלא זכה בו לא הוא ולא אחר יכול לחזור בו ואפילו לאחר כמה ימים משום דהפקר גרוע הוא דלא שכיחי דמפקרי הכי. והא דאמר עולא סיפא רבנן איפשר דרבנן דוקא ולא רבי יוסי קאמר דקתני משזכה בו אפילו הוא אינו יכול לחזור בו. אי נמי אפילו רבנן קאמרי והוא הדין לרבי יוסי וטעמא ראינו יכול לחזור בו אפילו לרבי יוסי כדאמרן ואתא ריש לקיש ואוקמה כולה כרבי יוסי כדאמרן וטעמא דסיפא כדאמרן ורישא דרישא דהיינו תוך שלשה ימים יכול לחזור בו מדינא ומעשרו כשל תורה לגמרי וסיפא דרישא דהיינו לאחר שלשה אינו יכול לחזור בו כדי שלא תשתכח תורת הפקר ומעשרו מיניה וביה. ואקשינן עלה מן המפקיר כרמו ולשחר השכים ובצרו פטור מן המעשר ופטור לגמרי משמע ואי כרבי יוסי אמאי פטור אדרבה חייב דאורייתא וכדאמרן אלא שמעשרו מיניה וביה. ואוקימנא הא כרבנן ואיבעית אימא הא דאפקריה באפי תרי הא דאפקריה באפי תלתא. כלומר טעמיה דרבי יוסי דמתניתין לאו משום טעמא דלא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה וכטעמא קמא דרבי יוחנן אלא כאידך דרבי יוחנן משום דלא הפקירו באפי תלתא וכדקתני ואם אין עמהם אחר וכל שלא הפקיר באפי תלתא לאו הפקר הוא. ורבנן סברי אפילו באנפי תרי ואפילו בינו לבינו ובריתא כולה דהמפקיר שדהו בשהפקיר באפי תרי (ואפילו בינו לבינו ובריתא כולה דהמפקיר שדהו בשהפקיר באפי תרי) וכולה רבי יוסי היא וכטעמא דמפרש לריש לקיש ובריתא דהמפקיר כרמו בשהפקיר באפי תלתא ודברי הכל. אי נמי ברייתא נמי דהמפקיר שדהו ככולי עלמא וכשהפקיר באנפי (תרי) תלתא וכטעמא דמפרש לעיל לעולא. עד כאן.

כתב הריטב"א ז"ל וז"ל: ויש מפרשים תניא המפקיר שדהו כל שלשה ימים יכול לחזור בו פירוש בין אמר מה שהפקרתי לא יהא הפקר ובין חזר וזכה הוא בעצמו חייב במעשר דלגבי דידיה אינו הפקר כלל כל שלשה ימים מכל מקום לגבי אחר הפקר הוא דאם זכה בו אחר קני ופטור מן המעשר ואפילו ביום ראשון דלגבי דידיה גזירה (רבנן) דרבנן היא משום חשש הרואים שלא הכירו בהפקר ויאמרו זה אוכל פירותיו טבלים מיהו אחר שלשה כבר נתפרסם הדבר וכי זכי מהפקרא קא זכי ולפיכך אינו יכול לחזור בו והפקרו הפקר ויכול לזכות הוא עצמו. אמר תהא זו הפקר ליום לשבת לחדש לשנה לשבוע עד שלא זכה בין הוא בין אחר יכול לחזור בו משזכה בה בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו. השתא קשיא רישא לסיפא בתרתי חדא דקתני רישא יכול לחזור ופירוש דבזכיתו לא נפטר ממעשר וכדכתבינא וסיפא קתני משזכה בה משמע דיכול לזכות אף ביום ראשון.

ותו דרישא קתני מכאן ואילך אינו יכול לחזור דההפקר גמור הוי ואפילו שלא זכה בו אדם עדיין וסיפא קתני עד שלא זכא בה יכול לחזור דמשמע אפילו לאחר כמה. ומשום האי קושיא מקשינן רישא רבנן פירוש דסבירא ליה דההפקר הפקר ואף על פי שלא זכה בו אדם וסיפא רבי יוסי דסבירא ליה דאינו הפקר עד שיבא ליד זוכה והאי שקלא וטריא כוליה כאוקמתא דרבי יוחנן ודלא כרבא דאקשי' עלה דהא עולא וריש לקיש דאיירו ביה קדמי לרבא טובא. ומשנינן אמר עולא סיפא נמי רבנן היא ושאני שנה ושבוע דלא שכיחי פירוש אין דרך המפקירין כך ובהפקר אמר המגיה כאן חסר ואולי צריך לומר: ובהפקר כזה מודו רבנן דלא הוה הפקר עד דאתי ליד זוכה. וטפי הוה עדיף לגמרא לתרץ שאני הכא דלא אפקריה לגמרי אלא כדי לכלול בלשון תירוציה שינוייא לקושיא קמייתא דאקשינן רישא לסיפא דברישא קתני עד שלשה ימים אינו יכול לחזור בו דאינו יכול לזכות הוא עצמו בתורת הפקר ובסיפא קתני משזכה בה. והשתא לא קשיא מידי דכיון דלא שכיחי לא גזור רבנן ויכול לזכות הוא בעצמו. ריש לקיש אמר רישא נמי רבי יוסי והיינו טעמא משלשה ואילך אינו יכול לחזור כדי שלא תשתכח וכו' הנה תירוצה קושיא שנייה והשתא מקשה קשיא ראשונה אמאי תוך שלשה אינו יכול הוא בעצמו לחזור ולזכות (הוא בעצמו). ומשני רבא מפני הרמאין לא חשו לתקן לשלשה ימים הראשונים משום שלא תשתכח ואוקמוה אדין תורה ורבא אליבא דריש לקיש משני ואף על גב דלדידיה לא הוי טעמיה דרבי יוסי מדאורייתא אלא משום גזירת בית חורון וכדלעיל. או אפשר דאכתי לא אקשינן ההיא תיובתא ולא אוקי ההיא אוקמתא. ואקשי' ודילמא אתי וכו' מתיבי המפקיר כרמו וכו' ופטור מן המעשר בשלמא לעולא וכו' ולרבנן פטור מדאורייתא אלא לריש לקיש ואליבא דרבי יוסי אמאי פטור דאין לו דמשום שחזר וזכה לשום הפקר דהא לרבי יוסי אינו הפקר אלא דומיא דמתנה שיגיע ליד אחר ואף על גב דבסיפא קתני משזכה שאני התם דכי אפקריה אדעתא דהדר ליה לסוף הזמן אפקריה. עד כאן.

ולשחר השכים ובצרו פטור מן המעשר. ואם תאמר והא אמרינן לעיל כל שלשה ימים יכול לחזור בו כלומר וחייב לעשר. וי"ל דחילוק יש בין שבצרו לשם זכייה להיכא שבצרו סתם שאם בצרו לשם זכייה פטור ממעשר אבל בצרו סתם חייב במעשר וכל שכן אם אמר חוזרני בי דחייב במעשר כל שלשה ימים הראשונים. הרא"ם ז"ל.

דף מה.

ואי בעית אימא זאת הברייתא נמי רבי יוסי קתני לה והא דאמרינן לעיל דלא הוי הפקר אליביה דאורייתא עד אחר שלשה דהפקר מפורסם דלא אתי לידי רמאות כבשביעית אמרה תורה דאפקרי באפי תרי דלא הוי מפורסם והא דאמרינן הכא דהוי הפקר ביום ראשון דאורייתא דאפקרי באפי תלתא דמפרסמא מילתא דלא אתי לידי רמאות כדאמרינן בערכין וכל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא דמפרסמא מילתא והוי כאלו אתאמרא באפי מרה. דאמר רבי יוחנן אמר רבי שמעון וכו' בפני שנים לא הוי הפקר דסבירא ליה כרבי יוסי וכדתרצה דהפקר מפורסם כשביעית בעינן ורבי יהושע בן לוי אמר דבר תורה גם באחד הוי הפקר דסבירא ליה כרבנן דמחייבי ליה לעיל תוך שלשה במעשר מדרבנן ומה טעם אמרו בפני שלשה לענין מעשר כדי שיהא אחד מהם זוכה ושנים מעידים דמתוך כך ירא בעל הבית להפקיר ולא יפקיע ממעשר. קצת קשה נימא מר הלכה כמר ומר הלכה כמר. ושמא יש לומר דתרויהו אליבא דרבי יוסי פליגי דרבי יהושע בן לוי אית ליה טעמא דרבי יוסי משום מעשה דבית חורון ולא פליג ארבנן במין הפקר דאוריתא כלל. שטה.

ומה טעם אמרו שלשה לענין מעשר כדי שיהא אחד זוכה ושנים מעידים ומתוך כך יהיה ירא להפקירו בערמה כדי לפטרו. וכרבי יהושע בן לוי סבירא לן מדלא מפיק בפרק תפלת השחר אלא שני דברים דלית הלכתא כוותיה מכלל דבכולי תלמודא הלכה כותיה. ואם כן אין צריך שלשה להפקר אלא למעשר בלבד וכדמפרש טעמא וכן מצינו בשבת דאמרינן קדרה וגיגית ערב שבת מסתמא אפקורי מפקר להו אלמא לא בעינן שלשה וגם לענין בהמתו כשהיא באונס ביד גוי בשבת דלא משמע דדוקא קאמרינן הני. ולי נראה דמהתם אין ראיה בעלמא דהתם אפילו (באחרי) באחד לא בעינן. אלא טעמא דהתם דכיון דהאי הפקר דגיגית וקדרה צריך לכולי עלמא ובכולי עלמא שייך הוי הפקר בפני רבים. ושלום על ישראל. הרא"ם ז"ל.

סליק פרק אין בין המודר פרק השותפין פרק חמישי

דף מה:

מתניתין אסורין ליכנס לחצר דבדריסת הרגל דחצר קפדי כולי עלמא. ולהכי לא אמרינן בגמרא הא מני רבי אליעזר היא כדאמרת בתחלת אין בין המודר וההוא אמורא דחזקת הבתים דמוקי למתניתין דהכא אליבא דרבי אליעזר דאמר ויתור אסור סבר דרבנן פליגי עליה אפילו בחצר השותפין. אי נמי הא דלא קאמר הכא בגמרא הא מני רבי אליעזר

היא שלא היה צריך כיון שאמרו בפרקיה דלעיל דמה לי שותפין שהדירו מה לי אדריה אחר (כיון שהדיר) דשותפין נמי כיון שהדירו זה את זה גלוי הוא לעולם דקפדי אהדדי. הרא"ם ז"ל.

רבי אליעזר בן יעקב אומר מותרין ליכנס דאמרינן כיון דיוצא ונכנס אינו נראה כמשתמש לתוך של חברו אלא זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו ולא לתוך של חבירו ושניהם אסורין להעמיד רחים וכו'. לדברי הכל דכיון דקבע להן מקום ודאי נראה כמשתמש לתוך של חבירו. פירוש.

דף מו.

ושניהם אסורין לאו דוקא דאסורין הוה ליה למיתני דפשיטא דשניהם רוצה לומר. הרא"ם ז"ל. מלהעמיד רחים שהצריכים לתנור ולרחים באים שם ונותנים לו שכר ופעמים באים הרבה וממלאים חלקו וחלק חברו ונמצא נהנה מחלק חברו הילכך אין להתירו מטעם ברירה. ומלגדל תרנגולים שמתפשטים בכל מקום בחצר אנה ואנה ואין להתר מטעם ברירה שהרי אינו ראוי ליחלק כדרך שהולכין התרנגולים. שטה.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: להעמיד רחים ותנור אפילו לרבי אליעזר בן יעקב דפעמים דבני אדם הבאים שם לטחון ולאפות ממלאין יותר מחלקו ואפילו מעמיד חברו כמוהו אסור מטעם שפי'. ומלגדל תרנגולין שם שמתפשטין בחצר אנה ואנה ובדרך הילוכן אי אפשר לחלוק. ולא נהירא דאם כן גם הוא לרבי אליעזר לא ילך אנה ואנה מטעם זה. ויש מפרשים מטעם שהתרנגולין הולכין בכל מקום (הם) גם בתוך ביתו ואוכלין פירות ביתו וגם לפעמים מצויין פירות חבירו בחצר. והכי מוכיח בתוספתא דקאמר כשם שאסור לגדל בחצר תרנגולין כך אסור לגדל בהמה דקה אלא טעמא משום דאינו יכול לשמרן שלא ילכו אחר מזונותיהן אפילו בבית חבירו. הרא"ם ז"ל.

היה אחד מהם מודר וכו'. לא זו אף זו קתני לא מיבעיא כששניהם מודרים דיש להחמיר בעברה שניהם אסורין אלא אפילו בחד נמי אסור. ויש מפרשים דמשום סיפא נקטה דכופין הנודר למכור חלקו אם רצה חבירו לקנות והאסור ראוי לכפות יותר מפני שיש לו ליזהר שלא יבא לידי הנאה שפעמים יהיה שוגג. ובגמרא מוקי לה בחצר שאין בה דין חלוקה. אמנם בשניהם אסורין לעיל לא שייך טעם זה ולכן אין כופין דהי מיניהו נכוף ומכל מקום צריך הוא למכור בפחות כדאמרינן לעיל בפרק אין בין. הרא"ם ז"ל.

וכופין את הנודר שימכור את חלקו. רבנן קתני לה דאמרי אסור ליכנס הילכך כופין אותו למכור את חלקו כדי שלא יבא לידי מכשול. או יתכן לומר דאפילו רבי אליעזר

מודה בהא גזירה שמא יכנס לתוך ארבע אמות של פתח חבירו ולא יתן את דעתו מאחר שהוא מותר לילך בחצר אליבא דרבי אליעזר. הרי"ץ ז"ל.

ולפום מאי דאוקימנא בגמרא דבחצר דאין בה דין חלוקה פליגי ופירש רבינא בפרק שור שנגח את הפרה דבאין ברירה וביש ברירה פליגי כלומר דכיון שאין בה דין חלוקה ואי איפשר לחלוק הוברר הדבר דמעיקרא על דעת כן נשתתפו בה שיהא כל אחד חלקו קנוי לחברו לדריסת הרגל כמו שאכתוב בגמרא בסייעתא דשמיא אם כן הא דשרי ר' אליעזר בן יעקב אפילו לאחד מן השוק ליכנס בו משום טעמא דבשל חבירך אני נכנס מסתברא לי דדוקא כשהוא נכנס אצל זה השני בין שהוא צריך לבעל הבית בין שבעל הבית צריך לו וכו'. ככתוב בהר"ן ז"ל.

גמרא תא שמע היה אחד מהם מודר הנאה ופליגי וקא סלקא דעתין במודר דוקא קאמר כלומר שהדירו חבירו. וא"ת והיכי סלקא דעתין דמודר ממש קאמר והא קתני סיפא כופין את הנודר ואי מודר הוא היכי קרי ליה נודר. וי"ל דשמא הוה סלקא דעתין דרישא דוקא וסיפא למודר קרי נודר לפי שהנדר עליו. בנמוקי הרב מורי רבינו יונה ז"ל. הכי נמי מסתברא דקתני סיפא כופין את הנודר וכו'. קשיא לי דילמא לעולם דאדרוה ומאי כופין את הנודר המדיר דכיון שאסר הנאתו על חבירו וחברו מעוכב על ידו מליכנס בחצרו של עצמו כופין את המדיר שימכור חלקו כדי להתיר את המודר ליכנס בו. וכן פירשוה בירושלמי דאיתמר התם בתוך שלי אני נכנס איני נכנס בתוך שלך ואיתמר כופין לא על הדא איתמר אלא על הדה כופין את הנודר שימכור את חלקו באומר הנאתי עליך אבל באומר הנייתך עלי לא בדא. וי"ל דלא מיסתברא להו לבעל הגמרא שנכוף אדם למכור את שלו מחמת שהוא אוסרו על חברו. ועוד יש לומר דנודר לשון עומד הוא ולא משמע להו אלא או במי שאוסר עצמו או במי שנאסר ואפילו על ידי חברו אבל במי שהוא מדיר את אחרים לא שייך ביה לשון עומד אלא לשון יוצא ומדיר קרי ליה ולא נודר. והרמב"ם סמך על ירושלמי ופסק כן שלא כסוגיית הגמרא שלנו וזו אחת מן ההשגות שהשיג עליו הראב"ד ז"ל דאנן לא סמכינן אלא אגמרא דילן. הרשב"א ז"ל.

היינו דקתני כופין שפשע ויש דין לקונסו. אמאי כופין מה חטא ובשביל שלא יעבור אין סברא לקנסו כיון שלא פשע ועוד אם כן המדיר נשכר ונמצא שכל שותף יכול חבירו לכוף למכור חלקו. הרא"ם ז"ל.

אמאי כופין אותו מינס אניס. והכי קיימא לן דאין כופין את המודר לפי שהוא אנוס וכן אין כופין את חבירו למכור את חלקו אלא אם היה המדיר נדרן כלומר שהדיר את

חברו שני פעמים וכדאתמר בירושלמי אבל מי שמדיר את עצמו קונסין אותו למכור. הרשב"א ז"ל.

וכתב רבינו ז"ל הוו בה רבוותא בהדין שמעתא מאי קא מיבעיא להו תיפשוט מהא דתנן הריני עליך חרם ואת עלי שניהם אסורין ואסורין בדבר של אותה העיר כלומר בבית הכנסת וברחבה ובמרחץ וכו'. אף על פי שאין בהם דין חלוקה ואליבא דרבנן דאלו לרבי אליעזר בן יעקב זה נכנס לתוך שלו. ואי סלקא דעתך בהדירו מודו ליה רבנן לרבי אליעזר פירוש דמותרין הן בדבר המשותף. הא אמאן תרמייא פירוש דהא אפילו רבנן מודו דכי האי גוונא מישרא שרי דהני מדירין נינהו דקאמר ליה הריני עליך חרם. ופריקו איכא למימר כי קתני שניהם אסורין בבית הכנסת אירשא דמתניתין קאי דתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה כלומר דקא אסרי אינהו מנפשייהו. וכי קתני הריני עליך ואתה עלי כלומר דקא מדיר לחבריה שניהם אסורים בדבר שיש בה דין חלוקה ובכל דבר מיוחד לכל אחד ואחד ומילי מילי קתני והיינו עיקר בעיין בנדרו פליגי אבל בהדירו מאי משום דאיכא לפרושה למתניתין להאי אנפא ולהאי אנפא כלומר דאסורין בבית הכנסת איפשר דקאי אהריני עליך חרם ושמעת מינה דאפילו בהדירו אסרי רבנן אף על גב דמינס אניס או איפשר דלא קאי אלא אריש פירקין דשותפין שנדרו הנאה זה מזה דוקא דנדרו מעצמן אבל הריני עליך חרם דהדירו חבירו ואיהו לא קא אסר מידי אנפשיה דקתני שניהם אסורין היינו דוקא בדבר שיש בו דין חלוקה. והאי פירוקא לא מעלי דודאי אסיפא קתני לה כלומר הא דקתני ואסורין בבית הכנסת אסיפא דהריני עליך חרם דסליק מינה קאי ולא אירישא דפירקין. ועוד דאי הוה צריך גמרא למיתי סכינא חריפא דמפסקא מתניתין כלומר ולמימרא דהאיך סיפא דאסורין בדברים של אותה העיר קיימא אירישא דפרקין דנדרו זה מזה הוו מייתי ליה למיפשט מיניה בעיין ודחו לה בהאי שינוייא דחיקא. אלא הכי הוא דאיכא למימר דכי קתני ואסורין בדבר של אותה העיר אנודרין קאי אהני דקאמרי הרי את עלי כלומר דקאסר איהו מנפשיה הנאת חברו לעצמו אבל לא אנידרין כלומר דהיינו הריני עליך חרם שהוא מדירו לחברו דההוא איפשר דשרי הואיל ולא נדר איהו מגופיה אלא חברו הוא שאסרו מנכסיו ושמעינן מגמרין דהא דקתני מתניתין וכופין את הנודר שימכור את חלקו נדור והוא נודר קתני כלומר שאסר הוא מעצמו נכסי חברו על עצמו דכיון דאסר נפשיה בדחבריה חיישינן דילמא אתי לאשתמושי בדחבריה תשמיש דאסור כגון העמדת תנור ורחים דאסור אפילו לרבי אליעזר בן יעקב אבל מדיר לא אשכחן דכופין פירוש משום דכל אדם עושה רצונו בשלו. וכל שכן מודר דמינס אניס דודאי אין כופין. וירושלמי פריש איפכא דאיתמר התם בתוך שלי אני נכנס איני

נכנס לתוך שלך ואיתמר כופין לא על הדה אתאמרא אלא על הדה בתוך של חבירך אני נכנס ואיני נכנס בתוך שלך ואתמר כופין (לא על הדה אתאמרת אלא על הדה כופין) את הנודר שימכור את חלקו באומר הנייתי עליך כלומר שהדירו הוא לחברו אבל באומר הנייתך עלי לא בדא. וחזינן לחד מרבוותא דסמך עליה וקא כתב בפסקין דיליה שנים שהיו שותפין בחצר ונדר אחד מהם שלא יהנה בו השני כופין את הנדור למכור את חלקו ואנן לא סמכינן אלא אגמרא דילן. אלא מיהו אשכחן דתניא בתוספתא היה אחד מהם רגיל להדיר אחרים הנאה על חלקו כופין את הרגיל למכור את חלקו ובהא איכא למימר מתריצנא היא ורגיל שאני ובדאמר חצרי כלומר דמשמע בעוד שהוא שלו אבל אמר חצר זו כי מכר נמי אסור. הרנב"י ז"ל.

וכתב הרשב"א ז"ל ותירץ הרמב"ן נראה משום דאיכא למימר דלאו אנידרין קאי אלא אנודרין אהני דקאמרי הרי את עלי (והרי את עלי). פירוש לפירושו מדקתני אסורין בדבר של אותה העיר ולא קתני ושניהם אסורין בדבר של אותה העיר. ודחוק הוא קצת דכיון דקתני ושניהם מותרין בדבר של עולי בבל ואסורין בדבר של אותה העיר משמע דאסורין דקתני אמותרין דלעיל מיניה קאי. ומורי הרב רבינו יונה ז"ל תירץ משום דאיכא למימר דהתם הוא דאף על גב דמודר אניס כיון דנודר לא אניס ואסור תרויהו אסורין דאי שרינן מודר לא צאית נודר ולא פלוג בהו רבנן עד כאן. וזה יותר קרוב אף על פי שהיה מן התימה היאך נחמיר על המודר כדי שלא יבא המדיר לידי תקלה ע"כ וקהו בה רבוותא ז"ל דהא רבינא פירשה בפרק שור שנגח את הפרה ביש ברירה וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ואיפשר היה לומר דהכא נמי בדרבנן הוא דהא ויתור וויתור אינו אסור במודר הנאה אלא מדרבנן וכו'. אבל ר"ת ז"ל תירץ וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ומכל מקום הכא ודאי משום דיש ברירה הוא וכסוגיא דפרק שור שנגח את הפרה ואפילו הכי לא דחינן לה מהילכתא מדאיפסיק הכא הלכתא כוותיה בהדיא אלא דהאי ברירה לאו ברירה כברירה דעלמא דנימא השתא לא איברירה ולמחר איברירה כלומר איגלאי מילתי' למפרע דשל זה היה. ותדע לך דהיכי אמרינן איגלאי מילתא דהאי לבדנפשיה קא אזיל והאי לדנפשיה קא אזיל ומעיקרא דיליה הוא דהא שניהם אסורים להעמיד רחים ותנור ובכל דבר שהשותפין יכולין לעכב זה על זה ועוד שהרי במקום שדורך זה עכשו ידרוך חבירו לאחר שעה. אלא פירושא דהאי שמעתא הכי הוא וכמו שכתבה מורי הרב ז"ל מפי רבו הרב רבינו שלמה בר אברהם ז"ל בשיש בה דין חלוקה אסור דכיון דאיכא כפיית חלוקה מהני ליה הלה כשאינו כופהו לחלוק ומניחו להשתמש בכל החצר ואפילו רבי אליעזר בן יעקב מודה בה אבל בשאין בה דין חלוקה שרי דכיון דעל כרחו של חבירו קנוי לו החצר לעולם

ליכנס בכולו אין כח בידו לאסרו עליו דהוי כאוסר על חברו את שלו. והיינו יש ברירה דקאמר דכל עידנא דעייל בחצר רואין כאלו מקום דריסת רגלו קנוי לו לבדו דעל תנאי זה נקנית להם החצר מתחלה כיון שאין חבירו יכול לכופו לחלוק וברירה זו מעיקר קנייה היא דהוי כמאן דזכו בה להיות קנויה לכל אחד בפני עצמו בשעה שתדרוך בה כף רגלו כשיעור דריסתו ולא אשכחן בשום דוכתא שידמה התלמוד לברירה זו שאר ברירות אלא ההיא דשור שנגח והיא כיוצא בה שהבור קנוי כולו למשתמש בו בשעה שמשתמש עד כאן. וכן נמי כתב הרמב"ן ז"ל בפסקי הלכות שלו. ומעתה קיימא לן נמי בההיא דבור של שני שותפין דפרק שור שנגח כרבי אליעזר בן יעקב דהא אזלו לטעמיהו דפלוגתא דהכא. ור"ח ז"ל פסק שם כרבנן ואינו מחוור בעיני. הרשב"א ז"ל.

וכן כתב הרמב"ן ז"ל וז"ל: ואצטרכינן לברורי מילתא משום דאשכחן לר"ח ז"ל דפסק התם בפרק הפרה כרבנן ואנן כתבינן מאי דסבירא לן והכי נמי פסקו בתראי. אלא דאיכא מיניהו מאן דמזכי שטרא לבי תרי דקא פסק הלכה כרבי אליעזר בן יעקב וכמתניתין דקתני ואסורין בדבר של אותה העיר וכו' פירוש אף על פי שאין בו דין חלוקה. והא גמרא בהדיא בית הכנסת כחצר שאין בה דין חלוקה דמי ולא קא מפליג ביניהו במידי. הילכך לרבי אליעזר בן יעקב זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו וכן הילכתא. עד כאן.

דף מו:

וז"ל הרי"ץ ז"ל: הלכה כרבי אליעזר בן יעקב. משמע השתא לפי פסק הלכה דאם יש בה שמונה אמות שהן דין חלוקה אסור דחשבינן להו רשויות ואמרינן אין ברירה וכל אחד נכנס בתוך של חברו ואפילו לרבי אליעזר בן יעקב אבל אין בה כדי חלוקה מותר לדברי רבי אליעזר וקיימא לן כותיה. וההיא דבית הכנסת מאחר שאין בה דין חלוקה מותר לדברי רבי אליעזר ומתניתין דקאמר שניהם אסורים אליבא דרבנן מתוקמא. ויש תימא על הר"ם ז"ל שפסק בענין חצר כרבי אליעזר כמו שפסק התלמוד ובההיא דבית הכנסת פסק שאסורין ליכנס שם כסתם מתניתין דלקמן. והשתא נראה כי דבריו סותרים זה את זה. ולפי דעתי הדין עמו כי ודאי לא היו פוסקים האמוראים כרבי אליעזר אם ההיא דבית הכנסת אתיא אליבא דרבנן לבד ודלא כרבי אליעזר כי הוה ליה מחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם. ואף על גב דכל הכללים האמורים בתלמוד לא נאמרו אלא היכא שנשאר הדבר בסתם אבל בשגילו דעתם האמוראים ופסקוה הפך הכלל המסור לנו אין לחוש על כלל מכל מקום אין סברא לומר שיפסקו כנגד שני כללים המסורים לנו חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד מחלוקת ואחר כך סתם. ובשלמא אם נאמר

דסיפא מתניא אליבא דתרויהו לא הוי אתימה כל כך אבל השתא הוא תמה. ועוד כי בגמרא לא אשכחן דקאמרי שיהיה דומה ממש למחלוקת רבי אליעזר ורבנן לא הקשינו לזעירי על מאי דקאמר שאם אין בה דין חלוקה דברי הכל מותר דהא בית הכנסת כמי (שיש) שאין בה דין חלוקה דמי ואסרי רבנן ואם אוסרים בההיא אמאי לא אסרי הכא נמי אבל לפי האמת אין דינן שוה. עד כאן.

ונראה לי דבחצר שיש בה דין חלוקה לעולם אסורין בה ואפילו לחלוק אותו אסור כיון שנדרו הנאה זה מזה ואין להם תקנה אפילו בחלוקה עד שתצא מרשותם או מרשות אחד מהם וכדתנן מת או שמכרן לאחר הרי זה מותר. ומנא אמינא לה שהם אסורים לחלוק דתנן בפרק ארבעה נדרים שאני נהנה לישראל לוקח ביתר ומוכר בפחות שאין ישראל נהנין לי לוקח בפחות ומוכר ביותר שאני נהנה להם והם לי יהנה לאומות פירוש שאי אפשר לקנות מישראל ולמכור להם בשום צד שהאחד מהם נהנה על כל פנים ואפילו בזבינא מציעתא. והכא נמי הא קיימא לן דבעלמא אין ברירה וכשהם חולקים לקוחות הם וכדשמואל שאמר האחין שחלקו לקוחות הם והילכך כיון שנדרו הנאה זה מזה אסורין לקנות זה מזה. וא"ת הני מילי לקנות פירות במעות וכיוצא בזה לפי שאפילו בזבינא מציעתא זה נהנה וזה נהנה שזה צריך לפירות וזה צריך למעות כלומר שכל אחד צריך לחלופי אותו המין שלו אבל במכר כזה שאינו אלא כעין חלוקה ובירור חלקים בלבד מה הנאה יש לזה משל חברו הא אינו נוטל אלא את שלו וממין שהוא נותן הוא נוטל. ליתא דמכל מקום נהנה הוא כשלקח כל חלקו סמוך לביתו ושאין אחר משתמש עמו בחלקו ואם הדיר האחד את חברו מנכסים אלו ששניהם שותפים בהם אין להם תקנה אפילו במכירה אלא כשנשאל על נדרו. תוספתא כשם ששניהם אסורים לדור בחצר כך שניהם אסורים לדור במבוי כשם ששניהם אסורין לגדל תרנגולין כך שניהם אסורין לגדל בהמה דקה היה אחד מהם רגיל להדיר אחרים הניית חלקו כופין את הרגיל למכור את חלקו רחבה שדרך הרבים מפסיקתה הרי היא של עולי בבל ושאין דרך הרבים מפסיקתה הרי היא של אנשי אותה העיר. המודר הנאה מבני עירו ובא אחר וישב שם שלשים יום מותר בו מיושבי עירו ובא אחר וישב שם שלשים יום אסור בו. עד כאן בתוספתא. הרשב"א ז"ל.

כתוב בשטה הלכה כרבי אליעזר דשריא ולא מטעמיה דאילו רבי אליעזר סבר יש ברירה ואנן קיימא לן בשלהי ביצה כרבי אושעיא דאמר דמדאורייתא אין ברירה והלכה כרבי אליעזר מטעם דלא קפדי וויתר דחצר שרי. ואמר רבי אפילו פריש המדיר לאסור את החצר שרי דהא מתניתין סתמא קתני שנדרו הנאה זה מזה ואפילו פירשו לאסור את

החצר ופסקינן כרבי אליעזר דשרי ומטעם דלא קפדי דאי מטעם דיש ברירה קשיא הלכתא אהלכתא (כדפרישׁ) כדפרישׁית. אלא. מהשמטה טעמא דשרי אפילו פרשו דכיון דהוי מידי דלא קפדי אינשי הוי כאלו השאילו זה לזה כל ימי היותם בשותפותם ומאחר שהשאילו אף על גב דשאלה לא קניא אינו יכול לאוסרו כדמפרשׁ במתניתין לעיל וגם אינו חוזר משאילתו דחשבינן ליה כאלו פירשׁ שאלה כל ימי היותם בשותפות ובבית הכנסת נמי אפילו אם פירשׁ לאסור בבית הכנסת שרי מהאי טעמא דפרישׁית. עד כאן.
מתניתין מושכרין בעיר לאחרים אם יש לו בהם לבעלים תפיסת יד שמשתמש בהם עדיין שלו הם וברשותו ואסור המודר בהם אם לא בשכירות מרובה כדאמרינן בארבעה נדרים דמותר ליקח ביותר ולמכור בפחות. ובגמרא מפרשׁ מאי היא תפיסת יד אין לו תפיסת יד מותר שיצא מרשותו. ואף על גב דאמרינן בעבודה זרה פרק ראשון דשכירות לא קניא גבי נדר מותר דנדר כי הקדש כיון דאינו ברשותו שהשכירו והשוכר מחזיק בו לא קרינן איש כי יקדיש ביתו. ועוד דאמרינן לקמן באלו נדרים ובכתובות פרק אף על פי שדה זו שמשכנתי לך לעשר שנים לכשאפדנה תקדוש דקדשה ודוקא אמר לכשאפדנה אבל אמר תקדוש מהשתא לא קדשה אף על פי שהשדה ממושכן אינו נקנה ביד המלוה אפילו לצדקה דלאו בר צדקה הוא כיון שאינו בידו ונתנו ביד אחר ושעבדו או במשכון או בשכירות או בשאלה אינו יכול לאוסרו. ומעשה בא לפני רבי בבית הנשאל ואסרו המשאיל ואמר רבי שאינו יכול לאוסרו וראיותיו אשר פרשתי. שטה.
המודר הנאה מחברו ויש לו מרחץ ובית הבד מושכרין בעיר. פירוש לאו דוקא דהוא הדין לבית ושדה אם יש לו בהם תפיסת יד אסור ואם לאו מותר. ומסתברא לי שהיו מושכרין כבר הוא שהוא מותר אבל אם היה מודר מחברו ונאסר בבית המרחץ זה אף על פי שלאחר מכן השכירן אסור דלא דמי שכירות למכר דמכר כיון שמכרו לחלוטין ואין לו כלום בגופו של קרקע שוב לא מיקרי על שמו ואינו ביתו ולפיכך מותר וכדתנן בסמוך ביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח מת או שמכרו הרי זה מותר אבל זה אף על פי שהשכירן עדיין לא יצאו מרשותו ועדין על שמו הם נקראים והאיסור שחל עליהם אינו מסתלק על ידי שכירות אבל בשהשכירן תחלה ואחר כך אוסרן אין האיסור תופס בהם דכיון שאין לו בהם תפיסת יד ופירותיהן לאחר אין יורדין לידי איסור. ותדע לך שאין ללמוד ממכירה להקל בשכירות שהרי השכירות קל מן המכירה וקל אפילו משעבוד עולמי דהא בחצר שאין בה דין חלוקה מפני שהוא משועבד לחברו לדריסת רגלו ואינו יכול לסלקו מאותו שעבוד אלא מרצונו כלומר שאין יכול לכופו לחלוק עמו הרי זה אינו יכול לאסור חלקו אפילו על אחד מן השוק וכדתנן אומר לו לא לתוך שלך אני נכנס אלא

לתוך של חבירך ואף על פי שיש למדיר תפיסת יד בכל החצר ואלו במשכיר (שכירו) שנינו שאם יש לו בהן תפיסת יד הרי זה אסור אלמא אפילו שעבוד עולמי חמירא טפי משכירות וכל שכן מכירה וכיון שכן אין למדין קל מחמור. והיינו דקתני נמי והיו לו מרחץ ובית הבד מושכרין דמשמע שהיו כבר ולא קתני ולהשכיר. אלא שבזה יש לדחות דדילמא משום רישא נקט לה דאם יש לו בהם תפיסת יד אסור ולאשמועינן דאף על פי שהיו מושכרין כבר אם יש לו בהם תפיסת יד אסור. ומכל מקום לא מסתברא הכין דהשכיר לבסוף עדיף לאשמועינן דכח דהיתירא עדיף לאשמועינן כשאין לו תפיסת יד מותר אף על פי שהשכירן לאחר שירד להם איסור קונם. (אמר המגיה עיין רשב"א בחדושיו כאן). אבל הא קמיבעיא לי אם הדיר את השוכר בעצמו לאחר שהשכירן לו והיה לו בהם תפיסת יד אם הוא אסור או לאו מי שאני שוכר מאחד מן השוק ומצי למימר ליה לתוך שלי אני נכנס או דילמא לא שנא. ונראה לכאורה דלא שנא שוכר לא שנא אחר כל שיש לו למשכיר בהם תפיסת יד אסור דהא גבי שותפין כל שהוא יכול ליכנס בחצר ולומר לתוך שלי אני נכנס אף אחד מן השוק יכול לומר לא לתוך שלך אני נכנס אלא לתוך של חבירך אני נכנס וכיון שכן אחד מן השוק אינו יכול ליכנס בהם כשיש לו בהם תפיסת יד ואינו יכול לומר לתוך של שוכר אני נכנס אף השוכר בעצמו אסור. ועוד דאם איתא דהשוכר מותר אפילו ביש לו בהם תפיסת יד ליתני והיו לו מרחץ ובית הבד מושכרים בידו בין יש לו בהם תפיסת יד בין אין לו בהם מותר דכח דהיתרא צריך לאשמועינן וליתני תו היה אחד מן השוק מודר ממנו הנאה (אמר המגיה עיין ברשב"א) אף על גב דחד דינא איתי להו כל שכן הכא דאישתני דינא בין שוכר לאחר. והילכך המשכיר בית לחברו בחצרו ואסר עליו הנייתו השוכר אסור ליכנס בחצר שהרי יש למשכיר תפיסת יד בכל החצר אבל שוכר שאסר הנייתו על משכיר יכול משכיר ליכנס בחצר שיכול לומר לו לתוך שלי אני נכנס כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

גמרא ויש אחרים גורסים אבל בביצה מותר שאין לו בקרקע אלא שיעור כביצה. כלומר דבר מועט שנותנין לו בשכירות כי האי גוונא ודאי אינו נקרא שם בעליו. דמקבל בטסקא שקבל השדה מן המדיר בטסקא שקוצץ לו דמים שנותן לו כך וכך לשנה דשוכר קנה ואין לו למדיר שום תשמיש בה ואין כאן תורת שכירות אלא כמכירה גמורה היא ומה שנותן לו מס הקרקע הוא: ויש מפרשים שמשכנו לשתים או לשלש שנים וכיון דאינו יכול לפדותו בכל עת שירצה אין שם בעליו עליו. הרי"ץ ז"ל.

דמקבל בטסקא פירוש היינו חכירות שנתנה לאחר ליתן לו ממנה חק ידוע לבעלים בכל שנה בין עושה בין אינה עושה וקא משמע לן דאף על גב דאי לא יהיב חוכר להההוא

טסקא לא אכיל ארעא כדאיתא במסכת גיטין מאן דיהיב טסקא ליכול ארעא אפילו הכי ארעא דחוכר מיקריא כל זמן דיהיב טסקא דהא לא מצי לסלוקי מחכיר לחוכר מן ההוא ארעא וגם יכול להורישו לבניו הילכך המודר הזה מותר בה בין דהדירו מנכסיו מקמי חכירות בין לבתר חכירות. מיהו אם החכירה למודר עצמו אסיר דהא אסיקנא לעיל דככרי עליך ונתנה לו במתנה או מכרה לו אסור. מיהו אם החכירה לו ואחר כך אסר לו נכסיו אין זו בכלל דאין זו מנכסיו כל זמן דיהיב טסקא כדפרישנא ואי יהביה לאריסות למחצה לשליש ולרביע אסור. ואם השכירה או משכנה דעת חכמי הצרפתים ז"ל להתר תוך זמן השכירות והמשכונה ודעת רבינו ז"ל לאיסור כדפרישנא בבבא קמא פרק החובל ובשלהי פרק השולח. הרנב"י ז"ל.

מתניתין מסתברא לי דהא דקתני מכרן לאחר דמשמע דמכרן לאחר הא למודר אסור אפילו אביתך שאני נכנס קאי ולומר דאף על גב דלא אסר על עצמו אלא כניסת הבית אבל שאר ההניות לא אפילו הכי אם מכרן לו אסור ליכנס בהם כיון שלא היה יד אחר באמצע שלא תאמר כיון שלקחן זה ממנו קודם שנכנס שם וכשהוא נכנס עכשו לא לבית חברו הוא נכנס אלא לביתו של עצמו דכל שהוא אומר ביתך שאני נכנס הכי קאמר כל שלא אוכל ליכנס בהם אלא מחמתך יהא אסור עלי בקונם והוי ליה כככרי עליך דאסיקנא לעיל בריש פרק אין בין המודר הנייה דאפילו נתנו לו במתנה הרי זה אסור ואף על גב דקודם שיהנה ממנו כבר בא לידו וכשהוא נהנה מככרו של עצמו הוא נהנה וכדמפרש טעמא התם דעליך אמר ליה דאף על גב דמשעת נתינה ואילך לאו ככרו הוא הרי קאמר ליה כל שיבא ככרי ממני לך יהא אסור לך והכא נמי לא שנא. ותדע לך שאם לא כן הכא אמאי ערבינהו ותנינהו לביתך שאני נכנס ושדך שאני לוקח דזה מותר בשמכרן אפילו לו ושדך הוא אסור עד שתהא יד אחר באמצע וכיון שכן ההיא דככרי עליך לאו דוקא נתנה לו במתנה אלא הוא הדין לשמכרה לו וכמו שכתבתי גם שם במקומה. אחר כך מצאתי במגלת סתרים למורי הרב רבינו יונה ז"ל כדברי שהאומר לחברו פירותי עליך או אכילת פירותי עליך אסורין עליו אף בלקיחה ביתר. הרשב"א ד"ל.

דף מז.

גמרא בעי אבימי כו'. למימרא דאדם אוסר דבר שברשות חברו לכשיצא מרשות חברו דקתני קונם לבית זה שאני נכנס ומת או שמכרו לאחר דיצא מרשות חברו ואפילו הכי אסור (והם) הכי נמי אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו. אמר רבא תא שמע בהדיא דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו. פירוש.

אדם אוסר דבר שברשותו או לא. צריכין אנו לומר דאביי דמיבעיא ליה האי בעיא לא שמיעא ליה ההיא דלעיל פרק אין בין המודר דהתם אסקינן דרב ושמואל ורבי יוחנן וריש לקיש כולהו סבירא להו אדם אוסר. הרי"ץ ז"ל.

בחייו ובמותו לא יירשנו והיינו כמו בעיא דאבימי שהרי פירוש ובמותו דהיינו לאחר שיצא מרשותו ולבית זה דמתניתין לא דמי דלא היתה ברשותו בשעת הנדר וגם לעצמו הוא אוסר ואבימי בעי באוסר שלו על של אחרים. ותימה הוא וכי אבימי לא ידע המשנה ושמא לא היה זכור באותה שעה. הרא"ם ז"ל.

שמע מינה אדם אוסר וכו'. והכא ליכא למיפרך כדפריך לעיל באידך פירקא שאני הכא דאמר בחייו ובמותו הואיל ולא אמר קונם ביתי אלא בית זה סתם. פירוש.

ומיהו לענין הילכתא אפילו באומר סתם נמי בית זה שאינך נכנס אסור מדמייתי מינה ראיה להדיא בשילהי פרק אין בין המודר ואף על גב דדחינן שאני התם דקאמר ליה בחייו ובמותו דחייו בעלמא היא וספיקא דאורייתא היא ולחומרא אזלינן. כן נראה לי. בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו וסיפא דהא מתני' נותן לבניו או לאחיו ואם אין לו לוה ובעלי חוב באין ונפרעין ממנו ואיתא בפרק הגוזל קמא ומשמע שיתן המודר לבנו או לאחיו לאחר מיתת אביו קאמר וכן כתב הרמב"ם ז"ל. וכתב הוא ז"ל והוא שיודיעם שהם הנכסים שאסר עליו אביו. ולמד זה ממה שאמרו שם גבי מתניתין דהגוזל את אביו ונשבע לו ומת הרי זה משלם קרן וחומש ואשם לבניו או לאחיו ואם אינו רוצה או שאין לו לוה ובעלי חוב באין ונפרעין ממנו ואמר רב יוסף ואפילו לארנקי של צדקה אמר רב פפא וצריך שיאמר זה גזל אבי. וקשיא לי הא כיון דאסרינהו עליה בקונם שוינהו עליה עפרא בעלמא כשאר איסורי הנאה והיכי מצי יהיב להו לבניו או לאחיו וכיצד בעלי חוב דידיה נפרעין ממנו כלומר וקרעינן ליה לשטרא דבעל חוב אדרבה הוא אסור ליתנו כשאר איסורי הנאה ואם הוציא מעל ובעל חוב שזכה בנכסים מן ההפקר הוא זוכה דהוי ליה כחמץ בפסח וכערלה וכלאי הכרם. והראב"ד פירשה על האב המדיר וז"ל: האומר לבנו קונם אי אתה נהנה לי בחיי ובמותי ודאי נכסיו אסורין עליו לעולם והאי דקאמר לוה ובעלי חוב באין ונפרעין (אמר המגיה עיין ברשב"א) והא מתהני מנכסי אבוה שפורע חובו מהם אלא באומר כל הזן אינו מפסיד אי נמי בחנוני הרגיל אצלו נותן לו סתם נוטל סתם. עד כאן לשונו. ואף על פי שלא הקשו על זו כלל בנדרים כמו שכתב הרב ז"ל אלא שדמה אותם הרב ז"ל לאותה שהקשו בשמעתין מן האומר לאשתו קונם שאת נהנה לי לוה ובעלי חוב באין ונפרעין ממנו ופירקה הוא ז"ל על דרך מה ששנינו במשנת אין בין המודר במי שמודר הנאה מחברו פורע לו את חובו. מכל מקום נראה מדבריו שמחיים

דאב קאמר ובאין ונפרעין מן האב מדעת האב קאמר ובסוף המסכתא אכתוב יותר בענין זה. ירושלמי על ההיא מתניתין בפרק הגוזל א"ר ירמיה חמי היך תנינן הכא האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי אם מת יירשנו בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו מה בין אהין דאמר חדא לאהין דאמר תרתי עד כאן בירושלמי. הרשב"א ז"ל.

תנן התם לקמן בהנודר מן ירק אסור בחילופיהם ובגידוליהם אם נמכרו הדמים אסורים והגדל מהן דחשבינן ליה כהקדש ותופס דמיו דגידולי דקדש נמי כהקדש ולא דהוי הקדש גמור שהרי אין מעילה בקונמות אלא לענין חלופיהן וגידוליהן החמירו לומר כן. ולקמן בשמעתין דבצל פי' רבנ' דודאי גידולין לא מיתסרי רק משום תערובת העיקר שאינו בטל ונמצא מעורב עם גידולין. מהו בחילופיהן אם נמכרו דמים מה הן גבי דיליה שאוסר הפירות על עצמו כדקתני קונם הם על פי מתסר בחילופיהן אף על גב דלא באו לעולם מה שלא הוחלפו עדיין קרי לא באו לעולם גבי חברו נמי כגון שאוסר פירותיו על חברו כיון דאשכחנא ביה קולא דאין אדם אוסר כו'. והא לא קשיא דאמרינן בכתובות פרק אף על פי ולקמן באלו נדרים שאין אשת יכולה להקדיש מעשה ידיה לבעלה אלא באומרת יקדשו ידי לעושיהן דידים איתנהו בעולם דהכא שאני דאף על גב דחילופיהן לא באו כיון שהפירות שהחילופין באין מהם איתנהו בעולם איכא למימר דמיתסרי או דילמא חילופיהן כגידוליהן פירוש חילופיהן ליתסרו מידי דהוה אגידוליהם דמיתסרי אף על פי שאינן בעולם. שטה.

דף מז:

או דילמא משום דחילופיהן כגדולין דמי. קשיא לי אדרבה הוה ליה למימר דחליפי קונם מיהא עדיפי מגדולים דקונם כהקדש והקדש תופס דמיו מדאורייתא וגדולי הקדש אינן כהקדש אלא מדרבנן וכדתנן הקדיש בור ונתמלא מים שובך ונתמלא יונים אילן ונשא פירות מועלין בהן ואין מועלין בגידולין. וי"ל דשאני קונמות דאין לו פדיון ואינו כהקדש אלא לרבי מאיר ואפילו לרבי מאיר נמי ככרי עלי אי נמי ככרי עליך שהוא קונם פרטי אין לו פדיון כדאיתא לעיל בריש פרק אין בין המודר אבל גדולין אסורין אפילו בדבר שזרעו כלה בקונמות דעשאום כגידולי תרומה. הרשב"א ז"ל.

לוה ובעלי חוב באים. האשה תלווה מאחרים והאחרים שהם בעלי חובין באין ונפרעין מן הבעל. ואף על גב דיכול לומר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך אפילו הכי שרי למעבד הכי. ואם איתא דחלופיהן כגידוליהן דמי אמאי היא מותרת ללות על סמך זה והלא

אלו שלוקחת היא מהם כאלו לוקחת אותם מן הבעל שהרי הבעל צריך לפרוע להם מה שנתנו לה אלא ודאי מדשרי לעשות כן מכלל דלאו כגידולין דמו. הרי"ץ ז"ל.

האומר לאשתו קונם שאני נהנה לך וכו'. פירוש לא מה שאני נהנה ממך קאמר אלא הנייתי לך קאמר והילכך אף היא אסורה ליזון משלו. ובמקצת פירושים מצאתי קונם שאני מהנה לך וכן מצאתיה במקצת ספרים. הרשב"א ז"ל.

וזה לשון הרנב"י ז"ל: אמר רב אחא בר מניומי תא שמע האומר לאשתו קונם שאני נהנה לך לוה ובעלי חובות נפרעין פירוש שהבעל אסר לעצמו נכסי אשתו דהכי משמע לישנא האומר לאשתו קונם יהא עלי מה שאהנה משלך וכגון שיש לה נכסים שאין לו בהם זכות כגון שנתנם לה בעלה דקיימא לן קנתה ואין הבעל אוכל פירות אי נמי שנתנום לה אחרים על מנת שאין לבעלה רשות בהם דאי בנכסי מלוג שיש לו בהם פירות מאי משלך דקאמר לה הא דידיה נינהו. ואפשר דמשום דקרנא דידה קרי להו משלך והכי משמע טפי מדקא מסיים לווה ובעלי חוב באין ונפרעין כלומר לוה הבעל מאחרים בכדי הנהו פירות ובעלי חוב באין ונפרעין מפירות שיש לו באותן נכסי מלוג דהא הנהו פירות נכסיו הם ובעלי חובו גובין מנכסיו דאלו בנכסים שאין לו בהם פירות מאי לוה ובעלי חוב נפרעין דהא לאו דידיה נינהו כדי שבעלי חוב יגבו מהם אלא אם כן ברצון אשתו. ויש ספרים כתוב בהם האומר לאשתו קונם שאני מהנה לך כלומר קונם יהא עליך מה שאני מהנה לך כלומר מה שתהנה משלי לווה האשה ובעלי חוב נפרעין מבעלה דהא משעבד לה וכגון שהדירה כשהיא ארוסה והגיע זמן ולא נשאו שחייב במזונותיה דמצי מדר לה כדאיתא בפרק המדיר וראשון עיקר. עד כאן.

ואי קשיא כיון דמשתעבד לה היכי מצי מדר לה כדמקשי פרק המדיר. והכא לא מצינן לתרוצי כדמתרץ התם באומר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך דאם כן לא היה להם למלוים דין על הבעל הבית שאינו נהנה בהלואתם שהרי הספיקה והשליכה מעליו כשאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך והוי כמו פועלים שפירש למעלה דלא הוו חילופין. איכא למימר לתרוצי כגון שאמר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם תהני משלי דהשתא לא אסר הכא הנאתו אלא על עצמו אוסר והכי פירושו קונם שאני מהנה לך כל פירות שבעולם עלי אם אהנה לך ומכל מקום אם הוו חילופיהם אסירו היה אסור הבעל לפורעם שהרי הוא נותן משלו. שטה.

לוה ובעלי חוב באין ונפרעין ממנו. וקא סלקא דעתך דמותרת ללות לכתחלה קתני ובעלי חוב באין ונפרעין ממנו לפי שהוא חייב לפרוע מזונותיה. ואם תאמר לרבנן דחנן דאמרי ישבע כמה הוציא ויטול היאך הוא פורע את חובה והלא הוא לדברי רבנן כאלו

נותן מידו לידה וכמו שאסור גם כן לדבריהם המודר הנאה מחברו לפרוע לו את חובו כדאיתא לעיל בריש פרק אין בין המודר וכו' ובפרק בתרא דכתובות דהוי ליה כאלו מלוה מידו ליד המודר ואי אמרת דאתיא כחנן אכתי לא ניחא דלדידיה נמי פשיטא דמותר לפרוע את חובה ואין כאן משום חליפין אלא הרי זה כפורע לה את חובה ותנן נמי בפרק אין בין המודר דשרי במדיר ומודר דעלמא. ותירצו בתוספות דלא נחלקו חנן ורבנן אלא במפרנס סתם אבל במלוה בתורת הלואה יפרע מן הבעלים לכולי עלמא הילכך משכחת לה שהוא חייב לפרוע אפילו לחנן ומיהו באין ונפרעין ממנו לכולי עלמא. ולא דמי לפורע חובו דאסור לרבנן דהתם הוא לפי שהלוה הזה שהוא המודר חייב לשלם לפורע זה שהוא המדיר והילכך בשעת הפרעון שפרע המדיר לבעל חוב של מודר הוי ליה כאלו מלוה למודר מיד ליד אי נפי כאלו אמר ליה מודר למדיר הלויני ופרע לי חובי לפלוני אבל כאן שעמדה ולותה ואכלה האשה אינה חייבת כלל אלא הבעל שהוא חייב לפרוע ועליו הוא מוטל ונמצא שהוא מתחייב ממילא ועל ידי מלותה של זו. ולדידי לא ניחא לי כלל חדא דהא ודאי לא משמע הכין לכאורה שאם עמדה היא ולותה ואכלה שלא תהא היא חייבת למלוה אלא שיתבע המלוה לבעל שהרי הוא בפירוש הלוה לה ולא לבעל. ורש"י ז"ל כן פירש בשילהי כתובות בשמעתא דפוסקין מזונות לאשת איש כשעמדה ולותה ואכלה שהיא תובעת מן הבעל והמלוה תובע ממנה. ועוד קשיא לי אם כן אמאי שביק מתניתין דפרק המדיר וקא דייק מברייתא דתנן בפרק המדיר המדיר את אשתו עד שלשים יום יעמיד פרנס ואמרינן עלה בגמרא ופרנס לאו שליחותיה קא עביד ואוקי באומר כל הזן אינו מפסיד. והתם ודאי פרנס בתורת הלואה יהיב לה דלאו בשופטני עסקינן דליתן לה במתנה על סמך שיחזור הבעל ויתן לו כנגד מה שנתן הוא לאשתו שאפילו נותן סתם הרי הוא כנותן מתנה לפי מה שכתבנו אליבא דחנן והניח מעותיו על קרן הצבי ולא כאותה ששנינו לעיל המודר הנייה מחבירו ואין לו מה יאכל הולך אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו פלוני מודר ממני הנאה ואין לו מה יאכל ואיני יודע מה אעשה לו הרי זה נותן לו כלומר בתורת הלואה ולא בתורת מתנה ובא ונוטל מזה וכדמייתי לה נמי התם בפרק המדיר עלה דההיא. ואם איתא לידוק מהתם ואיהי עדיפא דשריא ליה אפילו למימר נמי כל הזן אינו מפסיד. ועוד דההיא לא הוה מצי לדחויה דילמא בדיעבד כדדחי הא ברייתא דלוה. אלא נראה לי דפלוגתא דחנן ובני כהנים גדולים במפרנס בפירוש בתורת פרעון שאומר לה הריני פורע ליך מזונות שחייב ליך בעליך. ודומיא שפורע חובו של חברו דעלה קא מייתי לה לעיל בריש פרק אין בין המודר וכן בפרק שני דייני דכתובות. וכיון דבתורת פרעון נתנן לה ובלא מצות הבעל

קא סבר חנן דאינו אלא כמבריח ארי מנכסיו ורבנן סברי דאינו אלא כמלוהו. אבל אם עמדה היא ולוותה הרי זה לא הלוה כלום את הבעל אלא לה הלוה בפירוש והיא חייבת לשלם לבעל חוב והבעל חייב לשלם לה. והיינו אידך בפרק המדיר דיעמיד פרנס ושריא ליה אפילו למימר כל הזן אינו מפסיד מפני שהוא אינו מתחייב למפרנס בכך. וא"ת אם כן כל שכן שיהא אסור לומר כל הזן אינו מפסיד ולאו חליפי איסור בלבד הוו אלא נהנה מן האיסור ממש דכיון שבעל חוב אינו יכול ליפרע מן הבעל אלא מחמת חיוב שנתחייב לה הבעל אם כן הוי ליה כאלו פורע מזונותיה ונותן לבעל חוב מחמתיה ונמצא מהנה. לא היא דמכל מקום כיון דבשעת אכילה לא מיחייב בעל לשלומי למפרנס מדינא אם כן בשעת אכילה ליכא חליפי איסור דהא לא מיתוסף עליה חיובא בהכין ובשעת פרעון נמי לא חשבינן ליה מהנה דמאי הנאה אית לה בהכין דמסלק מיניה שעבודא דמפרנס הא לא מהנה חשבינן ליה בהכין דהא אפילו בעלמא לא חשבינן ליה מהנה כדתנן פורע לו את חובו וכל שכן הכא דלאו מדיליה ממש יהיב ליה דאינו אלא כמבריח ארי מנכסיה. וא"ת אם כן מתניתין דהמדיר כאבא חנן ולאו כרבנן ואם איתא ה"ל למידק התם עלה דההיא מתניתין מני אבא חנן כרדייק אמתניתין דפורע לו את חובו. וי"ל דהתם אדרבה כיון דההיא על כרחין ליכא לאוקמא אלא כחנן לא איכפת ליה עלה מידי דפשיטא דחנן היא אבל הכא משום דרבה חדית בה ואמר דאיכא לאוקמה אפילו כרבנן משום הכי דייק עלה הא מני חנן היא כי היכי דלישקול וליטרי בה ולימא מאי דחדית בה רבה ואמר דאף רבנן הוא וכשעמד אחר ופרנס את אשתו סתם אין זה כנותן מתנה אלא כיורד לתוך שדה של חברו שלא ברשות ונטען שחוזר ומשתלם מן הבעלים והילכך גם זה כשפרנסה בתורת הלואה פרנסה והיא גם היא כשנתפרנסה על ידו מתורת הלואה נתפרנסה ולא מתורת מתנה והילכך לכולי עלמא לא איבד את מעותיו. ומיהו כיון שלא הלוה את האשה בפירוש והיא לא נשתעבדה לו בפירוש אינו יכול לחזור עליה אלא על הבעל כאלו לותה היא בתנאי שיהא הבעל חייב לו ושלא יגבה ממנה והיינו ברייתא דהאומר לאשתו קונם שאני נהנה לך דשמעתין. ומינה ודאי איכא למידק דחילופין לאו כגידולין דמו משום דשריא לה ללות כלומר להתפרנס מהם ולחייב נכסי הבעל באכילתה דעם אכילתה נתחייב הבעל לשלם ונמצא כאלו החליפה נכסי הבעל בפירות אלו שהיתה אוכלת. ומיהו איכא למידק מאי קשיא מאי טעמא בעלי חוב באין ונפרעין ממנו לאו משום דחליפין וכו' הא לא הוה ליה למימר אלא מאי טעמא לוה דהא ממאי דשרי לה ללות ולאכול הוא דאיכא למידק דחליפין לאו כגידולין דמו דאלו ממה שהבעל פורע לאחר מכאן אין להוכיח דאלו בשאכלה היא אכלה בהיתר אין האיסור חוזר וניעור

בשעת פרעון דבההיא שעתא אינה נהנית היא כלל אלא שהבעל הוא שפורע מה שהוא חייב. וי"ל דאין הכי נמי אלא משום דאין טעם עיקר האיסור אלא מחמת שהוא מתחייב על ידי אכילתה לפרוע לבעלי חוב משום הכי נקט ליה שאלו אמר מאי טעמא היא לוה עדיין היינו צריכים לשאול ומפני מה תאסור עליה ללות והיינו צריכים להשיב מפני שהבעלי חוב באין ונפרעין ממנו הילכך נקט לה הכין לברורי טעמא דאיסורא מאי נינהו ובמאי תליא מילתא. ודכוותיה איכא בתלמודא וחדא מיניהו בפרק איזהו נשך פעמים שהלוקח מותר ומוכר אסור כגון דאמר ליה ארעא קניא לך מעכשו זוזי ליהוו הלואה גבך ובודאי לא דוקא נקט שצריך לומר לו זוזי ליהוו הלואה גבך דאפילו במוכר סתם במעכשו ארעא ודאי קניא ליה מעכשו ולוקח מותר לאכול פירות וזוזי ממילא הוו הלואה גביה אלא משום דטעמא דהיתירא במוכר מעכשו היינו משום דזוזי הוו הלואה גביה וזביניה לאו מיתלא תלי עד דמייתו זוזי משום הכי תנא טעמא במילתא דעלה סמכינן בהדי עיקר דמילתא. כן נראה לי. ומכל מקום בין למה שפירשתי בין למה שפירשו בתוס' קשיא לי דהיכי תיסוק אדעתין דלוה לכתחלה והלא איסורי הנאה לכולי עלמא אסור להחליפם וכמו שכתבנו למעלה וכדדיקא ההיא לא תאכל לא תאכלו דבפרק כל שעה. וי"ל דהיינו הא דקאמר ליה רבא דילמא לכתחלה הוא דלא ואף על גב דקאמר ליה בלשון דילמא פעמים שמזכיר התלמוד ענין מוכרח בלשון דילמא. ויש לנו כיוצא בו לקמן בפרק אלו נדרים בשמעתא דנדרה משתי ככרות באחת מתענה ובאחת אינה מתענה ודילמא מיין הוא דמפר מזג ומחרצן דאין מתענה לא הפר וההיא דילמא ודאי קאמר. אי נמי יש לומר דהכא כיון דאינה מחלפת ממש אלא שנכסי הבעל משתעבדים ממילא אין זה כמי שמחלפת לכתחלה אלא שבעלי חוב אלו שלה באין ונפרעין מן הבעל הרי אנו חושבין אותה כנהנת מחליפי האיסור. אמר רבא ודילמא לכתחילה הוא דלא דאי עבד עבד ולא לוה לכתחילה קאמרינן כלומר שהשיאוה חכמים עצה ללות דלא תקנתא קתני אלא דינא קתני ולומר שאם לותה ואכלה אין הבעל אסור לפרוע בעלי חוב דמאי דעבדא עבדא ובפרעון החוב ליכא איסור. הרשב"א ז"ל.

דילמא לכתחלה הוא דלא ואסור להחליפם והכא גבי אשה דאי עבד עבד דאם לותה באין ונפרעין כיון שאינן אסורין כי אם מדרבנן. וההוא דהגוזל עצים דבחייו ובמותו דהא לווה ובעל חוב באין ונפרעין מנכסי אביו שהדירו דלווה לכתחלה קאמר ההיא לא קשיא מידי דנפרעין אם ירצה מדיר קאמר ומתנה היא בנותן למלוין. מצאתי. ואיני מבין שהרי אביו המדיר מת ולאחיו לא קאי שהרי אין להם דבר בחלקו. לכן נראה לי לפרש

דאותו חלק שהיה ראוי למודר הוי כהפקר כיון שאין רשות לאחים בו וגם הוא אסור בו הילכך יכולין המלוין ליפרע ממנו ואם כן למה לא ילוה מהם לכתחלה. הרא"ם ז"ל.
אמר רבא דילמא לכתחלה הוא דלא. פירוש דודאי אסור להחליפן. ודיעבד עבד. פירוש אם נתחלפו מותרין. וכתב רבינו ז"ל דההיא שעתא דאיתהני כלומר ממלוה שעשו לו האחרים אכתי לאו מחליפין נינהו והשתא דבאין ונפרעין לא שקיל מיניהו מידי. פירוש דכבר נתאכלו המעות שלוה. ובעיין לא איפשיטא. פירוש וספיקא דרבנן לקולא דאפילו תמצי לומר דחליפין של איסורי הנאה ושל נדרים יהיו אסורין אין אסורן אלא מדרבנן כדכתבינן לעיל דאין לך תופס דמיו אלא עבודה זרה והקדש ושביעית הילכך כי מספקא לן אזלינן לקולא ואם אסור שום מידי לחבריה מותר בחילופיהן דדבר שלא בא לעולם נינהו. מיהו מאן דאסר מידי לנפשיה אסור גם בחילופיו דכי היכי דאדם אוסר עצמו מה שאינו שלו אוסר נמי לעצמו דבר שלא בא לעולם. הרנב"י.
תא שמע דדבר האסור שאינו תופס דמיו לא גזרו חכמים על חליפין. המקדש בערלה בקידושין פרק שני תנן לה הערלה אסורה בהנאה ולאו מידי קיהיב ליה. דילמא הכא לכתחלה לא כי אם בדיעבד שכבר מכרן אבל למוכרן לדעת הנאת חליפין לעולם אימא לא דחליפין נאסרין כאיסור עצמו. שטה.
ודחינן הכא נמי לכתחלה הוא דלא דהא לא שריא ליה לקדשה באותם דמים אלא שאם קדשה מקודשת והיא עצמה חליפי חליפין היא ולא חליפי האיסור כדי שנאמר שיהא אסור בה. ואיפשר היה לי לומר דלא דוקא בשעבר וקידש אלא אפילו עבר וקנה באותם דמים כלי אחד לא נאסור אותו בהנאת הכלי שלא אסרו חלופי חליפין. אבל בתוספות ראיתי בשם רבינו שמשון ז"ל דדוקא במקדש שלא רצו לאוסרה עליו בדיעבד אבל בקונה מהם כלי אסור בהנאתו. וזהו מן התימה דאפילו בעבודה זרה לא אסרו חליפי חליפין אלא משום דכתיב והיית חרם כמוהו שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו. ואולי נאמר שהכלי אסור והמעות מותרין כשביעית ואי נמי כיון שהאיסור זה אינו אלא גזירה מדבריהם החמירו עליו (באיסורי) כאיסורי עבודה זרה אלא שאינו מתקבל אנו צריכין לחזר אחר החליפין בעצמן אם גזרו עליהם אם לאו ולא איפשיטא ועוד נגלגל עליו אפילו חליפי חליפין. ועוד דאם איתא לא הוה ליה למדחי הכא בהאי לישנא ולמימר הכא נמי לכתחלה הוא דלא ואי עבד עבד כיון דבעלמא בכי האי אסור. אלא הכי הוה ליה למימר שאני הכא דלגבי אשה לא החמירו בדיעבד או כיוצא בזה. הרשב"א ז"ל.
מתניתין הריני עליך חרם המודר אסור כלומר אותו שנאמר לו. הרי את עלי חרם הנודר אסור כלומר האומר כן הוא אסור בשל חבירו. וקא משמע לן דבלשון זה אדם אוסר

לחברו כי היכי דאדם אוסר נכסיו לחברו כשאומר לו נכסי עליך קרבן דחרם דבר קדוש הוא אם החרימן לבדק הבית. וקא משמע לן נמי דלשון הריני לא משמע גופו דוקא אלא נכסיו נמי משמע. הריני עליך ואת עלי שניהם אסורין כלומר זה בזה שהרי אסר לעצמו נכסי חבירו ואסר לחבירו את שלו ושניהם מותרין בדבר של עולי בבל ואסורין בדברים של אותה העיר. איוהו דבר של עולי (מצרים) בבל כלומר של כל ישראל כגון הר הבית והעזרות והבאר שבאמצע הדרך כלומר הם הבארות שבדרך עולי רגלים ודברים אלו של כל ישראל הם. ואף על פי שיש בהן חלק לנודרים לא מיקרו נכסים דידהו הואיל ולכל ישראל חלק בהם אלא הרי הן כאלו הן של הקדש. ואלו הן דברים של אותה העיר כגון הרחבה פירוש שעושין בה שורות לאבל. והמרחץ ובית הכנסת והתיבה פירוש היא שספרי תורה מונחין בה. והספרים פירוש שכל אלו אף על פי שכל ישראל רשאין ליכנס בהן ולהשתמש בהן לתפלה ולקריאת התורה מיהו אין גופן קנוי אלא לישראל של אותה העיר תדע שאם ימכרו אותם בשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מכורין. הרנב"י ז"ל.

בדבר של עולי בבל דהפקר היא ולא דשותפות והכי נמי תנן בשילהי פרק שני דמסכת ביצה של עולי בבל כרגלי הממלא שאין להם בעלים.

דף מח.

ובית הכנסת אף על פי שייחדוהו לתפלה לא פקע רשותו ממנו וכגון שהמודרים או אבותיהם מורישיהם נתנו חלקם בהם אבל איניש מעלמא שלא היה לו ולא למורישיו חלק אינם יכולין לאוסרו.

רבי יהודה אומר אחד כותב לנשיא כו'. מילתא באפי נפשה קאמר ולא לחלוק בה אלא להשמיענו שהכותב לנשיא אינו צריך לזכות לו על ידי אחר וקונה בכתיבה גרידה שכך תקנו חכמים בשביל כבוד הנשיא. ודוקא בדבר של אותה העיר תקנו כדי שלא יאסרו זה על זה עשו תקנה זו והכותב להדיוט שכותב לו אנו נתנו בית הכנסת לפלוני צריך לזכות בקנין הראוי. לישנא אחרינא שהכותב בית הכנסת קנוי לפלוני צריך לזכות לו השטר ובנשיא אינו צריך כיון שכן כתב. שטה.

גמרא והכותב חלקו לנשיא אמאי מיתסר. כלומר פשיטא מאי אתא לאשמועינן דמה טעם היה לו לאוסרו והא אין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו וכיון דכבר כתובין לנשיא פשיטא דאינו יכול לאסור אמר ר' אלעזר הכי קאמר מאי תקנתן להנצל מן המדירים יכתוב לנשיא. הרא"ם ז"ל.

עמדו אבותיהם פירוש ראשי אבות שלהן והכריחום כולם שכתבו חלקם לנשיא. לישנא אחרינא ראו האבות המנהג ואמרו בנינו ידירו זה את זה ועמדו וכתבו וכו' אבל בעודם חיים לא היו צריכים ששלהם היה הכל ואין אחד יכול לאסור. שטה.

מתניתין המודר הנאה מחברו ואין לו מה יאכל כלומר והוא רוצה להנותו. נותן לאחר לשום מתנה פירוש נותן מנכסיו. והלה מותר בה כלומר באותה מתנה משום דלאו נכסיו הוא וכגון דאמר נכסיך עלי או דאמר מדיר נכסי עליך דמכיון שנתנן לאחר מותר בהן וקא משמע לן דלית כאן הערמה. אמר לו אם שלי הם הרי הן מוקדשין לשמים פירוש רצה לעמוד על ידי הקדש זה על כונת הנותן אם נתנן לו במתנה בהערמה או במתנה גמורה. אמר לו ולא נתתי לך את שלי (אלא) שתקדישם לשמים כלומר שכבר פירש לו שאינן נתונין לפניו אלא לדבר זה בלבד שיבא אבא ויאכל עמהם בסעודה לא שתהא לו המתנה נתונה לו לחפץ אחר. אמר לו ולא נתת לי את שלך אלא שתהא אתה ואביך אוכלין ושותין ומתרצין זה לזה ויהא העון תלוי בראשי כלומר דמכיון דגלית אדעתך שאין מתנתך מתנה גמורה עדיין נכסיך הם ונמצא אביך אוכל על ידי דבר האסור לו. הרנב"י ז"ל.

כל מתנה שאינה וכו'. פירוש שאינה נגמרת. שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה כלל וברשותו הוא. והא דאמרינן בפרק יש נוחלין דהנותן מתנה לחברו על מנת להחזירהו לו דהויא מתנה אף על פי שאינו יכול להקדישו דהא אמרינן התם דאם הקדישו לא אמר כלום דהא על מנת שתחזירהו לי קאמר מיהו אם הקדישו שאמר בעודה בידי תקדיש בעודה בידו מועלין בה אבל לעולם אינו יכול להקדישה שהרי צריך להשלים תנאו ולהחזיר דבר הראוי לו ואם הקדישו בעודה בידו הוי הקדש דהוי כמו שור זה יהא עולה לאחר שלשים חולין. שטה.

גמרא מעשה לסתור בתמיהא אין דרך התנא להביא מעשה לסתור דבריו הראשונים דמשמע שהמעשה נעשה שלא כדת ואם כן למה הביאו אין לו לשנות אם לא יחלוק תנא קודם לכן או יפרש בהדיא שהמעשה שלא ברצון חכמים נעשה. הוכיח סופו על תחלתו שלא היתה המתנה גמורה אסור וכו'. האי מוכיח סופו מודו כולי עלמא ואף על גב דפליגי בשילהי נוחלין בהכותב נכסיו לאחרים והיו בהם עבדים וכו' התם כדמפרש טעמא למאן דלית ליה הוכחה דאם איתא דלא בעי לה אמאי שתיק מעיקרא אבל הכא מה שלא פירש דעתו שברצונו לא היה מבחין המקבל מה היה בדעתו והוו דברים שהיו בלבו מתחלה כאלו פרשום הדברים שבלב דמוכחי נינהו. שטה.

אמר רבא לא שאנו אלא דאמר ליה הינן לפניך כלומר שהוא תנאי גמור אבל אמר ליה

ויבא אבא ויאכל עמנו מדעתו הוא דאמר ליה כלומר אף על פי שהוא אמר זה בשעת המתנה לא תנאי הוא אלא מדעתו הוא דקאמר ליה כלומר ואם אתה חפץ יבא אבא אי נמי מפייס אני שיבא אבא. ונראה לי דמהכא שמעינן דהאומר לחבירו הרי זה מכור לך או נתון לך ואתה תעשה כך אינו תנאי אלא מדעתך קאמר ליה דכל מי שאינו אומר בלשון תנאי אינו תנאי והמתנה קיימת והשאר אלו רוצה יעשה ואי לא לא וכההוא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלניא ולינסוב ברתאי דאמרינן ארבע מאה זוזי יהבי' ליה ברתיה אי בעי נסיב ואי לא בעי לא נסיב. ואיתא ביום טוב פרק יום טוב שחל להיות ערב שבת. וללישנא בתרא דרבא דאמר אפילו יבא אבא אסור היינו משום דסעודתו מוכחת עליו במה שאמר תנאי גמור קאמר ואף על גב דלא אמרו בלשון תנאי והאי דינא נמי איכא למילף מהכא. ופירוש סעודתו מוכחת עליו פירשו המפרשים כיון שהיא סעודה גדולה היא מוכחת שאינה נותנה לזה אלא בהערמה ולא מתנה גמורה. וגם כן כתב הרמב"ם ז"ל. ואינו מחוור בעיני דאם כן יש לנו לדעת איזו תקרא סעודה גדולה ותיבעי אומדנא ואין לך סעודה גדולה מההוא דאמר הבו לה ארבע מאה זוזי ולינסוב ברתאי ואפילו הכי לא אמרינן מתנתו מוכחת דכי היכי דלינסוב ברתיה קאמר. וכי תימא הכא שאני משום חומרא דנדרים הא ליתא דהא לקמן מדמינן לה לדעלמא והאי טעמא בדוקא קא תנו ליה וכדאמרינן לקמן זימנין אמר ליה משום דסעודתו מוכחת עליו כלומר והוא הדין בעלמא וזימנין אמר ליה הא מני רבי אליעזר היא דאמר ויתור אסור במודר הנאה. אלא נראה לי דהכי פירושו סעודתו שעשה לבנו מוכחת עליו לפי שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה לעשות לנשואי בנו ומפסידה מבנו ונותנה לאחרים. והא דאמר רבא דסעודתו מוכחת עליו נראה לי דדוקא שאמר בשעת המתנה ויבא אבא ויאכל עמנו כלומר סעודתו מוכחת עליו דיבא אבא ויאכל עמנו דקאמר לאו מדעתך קאמר ליה אלא מחמת תנאי גמור ונמצאת שאין מתנתו נגמרת לזה אבל בנותן לו סתם ואחר כך פייס ממנו שיקרא לאביו ושיאכל עמהם מותר דאפילו תאמר שאין כוונתו לתת לזה מתנה אלא מפני שהוא בטוח שיקרא לאביו אם יפייסנו אפילו הכי מותר דמכל מקום מחמת כן נתן לו לזה מתנה גמורה ואלו רצה המקבל אינו קורא לאביו ואפילו הכי תהיה מתנתו קיימת וכיון שכן מותר. ותדע לך שהרי שנינו נותן לאחר משום מתנה והלא מותר בה ולא עוד אלא שחכמים הראו לו את הדרך כיצד הוא יכול להנות את המודר על ידי אמצעי ואפילו שאין כוונתו של מדיר לתת את שלו לזה האמצעי אלא מפני שלבו בטוח שיתן למודר ואפילו הכי שרי והכא נמי לא שנא ולא אסרו אלא באומר בשעת המתנה

לפי שסעודתו מוכחת שזה שאמר מחמת תנאי קאמר. ותמהני על הרמב"ם ז"ל שאסר אפילו אמר לו כן לאחר המתנה והאמת יורה דרכו. הרשב"א ז"ל.
וזה לשון הרנב"י ז"ל: מאי טעמא סעודתו וכו'. ככתוב לעיל. ולא דמי להא דתנן לעיל נותן לאחר משום מתנה והלה מותר בה דהתם לא טרח בשום דבר אלא שנתן לחבירו מן המעות שבידו או מן הככר שבידו וליכא מדעם דמוכח דלא גמר ואקני. ואף על פי שנתכוון בזה להנות את המודר מה בכך מכל מקום איהו גמר ואקני הואיל ואחר כמה טרחות שטרח נתנה לו. עד כאן.

דף מח:

דהוה שמיט כיפיה דכיתנא שהיה כל עסקו לקנות פשתן והיה שמוט ומוציא ממנו מקצת ומוכר הנשאר בקרן שלו והיה עוסק בכך ולא היה עוסק בתורה. ויש לפרש נמי שהיה (גדול) גוזל וחוטף פשתן מבני אדם ומוכרו. וראשון עיקר. הרי"ץ ז"ל.
אמרי פומבדיתאי האי קני על מנת להקנות הוא וכל קני על מנת להקנות לא קנה. פירוש האי על מנת לאו על מנת דתנאי הוא כשאר על מנת דעלמא דמעשה בדבר אחד ותנאי בדבר אחר כגון הרי זה גיטיך על מנת שתתני מאתים זוז דאמרינן מגורשת והיא תתן דהאי על מנת לא שיהו הנכסים של הבן עד שיהא בן הבן צורבא מרבנן על מנת שיתנם לו כשיהיה צורבא מרבנן קאמר דלא נתנם לבן כלל ואין לו בהם הנאה של כלום אלא שיקנם כדי להקנותם בלבד. ומשום הכי אמרי פומבדיתאי דכיון שאין זה קונה בגוף הנכסים כלל אינה מתנה ולא קנה ואפילו להקנותם. ומדאמרי פומבדיתאי בהאי לישנא קני על מנת להקנות הוא משמע דנותן זה לא אמר בפירוש קני על מנת להקנות אלא ליקני הדין וכי הוי בר בריה צורבא מרבנן ליקנינהו ניהליה קאמר כלישנא דאתמר בגמרא. ותמיה לי דכיון שכן אמאי אמרי פומבדיתאי דהוי כקני על מנת להקנות אדרבה נימא דמתנת הבן הויא מתנה גמורה דהא לא התנה בה בכלום ואי בעי כי הוי בריה צורבא מרבנן יהיב ליה ואי לא לא דהא דקאמר וכי הוי בריה צורבא מרבנן ניקנינהו ניהליה מדעתו קאמר וכי ההוא דהבו ליה ארבע מאה זוזי ולנסוב ברתאי. וי"ל דכיון דבנו מודר ממנו הנאה ועל ידי מה שאמרו לו אי הוי בר ברך צורבא מרבנן מאי עמד ונתנן ליה בהאי לישנא עניניו מוכיחין עליו ליקנינהו ניהליה דקאמר ליה לאו מדעתו קאמר אלא משום תנאי וכעין דלעיל דסעודתו מוכחת עליו וכדמותיב מינה רבא לרב נחמן. ורב נחמן אמר קני על מנת להקנות קנה כלומר קנה הבן ויכול הוא להקנות לבן הבן. וא"ת מאי נפקא לן מינה אם קנה אם לא קנה שהרי בן הבן מכל מקום אינו קונה

עכשו שאין הבן זוכה לו עכשו ואינו קונה אלא על ידי נתינת הבן שיתן לבן הבן והילכך אם הקנה הבן לבן הבן כי הוי צורבא מרבנן קנה הבן וקנה בן הבן בהקנאה שיקנה לו הבן ואם לא רצה הבן ליתן לבן תבטל גם כן מתנתו שנתן לו אביו ומכל מקום ירש הוא הנכסים ממילא ואף על פי שאינו יכול ליהנות מהם מחמת נדרו של אב לאו בר קשה דמתא לזכות אלא נותנן הוא אם ירצה לבן הזה או לאחר לפי מה שכתבנו למעלה לדעת הרמב"ם ז"ל גבי מתניתין דפרק הגוזל דקתני בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו וכיון שכן מאי נפקא לן מינה אם קנה הבן מחמת מתנה זו אם לאו. ועוד מאי קאמרו ליה אי הוי בר ברך צורבא מרבנן מאי הא לכי מאית אבא זוכה הוא בנכסים מחמת ירושתו ונותן לבנו או לאחיו או לכל מי שירצה וכרתנן בסיפא דההיא מתניתין דפרק הגוזל. ושמא נפקא מינה אם היו שם יורשים אחרים שאם אינה מתנה יירשו הם הנכסים ואם קנה הבן כדברי רב נחמן יקנם לבנו כי הוי צורבא מרבנן ואין לשאר היורשים בנכסים כלום. ואינו נכון כלל. אבל לפי הסברא האחרונה שכתבנו למעלה בההיא דאם מת לא יירשנו לא קשיא מידי דמשמע שחלקו הוי הפקר וצ"ע. ועוד יש לי לומר ענין אחר בזה ובאותה משנה של פרק הגוזל ואכתוב אותו בסוף המסכתא. הרשב"א ז"ל.

וזה לשונו ז"ל בהשמטה: עוד אני חוזר למשנתנו שבפרק הגוזל שהביאו אותם בפרק השותפין דתנן האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי בחיי אם מת יירשנו בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו ויתן לבנו ולאחיו ולוה ובעלי חוב באין ונפרעין ממנו. וקשיא לי אם נותן הוא לבנו ולאחיו היאך קתני לא יירשנו ודאי יורש הוא שהרי יכול הוא ליתנן לבנו ולאחיו ופורע להם חובו ואין לך ירושה גדולה מזו. ואי משום שהוא בעצמו אינה נהנה מהם ממש באכילה ושתיה היה לו לומר לא יהנה מנכסיו. ועוד דכשהוא פורע בהן חובו הרי זה נהנה בכך אף על פי ששנינו המודר הנאה מחברו פורע לו את חובו ומפרשינן טעמא בגמרא משום דמבריח ארי מנכסיו הוא הני מילי בפורע מדעת עצמו אבל אם אמר לו פרע לי חובי אסור דשליחותיה קא עביד. ותדע לך דהא תנן ותורם את תרומותיו ותניא בברייתא תורם לו תרומותיו מדעתו ואמרינן עלה בגמרא מדעתו דמאן אילימא מדעתו של בעל הכרי והא קא מיתהני מיניה דקא עביד שליחותיה וכשהוא עצמו פורע חובו מהם כל שכן שהוא נהנה ואסור. ומיהו בזו איפשר לתרץ דהוא אינו פורע חובו אלא הן באין ונפרעין ממנו כלומר מן אותם נכסים שהיו ראויין להיות שלו. ומיהו אכתי קשה האיך נותן לבניו ולאחיו שהרי מועל הוא כשנותנו לאחר או כשהוא פורע בו חובו וכדאמרינן בריש פרק אין בין המודר הנאה באומר לחברו ככרי עליך ונתנה לו מקבל שהוא הנודר מעל לכשיוציא. ועוד קשה היאך איפשר שיירשנו והלא

כיון שאסור בהנאתו אין לו בהם כלום דאפילו נתנן לו האב אינו זוכה בהם ואם קדש בהם את האשה אינה מקודשת וכדמשמע בפירוש באותה שמועה שבפרק השותפין דאיבעיא להו קונם פירות אלו על פלוני מהו בחילופיהן ואתיא למיפשטה מהא דתנן במקדש בערלה ובכלאי הכרם אינה מקודשת מכרן וקדש בדמיהן מקודשת אלמא אוסר פירותיו על חבירו כערלה וכלאי הכרם דמו ליה ואם קדש בהן את האשה אינה מקודשת וכן כתב הראב"ד ז"ל שאפילו המקדש בגידולין צריך לחזור ולקדש. ועוד קשיא לי דכיון דכשמת האב זכה הוא בנכסים ויכול ליתנן לבנו או לאחיו כההוא דשמיט כיפיה דבפרק השותפין דאמרינן ליה אי הוה בר ברך צורבא מרבנן מאי ואמר להו ליקנינהו הדין ולכי הוו צורבא מרבנן לקנינהו ניהליה מאי אמרו ליה והלא אפילו שתיק מיניה זוכה היה בדין האי ברא בחלק ירושתו ויכול ליתנה לבנו בין הוי צורבא מרבנן בין לא הוי. על כרחך הוא כמו שפירשה הראב"ד ז"ל לאותה משנה שבפרק הגוזל דאהמדיר קאי כלומר שהאב המדיר יכול הוא ליתן לבנו של הנידר. וכן פורע לו חובו דומיא דמתניתין דבפרק אין בין המודר דקתני פורע לו חובו וזן את אשתו ובניו אף על פי שחייב במזונותן וכדתניא נמי בברייתא בפרק השותפין האומר לאשתו קונם שאני נהנה לך לווה ובעלי חוב באין ונפרעין ממנו והא דקתני ונותן לאחיו שיטפא היא ומשום דקתני הכי במתניתין דהגוזל את אביו דלעיל מינה תנא נמי הכין בהאי מתניתין אגב שיטפא. אבל ראיתי להרמב"ם ז"ל שפירשה אנידר וכתב וצריך שיאמר להם אלו נכסים שאסר אבא עלי פירשה ז"ל על דרך מתניתין דהגוזל את אביו ונשבע לו ומת דלעיל מינה דאמרינן עלה דההיא בגמרא וצריך שיאמר זה גזל אבא. ומפני שהוקשה לו הענין כמו שכתבתי מצא לו הרב ז"ל טענה ליסמך עליה ואמר שגם זו דוקא באומר אלו נכסים שאסר עלי אבא כלומר דכיון דאמר להם כך אין זה אלא כמודיעו שהוא מגביה לו מציאה וכן בפירעון חובו כיון שגילה כן לבעל חובו וקבלן הלה הרי זה כמלוה שאמר ללוה הגביה מציאה ותנה לי והפטר אבל בנותן סתם או פורע סתם אסור ואלו עשה כן מעל. וכן נראה לי ליישב דברי הרב ז"ל. עד כאן. וקשיא לי אהא דרב נחמן היאך איפשר לבן לקנות נכסיו אלו כלל דהא אסרן עליו האב בהנאה וכיון שכן היאך הוא יכול להקנותן לבניו לכי הוו צורבא מרבנן שאם הוא לא קנאן אינו יכול להקנותן. וי"ל דהיינו דהא קשיא להו לפומבדיתאי ורב נחמן דאמר דקני סבירא ליה דכיון דאין הבן קונה נכסים אלו להנאתו כלל אלא להקנותן לבנו לא נכנס זה בכלל איסורו כלל ומי' קנה להקנותן. ועוד יש לי לפרש דלא לקנינהו הדין ברא דנאסרו עליו קאמר אלא הדין איניש דעלמא קאמר וכדמוכח קצת לישנא דקאמר רב אשי בסמוך לאימת קני לכי הוי בר ברא צורבא

מרבנן. ואי להדין ברא גופיה אקני ליה הכי הוה ליה למימר לאימת קני לכי הוי בריה צורבא מרבנן. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

א"ל רב נחמן והא סודרא דאמרה תורה שלף איש נעלו שמקנה הקונה למקנה סודרו כדי שיקנה לו חלופין והחלופין נקנין אף על גב דסודרא לא קני המקנה דהא חזינן שהמודר נשאר לקונה. אף הכא נמי אף על גב דלא קני מקנה לבנו ואף על גב דלא דמי דבסודר מה שזה קונה אין זה מקנה והכא מה שהבן קונה מקנה לבנו מכל מקום דוגמא קצת יש שכמו שסודר לא קני ומקנה הכא נמי נימא הכי דאף על גב דלא קני מקנה ופלגינן קניינא. אמר רב אשי מה ראייה מן הסודר דחשבת ליה על מנת להקנות ומאן לימא לן דאם תפיס האי לא מתפיס שאם היה רוצה לעכבו שלא היה יכול לעכבו ומשום הכי החפץ נקנה בו דחליפין דידיה הוא ומה שנהגו להחזיר הסודר לפנים משורת הדין עבדי ואכתי לא אשכחנא קנין לחצאין. ועוד לא דמי סודרא להאי דסודרא על מנת להקנות השתא הוא שקונה על ידי הסודר דבר שהוא ראוי לקנותו בלא סודר בהגבהה אם הם מטלטלין ובחזקה אם הוא קרקע או בשטר שהרי בעולם הם דהשתא קני להו הילכך כיון שהן ראויים להקנות עתה אף על גב דלא קני ליה לסודר לגמרי מהני קנין להקנות את החפץ אבל הכא אותו הדבר שאנו מחזרין עליו (כלי הוי) אמר המגיה אולי צריך לומר: דליהוי קנין חצאין אינו בעולם שעדיין לא נולד בן בנו ואינו ראוי להקנות עתה לאימת קני ואם תמצי לומר דקני כשהוא צורבא מרבנן ההיא שעתא הדרא סודרא למריה. (סמנא סודרא) סודרא סימנא בעלמא הוא כלומר קנין חצאין שדה קונה דמשמיט כיפי דמדמית ליה לסודרא הדר למריה כלומר החצאין שהיה רוצה שיקנה ויפקיע רשותו לגבי הקניין חזר לו דבההיא שעתא שיש לו להקנות לא נעשה הקניין הילכך כיון שהולד אינו ראוי להקנות בשעת הקנין חצאין לא מהני ליה קנין חצאין כמו שמהני לגבי סודרא. שטה.

אמר רב אשי ומאן לימא לן דסודרא שקנו בו דאי תפיס ליה המקנה לא מתפיס דילמא אם רצה המקנה תפיס לעצמו קנה הסודר וכשאר מקח וממכר דמי הילכך יכול להקנות בו אבל הכא אם ירצה בנו ליקח את הנכסים של אביו לא קנה דהא קאמר ליה אי הוי בר בריה צורבא דרבנן ליקניה לבריה ולא לדידיה. פירוש.

ועוד סודרא קני על מנת להקנות מן השתא הוא. כלומר אף על פי שההקנאה גרועה שאינו קונה הסודר קנין גמור אלא כדי שיקנה בו את השדה לבעל הסודר מכל מקום אית ביה חדא לטיבותא דעם משיכתו הוא מקנה לו בעל השדה את שדהו. אבל הדין נכסי לאימת קני להן הבן לכי הוי בר ברא צורבא מרבנן דמן השתא לא קני האי ברא בהדין נכסי כלום ולא בפירותיהן שלא נתנן לו שיהא אוכל פירותיהן עד ההיא שעתא

אלא להקנותן לבר ברא כי הוי צורבא מרבנן בלחוד הוא דמקנה להו ניהליה והילכך עד דהוי בר ברא צורבא מרבנן דליקנינהו ניהליה לא נגמרת לו אפילו ההיא מתנה כל שהוא וההיא שעתא דהוי בר ברא צורבא מרבנן הדר סודרא למריה כלומר אינו מקנה לו באותה שעה ואותה משיכה או אותה חזקה שהחזיקו על דבר זה מעיקרא לא מהניא דהא כלתה לה והלכה כי הוי בר ברא צורבא מרבנן והוי ליה כעין משוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר שלשים יום דלא קנה משום דבשעת משיכה לא קנה וכי מטו שלשים יום כבר כלתה ועברה המשיכה הילכך לא קנה. אלא דקשיא לי דהא רב נחמן גופיה מודה הוא במשוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר שלשים יום דאי לא קיימא באגם מיהא לא קנה וכל שכן למאי דאסיקנא בשלהי האשה שנפלו לה נכסים דאפילו קיימא באגם לא קנה אי לא אמר ליה מעכשו. וי"ל דרב נחמן סבר דכיון דקני על מנת להקנות קנה האי ברא נמי מן השתא קני כדי להקנותן לבר ברא כי הוי צורבא מרבנן ולא דמי למשוך פרה זו ולא תקנה אלא לאחר שלשים יום דהתם אמר ליה בהדיא דלא ליקני כלל עד לאחר שלשים יום וההיא שעתא כבר כלתה לה ואזלה המשיכה. ואיפשר דאפילו רב נחמן נמי בקנין סודר מודה דאינו קונה כי אמר ליה קני סודר זה ותקנה לי שדך לאחר שלשים יום משום דההיא שעתא קא הדר סודרא למריה אבל במעכשו ולאחר שלשים יום קנה. וכן כתוב בתוס' בהרבה מקומות שאין קנין קונה בלא מעכשו. והא דגרסינן בפרק יש נוחלין גבי הכותב לבנו לאחר מותו צריך לכתוב לו מהיום ולאחר מיתה בהקנאה מהו ואמר רב פפי אקנייה וקנינא מיניה קני קנינא מיניה ואקנייה לא קני. התם טעמא משום דכתב ליה לאחר מיתה ואפילו הכי אסיקנא דהקנאה לא צריך אלא בין הכי ובין הכי קני דמשעת קנין הוא דמקנה ליה הגוף. כן נראה לי. ונראה דלרב אשי לא דוקא משום דלא מצי לאקנויי לבר ברא עד לאחר זמן מרובה אלא הוא הדין לאומר קני על מנת להקנות השתא לבתר קניני מיד לבר ברא דכל שהאחר אינו קונה בשעת קניינו של זה בסודר דעם משיכת הסודר מקנה לו השדה לבעל הסודר לא קנה דבשעה שהוא מקנה לאחר שאז תשלים קנייתו ההיא שעתא כבר הדר סודרא למריה דמה לי הפסק זמן מרובה מה לי הפסק זמן מועט. (אמר המגיה עיין רשב"א בחידושיו כאן). וקשיא לי אשמעתין בין לרב נחמן בין לרב אשי מה ענין סודר לזה דדברים הנקנים שאדם קונה ומקנה אותם לחוד ודרכי הקניות שאדם קונה על ידם לחוד וקנין סודר אינו מדין קנייה דאם כן תהא בו אונאה וכל שכן ביטול מקח ועוד שהרי קנינן בכלי אף על פי שאין בו שוה פרוטה ואין קונים בפירות ואפילו בבשר שוה מנה ועוד דהא איכא מאן דאמר קונין בכליו של מקנה וצריך לדעתי עיון. הרשב"א ז"ל.

וכתב הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל וז"ל: וכתב רבינו ז"ל והלכתא כרב נחמן דסודרא קני על מנת להקנות הוא כלומר מתנה על מנת להחזיר. ואף על גב דאמר רב אשי ומאן לימא לן דסודרא אי תפיס ליה לא מתפיס כלומר דרב אשי דחה בגמרא ואמר דקנה על מנת להקנות לא קאני ובסודר היינו טעמא דקני משום דלאו על מנת להקנות הוא דאפשר שאם בא מושך הסודר לעכבו בידו ושלא להחזירו ליד המקנה הרשות בידו אלא שנהגו להחזירו ולא מן הדין. הא רב נחמן אמר ליה אמר המגיה צריך לומר: דלא כלומר לאו בידי'. כלומר בידי לעכובא לסודרא דקנה על מנת להקנות בלחוד הוא ואפילו הכי קני. ועוד דרב אשי גופיה מידחא הוא דדחי לה למימרא דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי ולא תיקשי סודרא לפומבדיתא. אבל איהו כלומר רב אשי כרב נחמן קאמר פירוש דסודר אף על גב דקנה על מנת להקנות הוא קנה דגרסינן בפרק האשה נקנית גבי הילך מנה על מנת שתחזירהו לי אלא אמר רב אשי בכולהו קני לבר מאשה גזירה שמא יאמרו אשה נקנית בחליפין ושמעינן מינה דחליפין קני על מנת להקנות הוא ואי תפיס ליה לא מתפיס והכי נמי פסק הגאון בספר המקח כרב נחמן. עד כאן.

והא מתנת בית חורון דקני המקבל על מנת להקנות לאחר זמן לאביו של נותן שעל כרחין בשעה שנתנה למקבל לא היה בדעתו שיקנה אביו שזה בדוקא היה אסור דהוה ליה מקנה לאביו על ידי אחר ונמצא מהנה. אלא לכך נתכוון שיקנם עכשו הוא על מנת שיתנם לאביו לאחר זמן ויפקע קניינו ולא קני כדאמרינן במתניתין משום דחשיבי ליה עדיין ברשות נותן. זימנין אמר ליה לא משום דבעלמא לא קני על מנת להקנות אף על גב דמקבל לא קני ליה שלעולם אימא לך דקני בעלמא ושאני הכא שהסעודה מוכחת שלא היה מקנה לו כלל אלא כדי שישמח עמו אביו בסעודתו. אבל בזאת שאני אומר רוצה המדיר שיקנם בנו לתת אותם לבנו אם יהיה צורבא מרבנן ולא יוכלו לזכות בו בנתים בניו האחרים שהיו לו ואף על גב דלא מצי ליהנות מהם קני להו לגבי האי שלא יזכו בו אחרים. לא מצאתי ונראה לי. ואני מצאתי שלא היה תשובה טובה שהשיב רב נחמן ולכן היה משנה לפעמים תירוצו ומוקי למתניתין דבית חורין כרבי אליעזר דמחמיר במודר הנאה. הרא"ם.ז"ל.

כתב הרמב"ן ז"ל בהלכותיו: גרסינן בפרק יש נוחלין תנו רבנן מעשה באחד שלא היו בניו נוהגין כשורה וכתב כל נכסיו ליונתן בן עוזיאל מה עשה יונתן בן עוזיאל מכר שליש והקדיש שליש והחזיר לבניו שליש בא עליו שמאי במקלו ובתרמילו כלומר לקפחו על שהחזיר לבניו כלום אמר לו שמאי אם אתה יכול להחזיר מה שמכרתי ומה שהקדשתי אתה יכול להחזיר מה שהחזרתי וכו'. אמר הטיח עלי בן עוזיאל הטיח עלי בן

עוזיאל. מעיקרא מאי סבר פירוש שמאי שבא מתחלה לערער עליו על המתנה שהחזיר לבניו מאי סבר ולבסוף כשהודה לו ושבחו מאי סבר. משום מעשה בית חורון כלומר תחלה היה סובר שהמתנה שנתן לו אותו אדם אינה מתנה כמתנת בית חורון שאינה מתנה. וכתב רבינו ז"ל וחזינן למקצת רבוותא דאמרי דהא מתניתין לענין דינא תניא כלומר לענין דיני ממונות. דאתני ההוא גברא פירוש כשנתן נכסיו ליונתן בן עוזיאל. דלא ליהדר כלום לבניו פירוש ולפיכך ערער עליו שמאי. ולא סלקא להו שמעתא כל עיקר כלומר לדרך זו. דאי אתני כלומר אם התנה בפירוש שעל מנת כן כתבן לו שלא יתן מהם כלום לבניו יש לו ליונתן לקיים תנאו ואם נתן להם כלום הרי מתנתו בטלה ויפה ערער שמאי. ואי שלא התנה הנותן כן בפירוש דברים שבלב אינם דברים. ועוד דלית למתנת בית חורון עסק בכאן ולא אדכרו ליה בגמרא פירוש למתנת בית חורון אלא לענין נדר פירוש כעובדא דשמעתין. אלא האי גברא מדיר בניו מנכסיו היה וכתבן ליונתן בן עוזיאל וכשהחזיר לבניו שליש בא עליו שמאי במקלו ותרמילו לומר שאסור להחזיר להם כלום שלא נתן לו אלא שיבאו בניו ויאכלו עמו בנכסים כלומר ואינה מתנה כיון שאינו יכול להקדישה כעובדא דבית חורון דמתניתין וכיון שאינה מתנה עדיין נכסי האב הן ואסורין לבניו. ואמר לו יונתן בן עוזיאל אם כן לדבריך אינה מתנה החזיר מה שהקדשתי ומה שמכרתי פירוש מפני מה אין אתה מערער גם כן על ההקדש ועל המכירה וקביל מיניה שמאי ושבחו. ובעו בגמרא מעיקרא מאי סבר דלפום סבריה דשמאי מעיקרא ודאי הכי הוא דלאו מתנה היא והדר ממונא למריה ויוציא מה שהקדיש ומה שמכר ומאי חזא לבסוף דשרא לגמרי. ומהדרינן מעיקרא סבר כל במודר הנאה אסור משום מתנת בית חורון ולבסוף הטיח עליו יונתן בן עוזיאל דכיון דאקדיש וזבין ואי אתה יכול להחזיר דסתם אקני ליה כלומר ואין כאן הוכחה דלא ליקני ליה אלא להקנות לבניו אף להחזיר לבניו שרי. פירוש דנכסי יונתן נינהו ויונתן בן עוזיאל להרחיק מן הכיעור ומן הדומה לו הוא דאקדיש מיניהו וזבין מיניהו לגלויי עלה דמלתא דלא דמיא להערמה דבית חורון. הדין הוא פירושא דשמעתא דפריש אדוננו הזקן הרב רבי יצחק ברבי ראובן אל ברגלוני ז"ל ופירושא דייקא ומעליא הוא. ואשכחן ליה סמך בירושלמי דאיתמר התם אמתניתין דבית חורון א"ר יוסי בר בון הכין הוה עובדא יונתן בן עוזיאל הדירו אביו מנכסיו ועמד וכתבן לשמאי מה עשה שמאי מכר מקצת והקדיש מקצת ונתן לבניו מתנה את השאר ואמר כל מי שיבא ויעיר על המתנה הזאת יוציא מיד הלקוחות ומיד ההקדש ואחר כך יוציא מיד זה כלומר מיד מקבל מתנה זה ואף על גב דמערבאי לא משתעו עובדא כדאיתא בגמרין מיהו גלויי מילתא הוא דבמודר הנאה הוה

ומשום הכי אדכרו בה מעשה דבית חורון. עד כאן.
סליק פרק השותפין הנודר מן המבושל פרק ששי

דף מט.

הנודר מן המבושל מותר בשלוק. שלוק אינו מבושל יפה לפי שאחר בישולו נותנין אותו במים ובמלח ושם נגמר תיקונו כי הא דשבת פרק חבית כובשין שלקות לגופן אבל לא למימיהן. הרא"ם ז"ל. יש מפרשים שלוק שהוא מבושל יותר מסתם בישול וכדאמרינן בפרק כל הבשר הכבד אוסרת ואינה נאסרת ושלוקה נאסרת. ויש מפרשים שלוק בשיל ולא בשיל כמאכל בן דרוסאי. ובודאי דשלוק משמע הכין ומשמע הכין דבמסכת תרומות בפרק בצל שנתנו תנן חגבים טמאים שנכבשו עם חגבים טהורים לא פסלו את צירן וגרסינן עלה בירושלמי אמר רבי יוחנן לית בה נכבשין אלא נשלקין דכבוש הרי הוא כמבושל אלמא שלוק בציר ממבושל ואפילו מכבוש. ואלא מיהו נראה לפרש דלגבי נדרים לא משמע אלא שאינו מבושל כל צרכו משום דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכל עצמו אינו מותר בשלוק אלא משום דלא קרו ליה אינשי מבושל דמדינא אפילו בשיל ולא בשיל מבושל הוא דבר תורה. וכדאיתא בירושלמי דגרסינן התם בפרקין דהכא מתני' אמרה שהשלוק קרוי מבושל דתנינן היה מבשל את השלמים או שולקן וקרייא אמר שהצלוי קרוי מבושל דכתיב ויבשלו את הפסח וכו' ותניא הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק א"ר יוחנן בנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכיון שכן כל שהוא מבושל הרבה מבושל קרו ליה אינשי והילכך אף בנדרים אסור אלא שאינו מבושל כל צרכו קרוי שלוק ושרי.
מותר בצלי ובשלוק וכל שכן במעשה קדרה עבה דהשתא הנודר מן התבשיל שהוא אסור בצלי ובשלוק אפילו הכי מותר במעשה קדרה עבה וכל שכן נודר מן המבושל שהוא מותר בצלי ובשלוק שהוא מותר במעשה קדרה עבה. והכין איתא בהדיא בירושלמי דגרסינן התם הנודר מן המבושל מהו שיהא מותר בעבה נשמעינה מן הדא אסור במעשה קדירה רך ומותר בעבה מה אם תבשיל שהוא אסור בצלי ובשלוק מותר בעבה מבושל שהוא מותר בצלי ובשלוק אינו דין שיהא מותר בעבה ויש קל וחומר בנדרים אלא כיני תבשיל שהוא בצלוי ובשלוק אסור מותר בעבה ומבושל שהוא מותר בצלוי ובשלוק מותר בעבה. הרשב"א ז"ל.
לעיל לא איצטריך למתני (איסור מבושל כדקתני הכא איסור סרך) אמר המגיה אולי

צריך לומר: איסור מעשה קדרה כדקתני הכא איסור ברך דמילתא דפשיטא היא דכל דלא הוי צלי ושלוק איקרי מבושל. שטה.

ומותר בביצה טרמיטא. מהכא משמע דאסור בביצה צלויה הרבה עד שנצטמקה דאי לא מאי שנא ביצה טרמיטה אפילו כל ביצה שנצטמקה אף על פי שלא הצטמקה כל כך מותרת. אבל בירושלמי גרסינן אמר רב חסדא אסור בביצה מגולגלת שכן דרך החולה לאכול פתו בה ונראה דלאו דוקא מגולגלת אלא פירוש מצומקת וטעמא נמי דקתני בה משום דחולה אוכל בה פתו. תמיה לי שלא אמרו דבעינן מידי דמתאכלא ביה ריפתא אלא בתבשיל קדירה אבל במידי אחרינא לא דהא צלי לא מתאכיל בגוי' ריפתא ואפילו הכי אסיר. ושמא דמתאכיל בריפתא מיהא כלומר מידי דמילפתא בעינן ומן הדא דירושלמי שמעינן לה אבל אי מתאכיל באפיה נפשיה כמעשה קדרה עבה לאו בכלל תבשיל הוא. ונכון הוא. ירושלמי הנודר מן המבושל מהו שיהא מותר במעושן מהו שיהא מותר במטוגן מהו שיהא מותר בתבשיל שנתבשל בחמי טבריה. הנודר מן המעושן מהו שיהא מותר במבושל. ומשמע דכיון דלא איפשיט דאזלינן בהו לחומרא. ומיהו אין הולכין בכל אלו אלא לפי לשון המקומות ולשון הנודר. ממעשה קדרה אינו אסור אלא ממעשה רתחתה. ירושלמי איזהו מעשה רתחתה כגון חלוקה וטרגיז וטיסני וסלת ואורז זריד וערסן. הרשב"א ז"ל.

הנודר ממעשה קדרה אינו אסור אלא במעשה רתחתא. פירוש חמשת המינין שנתבשלו בקדרה שהם נאכלין לעצמן ואינן לפתן לדברים אחרים ולא דברים אחרים לפתן להם שהן הנקראין מעשה קדרה לפי שכן דרכן להאכל. הרנב"י ז"ל.

גמרא אף על פי שאין ראיה וכו'. שנאמר ויבשלו את הפסח דהיינו צלי שנאמר אל תאכלו ממנו נא ובשל אלמא הא דכתיב ויבשלו היינו צלי. והיינו דקאמר אף על פי שאין ראיה לדבר דהאי קרא כתיב בדברי קבלה ולא ילפינן. ועוד דהואי לשון תורה ולשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ואפילו הכי זכר לדבר הוא דקריא לצלי מבושל. פירוש.

הלך אחר לשון בני אדם כיון שנחלק ונתברר לנו לשון בני אדם מלשון תורה. אבל בפרקין דלעיל פרק ארבעה נדרים גבי ערלה שלא נתברר לנו לשון בני אדם אזלינן בתר לשון תורה ומייתינן ראיה מדכתיב כל הגוים ערלים. שטה.

כתב הרמב"ן ז"ל והוא הדין לכל מילי דנדרים דלפום אתרוותא מיתרינן. ומסתברא דאנן דמשתעינן בלשון גוים אם נדר בלשון הקדש מן המבושל הולכין בו אחר לשון תורה וצלי בלשון תורה איקרי מבושל כדכתיב ויבשלו את הפסח וכן כל כי האי גונא. הרנב"י ז"ל.

אסמכתא בעלמא הוא דקא נסיב ולעולם סבירא ליה הלך אחר לשון בני אדם. וא"ת המקשה שהקשה מה מקשה וכי לא ידע כי אסמכתא בעלמא והא תני רבי יאשיה בברייתא בהדיא אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר משמע מדבריו שאינו אלא אסמכתא בעלמא. גמגום. הרי"ץ ז"ל.

פיסקא והא תבשיל נדר. יש מפרשים דאסור כמעשה רך. קשיא ליה דרך במים אינו נראה שיהא בכלל תבשיל ולהאי פירושא האי דקאמר והא תניא בניחותא ממאי דקתני ואסור בהטריות רכות קמייתי סייעתא. ומיהו לא מחוור דהטריות רכות אינן רכוח במים ואינן רכות כל כך שנסתפק אדם בהם שלא יקרא תבשיל מחמת רכותן. ויש מפרשים דמותו בעבה הא קשיא ליה והשתא אתי שפיר דמייתי ראיה מדקתני טעמא דהחולין אוכלין בהם פתם דאלמא המתאכיל ביה ריפתא תבשיל קרי ליה. הרשב"א ז"ל.

דמתבשלא ביה ריפתא כלומר שרגילין לתת פת לאחר שהושם בקערה שופי"ש בלע"ז שזה הוא בכל התבשיל הרך. ויש ספרים דכתוב בהן דמתאכלא ביה פת כלומר שמלפתין בו הפת לאפוקי דיסא וכל דדמי לה שאין רגילות לאכול בהן פת כדאמר הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא על שהיו אוכלין פת עמה קרי להו טפשאי אם כן אין רגילות בכך.

דף מט:

פיסקא בבלאי טפשאי שאוכלין לחם בלחם. וי"מ שהן פוטרין ברכת הדיסא שהיא ברכת בורא מיני מזונות בברכת הזן ודבר שאיני בא ללפת עם הפת אין הפת פוטרתו והם אכלי נהמא בנהמא כמנהג שטותם שבטלה דעתם אצל כל אדם. הרא"ם ז"ל.

אמר רב חסדא מילתא באפי נפשיה היא. נקרני דהוצל חכמים מפולפלים כדאמרינן הנקרנים תופסין אותו על כך והם המדקדקים ומפשפשים אחר בירור הדבר כמו התרנגולין המנקרין באשפה לחפש מה יאכלו. או נוכל לומר כי הוא לשון קירון עור פנים כדאמרינן לקמן חכמת אדם תאיר פניו. ויש אומרים נקיי הדעת של הוצל. ויתכן לפרש כי הם האומנים הבקיאים באותו אומנות כמו דשושי רצופי דמועד קטן. הרי"ץ ז"ל.

אי מזמני לך למיכל דייסא דתהא מסרב שיעור פרסא מפני שקשין לגוף. ולבשרא דתורא עד תלתא פרסי לפי שקשה לגוף יותר.

שבור מלכא מלך היה בימי שמואל הנקרא כן או אולי לשמואל קרי ליה שבור מלכא כדחזינן בעלמא בכמה דוכתי. עד מתי אתה מאכילני רוקך יש היה מכניס כף דהוצא

לתוך פיו וחוזר ומכניסו לקערה. צאתך שבתוך צפרני ידיך. ואיפשר כי האצבעות לא הוה מכניס לתוך פיו על כן לא היה שם רוק. הרי"ץ ז"ל.

כל שכן שנסמוך עליהם למחר שכל זמן שהאוכל אינה נטחן בתוך מעי הקבה הלב נסעד ברחבה ומלבלב. ודברי בדיחות היה שלפי חכמת הרפואות ומנהג העולם כי כל מאכל השוהה בבני מעים יותר מעת לעת אינו יפה לגוף. הרא"ם ז"ל.

אלא חכמת אדם תאיר פניו לפי שהתורה מחמם טבעו והחמימות נראה בפנים יותר. ביהודאי תרויהו אסירן לי בשבועה שהיהודים נשבעים שתי אלו שאמרת אסורות לי. הרי"ץ ז"ל.

שקל גולפא חבית. שלא היה לו טלית להתכסות והיה מתכסה בחבית ונראה כנושא ממקום אל מקום ולא היה נכר שהיה מחוסר בגדים ומתכבד במלאכה זאת. לישנא אחרינא לישב עליה בבית המדרש. שטה.

בריך שעטני מעיל. שהיה חשוב עליו כמעיל לפי שקראו אותו מעיל לא היה משקר בברכתו כאלו הוא מעיל שאותן שנעשו ממשי אותן פולפרין נקראו מעיל על שם עילויו משאר הבגדים וגם לפי שהיה זה מעולה בעיניו היה יכול היטב לקרותו מעיל.

דף נ.

איזיל איתשיל אנידריה. הרבה חכמים היה (מוציא) מוצא לפני בא רבי עקיבא אבל באותה שעה נתחרט. הרא"ם ז"ל.

יודע צדיק דלים ואית דגרסי נפש בהמתו וטעות הוא. אית דאמרי שהיתה יודעת שרבי עקיבא היה ואית דאמרי לא היתה יודעת אלא היתה יוצאה לראות כשאר בני אדם.

ואתא רבי עקיבא אשכחיה והכי הוה פעם אחת באו תגרי רומי בספינה להביא פרקמטיא הרבה אבנים טובות ומרגליות והיה עמם אותו איל של זהב עד שהיו עסוקים בפרקמטיא שכחו האיל על שפת הים ומצאו רבי עקיבא והכניסו לביתו והכריזו עליו ובא ואמר להם אצלי הוא אמר לו הואיל וכל כך נאמנות בך הרי היא שלך. פירוש.

דף נ:

עבדא דעביד לה שויא אלפי דינרי העבד שיודע לעשותה ולתקנה כראוי שוי אלף דינרים. או נוכל לפרש דעל הביצה קאי שלאחר שהיא מתוקנת כראוי שויא אלף דנרים. ומעייל לה אלף זימני לאו דוקא אלא בא לאשמועינן שצריך לשרות אותה פעמים הרבה במים חמים ובמים צוננים עד שתקטין הביצה מאד בענין שיוכל לבולעה שלימה.

קולחא הם ששותין אותו להעיר השלשול. ויש אומרים דהיינו ביצה טרמיטא. ובערוך פירש קלח כרוב שפולט ובודק עצמו בו והיה מחלישו מאד. הרי"ץ ז"ל.
לא זמניה לבר קפרא. אית דאמרי משום דהוה בדחן ואית דאמרי ששכח להזמינו. פירוש.
יומא דמחיך ביה רבי יום שהיה משחק היה בא פורענות לעולם לפי שרבי היה ראש גולות ישראל והיה לו ליצטער על חרבן בית המקדש ועל הגלות ומתוך שהיה עשיר גדול היה נראה כשהיה שוחק כאלו אינו חושש ואינו מצטער על הדבר. הרי"ץ ז"ל.

דף נא.

אמר ליה תבל תבלין יש בה בתמיהא ומה היא משונה האי ביאה מכל ביאות פירוש ביאת אשתו המותרת לו ועוסק בזו. ואיכא דאמרי בניחותא זו ביאת אשתו. וראשון עיקר שזה לא באת תורה להשמיענו. הרא"ם ז"ל.
תבל תבלין יש בה בתמיהא כלומר מאי שנא הדא ביאה מכולהו ביאות דהיתרא שמנחת (הימנא) הימנו ונרבעת לבהמה דלגבי בהמה כתיב ואשה לא תעמוד לפני בהמה לרבעה תבל הוא. נוסחא אחרת תבלין יש בה כלומר תערובת יש בביאה זו דומיא דתבלין שכל ביאה מין במינו אבל אשה הנרבעת לבהמה זרע מעורב הוא.
זימה. זו מה האי שהקדוש ברוך הוא צר את הולד כדמות הנואף ואומרים בני אדם זו מה היא אין זה בן פלוני אלא בן פלוני. הרא"ם ז"ל. והפירוש כתב וז"ל: זימה כדגרסינן ביבמות לעולם הבא מביאין את הזונה ואת הנואף אם רוצה לומר לא היו דברים מעולם אומרים זו מה היא. עד כאן.
ואי אמרת דלעת הטמונה ברמץ אמאי הוי כלאים הא כל דלועים אם יטמנם ברמץ יקראו דלעת הרמוצה ולא מין אחר בפני עצמה.

דף נא:

מתניתין מן הכבוש אינו אסור אלא מן הכבוש של ירק. מדקאמר הכבוש בה"א הדעת דסתם כבוש לא משמע לכאורה אלא ירק ואם אמר שאני טועם ריבה כל כבוש ואפילו אמר הכבוש בה"א הדעת הואיל ואמר שאני טועם הוציאו מסתמו וכלל כל טעם כבוש וכן יש לפרש בשלוק וצלי ומליח. הרי"ץ ז"ל.
מן הכבש אינו אסור אלא מן הכבש של ירק פירוש דסתם כבשין של ירק הם. כבוש שאני טועם אסור בכל הכבושין פירוש אפילו בכבשין של דג ובשר משום דכבוש שהוא

פעול משמע כל דבר שהוא כבוש אבל כבש שהוא שם דבר לא משמע אלא על סתם כבשין. מן השלק אינו אסור אלא מן השלק של בשר דברי רבי יהודה דקסבר דבשר הוא דשלקי אינשי אבל ירק ודגים לא שלקינהו אלא גומרין בישולן. שלוק שאני טועם אסור בכל השלוקים פירוש כרפרישנא לעיל דמשמע כל דבר שלוק מן הצלי אינו אסור אלא מן הצלי של בשר דברי רבי יהודה. צלוי שאני טועם אסור בכל הצלויין פירוש כגון דג צלוי וביצה צלויה וכן כל כיוצא בהם. מן המליח אינו אסור אלא מן המליח של דג פירוש דאורחייהו דאינשי במליחת דגים טפי ממליחת בשר. מליח שאני טועם אסור בכל המלוחין פירוש דמשמע כל בשר מלוח. והאי שאני טועם דקא נקיט בכולהו הני לאו דוקא דקאמר הכי דהוא הדין בדלא קאמר אלא קונם כבוש עלי או צלי או שלוק או מלוח שאסור בכולן כדפרישית. ירושלמי הוון בעון מימר מלוח לעולם כלומר שמלחו להעמידו במלחו לעולם הוא דאסור הא לשעה לא פירוש כגון מליח דקא בעי ליה לקדרה אינו בכלל מליח. א"ר יודן מן מה דתנינן הרי עלי כבשר מליח וכיין נסך הדה אמרה מליח לשעה מליח הוא פירוש מדמסיימי' בההיא מתני' אם בשל שלמים נדר אסור ודאי מליח דקרבן מליח לשעה הוא. הרנב"י ז"ל.

מן השלק אינו אסור אלא מן השלק של בשר דברי רבי יהורה גירסא אחרת מן השלק של ירק דסתם שלוק הוא של ירק או של בשר. הריטב"א ז"ל.

מתניתין דג דגים שאני טועם וכו'. מותר בטרית טרופה ובציר. פירוש מותר בציר לפי שאין קורין לציר דג ומיהו מדקאמר שאני טועם אוקי רבא בגמרא דדוקא בציר שכבר יצא מהם אבל היוצא מהם לאחר נדרו הרי זה אסור דשאני טועם אסור אפילו ביוצא מהם. וטרית טרופה נמי נראה לי כשנטרפה קודם לכן אבל נטרפה לאחר מכן אסור שכבר נאסר בעודו שלם ולא גרע טרופה מציר. הנודר מן הצחונה אסור בטרית טרופה. ירושלמי רבי זעירא אמר רבי ירמיה לית הדה פליגא על רבי יוחנן דאמר הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם לית אורחיה דבר נשא מימר לחבריה זבון לי טרית והוא זבין ליה צחנא תמן קרייא לטריתא צחותא. הרשב"א ז"ל.

דג דגים שאני טועם אסור בהם בין גדולים בין קטנים. פירוש דאמר תרויהו לישני ולפיכך אסור בכולן משום דדג משמע גדול ודגים משמע קטנים וכדמפרש רבי שמעון בן אלעזר בגמרא. והוא הדין אי אמר דג דגה דדגה נמי משמע דגים קטנים וממילא (לא) שמעת מינה דאי אמר דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים ואי אמר דגים שאני טועם או דגה שאני טועם אסור בקטנים ומותר בגדולים. ורבי שמעון בן אלעזר הוא דאיירי בגמרא בנודר מחד מיניהו לחודיה ומאי דלא פירשו במתניתין פירש רבי שמעון

בן אלעזר בברייתא ושניהם אמרו דבר אחד. הכין הוא עיקר פירושא דמתניתין. אף על גב דאיכא דמפרש דרבי שמעון בן אלעזר פליג אמתניתין וקא פירשו לה למתניתין דאו או קתני. דג או דגים שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים דדג משמע גדול ומשמע קטן וכן דגים. ורבי שמעון בן אלעזר פליג ואמר דדג לא משמע אלא גדול ודגים לא משמע אלא קטנים. ולא נהיר דאם כן הוו להו למימר בגמרא מתניתין דלא כרבי שמעון בן אלעזר ותו דבגמרא משמע כרבי שמעון בן אלעזר דרב פפא ואביי שקלו וטרו אליביה ואם איתא דפליג אמתניתין לא מסתבר לדחוייה למתניתין אלא מחוורתא כדפרישית. בין מלוחים בין תפלים בין חיים בין מבושלים ומותר בטרית טרופה. פירוש טרית מין דג קטן. טרופה שבורה טרף בפיה מתרגמינן תביר מחית בפומה. וקא משמע לן שהנודר מן הדג או דגים סתם שלמין משמע שבורין לשברי שברים לא משמע. ובציר ומוריס שנעשו מן הדגים אחר הנדר כיון דאמר שאני טועם דהוא לישנא יתירא אתא לרבויי דאפילו ביוצא מהם אסור כדאיתא בגמרא. הנודר מן הצחנה אסור בטרית טרופה. פירוש צחנה דגים קטנים ודקים. ואף על גב דצחנה דגים שלמים הם מיהו מדקא נחית להזכירן בפרט ולא קאמר דגים לא נתכוון לשלמים דוקא אלא אפילו לטרית טרופה נתכוון דצחנה וטרית תרויהו מיני דגים קטנים דמתרויהו עבדי מאכל שמכתתין אותן דק דק ונותנין אותן בחבית יין ומלח. ומותר בציר ומוריס פירוש דמכל מקום לגופן של דגים נתכוון. מיהו אי אמר שאני טועם אסור אפילו ביוצא מהם מלישנא יתירא כדאמרן. הנודר מטרית טרופה מותר בציר ומוריס. פירוש אפילו בציר ומוריס שנעשה מהן דהא לא נדר אלא מגופן של דגים והני רוטבן של דגים הוא. וכל שכן שהוא מותר בצחנה דמדקאמר טרופה מכלל דבשלימה מותר. הרנב"י ז"ל.

והנודר מטרית טרופה מותר בציר ובמוריס. פירוש משום דהאי אין בהם כלום מגופו של דג. ובתוספות גורסים: והנודר מטרית טרופה אסור בציר ובמוריס שהזכיר בפירוש טרופה אין לך טרופה גדולה מזו שאין בהן רק לחלוחית הדג ושומנו. הריטב"א ז"ל.

גמרא תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים. פירוש והוא הדין אי אמר דג דגים ובדקאמר תרויהו לישני עסקינן וכדפרישית במתניתין. וכתב רבינו ז"ל ומסתברא לן שהכל לפי מקום נדרו את שדרכה לקרות דק קטן הוא דגן ושהוא גדול להם נקרא דג אף על פי שהוא פחות מן ליטרא. הרנב"י ז"ל. הא דאמרינן דילמא פלטיה דג גדול ובלעיה דג קטן קשיא לי והלא אף שני זה על כרחין גדול הוא וטפי מן ליטרא הוא וניחא דלגבי ראשון קטן מיקרי מכל מקום שמעינן דלשון קטן נופל בדגה ובהצטרף אצל גדול ממש אחר שאינו גדול כמוהו קטן מיקרי אף על פי

שהוא גדול אצל אחרים אבל דגה סתם אינו אלא בהצטרף אצל כל המין וקטן שבמין היינו כל שאין לו בו ליטרא וכל שיש בו ליטרא גדול מיקרי כדברי הירושלמי. הרשב"א ז"ל.

אמר הרי עלי ציחין מאי (**הרי עלי**). דכל הרי עלי הוא קונם. פירוש ציחין לצחנתא קורא ציחין ללשון המצוי ביניהם ומיבעיא ליה אי ציחין משמע טרית טרופה או דילמא ציחין משמע שלמין ולא טרופין. מצאתי. הרא"ם ז"ל.

מתניתין ומותר בחלב הנקפא בקבה שקם ועמד ביחד כמו קמו נד אחד. ולולי מצאתי כן הייתי אומר חלב המעומד בקבה לעשות ממנו גבינה. רבי יוסי אוסר משום דפסולת חלב הוא וכל פסולת הדבר כדבר הוא ובכלל שמו הראשון הוא. ובערוך מפרש נסיובי דחלבא והוא אותו שקורין מישג"א בלע"ז. רבי יוסי אוסר דלא איפשר דלא צחצוחי חלב. הרא"ם ז"ל.

הנודר מן החלב מותר בקום פירוש בסדר המשנה לא כתיב ואו אלא בקם והוא מן החלב הקורין שי"ר בלע"ז ומיא בעלמא הוא. ורבי יוסי אוסר פירוש דבכלל חלב הוא. מן הקם מותר בחלב פירוש וחלוק רבי יוסי אף בשנייה ובברייתא דגמרא מחלוקת היו בשניהם. אבא שאול אומר הנודר מן הגבינה אסור בה בין מלוחה בין תפלה פירוש והא דאבא שאול דברי הכל היא ולאו פלוגתא אף על גב דקתני לה כיחידאה.

דף נב.

הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה פירוש דבשר אסר עילויה והני לאו בשר נינהו ורבי יהודה אוסר. אמר רבי יהודה מעשה ואסר עלינו רבי טרפון ביצים שנתבשלו בתוכו כלומר עמו מפני הרוטב שלו שנתערב בהם. אמרו לו כן הדבר כלומר דזימנין דיוצא ממנו אסור. אימתי בזמן שאמר בשר זה עלי פירוש דמדקאמר זה משמע הוא וכל מה שבתוכו. שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בנותן טעם הרי זה אסור פירוש ומיהא משמע דאפילו באומר זה אם נתערב מן הדבר הנדור בתוך ההיתר לא מיתסר אלא אם כן נותן בו טעם ואם נדר סתם ולא אמר זה כגון שאסר עליו בשר או יין אם נתערב ממנו בתוך ההיתר אף על פי שיש בו טעם יין מותר כדקתני בסמוך. הנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין פירוש דאיהו מיין נדר והאי תבשיל לאו יין הוא הילכך אפילו בתבשיל שנפל בו יין אחר נדרו מותר. אמר קונם יין זה שאני טועם ונפל לתבשיל אם יש בו בנותן טעם הרי זה אסור פירוש והוא הדין בשלא אמר זה הואיל ואמר שאני טועם דכיון שטעם היין אסר על עצמו כל זמן שיש בתבשיל טעם יין אסור. ובנודר סתם

שלא אמר שאני טועם הוא דאיכא לאיפלוגי בין אמר זה לשלא אמר זה כדאמרן במתני' דלעיל אבל בשאמר שאני טועם אף על גב דלא אמר זה אסור הואיל ויש בו בנותן טעם. ולכאורה משמע דאפילו בתבשיל שכבר היה בו יין קודם שנדר מן היין אסור כל זמן שיש בו טעם יין וכי מפלגינן לקמן באומר שאני טועם בין שכבר יצא ממנו קודם שנדר ליוצא ממנו אחר הנדר הני מילי לגבי היוצא ממנו כגון ציר הדגים והיוצא מן הזיתים והענבים שנדר מהם אבל (אם) לגבי תערובת הדבר הנדור עם ההיתר כל זמן שאמר שאני טועם ויש בו טעם האיסור אסור אפילו בתבשיל שכבר היה בו יין קודם שנדר מן היין דמכל מקום הרי הוא טועם טעם יין. אלא דלשון ונפל בתבשיל קשיא דנפל לבתר הכי משמע דליתני אסור בתבשיל שיש בו טעם יין וצ"ע. וכתב רבינו ז"ל הא דתנן שהנודר מן הדבר ונתערב באחרים וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ותו איכא למימר דלאו קושיא היא דהא מים ומלח בעיסה נותן טעם הוא ובכל איסורין שבתורה נמי לא בטיל. אלא טעמא דקושיא דגמרא כלומר דמקשינן וליבטל מים ומלח לגבי עיסה אף על גב דודאי יהבי בה טעמא. משום דכיון דלא חשיבי לגבי דין ממון פירוש דמים ומלח שגזלן ונתנן לתוך העיסה לא חשיבי לענין גזילה. ותחומין איסורא דתלי בדין ממון הוא כלומר ואיסור תחומין דיום טוב איסור התלוי בדין ממון הוא דהיינו מים ומלח דחברתה. ודרבנן הוא כלומר וגם אותו איסור עצמו של תחומין אינו אלא מדרבנן דאין איסור תחומין דאלפים אמה אלא מדרבנן. הוו סברי מעיקרא דמדינא בטלי ואף על גב דיהבי טעמא בעיסה כטעמא דרבי יהודה דהתם דפוטר במים ומלח סדומית לפי שאין ניכרין. מה שאין לומר כן בכל האיסורין פירוש דליכא מאן דאמר דליבטיל טעמא. ואתא רב אשי ופריך כיון דיש לו מתירין והרי אנו מחמירין בכל דבר שיש לו מתירין שאינו בטל במינו אפילו באלף ואפילו בדרבנן אף על פי שהוא דבר מועט ולא חשיב האי נמי אין נותן טעם שלו בטל אף על פי שאינו חשוב לענין תחומין כלומר אין נותן טעם שלו בטל לענין תחומין אף על פי שאינו חשוב לענין דין ממון. אם מצינו שהחמירו בהם כלומר בדבר שיש לו מתירין במינו יותר מכל האיסורין פירוש שאפילו במינן בטלין ודבר שיש לו מתירין לא בטילי דין הוא שנחמיר בהם כלומר בדבר שיש לו מתירין שלא במינו כדין שאר האיסורין דלא ליבטיל טעמא. ואי איפשר לדחויי הנך ראיות דכתבינן משום הך קושיא אלא כי אמרינן דבר שיש לו מתירין לא בטיל במינו אבל בשלא במינו בנותן טעם הוא וכן הלכתא. עד כאן.

דף נב:

גמרא תניא הנודר מן החלב מותר בקום משום דבאתריה קומא דחלבא קרו ליה כדאמרינן בסמוך וכיון שכן הנודר מן הקום אמאי אסור בחלב דהא לא אמרי אינשי חלבא דקומא. ושמא רבי יוסי סבר דכיון ששם החלב נקרא על הקום הוי ליה קום וחלב כדבר אחד. הרשב"א ז"ל.

מותר בקום. סתמא זו אליבא דרבנן דקיימא לן כותיהו ואם כן כל דבר שבעשייתו נשתנה שמו אין שמו הראשון עליו ונדר מן שם הראשון מותר בשני אף על פי שהשני נעשה מן הראשון כמו גבינה הנעשית מן החלב. והני מילי בנדר סתם ולא פרט הדבר אבל אם פרט ואמר קונם עלי בשר זה או חלב זה אסור בכל דבר הנעשה ממנו ואף פליטתו אוסרת אחרים כדאמרינן אסור ברוטבו ובקיפו. הרי"ץ ז"ל.

ואם אמר בשר זה עלי אסור בו וברוטבו ובקיפו. פירוש מדקאמר זה משמע כל היוצא מזה. ואי איפשר לפרש דמשום לישנא יתירא איכא דאיצטריך למימרא זה כי היכי דלא ליתסר בשאר בשר אלא בזה. ירושלמי מה טעמא דרבי יוסי בקום שם אביו קרוי עליו כלומר דקרו ליה קומא דחלבא הילכך אף על גב דשני מינין הם הואיל ונקרא הקום על שם החלב אסור. על דעתיה דרבי יוסי הנודר מן היין אסור ביין מבושל חמרא מבשלא קרו ליה כלומר אף על גב דקרו ליה מבשלא אכתי שם אביו עליו. וכתב רבינו ז"ל ובגמרין אתמר דרבי יוסי ורבנן מר כי אתריה ומר כי אתריה באתריהו דרבנן קרו לחלבא חלבא ולקומא קומא באתריה דרבי יוסי לקומא נמי קרו ליה קומא דחלבא. ושמעינן מינה דאפילו לרבנן הנודר מן היין אסור ביין מבושל מאי טעמא חמרא מבשלא קרו ליה פירוש דהא אינהו מודו באתרא דקרו קומא דחלבא שהנודר מן החלב אסור בקום כרבי יוסי. ובכל כי האי גונא מודו רבנן כלומר בכי האי גונא דקרו קומא דחלבא מודו רבנן שהנודר מן האב אסור ביוצא ממנו הואיל ונקרא על שם אביו וכל שכן חמרא מבשלא שהכל אחד. ואף על גב דתנן רבי יהודה בן בתירא אומר כל ששם תולדתו קרויה עליו אסור אף ביוצא בו ופליגי רבנן התם שם בנו הכא שם אביו והכין פירשו בירושלמי. פירוש דתנן לקמן הנודר מן התמרים אסור בדבש תמרים רבי יהודה אומר כל ששם תולדתו קרויה עליו כלומר שנקרא הנולד על שם אביו כגון דבש תמרים ואין אומרים דבש סתם. נדר ממנו כלומר מן האב כגון זה שנדר מן התמרים אסור ביוצא ממנו דהיינו הדבש. ופליגי רבנן עליה דמסיימינן התם וחכמים מתירין דלא איכפת להו אם שם תולדתו קרויה עליו. ואם כן לדבריהם אפילו באתרא דקרו ליה קומא דחלבא לא הוה להו למיסר. ואמרינן דלא דמי דהתם שם בנו הכא שם אביו כלומר גבי דבש תמרים

שם בנו הוא שמזכירין דהיינו הדבש הילכך כשנדר מן התמרים מותר בדבש דשם האב לחוד ושם הבן לחוד. הכא גבי חמרא מבשלא שם אביו כלומר שעדיין שם היין עצמו עליו אף על גב דקרו ליה מבשלא. וצ"ע תינח חמרא מבשלא אבל הנודר מן החלב אמאי אסור בקום לרבנן נמי באתרא דקרו לקומא קומא דחלבא דהא דאמי ממש לדבש תמרים דשרו רבנן. וצ"ע. אבל יש לתרץ שדבש תמרים אינו נקרא על שם אביו אלא לברר באיזה דבש קאמר מפני שיש דבש תמרים ויש דבש דבורים שאם לא פירש כן אין במשמע דבש תמרים כדתנן לקמן הנודר מן הדבש מותר בדבש תמרים. אבל קומא דחלבא שם אביו עיקר דקום סתם הוא קומא דחלבא שאין דבר אחר נקרא קום אלא של חלב ואין קורין אותו קומא דחלבא אלא לומר שדינו כחלב. הרנב"י ז"ל.

אלו דוקא או שאני טועם דוקא. מה שאנו אוסרים במשנה יוצא מהם. משום דקאמר שאני טועם דמשמע כל הראוי לטעום מהם. והוא הדין דמצי למיבעיא או דילמא תרויהו דוקא והכי נמי מסיק בשילהי שמעתין אי סלקא דעתך וכו' ורמי בר חמא הוא דמסיק למילתא וקאמר אי אלו דוקא שאני טועם למה לי למיתני במתניתין הא לא קשיא הא דתני ליה קא משמע לן דאף על גב דאמר שאני טועם וכו' שאם לא שנאן הייתי אומר דבאני טועם גרידא מיתסר יוצא מהן. אסור בחילופיהן. פירוש למעלה פרק השותפין בחילופיהן אסור להחליפם לכתחלה וליהנות בחילופיהן אבל דיעבד שרו דחילופיהן לאו כגידוליהן דמו הא ביוצא בהם מותר דאי יוצא מהם אסור ליתני יוצא מהם אסור וכל שכן גידוליהן. ומתרץ הא עדיפא ליה לאשמועינן דחילופיהן אסור כגידוליהן שהיה לנו לומר שמותר למוכרם ולאכול דמיהם שהרי לא נדר אלא מהם. והא דאמר כגדוליהן דמו לאו דוקא שאינו אסור אלא לכתחלה ולא משום דכגידוליהן דמו כדפרישית. ויש לתמוה מכל מקום גידוליהן למה לי למיתני אם לא למעוטי יוצא מהם דמותר. וי"ל דמחילופיהן הוה דייק תחלה אבל גידוליהן גריע מיוצא מהם ואיצטריך ליה למתני טפי. אבל הא קשיא לי דקאמר חילופיהן כגידוליהן דמו אלמא גידוליהם עדיפי מחילופיהן וכן הוא דגידולין עדיפי דאסורין אף בדיעבד וחילופיהן שרו בדיעבד כדפרישית לעיל. וי"ל דמשום חילופיהן תנו ליה למימרא דחילופיהן אסירי משום דדמו לגידוליהן שמחמת העיקר באים שניהם הא ביוצא מהם אסור דאי לאו הכי ליתני מותר ביוצא מהם וכל שכן בחילופיהם דחילופים גריעי מיוצא מהם לפי תירוץ שתרצת ברישא דחילופיהם עדיף ליה לאשמועינן דאסירי. ומתרץ הא דלא תניא היוצא מהם מותר איידי דלא תני רישא וכו'. בשר זה עלי. ובשר זה היינו כמו שאמר זיתים וענבים אלו ואסורין ליה אפילו בנותן טעם שלו וכל שכן יוצא מהם. כי קא מבעיא ליה בשאני אוכל ושאני טועם דאימא

תרויהו ופירושא דמתניתין הכי הוא זיתים אלו או שלא אמר אלו אלא אמר שאני טועם שאני אוכל אסור ביוצא מהם. ומותר בציר. וציר היינו יוצא מהם אלמא בשאני טועם לא מיתסר יוצא מהם. ודחי ליה הא דשרי ליה ציר בשכבר יצא מהם קודם נדרו. והא דתניא בשילהי פירקין גריסין שאני טועם מותר לבשל וכל שכן ביוצא מהם התם היינו טעמא דגריסין לא משמע אלא חיין והוא הדין דיוצא מהן שרו דגריסין בעינייהו שרו חיין משמע הילכך לא מצי למיפשט מההוא מידי. שטה.

בעי רמי בר חמא אלו דוקא או שאני טועם דוקא. פירשו המפרשים אלו דוקא ואף על פי שלא אמר שאני טועם או שאני טועם דוקא ואף על פי שלא אמר אלו דאלו לא מעלה ולא מוריד בהא. והוקשה להם מאי קא מיבעיא ליה דהא ודאי אלו חמור טפי משאני טועם דהא תנן לקמן קונם פירות אלו עלי אסור בחילופיהן ובגידוליהן ותנן שאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן. ותירצו בתוספות ז"ל דודאי לגבי חילופין וגידולין אלו חמיר טפי דשאני טועם לא אסר אלא טעימתו ובחילופין וגידולין בדבר שזרעו כלה אינו טועמו אבל לגבי היוצא מהם שאני טועם חמיר טפי שהרי עדיין הוא טועמו אבל אלו לא משמע אלא אלו דוקא בעודן בעין כמות שאסרן. אי נמי חליפיו וגידוליו דכיון שנתחלף בזה הרי אנו רואין אותו כאלו הוא בעצמו קיים ונהנה ממנו. ועדיין לא נתחוורה לי שמועה בתירוצם דאם כן מאי שנא דקאמר אי סלקא דעתך אלו דוקא שאני טועם למה לי ולא קאמר נמי ואי סלקא דעתך שאני טועם דוקא אלו למה לי. ועוד דלדידיה דהוא סלקא דעתיה למיגמר ממתניתין דאלו לאו דוקא מדאיצטריך למיתני שאני טועם היכי הוה ניחא ליה אי שאני טועם דוקא אלו למה לי. אלא שבזה יש לדחות דאלו לא קשיא ליה למה לן דעל כרחיה איצטריך בשאינו אוסר על עצמו כל המין. ומיהו אכתי קשיא למה ליה לתנא דנקטיה באוסר מקצת המין ומשייר מקצת אי אלו לאו דוקא. ועוד דאיבעיא ליה הי מיניהו לחודיה עדיף ואידך טפילה אם כן כי קא מייתי קונם פירות אלו עלי אסור הא יוצא מהם מותר ולומר דאלו לאו דוקא אלא שאני טועם דוקא ודחינן דיוצא מהם אסור ועדיף מחילופין וחילופין איצטריך לאשמועינן טפי מיוצא ואייתינן תו סיפא דמתניתין דקתני שאני טועם שאני אוכל מותר הא יוצא מהם אסור מנא ליה דיוצא מהם אסור וחמיר טפי מגידולין דפריך כולי האי בפשיטות הא יוצא מהם אסור דאי מסברא הכי הוה ליה למימר מאי לאו הא ביוצא מהם אסור. אלא דאית לך למימר דכיון דפריק ברישא הוא הדין דיוצא מהם אסור וחילופין עדיפא ליה לאשמועינן שמע מינה דביוצא מהם חמיר טפי מחליפין וכל שהחילופין אסורין כל שכן יוצא מהם שהוא אסור. ואם כן נשמע מינה מסיפא דאפילו באלו נמי היוצא מהם אסור

דכיון דיוצא מהם חמיר טפי מחילופין וכל דאסור בחילופין כל שכן שהוא אסור ביוצא מהם וניפשוט מינה דתרויהו דוקא ואנן עד השתא לא תפסינן בדוקא אלא חד מינייהו ואיפשיטא ממתניתין טפי ממאי דאיבעיא ליה הוה ליה למימר ושמא תרויהו דוקא. על כן נראה לי לפרש דמעיקרא מיפשט פשיט ליה לרמי בר חמא דאלו עדיף טפי משאני טועם. אלא דאיסתפק ליה אי אלו לחודיה דוקא ושאני טועם לא מעלה ולא מוריד או דילמא שאני טועם דוקא כלומר דאלו לחודיה לא מהני אלא אם כן אמר בהדיא שאני טועם אבל שאני טועם לחודיה ודאי מיפשט פשיטא ליה דלא מהני. והשתא אתי שפיר הא דלא אמר אי סלקא דעתך שאני טועם דוקא אלו למה לי דליכא מאן דאמר דשאני טועם לחודיה דוקא. ואתי למיפשט ממתניתין דקונם פירות אלו עלי אסור בחילופיהן ובגידוליהן הא ביוצא מהם מותר דאי סלקא דעתך היוצא מהם אסור לישמעינן יוצא מהן וכל שכן גידולין דאיכא תרתי היוצאין מהם והם בצורת אלו שאסר כלומר שהוא אסר על עצמו ענבים והרי אלו גם כן הגדלין ענבים אלמא אלו בלא שאני לא מהני ושאני טועם דוקא. ודחי הוא הדין דיוצא מהם אסור אלא דחליפין עדיף ליה לאשמועינן דחלופין כגדולין וכל שכן יוצא מהם. והא דאמרינן הוא הדין דאפילו יוצא מהם לאו דוקא אלא כל שכן הוה ליה למימר דהא אמרינן דיוצא מהם חמיר מחילופין. ואי נמי אגדולין קא מהדר כלומר דהוא הדין דיוצא מהם אסורין כגידולין. ואקשינן אי הכי דיוצא מהם חמיר טפי אימא סיפא שאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן הא ביוצא מהם אסור דהא אמרת דיוצא מהם חמיר טפי מחילופין וכיון שכן על כרחיך יוצא מהם אסור דאם איתא דיוצא מהם נמי מותר לשמעינן יוצא מהן וכל שכן חילופיהן כלומר והא לא מצית אמרת דעד כאן לא איבעיא לן אלא אי אלו דוקא בלחוד בלא שאני אוכל מהני או לא אבל שאני טועם לחוד פשיטא ליה דלא מהני ולדבריך אפילו שאני טועם לחוד מהני. ומשני דהוא הדין כיוצא מהם שהוא מותר באומר שאני טועם אלא איידי דלא נסיב רישא יוצא מהם לצריכותא דחילופין לא נסיב בסיפא נמי יוצא מהם. כן נראה לי. אמר רבא וכבר יצא מהם ולא איפשיטא בעיין. ומאי דאמר רבא וכבר יצא מהם אינו אלא דחייה בעלמא והוא לא אמרו בדוקא ומכל מקום הוי ליה ספיקא בדאורייתא ולחומרא. והילכך באומר אלו פשיטא דיוצא מהם אסור ולוקה אבל באומר שאני אוכל שאני טועם אסור מספיקא ואינו לוקה. ומינה דהאומר הרי עלי שלא אוכל בשר אסור מספק אפילו ברוטב ובקיפה דשאני אוכל כשאני טועם עבדינן ליה וכדקאמרינן כי קא מיבעיא לן שאני אוכל שאני טועם ומה ששנינו הנודר מן הבשר מותר ברוטב היינו דוקא באומר קונם עלי בשר. והא דאפשיטא לן באלו דאפילו יוצא מהם אסור לאו דוקא באומר אלו

אלא כל שהוא פורט הדברים הנאסרים עליו כגון פירות אלו אי נמי פירותיו של פלוני או פירות מקום פלוני דכיון דלא אסר על עצמו כל אותו המין אלא תאינים של מקום פלוני והם אסורות עליו וכל שאר המקומות מותרות הרי זה כהקדש ואסור ביוצא מהם לפי שעשאו עליו כהקדש אמר המגיה צריך לומר: ומהאי טעמא גופיה אסור בחילופיו. אבל הנודר סתם מן התאנים או מן הענבים לא עשאן על עצמו כהקדש. ועיין רשב"א בחידושיו כאן שלא נתכוון אלא לפרוש מאכילת אותו מין כיון שאסר על עצמו כל אותו מין. ולא עוד אלא דוקא בעוד ששמו עליו אבל שלא ביוצא ממנו וכיון שכן מותר למכרו ולהחליפו וכן כתב מורי הרב ז"ל. ומיהו בשאני טועם שאני אוכל אף בכולל כל המין אסור אפילו מן היוצא ממנו והיינו דג דגים שאסור אפילו בציר היוצא ממנו לאחר נדרו וכדאמר רבא. הרשב"א ז"ל.

דף נג.

מתניתין הנודר מן התמרים שאמר סתם קונם תמרים עליו דוקא אבל אמר אלו אסור בדבש היוצא מהן וכן אם נדר מסתוניות שהם הענבים שאין יכולות להתבשל לעולם והן נכנסות בחורף שהוא סתווא בעודן בוסר על כן נקראו סתוניות. כל ששם תולדתו קרויה עליו כגון דבש תמרים שאין קורין אותן בני אדם דבש סתם אלא דבש תמרים. ומיהו דבש סתם האמור בתורה הוא דבש תמרים. וחומץ סתוניות אין קורין לו חומץ סתם אלא חומץ סתוניות על כן נדר הימנו אסור ביוצא ממנו מאחר שאותו היוצא ממנו נקרא על שם העיקר. אבל ברישא דיין ושמן מודה רבי יהודה לפי שעל דרך הרוב היין נקרא יין סתם והשמן שמן סתם. הרי"ץ ז"ל.

גמרא איכא ביניהו דרבי שמעון בן אלעזר כל שאין דרכו ליאכל כגון ענבים סתוניות שרעים לאכול ודרך היוצאין הימנו לאכל נדר בו אינו אסור אלא ביוצא הימנו (כלומר) שלא נתכון זה אלא ביוצא הימנו כלומר שלא נתכוין אלא בשדרכו לאכול דהיינו יוצא הימנו. ת"ק דרבי יהודה לית דרבי שמעון בן אלעזר דהכי משמע מתניתין בחומץ סתוניות מותר אף בחומץ וכו' דבענבים נמי מותר דכי נדר מן הסתוניות לא נתכון אלא ביוצא (המינ') הימנה הואיל ולא פירש הדבר מותר בזה ובזה. ותנא בתרא דרבי יהודה אית ליה דקאסר רבי יהודה אף ביוצא הימנו. וחכמים מתירים בענבים סתוניות אף על פי ששם תולדתו קרויה עליו ולא ביוצא הימנו דהיינו כרבי שמעון בן אלעזר. פירוש.

אבל הרי"ץ ז"ל כתב וז"ל: כל שדרכו לאכול כגון תותים ואין דרך היוצא ממנו כגון מי תותין כל שאין דרכו לאכול כגון סתוניות וכיוצא בהן ודרך היוצא ממנו לאכול דחומץ

סתוניות ראוי הוא. והשתא פליגי חכמים על ת"ק בתמרים וכיוצא מהן דלת"ק נדר בו מותר ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו מותר בו וחכמים דמתניתין סבירא להו כרבי שמעון ואם נדר בו אסור ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו אסור בו. והוא הדין דאיכא ביניהו כל דבר הדומה לזה. ובין חכמים ורבי יהודה איכא ביניהו תותים וסתוניות ויוצא מהן והוא הדין כל הדומה להן. דלרבי יהודה מאחר שנקרא על שם תולדתו אסור (אם) ביוצא בו אם נדר בו. וחכמים סבירא להו בתותים דאם נדר בו מותר ביוצא ממנו ואם נדר ביוצא ממנו מותר בו ובסתוניות אם נדר בו דאינו אסור אלא ביוצא ממנו אבל בו לא דאינו ראוי לאכילה. ולענין פסק הלכה כחכמים דמתניתין ורבי שמעון דברייתא קיימא לן. עד כאן.

וזה לשון הרנב"י ז"ל: חכמים היינו ת"ק פירוש דאיהו נמי סבירא ליה דהנודר בתמרים מותר בדבש שלהם. איכא ביניהו הא דתניא כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר כל שדרכו ליאכל ודרך היוצא ממנו ליאכל כגון תמרים ודבש תמרים נדר בו אסור ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו אסור בו פירוש שהנודר מדבש תמרים אסור בתמרים והך סתמא דלא כת"ק דסבירא ליה שהנודר מדבש תמרים מותר בתמרים כדמשמע במתניתין. וכל שאין דרכו ליאכל ודרך היוצא ממנו ליאכל כגון סתוניות שהן עצמן אינם נאכלות והיוצא ממנו נאכל נדר בו אינו אסור אלא ביוצא ממנו שלא נתכון זה אלא ליוצא ממנו. פירוש והא נמי דלא כת"ק דת"ק סבר שהנודר מן הסתוניות אסור בהם ולא ביוצא מהם. וכתב רבינו ז"ל: ת"ק לית ליה דרבי שמעון בן אלעזר לא באת שדרכו ליאכל ודרך היוצא ממנו ליאכל פירוש כדפרישנא דלת"ק הנודר בתמרים מותר בדבש שלהם ואלו לרבי שמעון בן אלעזר אסור. ולא באת שאין דרכו ליאכל ודרך היוצא ממנו ליאכל דהיינו סתוניות פירוש דלת"ק אינו אסור אלא במה שנדר ממנו ולרבי שמעון בן אלעזר אסור בחומץ שלהם ולא בהם. ורבנן בתראי אית להו דרבי שמעון בן אלעזר באת שאין דרכו ליאכל ודרך היוצא מהן ליאכל דהא דקתני וחכמים מתירין בו ולא ביוצא ממנו קתני כלומר אהא דרבי יהודה בן בתירה דאמר אסור אף ביוצא ממנו קאי דמדקתני אף שמע מינה בו ובתולדתו קאסר ואף על גב שאין דרכו ליאכל ועלה קאי הא דרבנן מתירין ואמרי דבו מותר. והלכתא כת"ק פירוש דלא אסר אלא במה שנדר בין דרכו ליאכל בין אין דרכו ליאכל. ובגמרא דבני מערבא גרסי איפכא הך סיפא דרבי שמעון בן אלעזר. וכך היא בירושלמי תני רבי שמעון בן אלעזר אומר קונם כל דבר שדרכו ליאכל ודרך היוצא ממנו ליאכל נדר בו אסור ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו אסור בו מאי אית לך למימר כלומר ומאי ניהו כגון זיתים וענבים וכל דבר שדרכו ליאכל ואין דרך היוצא ממנו ליאכל נדר

בו מותר ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו מותר בו מאי איכא לן למימר כגון אילין תותיא פירוש שאין דרכו ליאכל אלא לשתות דרובן של תותין לאכילה קיימי. וכל דבר שאין דרכן ליאכל והיוצא ממנו דרכו ליאכל נדר בו ולא נתכוון אלא ליוצא ממנו מאי איכא לן למימר א"ר יוסי ברבי בון כגון זרעוני גנה שאינן נאכלין פירוש כגון זרע החציר והבצלים וכיוצא בהן שאין דרכן ליאכל והיוצא מהן דרכן ליאכל. ולמדנו לנודר מזרעוני גינה שאסור בפירות היוצאין מהן. עד כאן. וז"ל הרא"ם ז"ל: ת"ק לית ליה דרבי שמעון דהא מתיר בדבש תמרים ותנא בתרא דקאמר וחכמים מתירין סתמא קאמר ולא פירש במה מתירין ואיכא למימר דהא אחומץ סתוניות קאי דאין דרכו לאכול כמו סתוניות ואף על פי ששם תולדתו עליו דנקרא חומץ סתוניות מתיר אבל דבש תמרים לא כרבי שמעון דהוא דרכו לאכל כמו תמרים עצמן. עד כאן.

מתניתין מותר ביין תפוחים. לפי שברוב המקומות נקרא יין סתם היוצא מן הענבים ולא היוצא מן התפוחים. ומיהו במקום שאין שם יין ענבים ויינן הוא יין תפוחים אסור ביין תפוחים וחכמים לא דברו אלא על רוב המקומות. וכן גבי שמן כדקאמר בגמרא. מן הדבש מותר בדבש תמרים. שאין דרך רוב העולם עתה לקרוא דבש סתם אלא ליוצא מן הדבורים וחומץ סתם אינן קוראין אלא ליין שנתקלקל. מן הכרישין מותר בקפליטאות. קפליטאות מין כרישין שיש להם ראש שמן ובלשון יון קורין לראש קפ"ל ולהכי מותר בהן מפני שיש לו שם בפני עצמו. הרי"ץ ז"ל.

גמרא ספק איסור כי האי לחומרא דבכל מילתא דתליא בשמא לא אזלינן בתר רובא דאיכא למימר האי גברא לישניה בתר מיעוטא. והכי אמרינן בבבא קמא פרק המניח את הכד לא צריכא דרובא קרו לכדא כדא כו' מהו דתימא זיל בתר רובא קא משמע לן דאין הולכין בממון אחר הרוב כי האי דתליא בשמא ובלישנא. והכי נמי אמרינן בהמוכר את הבית בבבא בתרא דרובא קרו לבירא בירא ולבית בית. שיטה.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: קא משמע לן דספק איסורא לחומרא וכל שכן הכא דהוי מילתא דתליא בשמא דאיכא למימר דלישני דנודר בתר מיעוטא וכי האי גונא אשכחן וכו'. ככתוב לעיל. עד כאן.

פשיטא לא צריכא דרובא מן חד מסתפקין מהו דתימא איזיל בתר רובה קא משמע לן ספק איסורא לחומרא. פירוש וחיישינן למיעוטא ודילמא למיעוט השמן המצוי שם נתכוון מיהו אי פריש ואמר לא נדרתי אלא בשמן זית נאמן כדתנן לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכן לענין דיני ממונות דהא קיימא לן אין הולכין בממון אחר הרוב. הרנב"י ז"ל.

אמר רבי אבהו משום רבי חנינא בן גמליאל לא שאנו אלא במקום שאין מביאין ירק

מחוצה לארץ לארץ אבל במקום שמביאין מחוצה לארץ לארץ אסור. מיסתברא דאסור אף בירקות הגנה קאמר והוא הדין בירקות השדה לפי שאין מביאין כל כך שיספקו להם ושלא יהו צריכין לירקות השדה והרי זה במקום שמסתפקין מזה ומזה ואפילו מסתפקין רובא מירקות הגנה וכענין שאמרו בשמן זית ובשמן שומשמין. אבל בירושלמי משמע שאינו אסור אלא בירקות הגנה בלבד כשאר שני שבוע דגרסינן התם משהתיר רבי להביא ירק מחוצה לארץ לארץ היא שביעית היא שאר שני שבוע. הרשב"א ז"ל.

דף נג:

כתנאי כלומר זה שאני אומר שיש מקומות בארץ ישראל שמביאין להן ירק מחוצה לארץ אינו אליבא דכולי עלמא כי אם אליבא דרבי חנינא בן גמליאל אבל לרבנן דפליגי עליה אין מביאין כלל. הרי"ץ ז"ל.

מתניתין מן הגריסין אסור במקפה פירוש אסור בגריסין הרגילין לינתן במקפה שלא כל הגריסין ראויין למקפה וכולהו מיקרו גריסין ורבי יהודה מתיר דקסבר גריסין שרגילין לינתן במקפה אינן בכלל גריסין סתם. שטה.

מן הגריסין אסור במקפה כלומר בגריסין הרגילין לינתן במקפה דאף על גב דאיכא מינין אחרים עיקר המקפה הן הגריסין ולפעמים קורין אותה גריסין רבי יוסי מתיר דבאתריה קרויה מקפה ולא על שם גריסין כלל כדמפרש בגמרא גבי חלב וקם. אי נמי בכל אתרא סבר נמי רבי יוסי דאין למקפה שם גריסין כלל. מן המקפה מותר בגריסין לכולי עלמא דגריסין לבד לא מיקרו מקפה. הרא"ם ז"ל.

והרנב"י ז"ל כתב וז"ל: מן הגריסין אסור במקפה פירוש תבשיל של גריסין דלא תימא דלא נדר אלא מן הגריסין כשהן חיין קא משמע לן דאף בתבשיל שלהם אסור. ורבי יוסי מתיר פירוש במקפה שלהן דקא סלקא דעתין גריסין כשהן חיין משמע ולת"ק דאסר מקפה שלהן דוקא שיהא רוב המקפה של גריסין. וכן הוא בירושלמי. מן המקפה פירוש שנדר בפירוש מן המקפה מותר בגריסין כלומר שהן חיין דאין לשון מקפה אלא על התבשיל שלהם. עד כאן. מן המקפה אסור בשום פירוש סתם מקפה היא מקפה של גריסין ועיקר אותו תבשיל הוא על ידי שומין הילכך זה שנדר כמו שאסור במקפה גופה כך אסור בראשי שומין שבה. ורבי יוסי מתיר פירוש בשומין שבה. לישנא אחרינא דהכי קאמר מן המקפה אסור בשומין אף על פי שאין במקפה דהוה ליה כאלו נדר ממה שעושין מקפה דהיינו שומין. רבי יוסי מתיר בשומין שאינן במקפה שלא נתכוון אלא למקפה עצמה ולשומין שבתוכה. מן השום מותר במקפה פירוש שלא נדר אלא מן השום שבה

ולא לתבשיל נתכוון דאם כן לימא מקפה. לישנא אחרינא מותר במקפה ואפילו בשומין שבה דלא נדר אלא משומין דעלמא ולא משומין שבמקפה דאם כן לימא מקפה ואף על פי שאסור בשומין דעלמא מותר בשומין שבמקפה דהוה ליה כמי שנדר מן היין שמותר בתבשיל שיש בו טעם יין. מן העדשים אסור באשישים פירוש נזיד עדשים. ורבי יוסי מתיר פירוש דלא משמע ליה אלא העדשים כשהן חיין. מן האשישים מותר בעדשים פירוש שהרי פירש דמן התבשיל נדר. ירושלמי רבי יוסי אזל לגבי רבי יסא דאשתמ' ואפיק קמוי טלופחין מקליין וטחינן ומגבלן בדבש ומטגנן אמר ליה אינון אשישין שאמרו חכמים. והתם נמי אתמר על דעתיה דרבי יוסי הנודר מן היין מותר בקונדיטון כלומר כי היכי דאמר דנודר מן העדשים מותר בתבשיל שלהם דהיינו אשישים. וכתב רבינו ושמע מינה דלרבנן אסור בקונדיטון כלומר כי היכי דאמרי בנודר מן העדשים אסור באשישים. הרנב"י ז"ל.

מן המקפה אסור בשום דמן המקפה משמע הראוי למקפה ושום ראוי למקפה. ורבי יוסי מתיר סתם שום לאו למקפה קאי. מן העדשים אסור באשישים אשישים היינו פסולת עדשים כמו קם לגבי חלב. ורבי יוסי מתיר דקסבר פסולת עדשים לא הוי בכלל עדשים. ובגמרא מקשינן דרבי יוסי אדרבי יוסי. שטה.

גמרא תניא (**רשב"א**) **רשב"ג אומר חטה שאני טועם אסור לאפות ומותר לכוס**. פירוש לאפות לאו דוקא אלא כלומר אסור בפת אפויה של חטה. חטים שאני טועם אסור לכוס ומותר לאפות. כלומר מותר בפת אפויה של חטה. הרנב"י ז"ל.

סליק פרק הנודר מן המבושל הנודר מן הירק פרק שביעי

דף נד.

מתניתין אמר להם וכן הדבר כלומר משם אני מוכיח. שמא אומר כלומר אם לא מצא אלא קטנים היה אומר לא מצאתי כלום אלא על כרחך כך אמר לא מצאתי אלא דלועין מכלל שהן בכלל ירק כמו שאמרתי ולכן היה צריך לאימלוכי עליהו לבעל הבית אם רוצה בזה הירק. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון הרי"ץ ז"ל: וכן הדבר אמת כמו שאמרתם ומשם יש לי ראיה כלום אומר לא מצאתי אלא קטנית או מין אחר שאינו ירק ממש ודאי אין דרך השליח לומר כן לשולחו אלא אם כן הוא המין המוצא מעין גוף המין שאמר לו בעל הבית והוא מסופק אם משמע זה מאותו המין או לא על כן הוא חוזר ונמלך בו. עד כאן. ירושלמי הנודר מן הירק מהו

שיהא מותר ביבש נשמעינה מן הדה אסור בפול המצרי לח ומותר ביבש לא אמרו אלא פול המצרי דבר שיש לו גורן הא דבר שאין לו גורן אסור אפילו יבש. הרשב"א ז"ל.

גמרא אמאי אוסר רבי עקיבא והא מירק נדר ודילועין לא איקרו ירק. באומר ירקי קדרה עלי ירקים היורדים לקדירה עלי ודלועין בכלל ירקי קדירה. ודילמא ירק לחוד קאמר והכי קאמר הרי עלי ירק וקדירה להכי קאמר דדרך ירק לירד בקדירה ולא משום דלועין דירק נותנין בקדירה כמו שלוקחין אותו בשוק כגון כרתי וכרוב אבל דלעת אין נותנין אותם לעולם בקדירה אלא אם נקצצו בחתיכות קטנות שאין נאכל בקדרה כמו שלוקחין אותו בשוק. באומר ירק המתבשל בקדירה עלי (שוב ירק שאין דרכו להתבשל אלא בקדרה) אמר המגיה אפשר דצריך לומר: ירק קשה שאין דרכו ליאכל אלא להתבשל בקדרה. וקסבר רבי עקיבא דלועין נמי בכלל ירק המתבשל. ורבנן סברי כל מילתא דצריך שליחא לאימלוכי עליה כגון דלועין דכי אמר לשלוחיה קח לי ירק אינו מביא לו דלועין אלא אומר לו לא מצאתי אלא דלועין וממליך דקאמר ליה רוצה אתה שאביא לך דלועין כי האי גוונא לא מינו הוא הילכך כי נודר מן הירק מותר בדלועין. ורבי עקיבא סבר כל מילתא דמימליך עליה שליח מיניה הוא מדקאמר ליה לא מצאתי אלא דלועין ולא אמר ליה אלא קטנית אלמא דילועין מין ירק הוא דמאי חזא דאמר ליה דלועין מכל מין שבעולם. פירוש.

ובשטה כתוב וז"ל: ודילמא ירק הנאכל בקדירה קאמר הנאכל בלא תיקון אחר בקדירה קאמר אבל דלועין לאחר שנתבשלו בקדירה אינן נאכלין אלא על ידי תבלין אחרים ותיקון אחר. ומתרץ באומר המתבשל בקדרה אף על פי שאינו נאכל בתיקון קרירה לבדה אבל צריך תיקון אחר ודלועין מתבשלין הן בקדרה. האי ודילמא לאו דוקא ומספיקא לית לן למישרי דילועין אלא הכי פירושו ודילמא מה לנו לתלות ולומר דבנאכל בקדירה קאמר. עד כאן.

והרי"ץ ז"ל כתב וז"ל: ויש לפרש נמי דלרבנן קא מקשינן דמשמע דמדקאמר מותר בדלועין מכלל דבשאר ירקות אסור בין חיין בין מבושלין דסתמא קתני. והקשה והא מן ירק נדר ובודאי ירק חי משמע ולא מבושל דכיון דנתבשל אבד שמו. ותירץ באומר ירקי קדירה עלי דהשתא משמע אפילו מבושל. עד כאן.

באומר ירקי קדרה עלי. ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר פירוש הנאכל בקדרה להטעים את התבשיל כשום ובצלים. תמיהא לי ומאי קושיא דהא כיון דאיכא למימר הכין ואיכא למימר הכין בהא דילמא קאמרי דינא הוא דנאסור אותו אף בדלועין ובשאר ירקות דהא סתם נדרים להחמיר וספיקא דאורייתא לחומרא. ומסתברא לי דהא דאמרינן

ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר לאו למעוטי שאר ירקות חוץ מירק הנאכל בקדרה קאמר אלא למעוטי דילועין וטעמא דמילתא משום דדלועין מן הסתם אינן בכלל ירק אלא שאתה בא לרבותו ולאוסרו מתוך יתור לשונו שאמר ירק הנאכל בקדרה ואמאי כיון דסוף סוף אינו בכלל ירק אף כשאמר ירק הנאכל בקדרה לא בא אלא לרבות ירק הנאכל להטעים את הקדרה ולעולם שאר ירקות אסורין דמשום דילמא לא שריא להו. אלא שלפי פירוש זה יראה דנודר פתם מן הירק אינו אסור בירק הנאכל בקדרה דאי לא למה ליה לרבוייה וצל"ת. ואסיקנא באומר ירק המתבשל בקדרה הא בסתם אי נמי באומר ירק הנאכל בקדרה אינו אסור בדלועין.

ומיהו בירושלמי אמרו שלא נחלקו אלא בדלעת מצרית אבל בדלעת יונית כולי עלמא מודו בה שהיא בכלל ירק דגרסינן התם: מה פליגין בדלעת מצרית אבל בדלעת יונית כולי עלמא מודו שהיא כירק רבי קריספא בשם רבי יוחנן קורה וקרובתה דאנן אכלין דלעת יונית אינון. וכיון שכן נראה דאפילו בנודר סתם בזמן הזה אסור אף בדלועין שהרי אין אנו בקיאין בדלעת מצרית ויונית. ועוד מדאמר רבי קריספא משמיה דרבי יוחנן דכל איליין דאנן אכלין דלעת יונית אינון משמע שהמצרית מרה היא וצריכה למתיקה בקדרה ושלנו מתוקין הם כיונית. ירושלמי רבנין אמרין אין הדלועין בכלל הירק אף למדת הדין כן ירקה של גנה זו מכור לך והיו שם דלועין על דעתיה דרבי עקיבא מכורין על דעתיהו דרבנן אינן מכורין אף בהפקר כן אף בהקדש כן. הא דאמר אביי מודה רבי עקיבא לענין מלקות שאינו לוקה. איכא דמפרשי דאכל מידי דממליך עליה שליחא קאמר ואיכא מאן דמפרש דדוקא בירק ודלועין קאמר. (וז"ל נכון ואם אית') אמר המגיה צריך לומר: וזה נראה לי נכון דאם איתא כפירוש הראשון אבריתא דהנודר מן הבשר הויא לן למימר הכין ואנא ידענא דכל שכן בירק ודלועין. ועוד דבסמוך נמי משמע הכין לכאורה גבי ההיא דאמר לשלוחו תן בשר לאורחין ונתן להם כבד וכדכתבינן עליה בסייעתא דשמיא. וטעמא דפטר רבי עקיבא טפי בדלועין וירק מבשאר הנמלכין משום דדלועין פרי ואינו דומה לירק. ואיפשר דלא אלימא המלכת שליח לשווינהו בכלל ירק אבל כבד שהוא קרוב יותר לבשר דין הוא שהמלכת השליח תעשנו כמינו לגמרי. ותדע לך שהרי מודה רבי עקיבא בדלועין שאלו הנודר מן הירק סתם אינו אסור בדלועין אלא אם כן אמר ירק המתבשל בקדרה ואלו הנודר מן הבשר סתם אסור בראש וברגלים ובכבד כדברי רבי עקיבא אלמא בדילועין הוא דאיסתפקא ליה לרבי עקיבא. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

אמר אביי מודה רבי עקיבא לענין מלקות שאינו לוקה. פירוש דאף על גב דאמר רבי עקיבא דאי נדר מירק המתבשל בקדרה אסור בדלועים מטעמא דמידי דממליך עליה

שליחא מיניה הוא לאו דקים ליה הכי כי היכי דלילקי משום בל יחל אי אכל מיניהו אלא מספיקא הוא דקאמר רבי עקיבא הכי הואיל ומימליך עליהו שליחא הילכך אסור ואינו לוקה. ולפום סוגיא דגמרא הכין נקיטינן שהנודר מירק סתם אין במשמע אלא כל שהעלה שלו נאכל כגון צנון וחזרת ודכותיהו בין שנאכלין חיין בין שנאכלין מבושלין. אמר ירקי קדירה עלי אין דלועין וקשואין ואבטיחין ולא צנון ושומר בכלל אלא ירק הנאכל בקדרה כגון כרוב ותרדין והחציר והבצלים דאף על גב דנאכלין גם כן חיין (ה"ה) הא קאמר ירק שנאכל גם כן בקדרה עלי. אמר ירק המתבשל בקדרה עלי נתרבו אף הדילועין לרבי עקיבא אבל לא לרבנן. הרנב"י ז"ל.

והרי"ץ ז"ל כתב וז"ל: מודה רבי עקיבא לענין מלקות שאינו לוקה דאף על גב דקאמר רבי עקיבא שאסור לאכול דלועין דחשיב ליה מינו ואפילו מדאורייתא מכל מקום מלקות דלא יחל דברו. ליכא דיכול לומר לא נתכוונתי לכך אלא לכך ואין כאן התראת ודאי. עד כאן.

ואי רבי עקיבא הא אמר כל מידי דמימליך עליה שליחא מיניה הוא למעול בעל הבית ולא למעול שליחא. איכא למידק ואי רבי עקיבא היכי מעל בעל הבית דהא אמר אביי דמודה רבי עקיבא לענין מלקות שאינו לוקה דמספקא ליה והכין הויא לן לאקשויי לא לימעול לא בעל הבית ולא השליח. וי"ל דלא אמר אביי אלא לגבי ירק ודלועין וכדאמרינן לעיל. אי נמי איכא למימר דרב חסדא לא הוה שמיעא ליה הא דאביי ואביי נמי אמר מי לא מודה רבי עקיבא דצריך לאימלוכי ביה היינו כסברתיה לומר דמודה רבי עקיבא דאינו ברור שיהא מינו אלא להחמיר אמר כן ולפיכך צריך השליח לימלך בו. והקשו בתוס' לפירוש זה דאם כן שליח אמאי מעל. ומיהו לדידי לא קשיא לי דודאי שליח דינא הוא דלמעיל דכיון שצריך לימלך ואינו נמלך גלי אדעתיה דלא מתורת שליחות בעל הבית הוא דקא יהיב להו אלא מדעתו. ונראה לי דעל כרחך אית לן למימר הכין לכל הפירושים משום דקשיא לי מאי קאמר אביי מי לא מודה רבי עקיבא דצריך לאימלוכי ביה דאם כן נמצאת אומר דכשאמר לו תן להם בשר הכבד אינו בכלל דבריו עד שימלך בו השליח שאלו היה הכבד בכלל דבריו ובכונתו מפני מה צריך לימלך בו דהא חשבינן ליה כאומר לו תן להם בשר או כבד אלא ודאי לא הוי כבד בכלל בשר שאמר לשלוחו ואם כן אפילו כשנודר מן הבשר לא יהיה הכבד בכלל נדרו. אלא ודאי שאנו צריכין לומר דפעמים שהאדם מכניס בכלל דבריו כל כמה שהוא ממין הדבר שאסר עליו וכיון שכן בנדרים אסור בכלל שסתם נדרים להחמיר. אבל לגבי שליח כיון שלא אמר אלא בשר סתם ופעמים שאין דעתו אלא על בשר ממש ולא על מינו עד שימלך בו שליח נמי

הוה ליה לאימלוכי וכי לא אמליך גלי דעתיה דלאו מדין שליחותיה יהיב להו אלא עוקר שליחותיה ויהיב להו מדעתיה. הרשב"א ז"ל.

דף נד:

מי לא מודה רבי עקיבא דצריך לאימלוכי. דנהי נמי דמיניה הוא מאחר שדרך הוא לימלך על דבר כזה (מ"מ) משום הכי לא חשבינן ליה כעושה שליחותו לענין שיתחייב מעילה בעל הבית אלא אם כן צוה לו בפירוש שיתן לו מאותו דבר עצמו כי נהי נמי שיש במשמעות בשר כבד או בכלל כבד בשר להרבה בני אדם יכול בעל הבית לומר לשליח לא היה דעתי לומר לך אלא מבשר ממש או מכבד ממש ואם לא היית מוצא הדבר עצמו שהייתי אומר לך היה לך לימלך בי. הרי"ץ ז"ל.

ומאן תנא דפליג עליה דרבי עקיבא בנדרים ואינו מחמיר אבל לענין מעילה כולהו מודו דשליח מביא קרבן ולא בעל הבית דמדאורייתא לאו מיניה הוא. שיטה. אבל הרי"ץ ז"ל כתב מאן תנא דפליג עליה דרבי עקיבא במתניתין ואמר דילועין לאו בכלל ירק הן ואתיא מתניתין דמעילה נמי אליביה רשב"ג היא דמאחר דאשכחן ליה דקאמר דכבד ובשר תרי מינין נינהו מפני שצריך השליח לימלך ביה הוא הדין נמי ירק ודלועין מטעם זה. עד כאן.

בראש וברגלים ובקנה ובכבד ובלב ובעופות. יש להסתפק אמאי לא נקיט בני מעים עם אלו הנזכרים לאיסור אם נאמר שבני מעים ודאי מותרים אפילו אליבא דרבי עקיבא וליכא מאן דפליג אם כן ה"ל לאשמועינן בהדיה אם המותרים בין לרבי עקיבא בין לרבן שמעון בן גמליאל. הרי"ץ ז"ל.

והריטב"א ז"ל כתב וז"ל: בראש וברגלים ובקנה ובעופות. תימה לימא סתם ואסור בקרבים ובני מעים. וי"ל דבשאר בני מעים כגון הדקין והכרס לכולי עלמא מותר ואינו אסור אלא בקנה שיש בכללו הכבד והריאה ופרט הלב לפי שהוא יותר בשר מאלו ובאלו אסור לרבי עקיבא אבל לרבנן בכולן מותר אבל בכרס ובדקין אפילו לרבי עקיבא מותר. ויש אומרים בהפך דבשאר קרבים לכולי עלמא אסור לפי שיש בהן שומן יותר מראש ורגלים וקנה ולב ומאי דאמר רשב"ג קרבים לאו בשר לא לענין נדרים קאמר. עד כאן.

וזה לשון הרשב"א ז"ל: הא דקתני ואסור בקנה ובלב תמיהא לי מאי שנא אלו דנקט לימא ואסור בקרבים ובבני מעים ואיפש' דלכולי עלמא בשאר בני מעין מותר בהן. וא"ת והא לרבי עקיבא אפילו כבד בכלל איסורו. וי"ל שהכבד והריאה בכלל קנה הם. ועדיין קשה לי דאם כן למה פרט הלב שאף הוא תלוי בקנה. וצ"ע. ובפירושים ראיתי שבשאר

קרבים לכולי עלמא אסור שיש להם שומן יותר מראש ורגלים וקנה ולב ומאי דקאמר רשב"ג קרבים לאו בשר לא לענין נדרים קאמר ואין זה מחוור כלל ולא מתיישב כהלכה. עד כאן.

וזה לשון הרי"ץ ז"ל: והנודר מן הבשר מותר בראש וברגלים וקנה ולב ועופות ואין צריך לומר בשר דגים וחגבים וקרבים כי באמת יותר חשוב בשר ודומה לבשר לב וכבד מבני מעים וכן היה רשב"ג אומר דבר הדומה לזה קרבים לאו בשר לענין נדרים כמו שאמר למעלה. אי נמי לענין זבינא מכר לו ליטרא בשר אינו יכול לערב לו מקרבים בכלל אותה ליטרא. עד כאן.

ואוכליהן לאו בר איניש הדיוט הוא. ויש ספרים שכתוב בהן אוכליהון לענין זבוני לאו בר איניש. ועוף בר איניש הוא כלומר הרבה בני אדם חשובין אוכלין אותן הרבה מהן בביתם אבל מאן דזבין להו בשוקא ונותן מעותיו כדי לקנותם לאו בר איניש הוא כלומר שוטה הוא. ומצאתי זה הפירוש שבוש הוא ואינו מן הספר ומאן דהוא פירשו כן לפי שהיה תמה על כמה בני אדם חשובין ואוכלין מהן וזה הכריחו לפרש כן וכתבו בגיליון והסופר עשה מבפנים. הרא"ם ז"ל.

ומאי שנא בשר עוף לת"ק דאסור דמימליך עליה שליחא דגים נמי מימליך שליחא דבדלא משכח בשר וכו'. משמע מדאקשינן וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ובכל מקום דממליך עליהו שליח הוי בכלל ובכל מקום דלא מימליך בין הלין והלין לא היו בכלל ובכל מקומות סתם נמי הוי בכלל מדלא תריצנא לדת"ק במקום סתם. וא"ת אם כן לפי פירוש זה הא דאמר אביי דמודה רבי עקיבא דאינו לוקה בכל הנמלכין קאמר. וכפי הפירוש הא' שכתבתי למעלה ניחא אבל לפי הפירוש שפירשתי דלא אמר אביי אלא בירק ודלועין לבד הא בשאר הנמלכין לוקה אם כן בכלל דבריו הוא ולמה צריך לימלך ולמה לוקה שליח אדרבה למעול בעל הבית ולא למעול שליח. וי"ל דמכל מקום כיון שאין השליח קונה בלא המלכה לעולם וזה לא נמלך גלי אדעתיה דאינו עושה מדין שליחות אלא בטל שליחותו ונתן מדעתו כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

כתב הרי"ץ ז"ל והר"ם פסק כרבי עקיבא פ"ט מהל' נדרים וכלל קרבים באיסור בכלל שאר מיני בשר אליבא דרבי עקיבא. ונפלאתי על דבריו מאד כי לפי שקול הדעת נראה דקיימא לן כסתם מתניתין דמוקמינן לה אליבא דרשב"ג כדקיימא לן בכל מקום דהלכה כסתם משנה ואיך פסק כרבי עקיבא. ועוד פלא גדול עליו דבהדיא משמע בגמרא דטעמיה דרבי עקיבא משום דכל מילתא דממליך שליח מיניה הוא ולפירוש זה דוקא במקום שדרך השליח לימלך הא בכל מקום לא. והוא כתוב בפירוש וז"ל: ובכל מקום

הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות ובקרבים מותר בחגבים. ולמה כתב טעם דממליך דוקא בדגים ולא בשאר והא קאמר בגמרא מאי שנא עופות דממליך שליחא עליה דגים נמי ממליך שליח עליה. ועוד למה הביא דין דדגים סתם ולא חלק בהם בין היכא דהקיז ובין היכא דלא הקיז או כגון דכייבן ליה עיניה בשעת הנדר או לא כייבן ליה כמו שחלק בגמרא. ועוד פלא גדול דפסק שם כסתם מתניתין דקאמר מותר כדלעיל ופסק כרבי עקיבא בענין ראש וכבד ורגלים וקנה והנה הוא מזכה שטרא לבי תרי ותרי מילי דסתרן אהדדי (נתקו בו) נינהו טעם ת"ק דמתניתין דכל מילתא דממליך עליה שליח לאו מיניה הוא כדמשמע הכא בשמעתין דקאמר במאי קא מפלגי וכו' וטעם ת"ק דברייתא דפליג על רשב"ג סבירא ליה כל מילתא דממליך עליה שליח מיניה הוא כדקאמר הכא מאי שנא בשר עוף לת"ק דאסר דעביד שליחא דממליך וכו' ובלי ספק אותו תנא רבי עקיבא הוא דפליג עליה דרשב"ג. ולא יכולתי ליישב דבריו כלל. והפסק הנכון בעיני דהלכה כת"ק דרבי עקיבא כסתמא דמתניתין וכרשב"ג דברייתא והכל חד תנא הוא.

פרח ליביה כצפורים. כשהלב נוקף תדיר דומה לפורח. אי נמי כמו פרחה ליבה ומתה כלומר שלבו נעשה חלש ומתעלף. ולא בשר מליח כל שהוא (דשלמים) אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: כשלמים ועיין בסוף הדיבור הזה לא מיקרי מליח. ולא בצלים. ויש ספרים שכתוב בצים. ולא במגולגלין מיירי דאינהו טובים שמחממין ומלחלחין האצטומכא שנתקררה מחמת ההקזה ומחמים הראש אבל מבצלתא לא אינם טובים דמחמת ההקזה נחלשה האצטומכא ואין בה כח כל כך לטחון אותם ויהיה האדם מיצר מלצאת על ידיהן אבל בצלים לעולם רעים אף בשעה שהאצטומכא חזקה שמעלין עשן אל המוח (וי"ל שכן אחר הכאב שהוא חלשה) אמר המגיה אולי צריך לומר: וכל שכן אחר הכאב שהיא חלשה קרב העליון קרוי אצטומכא אותו שמקבל המאכל. והוא הדין דמצי לאקשויי אי הכי בשר מליח ליכול ואמאי אסר ליה בכל מיני בשר ויכול היה לתרץ בבשרא שהיא כשלמים מיירי. הרא"ם ז"ל.

פרח ליביה כצפורא שאינו סועד לבו ממש כבשר כבש כפי המנהג עתה. אין מקיזין ובעופות הפורחים והקטנים איירינן דאלו בעופות הגדולים הפורחים או כאותן הגדילין בבית כגון תרנגולין ותרנגולות לא מיירי כלל כי אלו ודאי בריאים אפילו יותר מבשר כבש כפי המנהג עתה. אין מקיזין דם לא על הדגים כלומר לא על סמך לאכול דגים ולא על סמך לאכול עופות הקטנים הפורחים. הרי"ץ ז"ל.

אמר אביי כגון שהקיז דם דלא אכיל דגים. ונראה לי להאי לישנא וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. והני לישני לא פליגין אהדדי דאיתיה להאי ואיתיה להאי ובין הקיז דם בין כאיבין

ליה עיניה שרי בדגים. ומיהו בשהקיז דם ונדר מן הבשר ליומו צריכא לי (מיהו) מהו בבשר מליח מי שריא ליה בדגים דהא בשר מליח נמי ביום הקזה לא אכיל וכדתניא אין מקיזין דם על בשר מליח או דילמא לא אמרינן הכי אלא דוקא בדגים דלא בשר ממש נינהו ואינן בכלל נדרו אלא מדין המלכה וכיון דשליח צריך לאימלוכי ביה הקזתו כהמלכתו שאינו מכניסתו בכלל נדרו אבל בשר מליח דבשר ממש הוא אף על גב דהקיז הרי הוא בכלל נדרו או דילמא מכל מקום כיון שהקיז דם אין צריך לאסור על עצמו אלא הבשר שדרך המקיזין לאכול. ואולי יש להכריע לחומרא מדקתני מותר בדגים ולא קתני נמי מותר בבשר מליח דהא מותר בדגים לאו דוקא אלא כשהקיז דוקא ואלו היה מותר אפילו בבשר מליח הוה ליה למימר נמי לאפוקי כדגים. הרשב"א ז"ל.

אי הכי אכיל דגים. כלומר כיון דאמרת דכייבין ליה עיניה אם כן הדגים טובים לו אם כן מזה נדר לפי מה שאמרת שמן המאכל הראוי לו נדר. ההוא בסוף אוכלא כשהתחיל להתרפאות והתחילה להכניע (המריחה) אמר המגיה אולי צריך לומר: המרה. מהשמטה האדומה המעלה עשן המאכל המעופש בבטן לעינים ולמוח שתולדה חמה ויבשה והדגים לחים וקרים ומסייעים להשפילם ולכן טובים. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון שיטה. אי הכי אכל דגים בניחותא קאמר אם כך היא שחש בעיניו אכיל דגים טוב לו שיאכל דגים. עד כאן.

בסוף אוכלא בקינוח סעודה אבל בתחלת סעודה קשיא לעינא. או יתכן לפרש סוף אוכלא סוף החולי אבל בתחלת החולי קשה. הרי"ץ ז"ל. כתב הרמב"ן ז"ל ואיתא להא בהלכות דכל הבשר ושמעינן מינה דכל כי האי גוונא אזלינן בתר דעתיה דנודר ולא הוי בכלל נדר סתם אלא אמר המגיה לפי הל' הרמב"ן ז"ל: מידי דחזי ליה אבל דלא חזי ליה לפום שעתיה ליתיה בכלל סתם נדר אלא אם כן משתמע (משמע) מיניה בהדיא אבל מכללא לא אתי שאין לנודר אלא מקומו ושעתו בלבד. עד כאן.

דף נה.

מתניתין הנודר מן הדגן אסור בפול המצרי יבש דברי רבי מאיר. פירוש דקא סלקא דעתיה דרבי מאיר דכל שעושין ממנו גורן איקרי דגן ופול המצרי יבש נמי עושין ממנו גורן. וחכמים אומרים אינו אסור אלא מחמשת המינין והאי נודר ללשון תורה נתכוון ורבי מאיר סבר ללשון בני אדם נתכוון. הרנב"י ז"ל.

הנודר מן הדגן אסור בפול המצרי יבש וחכמים אומרים אינו אסור אלא מחמשת המינין. מסתברא דאסור דקתני הכא דוקא לכוס אבל לאפות לא כנודר מן החטה ואף

על גב דקתני אסור סתם היינו טעמא משום דהכא לא אתא לאשמועינן אלא מה שהוא בכלל המינין ולא ענין איסורו. ומאי דסתים במתניתין פריש בברייתא דקתני הנודר מן הדגן מותר באורז בחילקא בטרגיז ובטיסני שהוא דגן מוחלק והילכך כל שכן קמח ופת ומיהו איפשר לדחות דהתם בשנעשה כבר טרגיז וטיסני וצ"ע. הרשב"א ז"ל.

גמרא מאי וכפרוץ הדבר הרבו. אי אמרת בשלמא דדגן לא משמע אלא חמשת המינים הרבו כל מיני קטנית אלא אי אמרת דדגן כל מילי דמידגן ואפילו קטנית הלא יש דגן כתוב בקרא והרבו מאי אתא לאתויי לאתויי פירות האילן וירק והיינו דקאמר וכל תבואת השדה דהיינו פירות האילן וירק ועלייהו קאי הרבו שגזר עליהם חזקיהו. ומצאתי בפירוש הרב רבי יצחק שנראה לו דהאי שינויא לאו דוקא אלא לרווחא דמילתא (דשוהא אני) הוא דשאני. מהשמטה הכא דלא מצינו שום תנא דמחייב במעשר דאורייתא אלא בחמשת המינין דגן ותירוש ויצהר. אלא עיקר תירוצו כך ראוי לתרץ לשון תורה לחוד ולשון נדרים לחוד דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולעולם דגן דאורייתא בחמשת המינין משמע. מצאתי. ולי נראה דהכי פירושו ואי אמרת דגן בלשון בני אדם כל מידי דמדגן משמע מאי וכפרוץ הדבר פשיטא שיש לגזור בכל מידי דבלשון בני אדם משמע דגן ובמאי פרץ הדבר והרבו דמשמע יותר ממה שהיה ראוי לגזור. אמר אביי לעולם דגן בלשון בני אדם כל מידי דמדגן משמע וגם דגן דקרא דחזקיהו על דין לשון בני אדם נקט ובכללן תבואה וקטנית וכפרוץ הדבר הרבו אירק ופירות באילן קאי. וכן משמע קרא דגזרה אחר גזרה גזרו והיינו כפרוץ והרבו שהיה לו לומר וכפרוץ הדבר הביאו ולעולם קטנית בכלל דגן הוא וגזרת קטנית (שמי) מימי שלמה היתה שעשה אזנים לתורה. ואף על גב דלא חשיב לה בעירובין התם לא חשיב אלא דברים שיש בהם חכמה וגזור כדמייתי קרא חכם בני וכו' אבל בקטנית שבלשון בני אדם דגן בדין היה למיגזר עליהו בלא עומק חכמה. הרא"ם ז"ל.

וכן בשיטה וז"ל: מאי כפרוץ הדבר הרבו מאי דגן דהאי קרא דלשון בני אדם הוא דמדרבנן הוא שגזר חזקיהו על תרומת פירות ואי דגן כל מילי דמידגן הוא מאי הרבו על דגן והרי תבואה וקטנית בכלל. ומשני דגן דהא קרא כל מילי דמידגן משמע והרבו לאו על דגן קאי שבכלל דגן יש רבוי על דגן תורה אלא הרבו על דגן תירוש ויצהר תבואת השדה דהיינו פירות האילן וירק. עד כאן.

לאיתויי פירות האילן והירק פירות האילן דלאו משבעת המינים וירק דמדאורייתא לאו בני עשורי נינהו והיינו דכתיב וכפרוץ הדבר וכל תבואת השדה ולעולם דגן כל דמידגן משמע ופול המצרי יבש לאו בכלל ירק. הרי"ץ ז"ל. וזהו על דרך פרש"י ז"ל.

אמר רבי יוחנן הכל מודים אפילו רבנן בנודר מן התבואה שאינו אסור אלא מחמשת המינין. תימה פשיטא דהא טפי מקילין רבנן מרבי מאיר וכל שכן דמודו ליה. וי"ל דהוה אמינא דרבי מאיר במתניתין לטעמיהו דרבנן קאמר לדידי אפילו נודר מן התבואה אסור בכל שעושין ממנו גורן אלא לדידכו נמי דתבואה אין בכללה אלא חמשת מינין מיהו אודו לי מיהת דדגן כל שעושין ממנו גורן משום הכי קא משמע לן רבי יוחנן דאפילו רבי מאיר מודה בתבואה דאינה אלא חמשת המינין. תניא נמי הכי ושוין בנודר מן התבואה שאין אסור אלא מחמשת המינין. ומקשינן פשיטא ומהדרינן מהו דתימא תבואה כל מילי משמע פירוש מהו דתימא תבואה כל מילי משמע לרבנן דהא תבואה מתרגמינן עללתא ועללתא כל מילי שאדם מכניס לבית משמע. קא משמע לן דלא משמע אלא של חמשת המינין בלבד. הריטב"א ז"ל.

וכן כתב הרא"ם ז"ל וז"ל: אמר רבי יוחנן הכל מודים ואפילו רבי מאיר בנודר מן התבואה וכו'. בהא מודינא לכו דאינו אסור אלא בחמשת המינין פשיטא דתבואה לא משמע אלא חמשה מינין ומאי קא משמע לן ולא ידעתי מאין פשיטא לו זה. ונראה לי מקרא דקאמר ותבואת זרעך דמשמע זרע המיוחד קרוי תבואה דהיינו חמשה מינין. עד כאן.

הא דתניא הנודר מן התבואה אין אסור אלא מחמשת המינין ואקשינן פשיטא ופרקינן מהו דתימא תבואה כל מילי משמע קשיא לי מאי קא מתרץ ליה אדרבה היא גופה היא דקשיא לן מאי קא משמע לן פשיטא. וי"ל דלישנא קיטא היא והכי קאמר מהו דתימא כיון דתבואה מתרגמינן עללתא ועללתא כל מילי משמע קא משמע לן דלשון תבואה ממש לא משמע אלא חמשת המינין ודבר הלמד מעניינו הוא דמשום הכי אייתי הכא ההיא דרבא דבעא מיניה מרב יוסף. הרשב"א ז"ל.

מתיב רב יוסף וכפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש וכל תבואת שדה ומעשר הכל לרוב הביאו. פירוש פסוק הוא בדברי הימים גבי חזקיהו ולעיל מהאי קרא כתיב ויאמר לעם וליושבי ירושלם לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורתי ובתריה דהאי קרא כתיב וכפרוץ הדבר אלמא דיש בכלל וכל תבואת השדה יותר מחמשת המינין. הריטב"א ז"ל.

והרי"ץ ז"ל כתב: וכל תבואת השדה לרוב ומוקמינן ליה לעיל בפירות אילן וירק משמע דבכל מילי שייך לומר תבואה אפילו אינו מחמשת המינים עד כאן.

תבואה לחוד דמשמע המיוחדת שבתבואה אבל תבואת השדה משמע כל מילי דאי תבואה לחוד משמע כל מילי אם כן לישתוק מהשדה. הרא"ם ז"ל.

אמר רבא תבואה לחוד ותבואת השדה לחוד. איכא למידק כיון דרב יוסף לא הוה שמיע ליה הכין כי קא פריך אדרבי מאיר לעיל מדגן וכל תבואת השדה ופרקינן לאיתויי פירות האילן וירק מיד הוה ליה לאקשויי והתנן רבי מאיר אומר הנודר מן התבואה אינו אסור אלא מחמשת המינין וצ"ע. הרשב"א ז"ל.

בר (**שמואל מר**) **מר שמואל**. מהשמטה בנו של רב שמואל. פירוש.

דליתנון תרי עשר אלפי זוזי לרבא מן עללתא דנהר פניא פירוש מעללתא שהיה לו במקום פלוני וליפות כחו דמקבל מתנה הוא דקאמר הכי שלא ידחוהו אצל שאר נכסים מיהו ריעותא נמי היא גביה דמקבל מתנה דאם שטפן נהר אינו גובה משאר נכסים מדמספקא להו עללתא היכי מיקרא אלמא לא גבי משאר נכסים כך כתב ר"ח ז"ל בפרק התקבל גבי שלחו מתם מחמרא ליפות כחו כדאיתא התם. הרנב"י ז"ל. פקיד צוה מחמת מיתה. עללתא היכי מיקריא לפי שהיו שם פירות ושאר מיני נכסים היה ספק לו מאיזה מהן יקח אותן תריסר אלפי זוזי. אמר ליה מתניתין היא. נראה לי דהכי פירושא שרב יוסף היה סבור שאללתא ועללתא הכל אחד ואללתא תרגום תבואה הוא ואביי השיב לו מאן דפקיד אללתא ועללתא כל מילי משמע ומשמע נמי שרב יוסף הודה לו כיון שלא השיב לו דבר והשיב אביי הדברים לרבא. ועל כן אמר רבא הא לא מיבעיא לי דפשיטא דכל מילי משמע ואפילו פוחת דכל מילי מיטב הוא ועילויה מיקריא ואלו היו מספיקין לא הייתי לוקח כי אם מהם. אלא הא קא מיבעיא לי אי הוו ספינות ושכר בתים בכלל עללתא מי אמרינן כיון דפחתי על ידי שמשתמשין בהם לאו עללתא היא דמשמעות עוללתא כל מידי דאית ליה עילויא וקא משמע לן כיון דפחתי לאו בני עילויא הוא ואף על גב דבפירות לא היה לו ספק שהיה יכול ליקח מהם אם היו מספיקין לתריסר אלפי זוזי אף על גב שלפעמים מרקיבות משום דכל מידי דמטלטלי מיטב הוא ושפיר מיקריא עללתא או דילמא כיון דלא ידיע פחיתותו שאינו נראה לעינים כשהן בפחות במעט מעט הולכות ונשחתות. ויש מפרשים פחתייהו שאינן נשכרות בשוה ופעמים נשכרות בפחות ואיני מבין. במעלי יומא דכפורי שאין יום הכפורים מכפר דברים שבין אדם לחברו אלא אם כן יבקש ממנו מחילה וירצהו. אמר הדין מזיגא וכו' ורב יוסף סגי נהור היה. הרא"ם ז"ל.

הא דאהדר ליה רב יוסף לרבא מתניתין היא הנודר מן התבואה וכו'. קשיא לי וכי סבור היה רב יוסף דרבא לא הוה ידע מתניתין והא רבא גופיה הוא דאסבר ליה לרב יוסף דתבואה לחוד ותבואת השדה לחוד. ונראה לי דרב יוסף ודאי מידע ידע דרבא לא איבעיא ליה אלא אי עללתא כתבואה או לא ואמר ליה מתניתין היא דתבואה אינו

אסור אלא מחמשת המינין ועללתא היינו תבואה ואמר ליה אביי דלא דמי. וכי שמע רבא אמר בהא לא מיבעיא לי דכל גידולי קרקע במשמע אלא שכר בתים וספינות קא מיבעיא לי ולא איפשיטא. ולענין דינא קולא לתובע וחומרא לנתבע. ולענין נדרים הכל אסור דספיקא דאורייתא לחומרא. תוספתא הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין הנודר מן התבלין מותר בחיין ואסור במבושל אם אמר הרי הן עלי אסור בהם בין חיין בין מבושלין הנודר מן הפת אין אסור אלא מן הפת הבאה מחמשת המינין בלבד. הרשב"א ז"ל.

וכן כתב הרנב"י ז"ל וז"ל: שלחא רבא לקמיה דרב יוסף עללתא היכי מיקריא פירוש אם נדון אותה כלשון תבואה דתבואה מתרגמינן עללתא ולא יגבה אלא מחמשת המינין שיש לו בנהר פניא או נדון עללתא מלשון ביאה ולומר שיטול מן הנכסים שיש לו בנהר פניא הן תבואה הן שאר נכסים שאדם מביא בבית ממאי דעייל בארעיה בביתא. אמר ליה מתניתין היא ושוין בנודר מן התבואה שאינו אסור אלא בחמשת המינין ועללתא היינו תבואה. אמר ליה אביי מי דמי תבואה לא משמע אלא מחמשת המינין עללתא כל מילי משמע כלומר ולא ללשון תבואה נתכון אלא ממאי דעייל בביתא. אהדרוה לקמיה דרבא אמר ליה הא לא קא מיבעיא לי דעללתא כל מילי משמע הדא הוא דמיבעיא לי שכר בתים ושכר ספינות מאי פירוש מי גבי מיניהו מי אמרינן דעללתא משמע נכסים שיש להם שבח והעלאה כגון כלי כסף וזהב ודומיהם ומהנהו נכסי פקיד מר שמואל דליתנון ליה לרבא ולא מן הנכסים שהן פחותין בגופן והולכין ובתים וספינות אין להם שבח והעלאה אלא פוחתין הן והולכין או דילמא כיון דלא ידיע פחתיהו כי עללתא הוא כלומר שאין פחת שלהם ניכר כל שעה ושעה. עד כאן. תוספתא וכו' ככתוב לעיל הנודר מן הפת אינו אסור אלא בפת הבאה מחמשת המינין בלבד ותנן נמי הנודר מן הפת ומן התבואה אסור בהם כלומר בחמשת המינין דברי רבי מאיר וחכמים אומרים הנודר מן הדגן אינו אסור אלא מהם כלומר מחמשת המינין ואלו לרבי מאיר אסור בכל שעושין ממנו גורן כדאמרן לעיל. עד כאן לא פליגי אלא בנודר מן הדגן אבל מן הפת ומן התבואה לדברי הכל אינו אסור אלא בהני חמשת המינין ואיתמר עלה בירושלמי מה אנן קיימין אם באומר פת סתם אין קרוי פת סתם אלא חטים ושעורים בלבד אמר רבי יוסי קיימת במקום שאוכלין פת כל דבר אין לך קרוי פת סתם אלא של חמשת המינין בלבד. נקיטינן דבמקום שאוכלין פת של כל דבר כגון אורז ודוחן ומיני קטנית אין קרוי פת סתם אלא של חמשת המינין ובמקום שאין אוכלין פת אלא מחמשת המינין אין קרוי פת סתם אלא של חטים ושל שעורים דבהני רגילי אינשי. הרנב"י ז"ל.

אמר ליה לא תיתיב על כרעך עד דאמרת לי טעמא דהאי מילתא. ורב יוסף היה יודע מדרש הפסוקים וידע נמי שרבא ידעם אבל לפי שנתפייס דעתו ממנו ממה שהשפיל עצמו נגדו עתה שבא ממקומו לשמשו אמר לו כן. וכיון שנתנה לו תורה במתנה נחלו אל כלומר שיזכה בזכות התורה לנחול שני עולמות העולם הזה והעולם הבא. הרי"ץ ז"ל.

דף נה:

ומותר באורז ובחילקא וכו'. והא דתנן במתניתין ומותר בפירות האילן וירק לאו למעוטי הני אלא דעדיפא מינה קתני. שיטה. והך בריתא דאורז לא דגן היא חולקת על ההוא דאמר בפסחים אורז מן דגן הוא. הרא"ם ז"ל.

והא קתני על דבר שאין גידולו מן הארץ כגון כמהין ופטריות ואת אמרת דמארעא רבו תני על דבר שאינו יונק מן הארץ. ואי קשיא מההיא דמייתי בעירובין גבי מעשר דאתמר מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע אלמא דאף בהמות גידולי קרקע מיקרו וכל שכן כמהין ופטריות. תירץ דאין להשוות לשון התלמיד לפרשו הכל בענין אחד דהתם על (עינויי) ענייני דקראי קאי אבל הכא מקשי מלישנא דעלמא אלישנא דעלמא. (ועיין בשמות המחברים אות ב' ובספר יריאים סי' ק"ב בר"ה הסותר וכו' ותניא. מהשמטה) ובקידושין פרק קמא גבי הענקה ובבבא מציעא בהשוכר את הפועלים ובסוכה פרק קמא דקאמר דומיא דחג אף על גב ששוו לשונותם לא שוו פירושם אין להפקיד אי אפקיה תנא לדיבוריה בהאי לישנא כיון דאי אפקי נמי בלישנא אחרינא הוה אתי ליה שפיר. הרא"ם ז"ל.

וכן בשיטה וז"ל: והא קתני על דבר שאין גידולו מן הארץ וכו'. והא לא קשיא דאמרינן בעירובין פרק בכל מערבין ונתת הכסף בבקר ובצאן וביין ושכר וגו' מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע וכו' אלמא בהמות מיקרו גידולי קרקע דילמא שאין לשון התלמוד רגיל לפרשו הכל בענין אחד אבל הכא אלישנא בעלמא מקשינן דהא דאסרינן ליה בגדיים וטלאים כשאר גידולי קרקע דמיקרו גידולי קרקע והא דלא מברכין עליהו בורא פרי האדמה דלא מיקרו גידולי קרקע אבל אם התלמוד פירשה כעין הפרט שלו בלשון גידולי קרקע אין להפקיד אם לא השוה לשונם. ובקידושין פרק קמא גבי הענקה ובבבא מציעא פרק הפועלים גבי דישה ובסוכה פרק ראשון בחג הסוכות דומיא דחג אף על פי ששוו הלשונות ולא שוו פירושם אין להפקיד אי אפקיה תנא בהאי לישנא כיון דאי נמי אפקיה בלישנא אחרינא הוה אתי ליה שפיר. עד כאן.

תניא הנודר מפירות השנה אסור בכל פירות השנה כלומר עד תשרי בין של אילן בין של פירות הארץ. ומותר בגדיים ובטלאים ובחלב ובביצים ובגוזלות כלומר בכל בעלי חיים. הרנב"י ז"ל. ועל הזומית פירש גאון שהוא מרק הנקרש. הריטב"א ז"ל.

מתני' מותר להתכסות שלא נדר אלא על דבר המצערו ובזה שיש הוכחה אזלינן בתר מחשבתו ולא אחר לשונו ואם אמר זכור אני שכך היה מחשבתי או שאמר שכחתי כוונתי יש לנו לילך אחר ההוכחה. הרא"ם ז"ל.

וכן בשיטה וז"ל: מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו פירוש דרך הנושאים להפשיל לאחוריהם כיון שמתוך צער נדר בענין המצערו נדר ואזלינן בתר מחשבתו ולא בתר לשונו דכיון שברור לנו שכך חשב ודרך בני אדם להוציא מחשבתן כדרך וכלשון שהוציאו זה הולכין אחר מחשבתו כדפר' לעיל בפרק אלו מותרין. וליכא למימר נישייליה דבהכי עסקינן דאמר נתכוונתי למה שעולם רגילין להתכוון לפי הענין שהיה מתכוין אי נמי באומר שכחתי כוונתי. עד כאן.

והא דאמרינן מותר להתכסות אפילו להתכסות קאמר וכל שכן לטעון על כתפו כגון מוכרי כסות תדע דגבי כלאים תנן מוכרי כסות מוכרין כדרכן דהא דכתיב בכלאים לא יעלה עליך דרך מלבוש קאמר או להתכסות בו וגבי נדרים נמי אפילו נדר בהדיא קונם בגד צמר או בגד פשתים עולה עלי מותר לטעון אבל ללבוש אסור. רבי יהודה אומר הכל לפי הנודר פירוש דזימנין דגיזי צמר ואניצי פשתן אסור לטעון ומותר להתכסות כדמפרש ואזיל. טען והזיע כלומר שהיה טעון צמר או פשתן ועל ידי שהוא טעון מהם הזיע. והיה ריחו קשה פירוש הזיע נקט משום משוי הפשתן שמשאו כבד אבל אין ריחו קשה וריחו קשה נקט משום הצמר שריחו קשה אבל אינו מזיע שאין משאו כבד. ואמר קונם צמר ופשתן עולה עלי מותר להתכסות כלומר ללבוש בגדי צמר או בגד פשתים. ואסור להפשיל לאחוריו כלומר ואסור לטעון מהם בין בגד בין גזין ואניצין שכוונת נדרו היתה לטעון ולא ללבוש. הרנב"י ז"ל.

גמרא פינדיא ופסקיא כולן מיני מלבושין הם ואף על פי שיש מהם של עור הוי בכלל כסות מתני' תנא ושייר. הכי תנינן לה בתוספתא דשבת יוצאין פירוש בשבת בסגוס וביריעה אף על פי שלא נעשית למלבוש. מיהו נראה לי שיהא תורת כלי עליו שמשתמשין בו אבל אין תורת תכשיט עליו כלל לא. ובחמילא ובסקורטיא ובקטבליא מפני הגשמים אורחא דמילתא נקט והוא הדין בלא גשמים מותר אבל לא בקופה ובמחצלת אפילו של גמי וכל שכן של קנים. הרועים יוצאין בשקים. ברייתא (אחד) אחרת היא ולמעלה מברייתא זו תניא לה בתוספתא ובתוספת' לא תניא באידך ברייתא

יוצאין בשק עבה. וכן נראה לי דהיינו שקין דהכא כיון דמיתניא גבי הדדי תרי זימני שק למה לי למתניה. ולא רועים בלבד אמרו שאינן עם בפני עצמן וכיון דלדידהו הוי תכשיט לכולי עלמא שרי. שיטה.

והני ברייתות לא שייכי הכא אלא משום דאירי הכא במלבושים משונים דחשיבי מלבושים לגבי נודר הכי נמי דכמו כן אשכחנא גבי שבת דחשיב להו מלבושים. כיצד אמר רבי יהודה וכו' בא להשמיענו שכשם שאסר להפשיל והתיר ללבוש כשנדר בצרת משא כך להפך כשנדר בצרת מלבוש. היה טעון פשתן והזיע מה שהזיע היינו הוכחתו שלא אסר אלא בטעינה שדרך נושאין להזיע משום משאו וריחו ואם כן היכא דלא הזיע יעמוד לנו דינו בספק. ובתוספתא ליתא הך סיפא. הרא"ם ז"ל.

כתב הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל וז"ל: וכתב רבינו ז"ל הא דקתני ברישא דברייתא היה לבוש צמר והוצר לאו דוקא כלומר לאו דוקא שהיה לבוש אותו אלא הכי נמי לנודר סתם כלומר שלא היה לבוש לא צמר ולא פשתן ונדר מן הצמר שאין במשמע אלא ללבוש. ומתניתין נמי דייקא דהא לא פליג רבי יהודה ארישא פירוש דתנן אמר קונם צמר עולה עלי וכו' ולא קתני היה לבוש צמר וכו' דרבי יהודה לאו לאיפלוגי אתא. וקא פסק חד מרבוותא כרבי יהודה ומסתברא כוותיה דאף על גב דתני לה כיחידאה לית לן ראיה דפליגי עליה קרבן בכלום. ותנן נמי כי האי גוונא בפרקין דלעיל רבי יהודה אומר קונם גריס וחטה שלא בא רבי יהודה אלא לפרש דברי חכמים ותנן נמי אבא שאול אומר הנודר מן הגבינה אסור בה בין מלוחה בין תפלה ולאו פלוגתא היא. ועוד הא סתם לן תנא הכל לפי הנודר דתנן באירך פירקין שלא נתכוון זה אלא לשם אישות שלא נתכוון זה אלא לשם אכילה ושתיה. פירוש דתנן התם היו מסרבין בו לשאת את בת אחותו ואמר קונם שהיא נהנית לי לעולם הרי זו מותרת ליהנות לו שלא נתכוון אלא לשם אישות. היה מסרב בחברו שיאכל אצלו ואמר קונם לביתך שאני נכנס מותר ליכנס לביתו שלא נתכוון זה אלא לשם אכילה ושתיה. והא ודאי בדרבי יהודה שייכן. והכי נמי אשכחן דאיתמר עלה בירושלמי פירוש על הנך דאידך פירקין א"ר יסא דרבי יהודה היא דרבי יהודה אמר הכל לפי הנודר. עד כאן.

דף נו.

מתניתין הנודר מן הבית מותר בעלייה כי כל אחד יש לו שם בעצמו זה נקרא בית וזה נקרא עלייה. וחכמים אומרים עלייה בכלל בית לפי שהטפל נקרא על שם העיקר כי סתם בני אדם קורין לעלייה בשתוף הבית בית. הנודר מן העלייה מותר בבית כי כולי

עלמא מודו כי אינו נקרא בית בשתוף עלייה לפי שהבית עיקר והעלייה טפלה ואין בדין שיקרא העיקר על שם הטפל.

גמרא מאן תנא להא דתניא בתורת כהנים כנגע נראה לי בבית לרבות את היציע שאם יש שם נגע טמא דכיון דכתב ובא אשר לו הבית לא היה צריך לכתוב בבית יציע עליונו של מרפסת שעומד לפני עלייה. ויש אומרים כי הוא אותו שעושין באמצע הבית מקיר לקיר כמין עלייה והוא כמו חדר שמשמשין בו בהצנע. וחכמי לותיר פירשו דהאי מאן תנא בבית מבית ארץ אחוזתכם קאמר דמייתי ליה לקמן. הרי"ץ ז"ל. והרא"ם ז"ל כתב בבית לרבות את היציע בבית לרבות את העליה לענין נגעים ובבית טובא כתיבי בפרשה והכא דריש תרי מיניהו. עד כאן.

דאי דרבנן הא אמרי עליה בכלל בית אם כן לא אצטריך קרא לרבויי וליכא לשנויי ליה דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם דעל כרחין צריכין אנו ללמוד מקרא כגון הכא דלשון בני אדם מסופק אם קורין לעליה בית ולבית עליה כדפרי' לעיל גבי ערלים. הרא"ם ז"ל.

הנודר מן הבית אסור בעליה. תניא בברייתא ומייתי לה בריש פרק קמא דסוכה בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה וכו' ותנו לה להדין ברייתא בירושלמי במסכת מעשרות ותנן בה הנודר מן הבית מותר לישב בו. הרשב"א.

דמיחברא כלומר סמוך לקרקע ועליה מחובר דמחובר הוא אבל היא עצמה לא מיחברא להכי איצטריך קרא ואתיא נמי אליבא דרבנן. הרא"ם ז"ל.

כמאן אזלא הא דאמר רב הונא בר חייא משמיה דעולא בית בביתי אני מוכר לך מראהו עליה נימא רבי מאיר היא פירוש דאין עליה בכלל בית והא קא משמע לן דאף על גב דאמר ליה בית בביתי ואין עליה בכלל בית לוקח שאני דיד בעל השטר על התחתונה ומראהו עליה. דאי רבנן פירוש דאמרי עליה בכלל בית (מראהו עליה) אפילו לא אמר בביתי מראהו עליה דהא בכלל בית הוא. אפילו תימא רבנן מאי עליה מעולה שבבתים פירוש ודאי עליה בכלל בית הוא לרבנן ואי אמר ליה בית אני מוכר לך מראהו עליה דגריעא. אבל הא קא משמע לן דכי אמר ליה בית בביתי אני מוכר לך בית מובחר שבביתי קאמר ליה ולא מיבעיא דלא מצי מדחי ליה אצל עליה דגריע אלא אפילו המובחר שבבתים צריך ליתן לו וכדאמרינן במנחות שור בשוורי הקדש הגדול הקדש תור בתוראי קאמר. הרנב"י ז"ל.

וכן בפירוש וז"ל: אפילו תימא רבנן ואיצטריך דמאי מראהו עליה דקאמר כגון בית מעולה שבנכסיו דאף על גב דקאמר עליה בכלל בית הני מילי גבי נדרים אבל גבי מקח וממכר בית אמר ליה ובית מעולה בעי למיתב ליה. עד כאן. אבל בשטה כתוב וז"ל:

הא דאמר רב הונא בשילהי מנחות בית בביתי אני מוכר לך לשון יתור שאמר בביתי משמע גריעותה מראהו עלייה לימא רבי מאיר היא דלרבי מאיר אצטריכא ליה למימר בביתי ראי אמר בית גרידא לא משמע עלייה דהא עלייה אינה בכלל בית אבל לרבנן למה ליה למימר בביתי. מאי עלייה מעולה שבבתים והא דקאמר מראהו עלייה מראהו בית קאמר (והא דקאמר ליה עלייה) אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: דהא דקאמר ליה בביתי למימר מעולה שבדירות דהיינו בית ולמעוטי עלייה אתא. ומיהו בית גרוע מראה לו דיד בעל השטר על התחתונה כדתניא התם בשילהי מנחות בית בביתי אני מוכר לך ונפל מראהו נפול דיד בעל השטר על התחתונה ומעולה שבבתים לאו לאפוקי בית גרוע קאמר אלא לאפוקי עלייה לבדה שדירתה גרוע במעלות וירידות. וכן הוא מפורש במנחות הרואה שם לא (ישבעו) יטעה עצמו. והילך פירוש הלכה של מנחות. אמר רב נחמן וכו' אבל שורי בשווּרי הקדש הגדול שבהם הקדש אמר רב הונא ברחייא משמיה דעולא בבית שבביתי אני מוכר לך מראהו עלייה לאו משום דגריעא בתמיהא (אלא) אלמא לשון יתור שאמר בביתי לגרועי אתא. ומשני לאו לגרועי אתא אלא לעלות לגרועי עלייה אתא דמאי מעולה מעולה שבדירות דהיינו בית ולא עליה מיהו בית גרוע יהב ליה כדתניא התם בסמוך מראהו נפול ועלייה לא דמשמע מעולה למעוטי עלייה. עד כאן.

גירסא אחרת: לימא רבנן היא ולא רבי מאיר אפילו תימא רבי מאיר מאי עליה מעולה שבנכסיו. כתב הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן וזה לשונו: וכתב רבינו ז"ל הך מסקנא דהכא אידחיא לה בדוכתה בשילהי מסכת מנחות דגרסינן התם אמר רבה בר אבוה לא שנו דחוששין אף לבינוני אלא דאמר אחד משורי הקדש אבל אמר שור בשווּרי הגדול הקדש תור בתוראי קאמר כלומר ואין חוששין לבינוני. והך דרבה בר אבוה קיימא אהא דתניא התם פרק הרי עלי עשרון האומר אחד משווּרי הקדש הגדול הקדש פירוש בשהיו שנים ואם היו שלשה הבינוני הקדש כלומר דחוששין אף לבינוני. ועלה קאמר רבה בר אבוה דדוקא דקאמר אחד משווּרי הקדש אבל שור בשווּרי הגדול הקדש. ואקשינן עליה איני והאמר רב הונא בר חייא משמיה דעולא בית בביתי אני מוכר לך מראהו עליה מאי לאו משום דגריעא כלומר ואתאי ליהוי כתור בתוראי. לא מעולה שבבתים כלומר הבית הגדול מכור. מתיבי בית בביתי אני מוכר לך ונפל מראהו נפול עבד בעבדי אני מוכר לך ומת מראהו מת ואמאי ליחזי הי נפל והי מת כלומר אם איתא דמעולה שבבתים מכור היכי אמרינן מראהו נפול מראהו מת ניחזי אם המעולה נפול ודאי מראהו נפול אבל נפל הגרוע אמאי מראהו נפול. לוקח קאמרת שאני לוקח דיד בעל השטר על התחתונה פירוש ולפיכך מראהו גרוע אבל גבי הקדש הגדול הקדש.

השתא דאתית להכי פירוש דאיכא לאיפלוגי בין הקדש למקח וממכר נימא עליה דגריעא יד בעל השטר על התחתונה כלומר דהא דרב הונא דמראהו עליה ודאי עליה דגריעא קאמר ומשום דהא מקח וממכר הוא דמראהו גרוע מה שאין כן גבי הקדש. הדין הוא גמרא דהתם ושמעת מינה דהא דשמעתין דיחויא היא כדקא סליק נמי התם אדעתין למימר הכי דמאי עליה מעולה שבבתים ובמסקנא הדר דינא למאי דקיימא לן יד בעל השטר על התחתונה ומיהו לא דאזלא כרבי מאיר אלא כרבנן. כלומר הא דאמרי מראהו עליה לאו משום דס"ל כרבי מאיר דאמר הנודר מן הבית מותר בעליה דאין עליה בכלל בית ולאשמועינן רבותא דאפילו באומר בית בביתי קאמר הכי אלא אף לרבנן דאמרי עליה בכלל בית איצטריך לאשמועינן דמראהו עלייה. והא דנקט בית בביתי רבותא קא משמע לן דלא תימא כי אמר הכי משום חשיבותא קאמר ובית המיוחד בביתי הוא כדקאמרינן גבי הקדש תור בתוראי קאמר דהיינו גדול אלא אף בזו כלומר דאמר בית בביתי יד לוקח על התחתונה ומראהו אפילו עליה שהיא בכלל בית ואם רוצה נותן לו בית פחות שבנכסיו. ושמעינן מיהא דמאן דמקני לחבריה שיעורא בארעיה אף על גב דלא סיים קנה דהא בית בביתי ועבד בעבדי אף על גב דאית ליה נמי מאה בתים ומאה עבדים קנה לוקח מכי אקני ליה בכסף ובשטר ובחליפין וכי נפל ליה חד בית או מית ליה חד עבד מראהו נפול ומת וכי לא נפל מראהו אף עליה דגריעי אלמא זביניהו זביני כלומר ולא מצי מדחי ליה. ותנן נמי בבבא בתרא דנזיקין חצי שדה אני מוכר לך משמנין ביניהם ונוטל חצי שדהו ואף על גב דהא סיים לו את השדה כיון דלא סיים לו החצי דקאמר ליה כמאן דלא סיים לו כלום דמי דהא אית ליה לדחויי מהאי גיסא להאי גיסא בארבע רוחותא. וכי האי גוונא איתמר התם תנו חלק לפלוני בנכסי שנותנין לו רביע וגרסינן נמי בפרק בתרא דכתובות ההוא דאמר להו דיקלא לברא אזול יתמי פלוג ולא יהבו ליה דיקלא סבר רב יוסף למימר היינו מתניתין דתנן התם מי שאבדה לו דרך שדהו אמר ליה אבייי מי דמי התם כל חד וחד מצי מדחי ליה הכא דיקלא גביהו הוא אלמא קני ליה לדיקלא ואף על גב דלאו מסויים הדין הוא סברא דילן. ואשכחן לרבינו יוסף הלוי ז"ל דכתב דכל דלא סיים לא קנה. ואית ליה ראיה מההיא דתנן גבי גט שחרור שייר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין פירוש דקתני רישא הכותב כל נכסיו לעברו יצא בן חורין פירוש משום דעצמו ונכסיו קנה כאחד. שייר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין. וקא פריש דאמר חוץ מבית כור ולא אמר חוץ מבית כור פלוני דכיון דלא סיים שיורא כלומר איזה קרקע שייר לנפשיה לא קנה שאר נכסים דהא לא מסיימי כלומר אין ידוע איזה קרקע קנה כדי שיזכה בו. ושמיע ליה מינה כיון דהכי דינא מאן דמקני

מידי לחבריה אגב ארבע אמות קרקע צריך לסיומי ליה הנהו ארבע אמות דאי לא סיים ארבע אמות בפירוש לא קנה. ולהכי אמרינן אקנינהו ניהליה אגב אסיפא דביתיה דהוא מקום מסויים. פירוש דאמרינן רב הוה ליה זוזי בי חוזאי אקנינהו ניהליה אגב אסיפא דביתיה. ואף על גב דאמרינן חצי שדי אני מוכר לך משמנין ביניהם ונוטל חצי שדהו משום דסיים לו השדה כלומר דהא דקאמר ליה חצי. אלו הן דבריו. ואנן הא ברירינן דאף על גב דלא סיים קנה ומתניתין דחצי שדי נמי הויא לן ראיה מינה דסיום שדה לאו כלום הוא דהא איכא לדחוייה כלומר מחצי זה לחצי זה. ודקאמר משום דאמרינן אגב אסיפא דביתיה הא לדידיה נמי מכיון דסיים לו בית לא הוה צריך לסיימינהו לארבע אמות פירוש דלימא אגב אסיפא אלא דליקנינהו ליה סתם אגב ביתיה. דמאי שנא ארבע אמות בביתו המסויים כלומר דלא קני דאיכא לדחוייה מהאי גיסא להך גיסא בחצי שדה נמי איכא לדחוייה בארבע פלגי אלא לאו דוקא. וההיא דקאמר מדתנן גבי גט שחרור שייר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין ליכא מיניה ראיה ולאו הדין הוא אורחא דפירושא דוקא כלומר דהאי דאמרינן לא יצא בן חורין משום דלא סיים שיורא הוא דאפילו שייר קרקע פלוני כל שהן בפירוש קאמרי רבנן דלא יצא לחירות. וטעמא דמילתא דכיון דפגם כלל ראשון דקאמר כל נכסי והעבד בכלל ועכשו חזר ושייר בנכסים כמאן דהוי שיורא בגוף העבד הוא דכלהו נכסים כחד גופא שוינהו ושייר ביה ולפום הכי לא הויא גיטא אי משום דלא כרות גיטא הוא כלומר דגיטא דמשייר ביה ולא כלום הוא דבעינן גט כריתות. אי משום דלא פלגינן ריבורא כדאיתא בדוכתי פירוש דכיון דבלשון אחד נתן לו כל נכסיו דאמר כל נכסי נתונין לפלוני עבדי אף על פי ששייר בנכסים דאמר חוץ מבית כור פלוני לא פלגינן דיבורא לומר בנכסים שייר בעבד לא שייר. תדע דהא מפורש בפרק מי שמת חמשה עד שיכתבו כל נכסיהם עבדו דתנן וכו' דשמעת מינה בהדיא דאפילו שייר קרקע פלוני כל שהוא הוי שיור. ואף על גב דאשכחנן נמי לרבינו הגדול ז"ל דפריש לה בדאמר בהאי לישנא כל שהוא כלומר דאמר הכי כל נכסי נתונין לפלוני עבדי חוץ מקרקע כל שהוא ומשום דלא יכיל עבדא לברורי כמה כל שהוא דליקני שאר נכסים. פירוש דאלמא דעת רבינו הגדול ז"ל נוטה לפירוש הרב רבי יוסף הלוי ז"ל בדבר זה אנן לפום עניות דעתן לא דאיק לן מיהו בהא מילתא כדידן ס"ל דאי פריש כמה כל שהוא דשייר לנפשיה אף על גב דלא סיים בדין הוא שיקנה את השאר וכבר ברירנא מילתא בראיות גמורות דלית בהון ספיקא. ולענין פלוגתא דנודר פירוש בנודר מן הבית אם מותר בעליה אם לאו כיון דקא דחינן מימרא דרב הונא בר חייא מדרבי מאיר פירוש דאמרינן לעיל אפילו תימא רבנן ודאי הלכתא כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים הילכך

הנודר מן הבית אסור בעליה. עד כאן.
ערסא דגדא מיטה העשויה לשרא דביתא למזל הבית ואין יושבין עליה שאין לך דבר שאין לו שר למעלה והוא שלוחו של מקום ולכבוד המקום עושין מיטה לכבודו כן נראה לי לפרש דאלו למפרש שהוא סימן טוב בבית נראה ניחוש ורחמנא אמר לא תנחשו וראיה לדברי הכסא שמתקנין לאליהו לכבודו.
ההוא יומא שהוא אבל ונזוף מיסב עליה בתמיהא והלא היה לו יותר לישב בהכנעה ולא על מטה שנעשית לשלוחו של מקום שכבוד גדול הוא לו ואין זו הכנעה. מתקיף לה רבינא וכו' ודאי ההוא יומא מהדרינן ליתובי דעתיה מידי דהוי אבשר ויין דכולה שתא דאי בעי אכיל כלומר אין אנו נותנין לב על אכילתו דכיון דמדיליה אכיל בידו לאכול ההוא יומא אנן יהבינן ליה כדי ליתובי דעתיה הכא נמי דרגש דיתיב עליה ליתובי דעתיה (מידי דהוה אבשר ויין דכולה שתא דאי בעי אכיל כלומר אין אנו נותנין לב). אלא אי קשיא למאי דמפרש ערסא דגדא הא קשיא זה קשה לי לא היה כופהו באבל קאמר דיש להיות כנזוף לפני המקום אלא זוקפו מניחו זקוף אי נמי אפילו היה כפוי מעצמו זוקפו מותר לזוקפו וכל שכן שלא יכפנו. אלא כל מטות דמשמע אפילו ערסא דגדא (אמטה) המטה המיוחדת להניח עליה כלים שאין צריך לכפותה וגם זאת מיוחדת למזל ואינה בכלל שאר מטות וכל לאו דוקא.

דף נו:

משישופם בעור הדג זהו גמר מלאכתן ועושין להסיר הקסמין קטנים הבולטים ומחליקין אותו באותו עור. וההיא דחולין דמייתי מתוספתא דכלים ואלו הן גלמי כלי עץ שטמאים כל שעתיד לשוף ההיא שיפה אחרת היא שאינה עשויה אלא לנוי. הרא"ם ז"ל.
מתניתין הנודר מן העיר מותר ליכנס בתחומה באלפים שלה. ואסור בעיבורה שבעים אמה ושיריים סמוך לעיר. ולהכי קרי להו עיבורה שאם יש אפילו בורגנין שם מודדין משם החומה ועל שם שהוא בולט לחוץ כבטן אשה מעוברת קורה אותה עיבורה של עיר. הרא"ם ז"ל.
אלא מן האגף ולפנים ממקום שהדלת מתעכבת באסקופה כשהיא נעולה (**לפנים**). מן האגף ולחוץ היינו עובי שפת הפתח שעומד כלפי חוץ בזמן שהפתח נעול והיינו נמי עובי אסקופה שכלפי חוץ שהדלת מתעכבת בו. פירוש.
גמרא ואימא אפילו בתחומה בי מתא דהא תחומין קרי ליה חוץ לעיר כדכתיב מחוץ לעיר ואם יהושע בתחומין קאי לא הוה ביריחו אלא בפני יריחו.

הא כיצד עומד בצד המשקוף ויסגיר דהיינו חוץ לעובי אסקופה אלמא דשפת עובי אסקופא חיצונה שהדלת ננעלת בו כלפנים דמי והיכי אמרינן דכי נדר מן הבית מותר מן האגף ולחוץ שאני גבי בית דכתיב מן הבית עד שיצא מן הבית כולו חוץ לאיסקופה ממש אבל גבי נדרים מותר מן האגף פנימי של אסקופה ולחוץ. פירוש.

דף נז.

מתניתין אסור בחילופיהן אם מכרן דמיהן אסורין וכן אם החליפן בפירות אחרים וכן חליפי חליפין ובגידוליהן אם נטען. שאני אוכל כו' בדבר שזרעו כלה כגון חטה ודכוותה אבל בדבר שאין זרעו כלה כגון בצלים שלוקטין אותם וחוזרין ונוטעין אותן שזו הנטיעה אינה כלה אלא מתוספת אפילו גידולי גידולין אסורין עד עולם. וכן נמי משמע אם נדר מן האילן ושתלו מענפיו במקום אחר קרוי נמי אין זרעו כלה. ואני שמעתי גידולי גידולין כגון אותם בצלים קטנים שקורין אשקלונייי"ש שמתוספת זו עד זו עד מרחוק. פירוש אחר מהר' יצחק קונם הן לפי בין שאמר קונם לפיו או על פיו אסור בגידוליהן ובחילופיהן אפילו בדבר שזרעו כלה ובא כיון דקאמר אלו אסור בכל מידי דהוה אענבים דאמר אלו דלעיל בין שנדר על פירותיו בין שנדר על פירות חבירו אסור שיקחם הוא בעצמו ויחליפם. אבל אם החליפם חברו בחפץ אחר שאינו פרי נראה דמותר בהנהו חליפין דלא חשיב כמתהני מן הפירות הואיל ולא אתי פירות לידיה דנודר אבל בגידוליהן אפילו זרעם חבירו אסור בהם ובגידוליהן דחשיב כמתהני מאותן פירות עצמן אדעתא דהכי נדר אבל ליאסר בחליפי פירות שביד חברו לא נתכוון לנדור. כך מצאתי בפירוש הר' יצחק שנראה לו. הרא"ם ז"ל. וכפירוש הר' יצחק כתב הרשב"א ז"ל ודוקא כשהחליפם הוא הא אם נתחלפו על ידי אחר ושלא בשליחותו מותר כשאר איסורי הנאה וכדכתיבנא לעיל בפרק השותפין ואינו אסור אלא כשעבר הוא והחליפן. עד כאן. ועיין בהר"ן ז"ל. ובגידוליהן בין בדבר שאין זרעו כלה בין בדבר שזרעו כלה דלא גרע גידולין בדבר שזרעו כלה מחליפין. ועוד דקתני בשאני טועם בשאני אוכל מותר בגידוליהן בדבר שזרעו כלה אלמא באלו דקתני שאסור בגידולין אפילו בזרעו כלה קאמר שמה שאסר באלו התיר בשאני טועם ומיהו אינו אסור אלא בגידולין אבל בגידולי גידולין מותר כיון שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין וכטעמא דקאמר בגמרא משום דהוי דבר שיש לו מתירין ואפילו באלף לא בטיל. הרשב"א ז"ל.

קונם פירות האלו עלי קונם הם לפי קונם הם על פי אסור בחילופיהן ובגידוליהן. פירוש דכיון דאמר קונם הם עלי לא לאכילה בלבד אסרן אלא אפילו להנאה ואם נתחלפו

באחרים וכן אם זרעו וצמחו אסורין הן גם כן דמכל מקום הרי נהנה מהם. והא דקתני קונם הם לפי ועל פי ריבותא קתני דאפילו אמר לפי ועל פי אסורין בחילופיהן דלא תימא שלא אסרן אלא לפיו קא משמע לן מאי לפי דקאמר לעצמי וכי שרינן בסיפא בחילופיהן דוקא שנתחלפו על ידי אחרים אבל להחליפן הוא או שיצוה להחליפן לכתחלה אסור. דבפרק כל שעה מקשינן מנבלה שמותר למכרה למאן דאמר כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע. ומתרץ שאני הכא דגלי קרא מכלל דבאיסורי הנאה אסור להחליפן. וכבר כתבנו זה בפרק האיש מקדש ומסתברא דלזרען בתחלה בהני דסיפא מותר בדבר שזרעו כלה כדי שיהא מותר בגידוליהן אף על פי שאסור להחליפם דהאי בידי אדם והאי בידי שמים. הרנב"י ז"ל.

והא דקתני שאני אוכל שאני טועם לא קאי אאלו מדאמרינן לעיל בשילהי פרק הנודר מן המבושל תא שמע שאני אוכל שאני טועם וכו'. ביוצא מהן אסור ואם איתא מאי קושיא התם דאמר אלו ואלו דוקא אלא באומר קונם ענבים שאני טועם קאמר. ואלא מיהו לענין דינא לא שנא לא אמר אלו ולא שנא אמר אלו כל שאמר שאני אוכל שאני טועם לא אסר אלא טעימתן ואכילתן של אלו דוקא ולא חילופיהן והיינו מתניתין דבסמוך דהאומר לאשתו קונם מעשה ידיך. הרשב"א ז"ל.

אבל הרנב"י ז"ל כתב וז"ל: וסיפא דשאני טועם שאני אוכל מותר בגידוליהן בדבר שזרעו כלה דאי לאו בלשון אלו קאמר אי הכי קאמר קונם חטים או שעורים שאני טועם אם כן אמאי מותר בגידוליהן אפילו בדבר שזרעו כלה הרי מכל מקום כל חטים ושעורים אסר עילויה. עד כאן.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: שאני אוכל שאני טועם פירוש לא אמר אלו אלא אמר קונם חטים או ענבים שאני אוכל או שאני טועם. מותר בחילופיהן פירוש דהא לא אסרן אלא לאכילה ולטעימא דהיינו בגופיהו דפירות ובגידוליהן אם זרען וצמחו בדבר שזרעו כלה כגון חטים וקישואים ודלועים אבל בדבר שאין זרעו כלה כגון בצלים שנוטע בצל ואינו כלה ומוסיף אחרים בקרקע אפילו גידולי גדולין הם אסורין כמו גוף האיסור. ומשמע דאפילו להחליפן לכתחלה מותר בסיפא דהא לא אסרן על עצמו אלא באכילה בלבד אבל לא בהנאה. אבל קשה כיון דאמר סתם חטים שאני אוכל או שאני טועם היאך מותר בגידוליהן והלא אסור בכל חטים שהרי אדם יכול לאסור על עצמו דבר שלא בא לעולם כדמשמע לקמן בשלהי מכילתין ולעיל בפרק השותפין וכדמשמע נמי במתניתין דהנודר מן הנולדים. וי"ל דכי אמרינן הכא מותר בגידוליהן היינו כשהם עשב קודם שנעשו חטים אבל אחר שיהיו חטים גמורים אסור הוא בהם כיון שאסר על עצמו חטים

סתם. ויש מפרשים דהאי שאני אוכל שאני טועם אאלו דרישא קאי קונם פירות אלו עלי שאני טועם ולכך מותר בגידוליהן בדבר שזרעו כלה דאף על גב דאמר אלו ואמרן ברישא אסור בגידוליהן מיהו כשאמר שאני אוכל מגרע לנו איסור הנאה דגלי אדעתיה שאינו אוסרן אלא באכילה אף על גב דלענין יוצא מהם מהני שאני טועם להחמיר שהוא אסור ביוצא מהם לפי ספק בעיין דסוף פרק הנודר מן המבושל. ואם תאמר אם כן קשה הא דאמרינן בסוף פרק הנודר מן המבושל תא שמע שאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן הא ביוצא מהן אסור. ואם איתא מאי ראיה מהכא שאני הכא דאמר אלו ואמר שאני טועם ואלו דוקא. יש לומר דהכי קא דייק מדלא נקט בהדיא בסיפא קונם פירות אלו שאני טועם ושאני אוכל אלא נקט שאני טועם גרידא משמע דאפילו לא אמר אלו אשמועינן תנא דמותר בחילופיהן הא ביוצא מהן אסור. עד כאן.

האומר לאשתו קונם מעשי ידיך עלי פירוש לאו דוקא דזה דבר שאין בו ממש הוא אלא דאמר קונם עלי ידיך למעשיהן קונם הן לפי קונם הן על פי אסור בחילופיהן ובגידוליהן. פירוש הפת שהיא אופה והצמר שהיא טווה והקמח שטוחנת והתבשיל שמבשלת כולן אסורים לו הן וחילופיהן אם החליפן באחר שהרי אסרן על עצמו בהנאה. ויש אומרים שאם נטעה אילן הגידולין אסורין. ואומר הרב רבינו יונה זצ"ל שאין הפת והקמח עצמן אסורין לו שהרי לא אסר לעצמו אלא מה שהיא עושה בהן הילכך שמין כמה השביח וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. הריטב"א ז"ל.

והא דאמרינן מעשה ידיך עלי צריך לעיין והא דבר שאין בו ממש הוא אלא אם כן אמר קונם עלי ידיך למעשיהן. איכא למימר אין הכי נמי דקאמר הכי אלא דמתניתין לישנא קלילא נקט. אי נמי דקאמר הכי ומכל מקום בל יחל דרבנן איכא. שאני טועם שאני אוכל כלומר קונם עלי מעשה ידיך שאני טועם. מותר בחילופיהן ובגידוליהן פירוש שלא אסרן אלא לאכילה ולטעימה ולא להנאה. בדבר שזרעו כלה פירוש אגידולין קאי דלאו הני נינהו. הרנב"י ז"ל.

האומר לאשתו קונם מעשה ידיך וכו'. אסור בחילופיהן וגידוליהן. כתב מורי הרב ז"ל אף על גב דלא אמר ידיך עלי למעשיהן אלא מעשה ידיך או מה שתעשי הרי זה כאומר אלו שהרי לא אסר עליו מעשה ידים בכלל ואפילו של ידיו אלא מעשה ידי אשתו פרט ובזה יש לנו לומר שנתכון שלא ליהנות ממעשה ידי אשתו ואם אשתו טוחנת ואופה נתכוון שלא ליהנות מריוח מעשה ידיה גם על ידי חליפין. ונראה לי שלא נתכוון לאסור אלא כנגד ריוח מעשה ידיה וימכרו הלחם להיות מעות שכנגד שבח טחינה ואפיה שלה ושכנגד חטים שלו. שאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן אף על

גב דמעשה ידיך כאומר אלו כיון דאומר שלא אוכל מעשה ידיך לא אסר אלא אכילת הלחם שתטחון ותאפה דהדבר פשוט דאומר ככר זו עלי שאני אוכל דמותר בהנאתו וכן שאני טועם בטעמו הוא דאסר נפשיה מיהו בטעם גופיה מוסיף איסור לאיסור יוצא מהם לפי ספק בעיין והוא הדין תערובת מטעם דתלמודא מדמי להו. עד כאן לשון רבינו ז"ל. הרשב"א ז"ל.

קונם שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג דהשתא יש לו ליזהר שלא תהנה קודם הפסח שמא תלך קודם הפסח או אחר הפסח ואם הלכה לפני הפסח ומהנה לה קודם הפסח לוקה אחר הפסח אם לא נזהר מליהנות לה קודם הפסח והיא הלכה אחר הפסח לוקה מפני שעבר על בל יחל דברו. וכתב הר"ם בהלכות נדרים פ"י עבר הפסח אף על פי שהלך התנאי הרי זה אסור לנהוג חולין בנדרו ולהניחה שתלך ותהנה אלא נוהג בה איסור כמו שנדר עד החג ואף על פי שתלה הנדר באיסור זמן שעבר. עד כאן. והראב"ד ז"ל השיג עליו וז"ל: אמר אברהם בחיי ראשי צורת ההלכה אינה כן ואפילו רב יהודה דמחמיר ועליה מקשינן ממתניתין מתרץ להאי בל יחל דאי אתהני לו קודם הפסח קאמר אבל לאוסרה בהנאתו בדלא הלכה לפני הפסח לא אמר אלא ודאי אם נהנית לו קודם הפסח חייב למונעה מלילך לבית אביה עד החג כדי שלא יחול עליו בל יחל למפרע. עד כאן. ודברי הר"ם ישרו בעיני יותר מדלא קתני הכא כדקתני בסיפא ומותרת לילך אחר הפסח. והכי הוה ליה למימר הכא אחר הפסח הרי זה עובר על בל יחל דברו ואם נהנת קודם הפסח או לא נהנה מותרת לילך אחר הפסח אלא ודאי מדלא תני תקנתא שמע מינה דאיסורא איכא. וכבוד הראב"ד ז"ל יהא מונח במקומו כי הוא לא השיג עליו כראוי. ונראה שלא נתן דעתו להבין דבריו כי הר"ם לא כתב שתהא אסורה בהנאתו אם הלכה אחר הפסח כי הוא כתב בסוף לשונו: ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו. אלא השמיענו שלכתחלה אין לו לנהוג קולא בנדרו להניחה שתלך ותהנה לכתחלה שהרי כוונתו היתה לאסור אותה בקונם שלא תלך מכאן עד החג אלא שלא הרחיב בתנאי יותר מנדרו כמו שעושה בסיפא על כן אין לו כלל לזלזל בנדרו. הרי"ץ ז"ל.

והרנב"י ז"ל כתב כרברי הראב"ד ז"ל וז"ל: שאת נהנית לי עד הפסח אם הולכת את לבית אביך עד החג פירוש שהאריך התנאי וקיצר האיסור. הלכה לפני הפסח אסורה בהנייתו עד הפסח פירוש שהרי הלכה שם קודם החג לפיכך אסורה היא לו עד הפסח אבל מותרת היא לו לאחר הפסח אפילו הלכה שם קודם החג. ולאחר הפסח בל יחל דברו כלומר ואם הלכה שם אחר הפסח קודם החג (או שמא) או שאם נהנית ממנו למפרע

קודם הפסח הרי עבר על לא יחל דברו ואפילו היא עוברת בכך אף על פי שלא נדרה היא הואיל והאיסור חל עליה. שאת נהנית לי עד החג אם הולכת את לבית אביך עד הפסח פירוש שקצר זמן התנאי והאריך זמן האיסור. הלכה לפני הפסח אסורה בהנייתו עד החג פירוש שהרי אסרה לעצמו עד החג אם תלך שם לפני הפסח והרי הלכה ומותרת לילך לאחר הפסח. וכתב רבינו ז"ל תריצנא (למתניתין) לרישא דמתניתין בפרק שני הכי הלכה אסורה בהנייתו פירוש הלכה שם קודם הפסח אסורה בהנייתו. ולוקה פירוש אם אחר שהלכה שם קודם הפסח נהנית ממנו בין קודם הפסח בין לאחר הפסח הרי זו לוקה משום בל יחל דברו. לא הלכה אסורה לעולם חוששין שמא תלך כלומר קודם הפסח נמי מספיקא אסורה בהנייתו איסורא בעלמא חוששין שמא תלך שם קודם הפסח. והא דקתני ולאחר הפסח בל יחל דברו פירוש ברישא למימרא דאי אתהני קודם הפסח למפרע הרי זה בל יחל דברו. עד כאן.

דף נז:

שאת נהנית לי עד החג אם הולכת את לבית אביך עד הפסח פירוש האריך זמן האיסור וקיצר זמן התנאי. הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג ומותרת לילך אחר הפסח פירוש הא פשיטא ולא קא משמע לן מידי דאחר הפסח פשיטא דמותרת לילך. ואם לא הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו נמי קודם הפסח איסורא בעלמא שמא תלך שם קודם הפסח. הריטב"א ז"ל.

גמרא ולהכי מיתי הכא הא מילתא משום דבעינן לדקדק ממתניתין עלה. ושטת התלמוד היא בכל מקום לדקדק מן הדברים שאינם כל כך עיקרין ואחר כך לדקדק מן הדברים שהן עיקר על כן הביא משנתינו בסוף. הרי"ץ ז"ל.

שעקרו בשביעית ולא ביערו בשעת ביעור לאחר שכלה לחיה שבשדה כדדרשינן כלה לחיה שבשדה כלה לבהמתך שבבית ונטעו בשמינית ורבו גידוליהן על עיקרן של איסור דשנת שביעית. וקא מיבעיא ליה אי אתי גידולי היתר ומעלין את האיסור בששים כדין כל אסורין שבתורה וסבירא ליה לרבי ישמעאל דאפילו מין במינו בטל בששים או דילמא לא בטיל משום דלא מתערב שפיר כשאר אסורין דמתערבים עם היתר ולא משתרי עיקרו של בצל דשמא במקומן עומד העיקר ומה שנתוסף עומד סביבו. אבל הא לא קא מיבעיא ליה אם גידולין מותרין כדמשמע שאינו שואל אלא אם האיסור בטל או לאו אבל מן הגידולין אי הייתי יכול לספק שום דבר הא פשיטא ליה שהיו מותרין ואפילו ירבה העיקר על הגידולין לית ביה כדי לבטל הגידולין כדחזינן גבי כלאים זרוע מעיקרו

בהשרשה זרוע ובא במאתים כלומר שאין עוד מאתים מן ההיתר שהיה בפנים לבטל האיסור שגדל באיסור כלאים אז הכל אסור שאין כלאי הכרם בטל בפחות ממאתים. לא הוסיף כלומר שעדיין מן ההיתר הראשון מאתים מאיסור הניתוסף לא אינו אסור גם הניתוסף אלמא אף על פי שנתוסף מעט מעט לא אמרינן ראשון ראשון עיקר מבטל ליה הכא נמי לא אמרינן הבצל מבטל הגידולין. ולי נראה דאינה ראיה לחומרא וק"ל להבין. הרא"ם ז"ל (לפי גרסת כתב יד אחד צריך לומר: ולא נראה. הרא"ם ז"ל. מהשמטה).

ובשטה כתוב בפנים אחרים וז"ל: והכי קא מיבעיא ליה גידוליו מותרין פשיטא ליה כמו שאפרש לקמן והא נמי פשיטא ליה שהעיקר של היתר מבטל גידוליו של איסור (בעורבה) בשרבה עיקר על גידוליו כדדרשינן בחולין כתיב המלאה וכתיב הזרע הא כיצד זרוע מעיקרו ובהשרשה זרוע ובא הוסיף איך לא הוסיף לא. פירוש הוסיף לגדל באיסור עד שלא היה בהיתר מאתים של איסור לא הוסיף לא אלמא בשרבה היתר על הגידולין הגידולין מותרין. מאי נימא כיון שרבו גידולין על עיקרו בטל ברוב לאפוקי מאיסורא דאורייתא דמדאורייתא ברובא בטל דכתיב אחרי רבים להטות או בששים לאפוקי מאיסורא דרבנן. גידולי היתר מעלין את האיסור דאף על גב דעיקר מבטל להו לגידולין כדמפיקנא מקרא לעיל זרוע ובא הוסיף אין לא הוסיף לא דעיקר חשוב אבל גידולין לא חשיבי לגבי עיקר ולא מבטלי או לא או דילמא כי היכי (דמבטלי) דבטלי גידולין לגבי עיקר כשהעיקר רבה עליו הכי נמי (מבטל) בטל עיקר לגבי גידוליו דטעמא דגידולין (מ)בטלי משום דהוו מעורבין יחד ועיקר נמי לא שנא. עד כאן. ואי קשיא נימא קמא קמא בטל כי ההיא דהמערה מיין נסך לבור דאפילו איסור כולו בטל ולקולא וכל שכן הכא גבי בצל דלחומרא. תריץ לא אמרינן קמא קמא בטל בדבר שדרכו להוסיף מאליו דכיון שדרכו בכך הוי כמי שבא הכל ביחד. ומההיא טעמא נמי אין הנוטפין מתבטלין בזוחלין לאבוה דשמואל שגשמין מוסיפין מאליהן ובלא הפסקה ואף על פי שפעמים מפסיקין מכל מקום אין בידנו להפסיקם כמו ביין נסך שבידו להפסיק וגם אינו רבה מאיליו. ועוד דהתם מתערב היטב ואינו ניכר אבל הגידולין נכרין בנהרות וגם הבצל מה שנתוסף מבחוץ ניתוסף ואינו מתערב עם העיקר הילכך אין כח לעיקר לבטלו. ומטעם שגדילין מן האיסור נמי אין לאוסרן דהא הוא סבר כרבי יוסי דאמר זה וזה גורם מותר כדתניא אין נוטעין אגוז של ערלה ואם נטע והבריך והרכיב מותר מיהו לכתחלה אין נוטעין דאין מבטלין איסור לכתחלה. ואין לומר שגידולי שביעית שביעית כדאמרינן בטבל במסכת תרומות שאפילו גידולי גידולין אסורין בדבר שאין זרעו כלה. שלא שנו חכמים לאיסור גידולין אלא בדבר שיש בו גזל כהן ולכך בתרומה החמירו לאסור אפילו

בדבר שזרעו כלה פרק קמא דשבת בשמונה עשרה דבר. אבל בערלה ובשביעית וכלאי הכרם שאין בהן גזל כהן לא מצינו שגזרו חכמים בגידולין הילכך גידולי שביעית מותרין אפילו לא רבו על העיקר. ולכך לא קא מיבעיא ליה אלא אם יבטלו הגידולין העיקר כדפרישית. ופשט ליה מהדא דאמר רבי חנינא טריטא על שם מקומו בצל של תרומה שנטעו ורבו גידוליו על עיקרו במאה שבכך תרומה בטלה ובתרומת מעשר כדאיסורו כך עלייתו שממאה מוציאין חד לתרומת מעשר אבל בתרומה גדולה דחטה אחת פוטרת את הכרי איסורה במשהו מידי דהוה אטבל דאמר רבי יוחנן בשלהי עבודה זרה כהיתרו כך איסורו וחטה אחת פוטרת את הכרי ותרומה גדולה נמי לא שנא. וגם אביי ורבא מודו בטבל שהוא במשהו (על עיקרו) מותר אלמא גידולי היתר מעלין את האיסור. ולקמן מותבינן עלה ומוקמינן בגידולי גידולין ואף על גב דבדבר שאין זרעו כלה אמרינן במתניתין דגידולי גידולין אסורין הכי עתה היא סברתו דכיון דרבו הגידולין מותר. גם לקמן יחלק בין קונמות דמתניתין לתרומה מטעם אחר. אלמא מכל מקום חזינן דגידולין מבטלין עיקר בתרומה וכל שכן בשביעית מקל וחומר דהשתא בתרומה שגידולי תרומה כל זמן שלא גידלו (מאתים) מאה הוו תרומה שביעית שגידוליו חולין כדפרשינן לעיל לא כל שכן שהגידולין מבטלין עיקר בשרבו עד ששים לבטלי אפילו מאיסורא דרבנן ולהוציא מאיסורא דאורייתא ברוב בטל. הרא"ם ז"ל.

בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית ורבו גידוליו על עיקרו עיקרו אסור שחייב לבערו וגידוליו היתר דלא גזרו על גידולי שביעית כמו שגזרו על גידולי תרומה להיות כתרומה וכדאיתא לקמן מי אתו גידולין ומבטלין את האיסור. ומדרבנן קאמר דאלו מדאורייתא ודאי בטיל הוא ברוב כשאר האיסורין. ופירות שביעית גופיהו נמי לא מיבעיא ליה בשנתערבו בפירות של שמינית דפשיטא ליה דבטלין הם בנותן טעם וכדתניא לקמן אלא בגידולין ועיקר קא מיבעיא ליה אי מבטלין חד לחבריה או דילמא חשיבי ולא בטילי חד לגבי חבריה. הרשב"א ז"ל.

אף על פי שהוסיפו מאתים שהיו הפירות של ערלה קטנות בשעה שהרכיבן וסיבכן ועתה גדלו עד שהוסיפו ההיתר על האיסור מאתים שכך הוא ביטול ערלה. אסורין דקא סבר רבי יוחנן דכי היכי דעיקר לא מבטל גידולין גבי מעביר עציץ נקוב בכרם אלא אם הוסיף במאתים הכל אסור הכי נמי לא מבטלי גדולי היתר עיקר האיסור דקסבר דטעמא דגידולין משום דלא מיערב והכא נמי בעיקר לא שנא. והא לית לך למימר דטעמא דרבי יוחנן דאסר לא משום דמערב עיקר עם הגידולין אלא דמין במינו במשהו דהא שמעינן לרבי יוחנן דכל איסורין שבתורה בששים חוץ מטבל ויין נסך. ומשום זה וזה גורם לא

אסר הכא רבי יוחנן דהא קיימא לן זה וזה גורם מותר. אם כן אין טעמו דרבי יוחנן אלא משום גידולין לא מבטלי העיקר הכא נמי בההיא דבצל דרבי ישמעאל לא שנא והא נמי ליכא למימר שאני ערלה דחמירא דבעיא מאתים לבטלה מה שאין כן בשביעית דכיון דמגידולין יליף כדפרישית לא שנא איסור קל ואיסור חמור טעם אחד להם. ולי נראה דעל כרחין משום דגידולין לא מיבטלי עיקר הוא טעמיה דרבי יוחנן דאי סבירא ליה בעלמא דגידולין מבטלי עיקר ויש ביטול בעיקר אם כן הכא נמי נימא תיבטל ערלה כדינא בעלמא באחד ומאתים אלא ודאי משום דסבירא ליה דאין כח בגידולין לבטל העיקר דאי משום חומרא דערלה יותר מדינה לא אוקמינן לה. בצל שנטעו בכרם ונאסר משום כלאי הכרם ונעקר הכרם וגדל אחרי כן בהיתר אסור משמע דאפילו גדל ההיתר מאתים כדי לבטל איסור כלאים בעלמא אף על פי כן הוא אסור הכא אלמא גידולי היתר אין מעלין האיסור. ואין לך לומר ולדחות דטעמיה דרבי יוחנן משום דסבר מין במינו לא בטיל דאם כן אמאי נקט בצל לאשמועינן בשאר איסורין דשכיחי. ופשטה ליה גם מן הדה ליטרא בצלים שתקנה מן התרומה ומן המעשר. בשביל כן לקח ליטרא דאמרינן בתרומות התורם במשקל משובח מכולם אי נמי מנהגם אז היה גם במקח ובממכר למכור ולקנות בלטראות כל דבר. וזרעה מתעשרת לפי כולה שבטל העיקר בגידולין ונעשה כמי שלא נתעשר מעולם. אלמא גידולין מבטלין עיקר. ודחינן דילמא לחומרא שאני שאף העיקר צריך לעשר עליו אמנם צריך לעשר מיניה וביה דלא לעשר מן הפטור על החיוב. מצאתי. ואינו נראה דהא פירוש טעמא דלא אתו גידולין ומבטלין עיקר משום דלא מערב עיקר עם הגידולין ואם כן אין יכול לעשר מיניה וביה כיון שמופרשין זה מזה ואין אנו יכולין להכיר מהו העיקר ומהו הגידולין. ונראה לי דצריך לעשר עליו ממקום אחר ולפי כולו לחומרא כדקאמ' אבל המעשר מקולקל דהמרבה במעשרות פירותיו מתוקנין ומעשרותיו מקולקלין. אלא מן הכא פשטה רבי אמי ותלמודא הוא הוא דקאמר לה. הרא"ם ז"ל.

וכן כתב הרשב"א ז"ל וז"ל: ליטרא בצלים שתקנה וכו'. ודילמא לחומרא. ומסתברא לי דאינו מעשר מיניה וביה אלא מעשר עליו ממקום אחר כדי שלא יעשר מן הפטור על החיוב וקשיא לי והא חומרא דאתי לידי קולא היא וכדאמרינן בעלמא והמרבה במעשרות פירותיו מתוקנין ומעשרותיו מקולקלין. וי"ל דכיון דעיקר מעשר ותרומת מעשר שלהן מדרבנן הן לא גזרו בכך. עד כאן.

דתניא רבי שמעון אומר כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומעשר והקדש וחדש כך שנויה בירושלמי וכן כל דדמי (בלהם) להם כגון ביצה שנולדה ביום טוב דדמי לחדש

שבא היתרו מאליו בהאיר מזרח היכא דאין עומר וכן ביצה ליל חול מתירה וטבל בתיקון ומעשר והקדש בפדיון לא נתנו בהן חכמים שיעור אלא מין במינו במשהו שלא במינו בנותן טעם. ואפילו אי מצינו דסבר רבי שמעון בשאר איסורין טאאין להם מתירין מין במינו בטל הכא מחמיר משום דיש לו מתירין. אמנם לרבי יוחנן דסבר בעבודה זרה דהא (מבטל) דבטל במשהו במינו משום דכהתירו כך איסורו לא סבירא בה כרבי שמעון דחשיב דבר שיש לו מתירין אותם הניתרין על ידי מעשה כגון טבל ומעשר שני והקדש אלא יש לו מתירין סבירא ליה כגון ביצה ודדמי לה דמתירן בא מאיליהן כדרבנן דפליגי עליה דרבי שמעון וכל דבר שאין לו מתירין ה"ג בשביעית כגון תרומה ותרומת מעשר וחלה וערלה וכלאי הכרם נתנו בהם חכמים שיעור ובתוספתא לא כתיב תרומה ותרומת מעשר וחלה ובתרומה ביד כהן מוקי לה לקמן או שנפלה לו בירושה שאין לה מתירין. הכי גרסינן בשביעית ירושלמי (אלא) בין במינו בין שלא במינו בנותן טעם אמרו לו והלא שביעית אין לו מתירין ולא נתנו בהם חכמים שיעור דתנן השביעית אוסרת במינה תלמודא הוא דקא מייתי לה ואין זה מלשון הברייתא ובשביעית תנינן לה השביעית אוסרת בכל שהוא במינה והוא הדין לכל איסורין שבתורה דהאי אמרו לו רבי יהודה היא דפליג בזבחים. וגם רבי שמעון דאמר אין דם מבטל דם ומשם הוא למד כל התורה ולאו טעמיה משום דיש לו מתירין אמר להם סיפא דברייתא דלעיל דאמר ר"ש וכו' שביעית אינה אוסרת בכל שהוא אלא לביעור להצריכם ביעור כגון בצל של ששית שנטעו בשביעית והוסיף אפילו כל שהוא צריך ביעור ולא בטל אותו כל שהוא שגדל בשביעית בהיתר דששית. אבל לא לאכילה אם עבר זמן הביעור שאז פירות שביעית אסורין באכילה אם נתערבו בפירות ששית בתבשיל בקדרה יחד כגון בצלים של ששית ושל שביעית אינה אוסרת אלא בנותן טעם דהיינו פחות משששים. מיהו המשנה שהביא התלמוד דתנן וכו' לא אתיא אליבא דר"ש דהיא אוסרת אפילו באכילה דלעיל מינה תנן ורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקט הורד וישן בחדש חייב בביעור ועלה קתני זו המשנה שביעית אוסרת במינה בכל שהוא ושלא במינה בנותן טעם. ואני עיינתי במשנה וראיתי כפי דעתי דלגבי ביעור מיירי. אלמא מדמודה רבי שמעון בגידולין כל שהו מצריכים ביעור אלמא גידולין גברי על העיקר להצריכו ביעור (ובתרוייהו) ובתרייהו אזלינן אפילו במעט גידולין הכא נמי בבצל דרבי ישמעאל ליבטלו הגידולין העיקר מכל שכן בששים. הרא"ם ז"ל.

דף נח.

לא אמרתי אלא לביעור שאם נתערבו פירות של שנה ששית בפירות כל שהוא של שביעית אוסרות כל שהוא במינן וחייב לבער הפירות כשהגיע זמן הביעור מפני שאחר הביעור יכול לאכול מהם והוי כדבר שיש לו מתירין דתנן מי שהיו לו פירות שביעית בביתו והגיע זמן הביעור שכלה מינו מן השדה מחלקין מזון (של) שלש סעודות לכל אחד ואחד והעניים אוכלים אחר הביעור אבל לא העשירים דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אבל לאכילה בנותן טעם שפירות שגדלו באיסור שביעית אותן הפירות אסורות באכילה ואין להן היתר לאחר שביעית ובאכילה הולכין בנותן טעם אם נתערבו בשל היתר כגון שנתערבו בפירות שנה שמינית והלכו בהן בנותן טעם משום דהוי דבר שאין לו מתירין. ומדקתני סתם שביעית אוסרת בכל שהו משמע נמי דנטועות של שנה ששית שגדלו בשביעית אסורין אלמא אתו גידולין ומבטלין עיקר. ותירץ ודילמא הא נמי חומרא שאני דאיכא למימר דלא קתני הכא אלא כגון שנטע של ששית בשביעית אבל נטעו בשביעית ואחר כך עקרו ונטעו בשמינית דלקולא אכתי מיבעיא לן. הרי"ץ ז"ל.

קתני מיהא השביעית אוסרת בכל שהוא במינה שאם נטע פירות ששית בשביעית והגדילו הרי אלו אסורין וכן נמי לרבי שמעון (בר') לענין ביעור. ושמע מינה דאתו גידולין דאיסור ומבטלין לעיקר דהיתר. והכי נמי גבי בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית אתו גידולי דהיתר ומבטלי לעיקר דאיסור. פירוש.

יש מי שגורס אף אני לא אמרתי אלא לביעור אבל לאכילה כל שהוא ופירשו כן אף אני לא אמרתי שיש לה שיעור אלא לביעור כלומר שאם נטע של ששית בשביעית והוסיף לה כל שהו בטלו אותם גידולין לגמרי לגבי העיקר הרוב שהוא של היתר ואינו אסור לגמרי כדין גידולי שביעית אלא מותרות באכילה והוא שיבערום כלומר שיאכלם קודם יציאת שביעית אבל לאכילה לאחר שביעית כלומר אם נתערבו לו פירות שביעית בשל שמינית בכי הא תנן השביעית אוסרת במינה במשהו אלמא אתו גידולי היתר ומבטלי איסור. ודחה הא נמי לחומרא שאני.

ואינו מחוור כלל בעיני דעד כאן לא איבעי ליה לישמעאל איש כפר ימא אלא בגידולין ולא בפירות שביעית שנתערבו בפירות שמינית וכדכתיבנא לעיל דאם איתא למה ליה לדחוקי נפשיה ולמנקט בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית ליבעי פירות שביעית שנתערבו בפירות שמינית הלכו בהן לחומרא כל שכן בגידולין ועיקר. ואינו נראה עיקר כלל אלא הכי גרסינן אמר להם אף אני לא אמרתי אלא לביעור אבל לאכילה כל שהוא

בנותן טעם. ונראה לי דהכי קאמר אף אני אומר שלא אמרו שם בשביעית שאוסרת בכל שהו אלא לביעור ולא אמרתי לאו דוקא ואמתניתא (קא מכנא) קאמרוהו כאילו הברייתא אומרת כן וכמוהו בעבור זה לא אמרתי אלא כשיש מצה ומרור מונחים לפניך. וכן היא בירושלמי של מסכת שביעית דגרסי התם אמר להם לא אם אמרתם בשביעית שאוסרת כל שהו אלא בביעור אבל באכילה בנותן טעם. לביעור פירשו המפרשים כלומר אם נטע בצל של ששית בשביעית וגדל בשביעית כל שהוא חייב לבערו באכילה שיאכלנו קודם הביעור כאלו כולו משביעית דאתו גידולי האיסור ומבטלין העיקר של היתר ששית אבל לאכילה כשנתערבו פירות שביעית בפירות שמינית בזה ודאי נתנו ליה חכמים שיעור בנותן טעם אלמא לא אתו גידולין של שביעית ומבטלין העיקר של ששית והכי נמי בצל של שביעית שנטעו בשמינית ורבו גידוליו על עיקרו אתו גידולי היתר ומבטלין את העיקר. ודחי ודילמא הא נמי לחומרא אבל להקל כגון בצל שביעית שנטעו בשמינית עדיין תבעי. וגם זה אינו מחוור בעיני דקשיא לי טובא דהיכי תיסוק אדעתין דמשום ביטול הוא וכי היכן מצינו שהמיעוט מבטל את הרוב ואנן לא איבעיא לן אלא כשרבו גידוליו על עיקרו הא בשרבה עיקרו על גידוליו פשיטא דאין המיעוט של גידולי היתר מבטלין ומתירין את העיקר אלא דלגבי בצל של ששית שנטעו בשביעית שאוסרת בכל שהוא לומר שהוא צריך לבערו באכילה בשביעית לא מדין ביטול את ההיתר כלומר שיתבטל ההיתר לגבי האיסור הוא אלא שאין האיסור בטל לגבי ההיתר ומחמת האיסור שבו שאינו יכול להתברר מתוך ההיתר אתה בא לחייב כל הבצל לביעור אכילה בשביעית. ואם כן מאי קא מייתי מינה לבצל של שביעית שיתבטל לגבי גידולי ההיתר. אלא נראה לי דהכי קא דייק מדקתני שחייב לבערו מחמת גידולי האיסור אלמא אין איסור שביעית מתבטל לגבי רוב ההיתר ואפילו גידולין לגבי העיקר והוא הדין וכל שכן לעיקר של שביעית שאינו בטל לגבי הגידולין שרבו עליו. ומשני ודילמא הא נמי לחומרא כלומר התם הוא שהחמירו עליו כיון שאיפשר לתקן בביעור אכילה אבל הכא שאם אתה אוסרו ילך לאיבוד ואפילו הגידולין דילמא בטל הוא לגבי הרוב. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

בצלים של ששית שעקרן בששית עם עלה שלהן ויבשן ונטען בשביעית וירדו עליהן גשמים וצמחו קצת מן לחלוחית הקרקע אם היו עלין שלהם שחורים שהושחרו מחמת שקלטו בקרקע אסורין משום שביעית הוריקו שעדיין לא הושחרו אלא כמושין הן כמו מתחלה מותרין שעדיין לא צמחו צמח גמור בשביעית. והרי רבי חנינא נותן בהן שיעור אם יכולין ליתלש הבצלים בעלין שלהם עם עלין שלהן שכבר הגדילו כל כך

בשביעית שיכולין לאוחזן בעלין שלהם ולתולשן אף על פי שעדיין לא הושחרו הרי אלו אסורין. וכנגדן למוצאי שביעית אם נטע בצלים בשביעית וירדו גשמים עליהן בשמינית וצמחו עד כדי שיכולין ליתלש בעלין שלהן מותרין. וכן נמי לת"ק אם היו עלין שלהן שחורין מותרין כמי שגדלו בשמינית הוריקו אסורין. אלמא לדברי הכל אתו גידולי היתר דשמינית ומבטלי עיקר דשביעית. פירוש.

ואם הוריקו כלומר שעדיין הם ירוקין. נראה לי שלאותה קליפה עליונה שאדומה קצת כשהן נגמרין קורא עלין וגם דרך של אותן עלין שיוצאין מן הקרקע להתאדם כשהם נגמרים וזהו קורא שחרות במשנה. הרי"ץ. ז"ל.

ודילמא במדוכנין כלומר שדכן ושחקן קודם נטיעתן דכיון שדק בטל חשיבותן ומתבטלין לגבי הרוב. חשוד קתני ואינו טורח לתקנן ולהכשירן דכי אמרינן לא שביק היתרא ואכיל איסורא הני מילי היכא דלא טרח אבל למיטרח לא טרח כדאיתא בריש פרק קמא דחולין גבי משומד אוכל נבילות לתיאבון. הרשב"א ז"ל.

והרי"ץ ז"ל פירש וז"ל: ודילמא במדוכנין עסקינן שהבצלים נזרעו בשנה ששית בהיתר ועקרן ונטען בסוף שביעית ונכנסו בשמינית ואף על גב שגדלו קצת בשנה שביעית באיסור גידולי שנה שמינית יבטלו האיסור לפי שהעיקר היה בהיתר אבל אין העיקר בהיתר לעולם אימא לך דלא מבטלי גידולי היתר את האיסור. אלא מן הדא פשטא דתניא במסכת תרומות המנכש עם הכותי בחסיות כגון לוף ושום ובצלים כדאמרינן לקמן אף על פי שפירותיו טבלים אוכל מהן עראי כדין טבל אם נתן לו בשכרו הכותי מהן ומעשרן ודאי דאין עליהן תורת דמאי דודאי מחזיקין דלא עישרן כותי. רבי שמעון בן אלעזר אומר המנכש בחסיות במוצאי שביעית עם ישראל החשוד על פירות שביעית ונתן לו מהן בשכרו מותר לאכול ואינו חושש משום פירות של שביעית דאפילו נאמר דפירות שביעית הן שנטען בשביעית ונכנסו בשמינית או פירות של שביעית נטע בשמינית מותר אלמא אתו גידולי היתר ומבטלי עיקר של איסור. בדבר שזרעו כלה כגון תבואה לא ס"ד דוראי חסיות דבר שאין זרעו כלה הוא כדתניא וכו'. ודילמא במדוכנין היינו טעמא שהן מותרין למוצאי שביעית דאיכא למימר של מוצאי שביעית הן ואין בהן צד איסור (או) אי כבר הושרשו בששית ועקרן ונטען בסוף שביעית ונכנסו בשמינית בכהאי גוונא (הן דכן פירות) אין דינן כפירות שביעית אבל בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית דאיכא עיקר איסורא דשביעית אכתי מבעיא לן חשוד קתני ומדקאמר חשוד משמע שפירות שביעית גמורין הן ואפילו הכי מותר. עד כאן.

ודילמא במדוכנין שדכן יחד ולכן מותרין במוצאי שביעית שאז נתבטלו העיקרים ולעולם

אימא לך כל הזמן שלא נדוכו העיקר עומד לבדו והתוספת לבדו ואינו מתבטל בגידולין והיה יכול נמי ליקח פירות היתר בפירות ששית שנכנסו לשביעית וכגון שהעיקר רבה על הגידולין ונדוכו. אלא רבותא אשמועינן שאנו מבטלין עיקר בגידולין יותר משהיינו מבטלין הגידולין בעיקר על ידי ריבה אף על גב דיש לגזור דנתבטל אותן בדיכה קודם שנתגדלו עד ששים ואתי למטעי לכן איצטריך לאשמועינן דמתבטל העיקר בדיכה כל זמן שאנו יודעין שיש בהם בגידולין ששים ולא גזרינן משום פחות משששים. הרא"ם ז"ל.

דף נח:

מתניתין בפרק ט' דתרומות המנכש עם הנכרי בחסיות אף על פי שפירותיו טבל כלומר שהיו טבל כשזרעם ואמרו דגידולי טבל אסור בדבר שאין זרעו כלה וחסיות הוו דבר שאין זרעו כלה ואלו הן חסיות כגון הלוף והשום והבצלים שאין זרען כלה אפילו הכי אוכל מהן עראי וכמאן דאמר במנחות רבי אליעזר מירוח הגוי פוטר דלמאן דאמר אינו פוטר מדאורייתא אפילו אכילת ארעי אסורה אבל למאן דאמר פוטר ולא מחייב אלא משום בעלי כיסין באכילת ארעי לא גזור כך כתב רבינו שמשון זצ"ל בפירוש המשניות. הרא"ם ז"ל.

ודילמא בתערובת המנכש קתני. איכא למידק וכיון דאמרינן דתליא בתערובת ולקולא מאי דחי מנכש קתני דילמא קודם שנטען נמי נתערבו לו בפירות היתר. ויש לי לומר דהכא בישראל חשוד ממש שנטע שנה זו חסיות של שביעית וכיון שכן שנטועין הנך עדיין הרי הן באיסור ואפילו הכי קתני במנכש עמו במוצאי שביעית שהוא מותר. אי נמי יש לי לומר דתערובת דקאמר כגון שנתערבו חסיות אלו בחסיות ידועות של ששית קאמר אי נמי בחסיות של שמינית של מי שלא נחשד על השביעית.

בטילתה נמי על ידי קרקע כלומר דין הוא שתבטל על ידי גידולין אלו של היתר לפי שאלו לא נטען זה בקרקע לא היו הגידולין האלו באין ונתוספין על האיסור בשום פנים הילכך הרי זה היתר חשוב להתחלק מן האיסור ולבטלו מה שאין כן בילדה שסבכה בזקנה ובה פירות שאלו לא גרם האדם להחזיר את הגידולין להיתר בשעקר את הילדה וסבכה בזקנה היו הפירות גדלין ונוספין באיסור מעצמן וכן נמי בצל הנטוע בכרם אלמלא שעקר את הכרם היה בצל גדל באיסור אלא שגרם הוא להתיר את הגידולין הילכך היתר גידולין אלו אינו חשוב כל כך להיות מבטל את האיסור. ופריך לה ממעשר שאף הוא איסורו על ידי קרקע ורבוי נמי אי אפשר אלא על ידי זריעתו ואפילו הכי אינו מבטל את העיקר. ומשני מעשר אין איסורו (אלא) על ידי קרקע אלא דיגון קא גרים והילכך גידוליו נמי אף

על פי שהם חשובים אינן מבטלין את העיקר. הרשב"א ז"ל.
והרי מעשר דאיסורו על ידי קרקע דעל ידי קרקע נתחייבה התבואה במעשר דאמר קרא עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה ולא היוצא מעציץ שאינו נקוב ואפילו הכי אין בטלתו על ידי קרקע. פירוש.
דאיסורו על ידי קרקע שאם זרע אדם פירות בעציץ שאינו נקוב וכן כמהין ופטריות הכל פטור מן המעשר לפי שאינן יונקים מן הקרקע ואפילו הכי אין בטילתו על ידי הקרקע.
אותה ליטרא מעשר עליה ממקום אחר ממעשר טבל א' (טבל אחר) לפי חשבון עשירית הליטרא שאם יש ליטרא אחר של מעשר טבל יפריש ממנה שני עשיריות אחת בשביל עצמה ואחת בשביל זו שהן חומש הליטרא אבל מאותן עשר ליטראות לא יוכל לתקן לפי שהליטרא שזרעה לא נתבטלה ועדיין שם מעשר עליה והתשעה שגידוליהן טבל וצריך לעשרן מעשר ראשון ליתן ללוי והלוי יתן מחלקו לכהן מעשר מן המעשר ומן ליטרא אחת שיקח אין לו לעשר ממנה וליתן לכהן דכל ליטרא וליטרא איכא למימר האי היא דגדלה בתר הכי ואיך ירים תרומת מעשר לכהן מאחד מהן שהרי הן טבל גמור ולא הורם מהם מעשר ללוי והליטרא שזרעה נפטרה כבר מן המעשר הניתן ללוי. קתני מיהת אותה ליטרא מעשר עליה ממקום אחר לפי חשבון אלמא אין בטלתה על ידי קרקע דאם איתא הכל הוא טבל ולא היה צריך להפריש על אותה ליטרא ממקום אחר אלא יפריש אחת מעשר ויתננה ללוי. הרי"ץ ז"ל.
חייבת במעשר ובשביעית כלומר הולכין בה לחומרא. חייבת במעשר פירוש במעשר מן המעשר כשהיתה קודם נטיעתה ולא אמרינן אתו גידולין ומבטלין את העיקר (אמר המגיה עיין רשב"א בחידושיו כאן). וקשיא לי אם כן מאי קא מותיב מינה לשביעית דאדרבה בהדיא מתפרש בהא ברייתא דשאני מעשר משביעית. וי"ל דהא דקאמר הרי מעשר דאיסורו על ידי קרקע לאו תיובתא הוא דקא מותיב אלא טעמא הוא דקא בעי מאי שנא שביעית ומאי שנא מעשר. כן נראה לי. ואותה ליטרא מעשר עליה ממקום אחר. ונראה לי דהאי ממקום אחר לאו קאי דוקא אאותה ליטרא אלא על הכל כלומר וממקום אחר הוא מעשר עליה. הרשב"א ז"ל.
וזה לשון הרא"ם ז"ל. ואקשינן הרי מעשר דאיסורו על ידי קרקע ואין ביטולו על ידי קרקע דתניא ליטרא מעשר טבל פירוש כגון שהיה מעשר ראשון ולא ניטל ממנו תרומת מעשר ובדבר שאין זרעו כלה מיירי מדקתני סיפא ואותה ליטרא משמע שעדיין היא שם. שזרעה בקרקע והשביחה והרי היא כעשר ליטרין חייבין במעשר (ובשביעית) פירוש הגידולין דהיינו התשע ליטרין חייבין בכל דין מעשר כתרומה גדולה ובכל דין מעשרות

ואותה ליטרא לא יעשר עליה אלא תרומת מעשר מטבל כיוצא בה כלומר ממעשר ראשון טבול לתרומת מעשר. וזהו לפי חשבון כדינה ולא כדין שאר התשע ליטרין של גידולין שעליהם יעשה כל דין תרומה ומעשר. אלמא לא אתו גידולין ומבטלי עיקר שהרי אין אנו מתחייבין לעשר כל דיני מעשר על אותה ליטרא. ובשביעית פירוש שאם היתה אותה ליטרא מבצלים של ששית וזרען בשביעית כולה אסורה דיש על הגידולין תורת שביעית ואתו גידולי שביעית ומבטלי לעיקר שהוא של ששית ומיהו חייבין במעשר דקתני בשאר שני שבוע מיירי. ויש אומרים כי בין על הגידולין בין על העיקר לא יפריש אלא ממקום אחר דאי מיניה וביה הוא לא ידיע מה הן גידולין ומהו עיקר ומיהו מן הלשון לא משמע הכי דלא קתני ממקום אחר אלא באותה ליטרא. עד כאן. ואי קשיא כי היכי דאמרינן הכא דאותה ליטרא מעשר עליה ממקום אחר אבל מיניה וביה לא משום דאתי לאפרושי מן הפטור על החיוב לעיל נמי דקתני בצלים שתקנה וזרעה מתעשרת לפי כולה אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב דאותה לטרא שזרע פטורה היא דכבר תקנה. התם דתקנה כראוי והוי חולין גמור כי זרעה הדרא למילתא קמייתא ומיתחייבא במעשר אבל גבי מעשר טבל דלא תקנה כראוי וזרעה ואיתחייבא במעשר ואי הוה מעשר מיניה וביה הוה מפריש מן הפטור על החיוב. פירוש. ועיין בהר"ן ובהרא"ש ז"ל לעיל.

דף נט.

אבל בדבר שאין זרעו כלה כגון שומים ובצלים אפילו גידולי גידולין אסורין. אלמא שמעינן (מסי) ממתניתין דגידולי היתר אין מעלין את האיסור דאי מעלין אם כן בסיפא שאיני אוכל ושאיני טועם גידולין אמאי אסורין בדבר שאין זרעו כלה והא לא אסר עצמו אלא בגופיהו דפירות אבל לא אסר עצמו בגידולין ואם כן ניתו גידולין דאינון בהיתר שלא אסר עצמו בהם וליבטלו לעיקר. הריטב"א ז"ל.

והרי תרומה דאי בעי מתשיל עליה דההי (שתים) בתרם בטעות נשאל עליו לומר אין דעתי לתרום מדבר זו אלא מדבר אחרת דתרומה כי הקדש מה הקדש בטעות חוזר אף תרומה בטעות חוזר ואפילו הכי בטלה ברובה כלומר באותו שיעור שנתנו בו חכמים דהיינו באחר ומאה והאי דקאמר ברובה דמדאורייתא חד בתרי בטיל אלא רבנן הוא דהחמירו בהו הכי דתיבטל באחד ומאה. הכי גרסינן אלא בשלמא קונמות וכו' ככתוב בעמוד. ואית דגרסי הכי (לא נהירא הכי) ולא נהירא אלא הכי גרסינן ואי בעית אימא בשלמא קונמות כלומר ואי בעית אימא לא מוקימנא בתרומה ביר כהן משום דקא קשיא

לרבי אמי ולא קשיא דתרומה אקונמות דבשלמא קונמות מצוה לאיתשולי עלייהו. אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן כלומר גופא אמר רבי יצחק וכו'. פירוש.

דף נט:

מי סברת על עיקר קתני על תוספת קתני. וקשיא לי ומאי נפקא מינה והא אי איפשר לברר ולהפריש היתר מתוך איסור. וי"ל דנפקא מינה לתערובתן שאין אוסרין אלא לפי חשבון האיסור. אי נמי הכי קאמר ליה מי סברת מחמת העיקר שנתבטל וחזר להיות איסור קתני אם שחורות אסורים לא אמרו אלא מחמת תערובות התוספת שבהן. הרשב"א ז"ל.

איסורא כגון טבל לא זרע והוה מצי לשנויי שאני טבל דהוה ליה דבר שיש לו מתירין והוה נמי מצי לשנויי ההיא תנא דבצלים היא ולא רשב"ג אלא ניחא ליה לתרץ שינויי דמסמיך ליה אקרא. שיטה.

גופא א"ר חנינא תורתאה א"ר ינאי בצל של תרומה וכו'. למימרא דגידולי היתר מעלין את האיסור. קשיא לי הדין לישנא דמיניה משמע דלא קשיא ליה אלא כשגידולי היתר מבטלין את העיקר האיסור אבל הגידולין מיהא מותרין. וליתא דעיקר קושיא על הגידולין בעצמן היא שהוא קורא אותם גידולי היתר ואינם אלא אסורין דתנן גידולי תרומה תרומה. והכי הוה ליה למימר למימרא דגידולי תרומה אינן תרומה והא תנן גידולי תרומה תרומה ולישנא נמי דקאמר הא נמי תנינא גידולי גידולין חולין קשיא לי דלא הוה ליה למימר הא נמי תנינא דאדרבא הא נמי ליתא כיון דאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין תרומה דתנן הטבל וכו'. ואיפשר לתרץ בזו דלרוחא דמילתא אקשינן הכי והכי קאמר אי בצל דנקט לאו דוקא וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. הרשב"א ז"ל.

ובשטה תירץ וז"ל: (ומשני) ומקשינן כיון דחשבת בצל דבר שאין זרעו כלה אם כן אפילו גידולי גידולין אסורין דתנן הטבל גידוליו מותרין בדבר שזרעו כלה כגון חמשת המינין שלא גזרו בשמונה עשרה דבר אלא על גידולי תרומה כדמפרש טעמא בפרק ראשון דמסכת שבת ובטבל ליכא למגזר ההיא גזירה ואינו צריך לחלק ביניהם דלאו עלה קאימנא השתא. עד כאן. ומשני הא דשרי רבי ינאי בגידולי גידולין מיהו אנן דמייתינן מינה ראיה בריש שמעתין בגידולין גופייהו משמע. שטה.

דף ס.

יש מי שגורס ריבויא דרבו גידוליו על עיקרו דמותר קא משמע לן. ומפרשינן דהא דתנן הטבל בדבר שאין זרעו כלה גידולי גידולין אסורין הני מילי הזרע בעצמו הגדל מן הגידולין שהוא העיקר והחושב שבו אבל הגידולין שרבו ממנו מותרין והיינו דאתא רבי חנינא לאשמועינן. הרשב"א ז"ל.

וזה לשון הפירוש: רבויא דרבו גידולין על עיקרו מותר והיכי דמי כגון שאם תחלת עיקרו כזית ורבו גידוליו על עיקרו מותר קאתי לאשמעינן. כלומר לעולם בדבר שאין זרעו כלה קאמר ר' חנינא תריתאה וקא משמע לן דגידולין דרבו על עיקר מותר והיכי דמי כגון שאם תחלת עיקרו כזית ורבו גידולין על עיקר והגדיל עד כביצה אותה תוספת מותר וכי תני להתם דבדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין שאם היה זרע שהזריע ממנו וחזר וזרעו לעולם הוא אסור לפי שהזרע מעיקר הוא יוצא ולא מתוספת. ורבי ינאי אתא לאשמעינן דההיא תוספת דהויא על העיקר שנטע מותרת ע"כ. ותירץ דרבי ינאי השמיענו רבוייא דרבו גידולין על עיקרו ומה שאסר מתני' היכא דלא רבו גידולין על העיקר וחזר וזרעו פעם אחרת וגדל ורבו גידוליו על עיקרו דהשתא הוי שני רבויין אז מותר הכל. או איפשר כי לא התיר רבי ינאי אלא הרבוי לבד אבל העיקר שהיה איסור תחלה לא. וכן נמי איפשר לפרש דאפילו בפעם הראשון שזרעו ורבו גידוליו על עיקרו מותר לפי תירוץ זה האחרון אבל לפי תירוץ הראשון דוקא גידולי גידולין ובלא רבויא דהכי סלקא דעתין תחלה. אבל אם נפרש כן תמה איך היה מבין דרבי ינאי בלא רבויא מיירי והא קתני במילתיה ורבו גידוליו על עיקרו. הרי"ץ ז"ל.

סליק פרק הנודר מן היין פרק קונם יין שאני טועם פרק שמיני

פירש הנודר סתם באיזה חפץ יאסר ועתה מפרש הנודר סתם באיזה זמן יאסר קונם יין שאני טועם היום. דרך העולם לפרוש מיין שמביא יללה לעולם להכי נקט יין. הרא"ם ז"ל.

קונם יין. האומר בלשון קונם יין שאני טועם היום בין עומד בתחלת היום בין עומד בחצי היום אין אסור אלא עד שתחשך דלא אסר עליו אלא אותו היום שהוא עומד בו. שבת זו כגון שהיה עומד בשבת ואמר קונם יין שאני טועם שבת זו משמע דכל ימות השבת נמי קאמר דודאי משום שבת לחוד לא נתכון זה לכך אסור כל ששת ימים הבאים ושבת שעברה דהיינו נמי אותו שבת שהוא עומד בו. והוא הדין אפילו היה עומד באמצע השבת או באמצע החדש או באמצע השמטה ואמר חדש זה או שנה זו או שמטה זו אינו אסור אלא אותה שבת שהוא עומד או אותו חדש או אותה שנה או אותו שמטה בלבד.

פירוש. ויש מפרשים כגון שהיה עומד ביום שבת עצמו ואמר שבת זו אסור בכל השבת הבאה והשבת שעברה גם כן אסור וכו' ככתוב בעמוד. ואינו מחוור בעיני כלל דכיון שהוא עומד ביום השבת וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ועוד דהיאך איפשר שיהא חמור יותר האומר שבת זו מן האומר שבת אחת דבשבת אחת אינו מונה אלא היקף אחד דהיינו שבעה ימים בלבד והאומר שבת זו יהא אסור שמונה ימים דכשתמצי לומר שבת זו לאו תשלום שבת זו שהוא עומד בה קאמר אלא שבת שלימה קאמר. וכדמשמע שהיינו אומרים במי שהיה עומד בכ"ט באלול ואמר שנה זו אי לאו דאשמועינן ברייתא דלצעורי קא מיכוין והא איצטער וכדאמרינן התם אם אמר שנה זו אפילו לא עמד אלא בכ"ט באלול עלתה לו שנה ואפילו למ"ד יום אחד בשנה אינו חשוב שנה הכא לצעורי נפשיה קביל עליה והא איצטער דאלמא משמע דאי לאו מהאי טעמא הוה אמינא למ"ד יום אחד בשנה אין חשוב שנה שיהא אסור עד תשלום שנה דשנה זו שאמר מיום זה עד שנה קאמר אפילו הכי לא היה לנו לאסור כאן אלא שבעה ימים עם שבת זה שהוא עומד בו. ועוד דברוב הספרים גרסינן בגמרא פשיטא מהו דתימא יומי דקמי שבתא קאמר קא משמע לן. ולפי הפירוש השני יומי דבתר שבת הוה ליה למימר. והפירוש הראשון נראה לי עיקר. הרשב"א ז"ל.

גמרא אמר רבי ירמיה. לאו לפרושי מתניתין אתא דאם כן אפילו ביום אחד נמי מותר כמו שישאל לחכם וקאמר לכשתחשך אסור עד שישאל עליו. שטה.

לכשתחשך צריך שאלה לחכם. אריבא דמתניתין קאמר דקתני קונם עלי היום אינו אסור אלא עד שתחשך וגזרינן שיצטרך שאלה לחכם דבלאו הכי לא יהא מותר לשתות יין כאלו לא נגמר זמן הנדר. הרי"ץ ז"ל.

ותענית יחיד דאינו אלא מצפרא ועד פניא ולא הצריכו בו שאלה נראה לי שלא גזרו אלא באומר יום זה שהוא מותר בתחלת היום ומותר לכשתחשך דהאי הוא דאתי לאיחלופי גם כן ביום אחד שהותר בתחלתו כמוהו אבל במקבל עליו תענית שהוא אסור כל היום מתחלתו ועד סופו אינו מתחלף ביום אחד שזה שהותר כשחשכה היינו במתענה מתחלת היום אבל זה שהותר מתחלתו אלא שקבל באמצע היום יום אחד דין הוא שיאסר במדת יום אחד שלא יתחלף (לא) לו באידך. ועכשו שהורגלו לקבל יום אחד בשבוע ואין מחייבין אותו להתענות יום תמים כ"ד שעות נראה לי משום דבנדרים פיו ולבו שוין בעינן וכיון שאין הכל מתכונין עכשיו אלא משיעלה עמוד השחר ועד שתחשך הרי זה מותר וכמי שהוציא פת סתם ואמר לא נתכוונתי אלא לפת חטים שהוא פטור. והשתא דאתינן להכי אפילו ביום זה אין ראוי לגזור עכשו משום יום אחד דיום אחד נמי עכשו

אינו אסור אלא משיעלה עמוד השחר ועד שתחשך. וצריך תלמוד. הרשב"א ז"ל.
גיליון ואני אומר כי דוקא בשקבל עליו תענית ומן הטעם שאמר אבל אם אמר קונם יין שאני טועם היום משתחשך צריך שאלה לחכם ומשום גזרה דיום אחד דהכא ליכא למימר דאם אמר קונם יין שאני טועם יום אחד דלא נתכוון אלא עד שיעלה עמוד השחר אלא אם היה עומד בתחלת הלילה (על למ') עד למחרת בתחלת הלילה. עד כאן.

דף ס:

אמר רבינא למרימר כמאן אזלא הא שמעתא. רבינא חולק על טעם שאמרנו שאסרו רבי ירמיה מטעם גזירה וקאמר שלא אסרו משום גזירה אלא משום רבי נתן הזקיקו שאלה להודיעו שאסור לקיים נדר והוא הדין ביום אחד שהיה מצריכו שאלה מהאי טעמא. לישנא אחרינא כמאן אזלא שמעתא דרבי ירמיה שמחמיר להזקיקו שאלה ולהטריחו כרבי נתן שמגנה הנודרים וחשיב להו כבונים במה בשעת איסור במות. הרא"ם ז"ל. ובפירוש כתוב וז"ל: אית דפרשי דרבינא לא מהדר כלל אדרב יוסף אלא מילתא באפי נפשה היא וקאמר כמאן אזלא וכו' עד כאן.
אמרינן בגמרא א"ר ירמיה בר אבא ולכשתחשך צריך שאלה לחכם פירוש הא דאמר שאני טועם היום מאי טעמא. אמר רבינא אמר לי מרימר הכי אמר אבוך משמיה דרב יוסף כמאן אזלא שמעתיה דרבי ירמיה בר אבא פירוש דצריך שאלה לכשתחשך. כרבי נתן דתניא רבי נתן אומר כל הנודר כאלו בנה במה וכל המקיימו כאלו מקטיר עליה פירוש הילכך צריך לישאל עלה. ורבינו ז"ל לא כתבה דכיון דמתניתין קתני אינו אסור אלא עד שתחשך לא מצרכינן ליה לשאלה. הרנב"י ז"ל.
כי איצטריך למיתני כגון דהויין חדשים כסדרן אחד מלא ואחד חסר וכו'. ככתוב בעמוד. ענין אחר מצאתי כי איצטריך למיתני היכא דהוו חדשים וכו' מהו דתימא הא דאיכא למיקרי למימני לראש חדש שעבר אימא לא דלא קמסתר ליה (למחר) למימר דהוי ראש חדש (דהאי) דהא ראש חדש שני דקאמר קא משמע לן דמיתסר נמי בכל החדש דהא קרו אינשי ראש חדש ריש ירחא ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם למ"ה. פירוש.
ולענין פסק הלכה לחומרא נקיטינן ואם אמר יום שבת או חדש או שנה או שבוע כאלו אמר יום אחד או שבת אחת או שנה אחת או שבוע אחד. ומיהו אם אכל או שתה היכא דקאמר יום אחר שחשיכה אינו לוקה דספק הוא. וכן אמר שבת ואכל אחר עבור יום השבת אינו לוקה וכן בשאר. וכן פירש הר"ם ז"ל פ"י מהלכות נדרים. הרי"ץ ז"ל.

דף סא.

ואי אתה מונה שנת חמשים אחת כלומר שאין שנת חמשים שהיא שנת היום נימנית אחת למנין שמטה הבאה. הריטב"א ז"ל. וזה לשון השטה הכי גרסינן ואי אתה מונה שנת חמשים (ואחת) אחת פירוש אי אתה מונה שנת חמשים ראשונה למנין שנת חמשים הבא. אחת ראשונה. לישנא אחרינא ואי אתה מונה שנת חמשים ואחת אי אתה כולל שנה זו של חמשים לכלל חמשים ואחת פירוש לכלל של שנים שהם אחר חמשים דהיינו יובל הבא. עד כאן.

הרי הוא אומר ועשת את התבואה לשלש השנים ברכת ששית עומדת לשלש שנים שבניסן נקצרת ונפסקת חצי ששית עד ראש השנה ושביעית כולה ושמינית עד ניסן שתקצר תבואת שמינית שני חצאין ושנה שלימה קורא שלש שנים והרי כאן בשנת היובל ארבע שנים חצי ארבעים ושמונה וארבעים ותשע וחמשים שלם וחצי חמשים ואחת.

מתניתין עד הפסח אסור עד שיגיע. דבלשון בני אדם אמרינן עד ולא עד בכלל ומן הדין הוה ליה למיתני אינו אסור אלא עד שיגיע דאסור לא אצטריכא ליה דלכל הפחות עד הפסח הוא אסור אלא איידי דבעא למיתני בסיפא אסור תנא ליה אסור. הרא"ם ז"ל.

עד הפסח אסור עד שיגיע. פירוש קונם יין שאני טועם עד הפסח אסור עד שיגיע פירוש עד ערב הפסח וארבעה עשר בניסן בכלל ומותר בליל חמשה עשר בניסן. עד שיהא פסח אסור עד שיצא פירוש עד שיעבור כל חג המצות דעד שיהא משמע כל זמן שיהיה. עד לפני הפסח רבי מאיר אומר עד שיגיע פירוש ואינו אסור אלא עד ארבעה עשר בניסן ומותר בליל חמשה עשר כאלו אמר עד הפסח דרישא. דפני הפסח פנים ראשונים של פסח משמע דאי לא הוה ליה לפרושי פנים אמצעיים או אחרונים דכל יומא ויומא פנים הוא דליומא דלבתריה. רבי יוסי אומר עד שיצא פירוש דלא בריר לן אי פנים ראשונים או אמצעיים קאמר ואסור בכולן. הרנב"י ז"ל.

אמר עד פני הפסח רבי מאיר אומר עד שיגיע דלא מעייל איניש נפשיה לספיקא ועד פני יום הראשון משמע אף על גב דאיכא למימר דששי הוא פני השביעי. ורבי יוסי דקאמר עד שיבא סבירא ליה דמעייל איניש נפשיה לספיקא ואפילו עד סוף יום שביעי של פסח אסור דאפילו ברגע אחרון של יום שביעי איכא למימר דהרגע שקדם לאותו רגע אחרון הוא פני. הרי"ץ ז"ל.

דף סא:

גמרא ורמינהו מי שיש לו וכו'. משנה היא בקידושין בפרק האומר מי שיש לו שתי כתי בנות משתי נשים שנשאו זו אחר זו והיו לו בנות משתיהן וכולן קטנות שבידו לקדשן ואומר קדשתי את בתי ולא ביררתי יפה (ולא) כוונתי וצריך לדרוש לשונו ואינו יודע אם גדולה שבגדולות שבכת ראשונה שכל כת ראשונה קרי גדולות לפי שהן גדולות מבנות כת השנייה ואם גדולות שבקטנות גדולה שבכת שנייה ואם קטנה שבגדולות שבכת ראשונה שגם היא קרי גדולה שהיא גדולה כמו הגדולה שבקטנות שבכת שנייה. והא דלא קתני לאיסורא אמצעית שבכת שנייה ואמצעית שבכת ראשונה שהרי גם הן נקראות גדולות התם בקידושין מפרש לה. שטה.

אמר רב חנינא בר אבדימי אמר רב מוחלפת השיטה. קשיא לי דכיון דבדינא פליגי ולא בלישנא היאך איפשר לומר לרבי מאיר לאסור עד שיצא והלא באומר עד הפסח כולהו מודו דאינו אסור אלא עד שיגיע ואם כן כל שכן עד פני דעד פני הפסח לא משמע אחר הפסח אלא לפני הפסח. ונראה לי דעד פני עד מה שקרוי פני הפסח קאמרי דהיינו פרס הפסח. (ומדאמ') ורבי מאיר אמר עד שיצא וכן מצאתיה בירושלמי דגרסינן התם א"ר בון הכל מודים בפסח שהוא מותר מה פליגין בפרס הפסח הדין אמר עד שיגיע והדין אמר עד שיצא עד כאן. וא"ת מאי שנא עד הפסח דלכולי עלמא עד שיגיע ומאי שנא עד פרס הפסח דפליג רבי מאיר ואמר עד שיצא. וי"ל דכל היכא דאמר עד פרס הפסח אפילו רבי מאיר מודה דאינו אסור אלא עד שיגיע. אלא באומר עד פני משמע ליה עד פני ממש דהיינו רגע האחרון שבפרס שהוא פני הפסח ממש ורבי יוסי סבר כל האומר פני כאומר עד הפסח דלכולי עלמא עד שיגיע. כן נראה לי. ולהאי תירוצא רבי מאיר לחומרא ורבי יוסי לקולא וקיימא לן כרבי יוסי לקולא. אבל בקידושין פרק האומר אמרינן דבלישנא בעלמא פליגי דרבי מאיר סבר עד פני ממש ורבי יוסי סבר עד דמתפני פסחא קאמר. ולההיא אוקמתא לא מפכינן למתניתין אלא לברייתא ורבי מאיר לקולא בנדרים ורבי יוסי לחומרא. ושם בפרק האומר הארכתי יותר בסברת הראשונים בפסק הלכה לפי שיטה שלשם בסייעתא דשמיא. ירושלמי בפרק הנודר מן המבושל אמר רבי יוחנן הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם א"ר יאשיה הלכו בנדרים אחר לשון תורה מה נפק מביניהון אמר קונם יין שאני טועם עד החג על דעתיה דרבי יוחנן אסור ביום טוב האחרון של חג על דעתיה דרבי יאשיה מותר. אף רבי יאשיה מודה שהוא אסור לא א"ר יאשיה אלא לחומרין. עד כאן. ולפום גמרא דילן כולהו מודו דאין הולכין בנדרים

להחמיר אלא אחר לשון בני אדם וכדאיתא בריש פרק הנודר מן המבושל הילכך בין להקל בין להחמיר האומר בחג יום טוב האחרון של חג בכלל. הרשב"א ז"ל.

מתניתין עד הקציר עד הבציר. עד המסיק אינו אסור אלא עד שיגיע והוא הדין לאומר עד שיהא דהא אין זמנן של אלו קבוע דאיכא חרפי ואפלי. ואיכא מאן דאמר דאלו זמנן קבוע חדא כיון דמשנה לשנה הם באים ולא אמרו באין זמנן קבוע אלא באומר לכשילך פלוני למקום פלוני דאיפשר להקדים ולהאחר. ואינו נראה דהא קתני עד הקיץ עד שיהא הקיץ עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות וקיץ נמי הרי הוא כבציר וקציר. וכן דקדקו בתוספות. ומיהו ראיתי למקצת מן הראשונים שפירשו עד הקיץ אסור עד שיהא ואימתי יהא כשיתחילו העם להכניס בכלכלות. ומכל מקום אין פירושן עולה כלל. חדא דאם כן למה לי להאריך כלל כל כך הכין הוה ליה למימר עד הקיץ עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות. ועוד דאם איתא היכי קאמר דעד הקיץ היינו עד שיהא לא היה לו לומר אלא עד שיגיע דאלו עד שיהא היה לו לאסור עד שיצא דהיינו עד שיקפלו המקצועות. הרשב"א ז"ל.

עד שיעבור הקיץ עד שיקפלו המקצועות סכינין שקוצצין בהם עגולי תאנים קורא מקצועות והעיגולים נקראים קצועות כדתניא לטרא קציעות שדרסה על פי עגול. וסכינין של פרקים הם שהברזל נקפל בתוך הקתא ולאחר כלות מלאכת התאנים מקפלין הסכינים ומצניעין אותם עד שנה הבאה. ור' אליקים פירש פירוש אחר (של תאנים) שלתאנים קורא מקצועות ומקפלין אותם זו על זו לדורסן בעיגול. הרא"ם ז"ל.

גמרא של תאנים ולא של ענבים שלא נקרא הקיץ אלא על שם התאנים שנקצצים ביד ואלו נבצרין בסכין לא מיקריא קציצה. ומתוך המשנה נמי למדנו כן דלאו ענבים קאמר דקתני עד שיהא דלא מיתסר אלא עד שיתחילו ואלו ענבים עד שיצא הבציר שהרי זמן משיכת בצירתם קבוע ויש להסב פירוש המשנה בענין אחר. ויש תשובה לדבר לכן לא כתבתיו. ואני אומר שיש ענבים עומדים ליבצר ויש עומדים ליבש לקיץ לכן אתיא נמי כרשב"ג דקיץ שייך שפיר ענבים בכלל תאנים שהקיץ נקרא על שם ענבים כמו שנקרא על שם התאנים.

תנא עד שיקפלו רוב המקצועות אף על פי שלא הוקפלו כולן. הרא"ם. והריטב"א ז"ל כתב תניא עד שיקפלו רוב המקצועות פירוש דאינו מותר עד שרוב בני העיר יקפלו מקצועותיהם. עד כאן. וכן הרנב"י ז"ל וז"ל: תנא עד שיקפלו רוב המקצועות פירוש דאף על פי שהנודר קפל מקצועות שלו אינו מותר עדיין עד שרוב בני העיר יקפלו מקצועותיהן. עד כאן.

דף סב.

משום סניות לבא כלומר מפני רוע לב הוא אומר כן ולא משום עין יפה דהוה מכסיף דלא היינו כעין כלך אצל יפות דלא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה.
כיון שפרצום שנהגו בהם פריצות ונעשו חול. פירוש שנעשו חול בשעה שנשתמש בהן דכתיב ובאו בה פריצים וחללוה כיון שפרצום הפריצים נעשו חול ומותר ליהנות מהן. נעקר מן העולם אף על פי שמותר ליהנות מהן הני מילי לישראל אבל לגבי פריצין עדיין בקדושתן הן עומדים להענישם עליהן שלא יהו חוטאין נשכרין. הרא"ם ז"ל.
אמאי צעריה ההוא גברא למה עשה שלא כדין ורבי טרפון למה לא אמר לו כדין אכילנא. ומשני רבי טרפון אמר לו ולא הניחו דההוא גברא גניבן וכו'. אי הכי כיון שלא היה יכול להשמט ממנו רבי טרפון כי אם על ידי כך שיודיע עצמו אמאי ציער רבי טרפון נפשיה למה נצטער (אתה) הוא כן וכי היה לו להניח שימיתהו אותו האיש. ומשני מצטער היה שהיה יכול להשמט ממנו בלא הודעת תורתו דעשיר גדול היה רבי טרפון והוה ליה לפיוסי ההוא גברא בדמי ולשלם לו כל ענבים שגנבו לו והיה מצטער שלא עשה כן. שיטה.
וזה לשון הפירוש: **ורבי טרפון גברא רבה כוותיה ודאי ליכא לספוקי דכיון דקאכיל ודאי הוקפלו כו**'. ואמאי ציעריה ההוא גברא לרבי טרפון אמרי ודאי לאו משום תאנים דהוה אכיל ההיא שעתא צעריה אלא משום ההוא גברא כו'. אי הכי דהוקפלו רוב המקצועות ושלא כדין עבד ליה ההוא גברא אמאי מצער נפשיה רבי טרפון כלומר מאי טעמא לא אמר ליה מאי טעמא לא מנחת לי הא לית בהו משום גזל ולא איתהני בכתרה של תורה דמאי הוה ליה למיעבד אפילו הכי קמיתהני בכתרה של תורה משום דרבי טרפון וכו' והוה ליה לפיוסי בדמים וניצל בלא דמים מפני כבוד תורתו ולפיכך היה מצטער. עד כאן.
אקרא אלמד פסוק. אשנה משנה. אשנן תלמוד שאהיה זקן דזקן היינו זקן שקנה חכמה. אלא למוד מאהבה שלא לשום כבוד ולא יהא לך שום ספק כי סוף הכבוד לבוא. שאם תלמוד תמיד לסוף יהא לך כבוד שנאמר קשרם על אצבעותיך. למוד מאהבה דדבר שהוא אוהב הוא קושר על (לוח לבו) אצבעותיו. ואומר (קשרם) כתבם על לוח לבך תמיר דהיינו נמי למוד מאהבה. ותומכיה שתומכה ולומדה תמיד לסוף מאושר. והיינו דאמר דסוף הכבוד לבוא.

אל תעשם עטרה להתגדר בהם שלא תאמר אעשה מצות כדי שישמעו בי שאני עושה מצות ויכבדוני. ולא קרדום להיות עודר בו כאדם שעודר וקוצץ בקרדומו ויש לו הנאה ממנו כך אל תהנה מכתרה של תורה. פירוש.

שרו לי תגראי ברישא התירו לי תגר שלי פסקו דיני ואלך לי. ובאתרא דלא ידעין ליה. אי נמי אפילו באתרא דידעין ליה ושלא יאחר שם ויתבטל מלימודו דכתיב ראיה לדבר שתלמיד חכם דינו להיות ראשון לכל דבר שבקדושה פירוש לכל דבר שהוא נראה מקודש אם תקדימנו. לפתוח ראשון בדרשה או בעצה או לברך בסעודה. וליטול מנה יפה ראשון פירוש ליטול מנה יפה. ולהיותו ראשון אם יושב בסעודה או חולק עם חבירו יקדימוהו וגם יתנו לו מנה יפה. ובשלהי הוריות תניא נמי להחיותו ולפדותו מבית השבי ראשון שגם בזה נראה גדול ומקודש. שרו ליה לצורבא מרבנן למימר אפילו באתרא דידעינן ליה לא יהיב אכרגא שלעכב ממונו שלא וגזלוהו מותר להודיע עצמו ולומר לא יהיבנא דכתיב שהוא פטור.

דף סב:

ארנונא מס של בהמות כדתנן בהמת ארנונא. אין לדקדק במשמעות הלשון כי לשון כשדים הוא (נראה לי שדעתו למלת הלוך בדניאל. מהשמטה). שרי ליה לצורבא מרבנן שלא יבא להקל יותר. עבדא דנורא עבודה זרה של אש בני אדם העובדים לאש מותר לו לומר עבד הוא לאותן בני אדם העובדים האש מאי טעמא לאברוחי אריא מיניה קאמר אינו נראה כמודה למעשיהם שהדבר נראה וידוע שלהשתכר מן האכרגא אומר כן אבל לומר עבד לעבודה זרה מאש שהוא עובדה אסור כמתני' בעבודה זרה בפרק קמא. יניח נמצא מהנה כל שכן שאסור לומר שהוא עובד לה שמקבלה באלוה. הרא"ם ז"ל.

עבדא דנורא אנא עמל אני כשור לעול. הרי"ץ ז"ל (נראה לי לפרש כוונת הרי"ץ דהוה לישנא דמשתמע בתרי אפי ועיין ש"ך י"ד סי' קנ"ז ס"ק י"ח. מהשמטה).

רוב עצים להסקה ניתנו. מהכא איכא למידק דכל היכא דאיכא למיתלי תלינן. וכתוב בתוס' דמכאן יש ללמוד דאסור להלוות מעות לצורך בנין עבודה זרה או לצורך תכשיטיה או משמשיה משום דלפני עור לא תתן מכשול ובפרק קמא דעבודה זרה הארכתי בדברים אלו בכמה מקומות בסייעתא דשמיא. ושם נראה כי לצורך בנין בתי עבודה זרה מותר אלא לצורך כיפה שמעמידין שם עבודה זרה עצמה אסור ממתני' דבונה עמו בסלקי הגיע לכיפה מקום שמעמידין שם עבודה זרה מסלק ידו ממנה דמשמשי עבודה זרה אסור

משמשי משמשיה מותר ושם כתבתי יותר בסייעתא דשמיא. ומכל מקום שומר נפשו ירחיק ממנה והמחמיר תבא עליו ברכה. הרשב"א ז"ל.

מתניתין עד הקציר עד שיתחילו העם לקצור קציר חטים אבל לא קציר שעורים. פירוש דאף על גב דאמרינן במתניתין דכי אמר עד הקציר אינו אסור אלא עד שיגיע הקציר כלומר עד תחלת הקציר דוקא תחלת קציר חטים קאמרינן אבל אסור הוא אף על פי שקוצרין שעורים. והרי זה דומיא דקיץ דאמרינן עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות ולא משעה שאדם לוקט בכורי תאנים ושעורים בכורי קציר הם. ואיפשר דדוקא לדידהו דרובן חטים קא אכלי והשעורים אינן אלא מאכל בהמה כדאמרינן פרק קמא דפסחים שעורין נעשו יפות אמר לו לך ובשר לסוסים ולחמורים אבל במקומות אלו שרוב הבריות אוכלין שעורים אפשר לאסור משיגיע קציר השעורים. הרנב"י ז"ל.

עד שתרד רביעה שנייה שלש רביעיות הן ובגמרא מפרש להו. ואף על גב דאנן תנן לעיל עד שיהא הפסח אסור עד שיצא לפי שזמן הפסח קבוע שבעה ימים אבל זמן משך הגשמים אינו קבוע הילכך עד שיגיע רשב"ג אומר עד שיגיע זמן של רביעה שניה ופליג את"ק דבעי ירידה. הרא"ם ז"ל.

רשב"ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה כלומר רביעה שנייה. ובהא פליגי דת"ק סבר עד שתרד אף על פי שתתאחר מלירד אחר זמנה ורשב"ג סבר משיגיע זמנה הוא מותר אף על פי שלא תרד בזמנה. הרנב"י ז"ל.

דף סג.

גמרא כמאן אזלא הא דתניא גשמים שירדו שבעה ימים בזה אחר זה אתה מונה בהן רביעה ראשונה ושנייה לא פחות משבעה ולא יותר כמאן כרבי יוסי דמיום שבעה עשר עד עשרים ושלשה הוי שבעה ימים. דאי רבי מאיר אפילו בחמשה ימים בזה אחר זה אתה מונה בהן רביעה ראשונה ושנייה דמיום שלישי עד יום שביעי לא הוי אלא ארבעה ימים. ואי רבי יהודה אי אתה מונה ראשונה ושנייה בפחות מעשרה יום. דמשביעי עד שבעה עשר איכא עשרה ימים. והא הכא דאמר דשניה לא קתני אלא משום נודר דקאמר אפילו רשב"ג הכא דאתה מונה רביעה ראשונה ושניה. ושניה למאי הילכתא אי לאו משום נודר דאסור עד רביעה שניה בין אמר גשמים בין אמר גשם. ותיובתא דרבי זירא דאמר אבל עד הגשם עד זמן רביעה ראשונה לחוד קאמר ולא שניה לדברי הכל אפילו רשב"ג. פירוש כמאן כרבי יוסי דאלו לרבי מאיר בחמשה ימים סגי ולרבי יהודה עשרה בעי ועל כרחין לא משכחת לה אלא לרבי יוסי. אי אמרת בשלמא דרבנן בכל לשון שיאמר

או עד הגשמים או עד הגשם בעינן שירדו (היכא) גשמים עד רביעה שנייה (ואם אמר עד הגשם עד הראשונה) שפיר מיתוקמא הא דרבן שמעון בן גמליאל כרבנן ולדעתיהו דרבנן קאמר. אלא אי אמרינן עד הגשם כולי עלמא מודו דעד זמן גשמים קאמר ולא בעינן עד שתרד ממש רשב"ג דאמר ירדו ממש זה אחר זה דאמר כמאן. ההוא דאמר עד הגשמים ורשב"ג דאמר אליבא דרבנן אבל לדידי ס"ל דזמן קאמר. השתא לענין פסק הלכה קיימא לן כרבנן דמתניתין דיחיד ורבים הלכה כרבים וכדמוקי למילתיהו רבי זירא. ואם אמר עד הגשמים עד שתרד רביעה שנייה משמע דמיעוט גשמים שנים ובזמן הרביעה כרבי יוסי קיימא לן דנימוקו עמו ורביעה שנייה לפי דבריו הוי בעשרים ושלשה. ואם אמר עד הגשם עד זמן הראוי קאמר וגשם משמע עד רביעה ראשונה והיינו שבעה עשר במרחשון בין שתרד בין שלא תרד דזמן הראוי משמע. אבל הר"ם ז"ל כתב פ"י מהלכות נדרים דזמן דגשם סתם עד רביעה אחרונה שהיא בראש חדש כסלו משמע אבל אם ירדו גשמים משבעה עשר במרחשון הרי זה מותר. ובאמת יש לתמוה עליו מזה איך כתב דאם אמר עד הגשם ולא ירדו גשמים דעד זמן רביעה שלישית משמע והא אמרינן בהדיא דגשם משמע עד זמן הראוי וגשם יחיד משמע ומאיזה כח נאמר שיאסר עד זמן רביעה שלישית ומצאתי שהראב"ד ז"ל השיגו בזה. הרי"ץ ז"ל.

מתניתין קונם יין שאני טועם לשנה נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה. איצטריך לאשמועינן חדש אלול דאלו אדר השני פשיטא דהא שנה לפי לשון בני אדם מתשרי לתשרי ואם כן פשיטא שאסור באדר השני. הרי"ץ ז"ל. וכן כתב הרנב"י ז"ל וז"ל: קונם יין שאני טועם השנה כלומר שנה זו ואיהו נדר קודם אדר ונתעברה השנה אסור בה ובעיבורה. פירוש דאפילו חדש אלול נמי אסור דלא תימא כבר עברו שנים עשר חדשים ולא ליתסר אלא עד סוף אב קא משמע לן. עד ראש אדר עד ראש אדר הראשון עד סוף אדר עד סוף אדר הראשון. פירוש דסתמא דאדר דקאמר ראשון הוא. גרסינן בפרק ארבעה ראשי שנים הם תנא באחד בתשרי ראש השנה לירקות ולמעשרות ולנדרים פירוש דירק ותבואה הנלקטים קודם תשרי נקראים ישן ושנלקטו לאחר תשרי נקראים חדש ואין תורמין ומעשרין מן הישן על החדש ולא מן החדש על הישן. לנדרים למאי הלכתא לכדתניא המודר הנאה מחברו לשנה מונה שנים עשר חדש מיום ליום פירוש מיום נדרו עד סוף שנים עשר חדש. שלא תאמר שנה אחת קביל עליה ויהא תלוי ברצונו אם תהא שנה זו או שנייה או שלישית קא משמע לן דאותה שנה הוא מונה מיום נדרו עד מלאת שנים עשר חדש מיום ליום. והא דאמרינן מונה שנים עשר חדש מיום ליום בשנה פשוטה עסיקינן דאלו שנה מעוברת בודאי אסור בה ובעיבורה כדתנן במתניתין

ומשום דרוב השנים פשוטות הן ומיעוטן מעוברת נקט האי לישנא. אי נמי יש לומר דאפילו בשנה מעוברת אינו מונה אלא שנים עשר חדש מיום ליום דהא איהו לאו שנה זו קאמר דמשמע כמות שהיא מעוברת אלא לשנה קאמר ושנה סתם אינה אלא שנים עשר חדש. ואם אמר לשנה זו אפילו לא עמד אלא בעשרים ותשעה באלול עלתה לו שנה. ואפילו למאן דאמר יום אחד בשנה אינו חשוב שנה הכא לצעורי נפשיה קביל עליה והא אצטער. ואימא ניסן בנדרים הלך אחר לשון בני אדם. וכבר כתיבה בהלכות. והא דתנן הכא אסור בה ובעיבורה פירוש דמשמע דאסור עד שיעבור אדר שני לאו למימרא דכי משלים אדר סליק ליה שתא. פירוש ומותר. דהא באחד בתשרי ראש השנה פירוש לנדרים ולא אחד בניסן. אלא הכי קתני שחדש העיבור בכלל השנה פירוש באיסור. ואין אומרים הלך אחר רוב שנים ורוב שנים לאו מעוברות נינהו ויעלה לו אדר שני במקום אלול וכי מטי ראש חדש אלול לישתרי קא משמע לן. ואשכחן נמי דפרישו לה בירושלמי הכי דגרסינן התם הדא אמרה ניסן ראש השנה לנדרים תשרי ראש השנה לנדרים. כלומר דסבירא ליה דהאי דאמרינן אסור בה ובעיבורה היינו לומר דעד (עיבור) שיעבור חדש העיבור הוא דאסור ובאחד בניסן לישתרי ואם כן הרי ניסן ראש השנה לנדרים כתשרי. ומהדר ליה דלאו הכי הוא שלא תאמר יעלה ראש חדש אדר תחת אלול ויהא מותר באלול פירוש דהא שלמי שנים עשר חדש. לפום כן צריך לומר אסור בה ובעיבורה כלומר ולאו למימרא דלישתרי באחד בניסן וכדפרישנא. עד כאן.

קונם יין שאני טועם לשנה ונתעברה השנה אסור בה ובעיבורה. ודוקא דאמר שנה זו או השנה אי נמי דאמר שנה וכדאיסתפקא להו בגמרא ולא איפשיטא. אבל באומר שנה אחת מסתברא לי דאינו אסור אלא שנים עשר חדש כרוב השנים שאינן מעוברות. ואף על פי שהרמב"ם ז"ל כתב באומר שנה אחת שהוא אסור בחדש העיבור אינו מחוור בעיני מדאמרינן לעולם דאמר השנה מהו דתימא הלך אחר רוב שנים ורוב שנים לית בהון עיבור קא משמע לן. ואם איתא דאפילו באומר שנה אחת אסור בעיבורה ולא אזלינן בתר רוב שנים באומר השנה צריכא למימר. והא דקתני שנה אחת אסור מיום ליום לאו לאיתויי חדש העיבור אלא לאשמועינן שאסור שנים עשר חדש ואינו מותר לכשיגיע ראש השנה וכדאשמעינן נמי בחדש אחד ובשבת אחת ויום אחד. ועוד לכאורה עיקר חידושה דההיא מתני' דהשנה משמע דהיינו מאי דקתני אסור בעיבורה. ועלה קאמרינן היכי דמי אילימא כדקתני דאמר השנה פשיטא כלומר דאסור בעיבורה אלא דאמר שנה פירוש ואפילו הכי אסור בעיבורה דדיניה כהשנה ולא כשנה אחת אלמא באומר שנה אחת אינו אסור בעיבורה. אלא שיש לדחות לזה דלאו איסור בעבורה קא דייק אלא אסור

בה כלומר אסור בה בלבד דהיינו עד ראש השנה כאלו אמר השנה. ודחי דלעולם שנה כשנה אחת ואסור מיום ליום והכא באומר כל השנה כדקתני אסור בעיבורה קא משמע לן דלא אזלינן בתר רוב שנים. ומכל מקום באומר שנה אחת סתם נראין הדברים שהוא פשוט שאינו אסור בחדש העיבור ואף על פי שבתחלת נדרו בירר לו שנה זו שהיא מעוברת לפי שהאומר שנה אחת סתם אינו אסור בשנה ראשונה ממש ואלו שתה יין כל אותה שנה ראשונה אינו לוקה וחייב הוא לנהוג איסורו שנה אחרת אלא שבשנה ראשונה הוא חייב לכתחלה לנהוג איסורו משום בל תאחר ואין זה כנודר שנה זו שאם עבר ושתה לוקה ואין לו תשלומין ואם כן אף על פי שהתחיל הוא למנות שנת איסורו מהשתא אף על פי ששנה זו מעוברת למה יאסר בחדש העיבור והרי הוא לא אסר על עצמו שנה זו ממש ואלו שתה שנה זו ורצה למנות שנה לאחריה אינו מונה אלא שנים עשר חדש כמנין רוב שנים אבל באומר שנה אחת מיום זה צריך תלמוד. ואפילו בכי הא נראה לי דאינו אסור בעיבורה וכמו שאמרנו. ועוד נראה לי ראיה מדתנן בערכין פרק המוכר שדהו המוכר בית בבתי ערי חומה אינו מונה אלא משעה שמכרה לו שנאמר עד מלאת לו שנה תמימה כשהוא אומר תמימה להביא את חדש העיבור דאלמא שנה סתם שנה פשוטה משמע. והתם כאומר מהיום היא דהא מעכשו הוא מתחיל למנות ואפילו הכי לא היה מונה חדש העיבור אלא שריבה אותו הכתוב מתמימה. ואי קשיא לך אי מהתם ניפשוט מינה בעיין דשנה כשנה אחת. לא היא דהתם לשון תורה ובנדרים אין הולכים בהם אחר לשון תורה אלא אחר לשון בני אדם כדאיתא בגמרא. ומכל מקום תיפשוט מינה דאפילו שנה דלשון תורה שהיא כשנה אחת שהרי הוא מונה לעולם שנים עשר חדש אפילו הכי לא הוי חדש העיבור בכלל. והא דתנן בפרק השואל המשכיר בית לחברו לשנה נתעברה השנה נתעברה לשוכר דילמא ההיא באומר שנה זו. ולפי מה שאמרנו לא תמצא שיהא לו לשוכר לעולם שלשה עשר חדש אלא בעומד בראש השנה ונתעברה השנה אבל בעומד באמצע שנה לעולם לא. דאי אמר ליה השנה או שנה זו אין לו אלא עד ראש השנה ואי אמר שנה אחת אינו מונה אלא שנים עשר חדש ואפילו באומר מהיום שנה אחת וכמו שאמרנו. ואי קשיא לך הא דאמרינן בערכין פרק המוכר שדהו בשעת היובל גבי שנה תמימה להביא את חדש העיבור א"ר אבא בר ממל מכר שני בתי ערי חומה אחד בחמשה עשר באדר הראשון ואחד באחד באדר השני זה שמוכר לו באחד באדר השני כיון שהגיע אחד באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה וזה שמכר לו בחמשה עשר באדר הראשון לא עלתה לו שנה עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה. שאני התם שריבה בו הכתוב תמימה לומר שיהא פודה לעולם עד שיגיע לתקופת השנה

של שנה הבאה ואפילו פגע בעיבור. ועוד נראה לי ראיה מהא דתניא בפרק קמא דראש השנה המודר הנאה מחברו לשנה מונה שנים עשר חדש מיום ליום. מדקתני מונה שנים עשר חדש ולא קתני מונה מיום ליום כדקתני במתניתין דידן אלמא אינו מונה אלא שנים עשר חדש מיום ליום. ואי קשיא לך אשמעתין מההיא ברייתא לשנה מונה מיום ליום דאלמא שנה דיניה כשנה אחת ולא כהשנה. וי"ל דהתם לאו דוקא באומר לשנה אלא באומר שנה אחת דכל עיקר צריכותא דההיא ברייתא אינו אלא משום סיפא ולאשמועינן תרתי חדא דראש השנה לנדרים מתשרי מנינן כלשון בני אדם ועוד לאשמועינן אפילו עמד בכ"ט באלול אם אמר לשנה זו כיון שהגיע באחד בתשרי עלתה לו שנה. כן נראה לי. אבל באומר חדש אחד אסור שלשים יום דכיון דאיכא מלאים כחסרים וסתם נדרים להחמיר הרי זה אסור שלשים יום כמדת חדש מלא. כן נראה לי וכן פסק הרמב"ם ז"ל. הרשב"א ז"ל.

עד ראש חודש אדר. סתם אדר הוא אדר הראשון. והא דתנן במגלה פרק ראשון אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא מקרא מגילה באיסורא דממילא קאמר שטה.

מקצת הספרים גרסינן: עד ראש אדר עד ראש אדר הראשון עד סוף אדר עד סוף אדר השני. ואין גירסא זו מחוורת דמאי שנא כי אמר עד ראש מכי אמר עד סוף דהכא והכא אדר סתם קאמר. ועוד קשיא לי דאם איתא היכי קאמר בגמרא אלמא סתמא דאדר דקאמר ראשון הוא דהא אינו תלוי אלא באומר ראש או באומר סוף דאפילו באומר אדר סתם אם אמר עד סוף אדר השני משמע. ועוד דקאמר (ליה) לימא מתניתין רבי יהודה היא ואם איתא אפילו רבי יהודה ליתא דהא רבי יהודה לא חילק בין לאומר ראש לאומר סוף. אלא הגירסא הנכונה הכין הוא עד ראש אדר עד ראש אדר הראשון עד סוף אדר עד סוף אדר הראשון וכן היא במקצת הספרים וכן היא שנויה בירושלמי. והראב"ד ז"ל הסכים לגירסא זו וכן היא ברוב פסקי הראשונים ז"ל. הרשב"א ז"ל.

גמרא דידע דמיעברא אם היה יודע בעיבורא סתמיה בשניה קאמר. ומתניתין שאינו יודע עיבורא ולענין שטר סתמו שני דלא מחזקינן לסופר ולעדים שאינם יודעים הילכך כשהשטר יבא לפנינו נפרשו בשני. הרא"ם ז"ל. וכן בשטה.

דף סג:

אבל הרשב"א ז"ל כתב וזה לשונו: אלא שמע מינה הא דפשיטא ליה דמיעברא שתא הא דלא ידע. והלכה כרבי יהודה והילכך אי לא ידע דמיעברא לכולי עלמא אדר סתם היינו אדר ראשון ואפילו ידע דמיעברא היינו אדר ראשון כרבי יהודה. עד כאן. וכן הרמב"ן ז"ל

וז"ל: וקיימא לן דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה וכן הנשבע לחברו שיפרענו לאדר אדר ראשון משמע דלענין איסר ושבועה ושטרות הדין שוה דאדר סתמא ראשון משמע. עד כאן. לענין פסק הלכה קיימא לן כסתם מתניתין דאם אמר עד ראש אדר ולא ידע שהשנה מתעברת כשנדר אינו אסור אלא עד ראש חדש אדר הראשון ואם אמר עד סוף אדר אסור עד סוף אדר השני. לפי גרסאות המצויות אצלנו אבל לפי גירסת מקצת ספרים וגירסת הירושלמי לא משמע אלא עד סוף אדר הראשון ולחומרא נקיטינן כפי הגרסאות המצויות וכן כתבה הר"ם ז"ל בפ"י מהלכות נדרים. אף על פי שהראב"ד כתב כגירסת הירושלמי כי היה קשה עליו מה בין ראש אדר לסוף אדר. ואם ירע שהשנה מעוברת ונדר עד ראש אדר שני כדברי רבי מאיר וכן היא דעת הר"ם. והראב"ד פסק בהשגותיו כרבי יהודה דבין ידע דמיעברא שתא בין לא ידע ראש אדר וסוף אדר הראשון קאמר. ולא נראו לי דבריו כלל כי נהי נמי דקיימא לן רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה הכא שאני דתניא בהדיא כוותיה דרבי מאיר. הרי"ץ ז"ל.

מתניתין רבי יהודה אומר קונם מילתא באפי נפשה קאמר ולא פליגי את"ק. עד שיהא הפסח אינו אסור אלא עד לילי פסח שלא נתכוון זה לאסור עצמו ביין אלא עד שבני אדם דרכן לשתות יין אבל בלילי הפסח שכל העולם שותין יין לא נתכוון לאסור עצמו. והא דתנן לעיל עד שיהא הפסח אסור עד שיצא בשאר דברים שאין יין קאמר. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון הרנב"י ז"ל: רבי יהודה אומר קונם יין שאני טועם עד שיהא הפסח אינו אסור אלא עד לילי הפסח. פירוש אף על גב דתנן לעיל עד שיהא עד שיצא משמע שלא נתכון זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין. עד כאן.

אבל הרי"ץ ז"ל כתב: רבי יהודה בא לחלוק על ת"ק דאמר עד שיעבור הפסח וכבר אמרנו למעלה זה הכלל כל שזמנו קבוע לאפוקי כל זה וכת"ק קיימא לן דתני זה הכלל. עד כאן וכבעמוד.

אלא עד לילי פסח הראשון לחוד ולא עד שיצא הפסח. שלא נתכוון זה לידור אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין דהיינו לילי פסח ששותין ארבע כוסות דשאר ימות הפסח לא מחייב לשתות יין. עד שיהא הצום סתם ואין אסור בסתם אלא עד הצום של יום הכפורים. ואף על פי שיש צומות באמצע אסור עד צום כפור לפי שלא נתכוון זה כו'. וערב יום כפור בין הערבים יום טוב הוא ודרך בני אדם לאכול בשר לילה לאחר הצום מותר. שדרך בני אדם לאכול שום בערבי שבתות ועונה של תלמידי חכמים משבת לשבת למחרת יום השבת מותר. פירוש. ולפי פירוש זה נראה דלילי פסח בכלל איסור וכן כלם הפך מהכתוב בעמוד. ירושלמי מה כן קיימין אם כשזה אומר מפני כבודי פירוש

תהא ותטול לבניך וזה אומר מפני כבודי פירוש לא אטול דברי הכל אסורין פירוש אפילו לרבנן. ואם כשהוא אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודך פירוש אמרתי שתטול. דברי הכל מותר פירוש כשאמר לו זהו כבודי שלא אטול ואפילו לרבי מאיר. אלא כינן קיימין בסתם פירוש כדקתני מתניתין. וטענת הריני כאלו התקבלתי הוא הדין לכל תנאי של קיום מעשה שהטיל על חברו שאם אמר לו קונם שאתה נהנה לי עד שתעשה כך וכך הרי זה יכול לומר הריני כאלו עשית דבר זה. אבל בבטול מעשה לא שייך לומר כאלו לא עשית דאי אמר ליה קונם שאת נהנה לי אם תעשה דבר זה או אם תלך למקום פלוני והלך או שעשאו אסור ואינו יכול לומר הריני כאלו לא עשיתו. הרנב"י ז"ל.

לשאת בת אחותו וכו'. והיא בת גילו שרוב בנים דומין לאחי האם. הרא"ם ז"ל. את בת אחותו דבת אחותו מצוה לישא שאינו מבטל מצות ייבום הרי אלו מותרות ליהנות לו אם גירשה ואם לא נשאה. שלא נתכוון אלא לשם אישות כלומר שלא ישאנה נדר שבנשואין לא יהנה לה אבל אם לא ישאנה מותר וכל זמן שלא יגרש אשתו אסור הא אם יגרשנה מותר. פירוש.

הרי אלו מותרות לו כלומר ליהנות משלו בשאר הנאות חוץ מתשמיש. או איפשר כי אפילו תשמיש נמי אינו עובר בל יחל אלא דרך אישות ממש כדקאמרינן לא נתכוון זה אלא לשם אישות. הרי"ץ ז"ל. והכי פירושו ואם היתה שנה מעוברת אם היה יודע הנודר ששנה מעוברת סתמיה בשני נדר. נדרי אשלמה ונדבותי וארצה לצורי אמרותי ותמיד חטאותי ועולתי יאבה ויסכית תפילותי ויאמר די לצרותי. ויחשוב גלותי וקרותי היותם כפרותי.

סליק פרק קונם יין רבי אליעזר אומר פותחין פרק תשיעי

דף סד.

עד שפותחין לאדם בכבוד אביו ואמו יפתחו לו בכבוד המקום. מאחר שהתרת לפתוח בפתח של אביו ושל אמו למה לא תתיר לפתוח בכבוד המקום שיאמרו לו אלו הייתי יודע שיהיו העולם קורין לך רע לשמים שאתה קל בנדרים ואומר אלו הייתי יודע שכן הוא לא הייתי נודר שיהא מותר. אלא ודאי כשם שאין פותחין בזה כדאמרינן בפרק ארבעה נדרים ולא פתחינן כהדא דרשב"ג כל הבוטה ראוי לרקרו בחרב וכן לא פתחינן בההיא דרבי נתן כל הנודר כאלו בונה במה וכן לא פתחינן בההיא דאמר שמואל כל הנודר אף על פי שמקיימו נקרא רשע כך אין פותחין לו בכבוד אביו ואמו. אם כן אין נדרים. ועוד אם פותחין לאדם בכבוד אביו ואמו אם כן אין נדרים נתרין יפה שכל אדם מפני הבושת

כשישאלו לו בית דין אלו היית יודע שיגיע בושת ופגם לאביך בדבר זה היית נודר ויאמר לאו מפני הבושת ואין הדבר בלבו כן אלא דעתו על כל פנים על הנדר בין שיגיע בין שלא יגיע ונמצא שאין פיו ולבו שוים ולא יתירוהו כהוגן. הילכך אין פותחין לו בכבוד אביו ואמו. ודעת בגמרא דהוא הדין אין נדרים נשאלים לחכם כי מאחר שכל הנדרים פותחין להם בכבוד אביו ואמו ובפתח זה נפתרים כלם אין אדם שישאל לחכם על נדרו שיאמרו והלא בית דין יתירו אותו בפתח זה ולמה אצטרך לבא לפניהם על כך אני אתירנו לעצמי מטעם זה והתורה תלה הפרשה בראשי המטות שצריך חכם להתיר על כן אין פותחין בכבוד אביו ואמו. הרי"ץ ז"ל.

ומצטרך צריכי נולד דסופר והוצאת בניו ובית הכנסת שהוא חד מצוי יותר מחבירו והייתי אומר דאינו נולד דמידי דשכיח לא הוי נולד כדאמרינן לעיל בארבעה נדרים. הרא"ם ז"ל. ומה שמשמע למקצת בני אדם מדברי הר"ם שכתב פ"ח מהלכות נדרים דנולד יש לו התר על ידי חכם אין דעת הר"ם שיפתחו לו בנולד ועל ידי הנולד יתירו לו אלא על ידי חרטה שמתחרט הוא עצמו מפני הנולד קאמר כי הוא עצמו כתב בהלכות שבועות פ"ו שאין פותחין בנולד כי הא מתניתין דהכא. הרי"ץ ז"ל.

דף סד:

גמרא אלא לרבא דאמר אם כן אין נדרים נשאלים לחכם הכי נמי בדברים שבינו לבין אביו ואמו אמאי פותחין לימא אם כן אין נדרים נשאלין לחכם. והכא ליכא למימר דמשום הכי פותחין דקסבר שני נדר שבינו לבין אביו ואמו משאר דלא ידע לאסוקי אדעתין דהא נדר שני משאר נדרים ומפר איהו לנפשיה. פירוש.

אמרי כיון דכל נדרי לא סגיא דלאו חכם הכא פותחין. פירוש כיון דלא שרינן לפתוח בכבוד אביו ואמו בשאר נדרים כי אם בזה לא יטעה להתיר בלא חכם כי יודע הוא כי מה שפותח לו חכם בזה הנדר בכבוד אביו ואמו משום שהנדר היה בינו לבין אביו ואמו אבל בשאר נדרים יודע שצריך להתחכם ולפתוח פתח אחר הילכך לא ילמד שאר נדרים מזה. והואיל והוא יודע שבשאר נדרים הוא צריך לילך אצל חכם גם בזה ילך ולא יתיר לעצמו שיודע שאין נדרים חלוקים. שטה.

גרסינן בפרק ארבעה נדרים בר ברתיה דרבי ינאי סבא אתא לקמיה דרבי ינאי רבה אמר ליה אלו הוה ידעת דהוו פתחין פנקסך וממשמשין בעובדך מי נדרת כלומר שעל ידי עונש הנדר שעשית פותחין בשמים ספר שמעשיך נכתבין בו ומפשפשין במעשיך אמר ליה לאו ושרייה. פירוש כיון דאמר אלו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר. א"ר אבא מאי

קראה ואחר נדרים לבקר כלומר אחר שאדם נודר מבקרין מעשיו ולא פתחינן בהדא אוחרניתא דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מאי פתח ליה רשב"ג להההוא גברא יש בוטה כמדקרות חרב ולשון חכמים מרפא. כל הבוטה פירוש כל המבטא בשפתיו לידור. ראוי לדקרו בחרב פירוש מפני שהוא קרוב להיות נכשל בנדרו. אלא שלשון חכמים מרפא כלומר שעל ידי היתר שלהם עוקרין את הנדר מעיקרו ולא פתחינן בהדא אוחרניתא. דתניא רבי נתן אומר כל הנודר כאלו בנה במה פירוש בשעת איסור הבמות. והמקיימו כאלו מקטיר עליה פירוש דאף על גב דאמר אלו הייתי יודע שהנודר כאלו בנה במה לא הייתי נודר לא שרינן ליה. בסיפא לא פתחינן פירוש דכל המקיימו כאלו הקטיר עליה דאף על גב דאמר אלו ידעתי שאם אני נשאל על נדרי הריני כאלו הקרבתי קרבן בבמה בשעת איסור הבמות לא הייתי נודר לא שרינן ליה ברישא פירוש דהנודר כאלו בנה במה. אביי אמר פתחינן ורבא אמר לא פתחינן. והלכתא לא פתחינן לא ברישא ולא בסיפא ולא פתחינן בהדא דאמר שמואל כל הנודר אף על פי שמקיים נקרא רשע. פירוש וטעמא דמילתא לא פתחינן בכל הני משום דמאן דשמע האי חומרא דנדרים דפתחין פנקסיה וממשמשין בעובדיה אי נמי שראוי לדוקרו בחרב אי נמי שהוא כאלו בנה במה אי נמי שנקרא רשע אם שמא עבר השומע ונודר שהוא נדר הרי יתחרט בעצמו כשיזכור שום אחד מן העונשים שיש בדבר ויתיר לעצמו בלא שאלת חכם. ירושלמי רבי ירמיה בעי את אמר פותחין לו בכבוד אביו ואמו דברים שבינו לבין אביו ואמו דברים שבינו לבין המקום איזהו כבוד המקום כגון סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח והיינו כבוד המקום משמע ליה דלנפשיה הוא דמהני בהדה אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח וחטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו כלומר שאין זה פתח לכבוד המקום אלא לכבוד עצמו ולהנאתו כדמשמע בהני קראי. הרנב"י ז"ל.

פיסקא ועוד אמר רבי אליעזר פותחין בנולד. פירוש בדבר שלא היה בעולם בשעת הנדר. וחכמים אוסרים פירוש שאין פותחין אלא בדבר שכבר היה בשעת הנדר אלא דאגב כעסו לא אסקיה אדעתיה ויכול לומר אלו נתתי אל לבי שהיה דבר זה לא הייתי נודר דהוה ליה כעין טעות. אבל בדבר שנולד לגמרי אחר הנדר ליכא טעמא דאלו הייתי יודע שהוא כן שהרי לא היה כן. הרנב"י ז"ל.

ונעשה סופר תלמיד חכם. בקרוב כלומר בקרוב זמן. וחכמים אוסרין ואם נפשך לומר אמאי שרי ליה רבי עקיבא לכלבא שבוע נידריה משום דנעשה רבי עקיבא תלמיד חכם הא (לא) קאסרי רבנן הא לא דמי להא דהכא מיירי שנדר הנאה מאותו שנעשה סופר אבל כלבא שבוע לא נדר מרבי עקיבא הנאה אלא מבתו שהשיאה עצמה לרבי עקיבא

וכי נעשה תלמיד חכם אישתכח דשפיר עבדא. פותחין בנולד דכתיב ויאמר ה' אל משה במדין לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך שבשבילן נדרת והא מיתה נולד הוא אלמא פותחין בנולד. ורבנן סברי הנהו שכבר מתו בשעת הנדר ומשה לא הוה ידע דמתו והוי נדר בטעות. ובין לרבנן ובין לרבי אליעזר מי מצית אמרת דמתו ממש והא כל מקום שנאמר נצים דכתיב שני אנשים עברים נצים נצבים דכתיב ודתן ואבירם יצאו נצבים דכי היכי דנצבים דתן ואבירם הכי נמי נצים הוו דתן ואבירם. ואינהו אכתי לא מתו עד מחלוקת קרח ועדתו. אלא שירדו מנכסיהם. ורבנן כדאית להו שכבר ירדו מנכסיהם בשעת הנדר והוה הנדר בטעות. פירוש.

ובשטה כתוב וזה לשונו: אלא אמר רבי שמעון בן לקיש שירדו מנכסיהם ועני חשוב כמת כדמסיקנא בסמוך. ומתו דפתח ליה קודשא בריך הוא בעוני הוא. ובנולד דעוני מודו רבנן דפותחין דנולד דשכיח הוא ולא הוי נולד כדאמרינן בארבעה נדרים דנולד דשכיח לא הוי נולד. לישנא אחרינא שירדו מנכסיהם בשעה שנדר ממש ולא היה נולד אלא נדר טעות כי הוא לא היה יודע שהעני שאלמלא (לא) היה יודע שהעני לא נדר כי לא היה ירא מהם. ואינו נראה לי זה הלשון דאם כן אפילו במתו ממש היה יכול לתרץ שמתו כבר בשעת הנדר ומשה לא ידע ולא היה נולד ואמאי מהדר ואוקמה שירדו מנכסיהם. עד כאן.

דף סה.

הכי גרסינן ותניא המודר הנאה מחבירו ובא לפשוט מה שאמר למעלה. ויש גרסאות דגרסי תניא ומילתא באפי נפשה היא. הרי"ץ ז"ל.

ירושלמי ולא בנולד הוא פירוש בתמיהא שגם העניות נולד הוא. א"ר ירמיה העניות מצויה פירוש ולאו נולד הוא דגלגל הוא שחוזר בעולם. ועוד שאלו שם ותהות לאו בנולד הוא כלומר הרי פותחין בחרטה דאלו היה לב זה עליך הייתי נודר ואותו לב שיש לו עכשו נולד הוא. א"ר אילא התהות מצויה וכתב רבינו ז"ל והלכתא כרבנן פירוש דאין פותחין בנולד דשטפוה נמי לרבי אליעזר ואוקמוה בשטתיהו כלומר דהדר ביה רבי אליעזר. הרנב"י ז"ל.

המודר הנאה מחבירו פירוש שנדר לדעת חבירו. אין מתירין לו אלא בפניו פירוש בפניו מדעתו. וטעמא דבעינן דעתו שאם היה (מחבירו) מתירו שלא מדעתו נעשה כגזלן. ואין אלה זאת אלא שבועה כך קיבל דכתיב ששבועה נקראת אלה. ואינו שיבוש לפרש זו שבועה. אבל אין לומר שכל לשון אלה שבועה דכתיב הנה נא הואלתי. וגם אין לפרש

שבגזירה שוה לומר שדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. ומאי מרדותיה ממה היתה שבועה לברר האמת כמו שקיבל מהדר ולא מתוך קושיא דפשטיה דקרא הוא שהשביעו שלא למרוד בו. שטה.

ומפרש באגדה שבתחלה כשמינהו נבוכדנצאר תחת יכניה שהולך עמו לגולה מינהו לצדקיה על שבעה מלכים של אומות העולם יום אחד נכנסו אצלו ואמרו לו לך נאה למלוך שאתה מלך בן מלך והגון למלכות וזה הנכנס שאין גופו אלא אמה אם רצונך נהרוג אותו ונמליכך עלינו אמר להם אף אני יודע דבר מכוער שפעם אחת נכנסתי אצלו ומצאתיו אוכל ארנבת חיה מיד שלחו הדבר לנבוכדנצאר ואמרו לו אותו יהודי שהמלכת עלינו אומר כך וכך ממך מיד שלח נבוכדנצר אחרי סנהדרין וצדקיה. פירוש.

ואייתי סנהדרין דכתיב וידבר אתו משפטים אלמא דן אותו במשפט. אמרו לו בפניו יריאים היו לשקר שיודעים שהוא יודע דין זה. שטה.

ואם תאמר והא קיימא לן הלכתא דצריך לפרוט את הנדר ואם כן צדקיהו על כרחין פרט את הנדר לפני הסנהדרין קודם שיתירו לו ואחר כך התירו לו אם כן הרי עבר על השבועה כשפרט אותה קודם ההיתר. וי"ל איפשר שאמר להם נשבעתי שבועה כך וכך לאיש אחד מענין פלוני ולא אמר להם למי נשבע וכיון שלא גילה להם למי נשבע לא עבר והנה פרט השבועה והתירוהו. ויש אומרים שאמר להם נשבעתי לנבוכדנצר שלא אגלה אותו מענין אחד שראיתי לו ואני מתחרט התירו לי. הריטב"א ז"ל.

גרסינן בפרק השולח איבעיא להו צריך לפרוט את הנדר פירוש כשבא לישאל על נדרו או על שבועתו לפני חכם שיאמר לו מהו הנדר ועל מה נשבע או נדר. או אין צריך לפרוט את הנדר פירוש אלא שיאמר שנשבע לעשות דבר אחד או אסר על עצמו דבר אחד. רב פפא אמר צריך רב נחמן בר יצחק אמר אינו צריך. רב נחמן בר יצחק אמר אינו צריך דאי אמרת צריך זימנין דגייז ליה לדיבוריה כלומר שאינו מספר כל עניני הנדר שנדר. וחכם מאי דשמע מפר פירוש ושמא מה ששייר מלספר לו מעכב. ורב פפא אמר צריך משום איסורא פירוש דילמא נדר שלא לעשות שום איסור או אסר על עצמו שום דבר אם לא יעשה שום דבר איסור. והילכתא כרב פפא. מיהו דוקא לכתחלה הוא דצריך לפרוט ואין החכם מתירו עד שיפרוט לו את הנדר אבל אם דיעבד היתירו בלא פרט הנדר הרי זה מותר ומוכח הכי בפרק השולח. ירושלמי חד בר נש נדר דלא מרוחא פירוש נשבע שלא ירויח. אתא לגביה רבי יודן ברבי שלום פירוש שיתיר לו שבועתו. אמר ליה מאי אשתבעת אמר ליה דלא מרוחא אמר ליה וכן בר נש עביד פירוש וכי יש לך אדם שישבע שלא ירויח אמר ליה לקתוסתיה פירוש שלא להרויח בקוביא נשבעתי אמר ברוך שבחר

בדבריהם שאמרו צריך לפרוט את הנדר כלומר שאם לא פרט זה נדרו הייתי מתירו לדבר איסור דהיינו לשחק בקוביא. וגרסינן התם אמר אמימר הלכתא אפילו למאן דאמר נדר שהודר ברבים יש לו הפרה על דעת רבים אין לו הפרה. פירוש הודר ברבים בפני שלשה ואפילו הכי יש לו הפרה. אבל על דעת רבים אין לו הפרה. פירוש.

משטת רש"י ז"ל והראב"ד ז"ל שבפרק השולח משמע דדוקא בשנדר לדבר מצוה הוא דאין לו הפרה כשהוא על דעת רבים כגון ההוא דתנן בבכורות כהן הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה ותני עלה נודר ועובר יורד ומגרש ואוקימנא לה בפרק השולח דאדרוה על דעת רבים יש לו הפרה. וטעמא דמילתא דדעת רבים נסכמת ומצטרפת בשנעשה לדבר מצוה אבל כשהנדר לדבר הרשות לא איכפת להו. וקשיא עליהו ההיא דתניא בפרק אלו הן הלוקין אונס שגירש את אשתו הרי זה יחזיר ואם לא החזיר לוקה. ופריך בגמרא אמאי לוקה והא בעמוד והחזיר קאי כלומר וכיון שיכול לתקן לאו דלא יוכל לשלחה אינו לוקה. ומסקינן דאדרה על דעת רבים כלומר ותו לא מצי מהדר לה דאין לה הפרה. והא הכא לאו לדבר מצוה הודר אלא לדבר הרשות ואפילו הכי אין לה הפרה. מיהו רש"י ז"ל פירש שם דאדרה על דעת רבים מפני שמצא בה ערות דבר ולפירוש זה הרי לדבר מצוה הדירה על דעת רבים. וקשיא ליה לרבינו ז"ל דאם כן דמשום ערות דבר אדרה אמאי לוקה והא מצוה לגרשה כדאיתא בשילהי מסכתא גיטין. וכי תימא כגון שנמצא שם רע שאינו שם רע כגון שהוזמו הערים שהעידו על ערות דבר ולפיכך לוקה דיכול להחזיר ומשום דאדרה על דעת רבים אינו יכול אם כן הרי הנדר בטל דאיהו כי אדרה על דעת השם רע אדרה וכשנמצא שאינו שם רע אין כאן נדר כדתניא קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני ונודע שלא גנבה ושלא הכתו לא אמר כלום. ובהא איכא למימר דהתם שני דקא פריש דמפני שסבור שגנבה את כיסו אדרה וההיא דאונס שגירש מיירי ביה דאדרה סתם ולא פירש דמשום דיצאו עליה עדים על ערות דבר אדרה ולפיכך אף על פי שנמצא שם רע שאינו שם רע הרי הנדר קיים ולפיכך לוקה. אבל בפרק השולח מכריח רבינו ז"ל דנודר על דעת רבים אפילו נדר לדבר הרשות אין לו הפרה וכדכתבינן התם בסייעתא דשמיא. ומיהו צריך לברר מאי על דעת רבים דקא אמרינן. דעת רש"י ז"ל ודעת רבינו האיי גאון ז"ל דלא מקרי על דעת רבים אלא כשהודר ברבים דהיינו שלשה ואמר להו דעל דעתם הוא נודר או נשבע שהוא מצרף דעתם לאותו נדר ורומיא להא דאמרינן הוי יודע שלא על דעתך אנו משביעים אותך אלא על דעתנו ועל דעת רבים. אבל מי שאינו נודר ברבים ואמר הריני נשבע או נודר על דעת רבים יש לו הפרה דאין זה דעת רבים. ואין זה דעת הר"ם במז"ל שהוא כתב שהאומר על דעת

רבים אני נשבע אף על פי שלא נדר ברבים אין לו הפרה.
וכן נראה דעת הרב אלפאסי ז"ל שלא כתב בפרק השולח הא דאמרינן התם גבי נדר שהודר ברבים וכמה רבים רב נחמן אמר שלשה ורבי יצחק אמר עשרה. ואם איתא לדעת הרב ז"ל דעל דעת רבים אינו אלא כשהודר ברבים היה לו לכתוב כמה רבים. אלא שמע מינה דהודר ברבים לא איכפת לן דאם אמר על דעת רבים אף על גב דלא הודר ברבים אין לו הפרה ואם לא אמר על דעת רבים אף על גב דהודר ברבים יש לו הפרה כדאיתא התם. והני מילי לדבר הרשות אבל לדבר מצוה יש לו הפרה פירוש אף על גב דנדר על דעת רבים. דההוא מקרי דרדקי דאדריה רב אחא פירוש על דעת רבים. דהוה פשע בינוקי פירוש שהיה בטל. אי נמי דהוה מחי להו טפי. ואהדריה רבינא דלא אשכח דדייק כוותיה פירוש דעת ר"ת ז"ל דכי אמרינן דלדבר מצוה יש לו הפרה אפילו על דעת רבים דלאו לצורך כל מצוה קאמרינן אלא דומיא דהאי עובדא דאיהו אדריה על דעת רבים מלאקרויי לדרדקי משום דסבורין היו דמשכחין דדייק כוותיה וכי לא משכח כותיה הוה ליה כעין נדר על תנאי דאדעתא דמשכחי כוותיה אדרוה וכי לא משכחי דדייק כותיה הרי הנדר רפוי ולפיכך יש לו הפרה. אבל מאן דנדר על דעת רבים שאין שום הוכחה בדבר שעל דעת שום מצוה נדר אין לו הפרה אפילו לדבר מצוה דמי יימר דמעיקרא כי נדר על דעת שלא תולד שום מצוה נדר. וכן נוטה דעת ר"ח ז"ל דגריס כי ההיא מקרי דרדקי כלומר דוקא כעין האי עובדא יש לו הפרה. והביא ר"ת ז"ל ראיה לדבר דעל דעת רבים אין לו הפרה אפילו לדבר מצוה ממה ששנינו בפרק השולח רבי יהודה אומר כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר מאי טעמא דרבי יהודה דכתיב ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה. פירוש דרבי יהודה סבר דנדר שהודר ברבים אין לו הפרה ויליף לה משבועה שנשבעו נשיאי העדה ברבים לגבעונים לחיותם וקאמר קרא שלא מצאו לה הפרה. ואמאי הרי היתה ההפרה לדבר מצוה לקיים מה שכתוב לא תחיה כל נשמה אלא שמע מינה דלרבי יהודה דאמר דנדר שהודר ברבים אין לו הפרה אפילו לדבר מצוה אין לו הפרה. ואף על גב דלא קיימא לן כותיה אלא קיימא לן כרבנן דפליגי עליה ואמרי יש לו הפרה מיהו מודו רבנן דעל דעת רבים אין לו הפרה. ומדרבי יהודה נשמע לרבנן כי היכי דלדידיה בהודר ברבים אין לו הפרה אפילו לדבר מצוה הכי נמי בעל דעת רבים אין לו הפרה אפילו לדבר מצוה. וכבר דחו בתוספות ראיה זו. חדא דאיפשר דלרבי יהודה דחמיר ליה נדר שהודר ברבים דאפילו לדבר מצוה לא תהא לו הפרה ולרבנן יש לו הפרה אפילו לדבר הרשות ועל דעת רבים לרבנן יש לו הפרה לדבר מצוה מיהת. ועוד דאפילו מדרבי יהודה אין ראיה מן הגבעונים משום

שלא היתה מצוה באותה הפרק שהגבעונים כיון שנתגיירו אין מצוה בהריגתם כדתניא בספרי למען לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם הא אם עשו תשובה מקבלין אותם. תדע דאלו היתה מצוה בהריגתן לא נמנעו בכך מפני השבועה דהא לא חיילא שבועה עליהו כלל שכבר נשבעו להרגן כשקבלו את התורה ואין שבועה חלה על שבועה. ועוד אמרו בספרי שלש פתקאות שלח יהושע כשנכנסו לארץ הרוצה להשלים ישלים הרוצה לפנות יפנה הרוצה לעשות מלחמה יעשה. שלשים ואחד מלכים עשו מלחמה ונפלו הגרגשי פנה ונתן לו הקדוש ברוך הוא ארץ טובה בארצו וזו היא אפריקי. הגבעונים השלימו. הרי שיהושע התנה על המשלימין שיחיו ונמצא שאין מצוה בהריגתן. וכי תימא אם כן מה טעם הענישם יהושע וקללם. יש לומר מפני שלא רצו להשלים מתחלה כששלח להם יהושע ויד ישראל היתה על העליונה עכשיו אם יקבלום אם לאו והם באו בערמה. מכל מקום למדנו שלא היתה מצוה בהריגתן כדי שתלמד מכאן שאפילו לדבר מצוה אין לו הפרה. ועוד קשה לשיטת ר"ת ז"ל דלפי שטתו הנודר או הנשבע על דעת רבים כוונתו לתלות נדרו בדעתם שאפילו אם יתחרט על נדרו לא יוכל חכם להתירו ואפילו (בהסמכתם) בהסכמתם שלא אמר על דעת רבים על דעת שיהא לו היתר מדעתם אלא לומר שלא תועיל לו לא פתח ולא חרטה ואפילו לפני חכם (דלימסריה) דליתסרי שוינהו שליח ולא למישרי. ואין משמעות הלשון כן שבכל מקום שמזכירין חכמים על דעת פלוני אין הכונה אלא שלא יבטל הנודר בלבו או שלא יהא כונתו לענין אחר בלתי הבנת אותו פלוני שנדר זה על דעתו אלא שתהא כפי הבנת חבירו שהוא נודר על דעתו כלשון שאמרו הוי יודע שלא על דעתך אנו משביעין אותך אלא על דעתנו ועל דעת בית דין ולאפוקי מקניא דרבא כדאיתא במכילתין ובשבועות. ועוד דאם איתא שכך כונת נדרו יהא נשאל על הכל כלומר ממה שאמר על דעת רבים כשם שהוא נשאל על השבועה עצמה. אלא ודאי הנודר על דעת רבים שאין לו הפרה אינו אלא מפני חשיבות הרבים וצירוף דעתם בנדרו ובשבועתו. הילכך כשהיתר הוא לדבר הרשות אין לו הפרה אבל אם ההפרה לדבר מצוה יש לו הפרה לפי שקיום המצוה חשוב יותר מחשיבות הרבים וגם הן נסכמין בכך. תניא המודר הנאה מחברו אין מתירין לו אלא בפניו פירוש בפני האיש ההוא שנדר הימנו. ירושלמי מה טעם מפני החשד רבי אמר מפני הבושה. פירוש מפני החשד שכיון שלא ידע חבירו שהתירו לו את נדרו והוא רואה אותו נהנה הימנו הרי זה חושדו שעובר על נדרו וכתיב והייתם נקיים מה' ומישראל. ולטעם זה לאו דוקא בפניו דהוא הדין אם יודיעוהו שכבר התיר לזה את הנדר. ופירוש מפני הבושה שלא יתבייש כשיהא בפני חברו ולא יהא נשאל. ולטעם זה בפניו ממש בעינן. ומסתברא

דאפילו חברו עומד וצווח בהיתרו של זה מתירין לו הואיל ובפניו מתירין לו. ושמעינן מהא אף על גב שאין מתירין לו אלא בפניו מיהו אם עברו בית דין והתירוהו לו שלא בפניו הרי זו התרה דאי לאו הכי מאי אהנו ליה סנהדרין כשהתירוהו לו שלא בפניו דנבוכדנצר (ומה שהתירוהו לו לכתחלה להתירו שלא בפניו) אמר המגיה צריך לומר: משום דהא דאמרינן אין מתירין לו אלא בפניו אינו אלא בשבועה שנשבע לישראל אבל לא לגבי (נדרי) נכרי אלא אם כן יש חלול השם בדבר וכעובדא דצדקיהו וסנהדרין שהרי חשבוה להם לתקלה. הרנב"י ז"ל.

מתניתין רבי מאיר אומר יש דברים שהן כנולד ואינו כנולד כלומר ופותחין בהם. וחכמים מודים לו פירוש דלא פליגי אלא אדרבי אליעזר בנולד גמור כגון הנך דלעיל דאמר קונם שאני נהנה וכו' ונעשה סופר קונם שאני נהנה לבית זה ונעשה בית הכנסת. כיצד אמר קונם שאני נושא פלונית שאביה רע אמרו לו מת או שעשה תשובה קונם לבית זה שאני נכנס שהכלב רע בתוכו או שהנחש בתוכו אמרו לו מת הכלב או נהרג הנחש הרי ה7 כנולד ואינן כנולד וחכמים מודים לו.

גמרא מיתה נולד הוא. פירוש דאמרו לו מת או עשה תשובה לאחר שנדר קאמרינן. הרנב"י ז"ל.

נעשה כתולה עצמו בדבר דאי אמר קונם שאיני נושא פלונית שאביה רע נעשה כאומר קונם איני נושא פלונית כל ימי שאביה רע דהוי תולה נדרו בדבר דמכל מקום מסיק אדעתיה הילכך הכא פותחין בנולד אבל בעלמא אין בנולד כלל כגון דאמר קונם שאיני נהנה לאיש פלוני שאינו סופר הילכך הוי נולד ממש דודאי לא מסיק אדעתיה כלל ומשום הכי אין פותחין. פירוש.

מת נולד הוא ואמאי אינם כנולד. אמר רב הונא נעשה כתולה עצמו בדבר מאחר שאביה רע או הכלב רע חשבינן ליה כאלו פירש בהדיא כל זמן שאביה קיים או הכלב קיים. והכי פירושא דמתניתין רבי מאיר אומר יש דברים שהם כנולד והיה לנו לאסור ואינם כנולד (ואעפ"כ) ועל כן מותרים הם דכיון שפירש שאביה רע נעשה כאומר כל זמן שאביה קיים. ואין חכמים מודים לו דלא אמרינן נעשה כתולה נדרו בדבר אחר שלא תלה בפירוש. ורבי יוחנן אמר כבר מת וכבר עשה תשובה בשעת הנדר דהוי נדר טעות שלא היה יודע בשעת הנדר. והכי פירושא דמתניתין יש דברים שהם כנולד שאסורים כמו שאם הוא נולד דגזר רבי מאיר מת כבר אטו לא מת. ואינם כנולד פירוש אף על פי שאינם כנולד. ואין חכמים מודים לו דסבירא להו לא גזרינן מת אטו לא מת כבר וכבר עשה תשובה קאמרין ליה שומעין אותו נדר. שאיני נושא פלונית וכו' אלא שהנדר טעות

בשלמא לרב הונא איצטריכי הני בבי למיתני במתניתין תנא תולה נדרו בדבר דשרי רבי מאיר ותנא נדר טעות אשמועינן דבכי האי גונא חשבינן ליה נדר טעות. וסיפא רבי מאיר. ואפילו היה הכל דבר אחד היה צריך לשנותו למיסתם כרבי מאיר ולאשמועינן דהלכה כיחיד דמחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם ולרוחא דמילתא אמר דשני דברים הם. אלא רבי יוחנן דאמר כבר מת ורבי מאיר אסר דגזר כדפרישית ורבנן שרו משום נדר טעות והך סיפא רבנן היא תרי זימני נדר טעות למה לי למיסתם ולאשמועינן דהלכה כרבנן לגבי רבי מאיר לא איצטריכא דיחיד ורבים פשיטא לן דהלכה כרבים. שטה.

דף סה:

אלא לרבי יוחנן דאמר כבר מת וכבר עשה תשובה למיתנא תרי זימנין נדר טעות למה לי. קשיא לי אדרבה טפי קשה לרב הונא דהא לרב הונא פליגן רישא וסיפא דאלו ברישא קתני שאינן כנולד ופותחין בהם והיינו מת או שעשה תשובה ואלו בסיפא אמרינן לא מפני כעורה ונעשית נאה שחורה ונעשית לבנה כלומר דאלו כן נולד הוי ולא פתחינן אלמא לא אמרינן נעשה כתולה בדבר. ושמא נאמר דמת ועשה תשובה איפשר למימר בהו דהוי כתולה נדרו בהכי משום דשייכי טפי דמיתה שכיחא ותשובה נמי עבידי רשיעי דעבדי תשובה. אבל כעורה לחזור נאה ושחורה שתחזור לבנה אינו מצוי ובדוקא נדר ולא כתולה נדרו בהן. ואפילו הכי א"ר ישמעאל שפותחין בהן מפני שגם הוא מצוי דבנות ישראל נאות ה7 אלא שהעניות מנוולן ובהסתלק הגורם שהוא העניות יחזור הנוי למקומו. כן נראה לי. וקיימא לן כרב הונא דאמר נעשה כתולה נדרו בדבר דהא סלקא הא דרבי יוחנן בקושיא. הרשב"א ז"ל.

מתניתין ועוד אמר רבי מאיר פותחין לו לאדם מן הכתוב שבתורה פירוש על מי שהדיר את הנאת נכסיו לחבירו. ואומרים לו אלו היית יודע שאת עובר על לא תקום ולא תטור ולא תשנא את אחיך בלבבך ואהבת לרעך כמוך וחי אחיך עמך שמא יעני ואי אתה יכול לפרנסו ואמר אלו הייתי יודע שהוא כן לא הייתי נודר הרי זה מותר. פירוש וקיימא לן כרבי מאיר דלא אשכחן דפליגי רבנן עליה. וכי תימא מאי שנא דפתחינן בהא ולא פתחינן ביש בוטה כמדקרות חרב ולא פתחינן נמי בכל הנודר כאלו בנה במה ולא פתחינן נמי בכל הנודר נקרא רשע כדכתבינן לעיל. ואיכא למימר התם הוא דלא פתחינן באיסורא דנדרא גופיה (דנדרא הוא דפתחינן) אבל באיסורא דאיתיה בר מאיסורא דנדרא גופיה דהיינו שאם בא לקיים את נדרו הרי עובר על לא תקום ולא תשנא את אחיך וככולהו הנך דמתניתין פתחינן. הרנב"י ז"ל.

גמרא לימנו ליה גבאי בהדי כולי עלמא מפרנסא ליה פירוש ימנו גבאין לצורך כל עניני העיר ואתן חלקי עמהם ויתנו חלקי לשאר עניים שלא הדרתי וחלק האחרים לזה. מפרנסא ליה פירוש יפרנסוהו מכיס של צדקה שנתתי חלקי ובהתר שלא יתנו לזה מחלקי כדפרישית. לישנא אחרינא ועיקר לימנו ליה גבאי ואתן לגבאי חלקי והוא מותר בה כדתנן לעיל היו מהלכין בדרך ואין לו מה יאכל נותן לאחר במתנה והלה מותר בה ובתוך כך לא יתחרט שהרי לא יעבור על מה שכתוב. ומתרץ ודאי יעבור שאני אומר כל הנופל בעוני וצריך למזונות אינו נופל ליד גבאי תחלה אינו מוטל על הגבאי לפרנסו אלא הקרובים מחוייבים לפרנסו ועליהם מוטל עשה דוחי אחיך עמך תחלה פירוש עד שיעיינו בית דין אם אין ספק לקרובים אבל לאחר שעיינו שאין ספק לקרובים מוטל על הגבאים. ומתניתין במדיר קרובו הילכך בשביל כך מתחרט ואף על פי שאיפשר לו לפרנסו על ידי מתנת אחר שבושת וטורח הוא לו אבל ליד גבאי ליתן אין לו בושת וטורח. הרא"ם ז"ל. וכן דעת הרנב"י ז"ל וז"ל: אמר ליה רב חנא בר קטינא לרבא ולימא כל דמעני לאו עלי נפיל כלומר איני מוטל עלי יותר משאר הקהל והילכך איני עובר על לא תקום ולא תשנא וכו' מאי דמטו לי לפרנוסי בהדי כולי עלמא מפרנסנא ליה כלומר לפי חלקי המגיעי אפרנסנו. אמר ליה אני אומר כל הנופל אין נופל ליד גבאי תחלה פירוש אלא היחידים חייבים לפרנסו תחלה דרך צנעא וכבוד מפני שאין הגבאי בקי אלא ברגילים לקבל הימנו ואינו מכירו לזה הילכך כל מי שמבקש ממנו תחלה חייב לפרנסו. ושמעינן מיהא שהמודר הנאה מחברו מותר ליהנות מקופה של צדקה אף על פי שיש בה חלק מן המדיר שלא נתכוון אלא להדירו משל המיוחד לו. עד כאן. וכן דעת הריטב"א ז"ל.

שמע מינה מטלטלי משתעבדי לכתובה דקתני שהיה רבי עקיבא רוצה להגבותו משמונה מאות דינר שהניח אביו (**ואינו פסוקי**) **ואנן פסקינן בכתובות פרק האשה ממקרקעי ולא מטלטלי בין לכתובה בין למזונות וכו'**. והא דאמרינן בבבא קמא פרק ראשון מיניה אפילו מגלימא דעל כתפיה בעל חוב קאמר אבל כתובה לא. והא קתני ושער ראשו העומד ליגזז מטלטלי הוא אבל בשאינו עומד ליגזז אמרינן בסנהדרין פרק ראשון (דלהיו) דלאו מטלטלי הוא. שטה. ואומר רבי שהלכה היא שאין מסדרין דאשמועינן לרשב"ג במתניתין דמקבל דאמר אין מסדרין וכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו. ורבה בר אבוה ששאל לאליהו והשיב לו דגמרינן מיכה מיכה למאן דאמר מסדרין מפרש טעמא. ולא גרסינן התם מהו שיסדרו בבעל שמשמע שהלכה

למעשה שאלו אלא הכי גרסינן מנין שמסדרין פירוש מאן דאית ליה מסדרין מנין לו והשיבו גמרינן מיכה מיכה מערכין. הרא"ם ז"ל.

דף סו.

מתניתין שאני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולן. בפרק ארבעה נדרים מוקמינן לה כגון שתלאן זה בזה שאמר לראשון קונם שאני נהנה ממך ואמר לשני שיהיה כראשון ועל השלישי שהיה כשני ועל הרביעי כשלישי הותר הראשון כולן מותרים שכלן נתלין בו בכלל. ואם אמר שאני נהנה לזה לזה לזה שלא תלאן זה בזה וכל אחד נדור בפני עצמו או כגון שיזכיר לשון קונם או קרבן על כל אחד ואחד צריכין פתח לכל אחד ואחד ואין הראשון מותר בהתרת חבירו. הרי"ץ ז"ל.

וכתב רבינו ז"ל הא דקתני הא מתניתין לזה ולזה ולזה הותר הראשון וכו'. אוקימנא בפרק ארבעה נדרים כגון שתלאן זה בזה ואמר פלוני כפלוני ופלוני כפלוני דיקא נמי דקתני עלה בברייתא הותר האמצעי הימנו ולמטה מותרין הימנו ולמעלה אסורין. ודקתני סיפא לזה קרבן ולזה קרבן צריכין פתח לכל אחד ואחד פירוש מפני שהזכיר קרבן על כל אחד מהם. הא אמר לזה ולזה קרבן כלומר שלא הזכיר קרבן על כל אחד מהם כיון שהותר מכללו הותר כולו. דאלמא כללא הוי כלומר כי האי גוונא דאמר בווי"ן כללא הוי אף על גב דאדכר קרבן בסיפא. אוקמה רבא הכא דרבי שמעון היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד. פירוש דאם אמר איני נהנה משלך לא לך ולא לך ולא לך שבועה ונהנה מכלם אינו חייב אלא חטאת אחת דאין כאן אלא שבועה אחת דכללא הוי עד שיאמר שבועה לא לך שבועה לא לך. ואף על גב דקיימא לן רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה פירוש ורבי יהודה פליג עליה ואמר שבועה לא לך ולא לך פרטא הוי וחייב על כל אחת ואחת. בהא כיון דסתם לן תנא כרבי שמעון פירוש במתניתין דידן דשני נהנה לזה ולזה ולזה. הלכתא כותיה פירוש דהוה ליה מחלוקת ואחר כך סתם מחלוקת בשבועות וסתם במסכת נדרים והלכה כסתם. ואף על גב דאין סדר למשנה ודילמא סתם ואחר כך מחלוקת הוא סתם בנדרים ומחלוקת בשבועות הא סתמא אחרינא אשכחן כותיה בקידושין התקדשי לי בזו התקדשי לי בזו וכו' פירוש הכי תנן התם בפרק האיש מקדש התקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי בזו אם יש באחת מהם שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת דכיון שהזכיר קדושין על כל אחת ואחת לא היה דעתו שיצטרפו כולן לפרוטה וכיון שאין בשום אחת מהן פרוטה אינה מקודשת. בזו ובזו ובזו אם יש בכלן שוה פרוטה מקודשת דהשתא כללא הוי ומצטרפות.

ואוקימנא לה כרבי שמעון. והתם אזלא סוגיא כותיה ואמוראי שקלי וטרו אליביה. והדין סברא רמיזא בהלכות רבינו הגדול ז"ל והכין נמי חזינן ליה לר"ח ז"ל דפסק כרבי שמעון. ונמצא כללן של דברים אלו דהיכא דתלאן זה בזה ואמר קונם שני נהנה לזה וזה כזה וזה כזה הותר הראשון הותרו כלן הותר האחרון האחרון מותר וכלן אסורין. הזכיר קונם או קרבן על כל אחד ואחד צריכין פתח לכל אחד ואחד שאף על פי שהותר אחד מהם לא הותרו השאר. כיצד דאמר קונם שני נהנה לזה קונם לזה קונם לזה לא תלאן זה בזה ולא הזכיר קרבן על כל אחד ואחר אלא דאמר קונם שני נהנה לזה ולזה בווי"ן אי נמי שלא בווי"ן לזה לזה קיימא לן כרבי שמעון דאמר כללא הוי עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד ולא כרבי יהודה דמפליג בין בווי"ן לשלא בווי"ן ואם הותר אחד מהן הותרו כלן כאומר שני נהנה לכלכם דקיימא לן נדר שהותר מקצתו הותר כלו. וכתב רבינו ז"ל ואשכחן מאן דפסק שני נהנה לזה ולזה ולזה הותר הראשון הותרו כלן הותר האחרון האחרון מותר וכולן אסורין שני נהנה לזה לזה צריכין פתח לכל אחד ואחד. אלמא קסבר האי מרבנן ז"ל דכי אמרינן בגמרא סיפא כגון שתלאן זה בזה דאמר פלוני כפלוני לאו דוקא אלא עשה כמי שתלאן זה בזה פירוש אף על גב דלא אמר וזה כזה. וקא פסק בפלוגתא דכלל ופרט דלא כרבי שמעון פירוש דאלו לרבי שמעון אפילו באומר לא לך לא לך לא שבועה בלא ווי"ן דייק ליה בכללא עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד. ואלו האי מרבנן כתב דשני נהנה לזה לזה לזה הוי פרטא כאלו הזכיר קונם לכל אחד ואחד. ואנן לא סבירא לן כפסקא דיליה פירוש בלזה לזה לזה דלהוי פרטא. ולא כפירושיה פירוש דשני נהנה לזה לזה לזה דנימא דהרי הוא כמי שתלאן זה בזה והותר הראשון הותרו כולן. חדא דהא גמרא בהדיא כגון שתלאן זה בזה ואמר פלוני כפלוני. ועוד דאם כתולה הוא גבי שבועה לא לך ולא לך בין למאן דאמר חייב על כל אחת ואחת פירוש דהיינו רבי יהודה בין למאן דאמר אינו חייב אלא אחת פירוש דהיינו רבי שמעון הכי הוה לן למימר אינו חייב אלא על הראשונה דשארא נתפסין נינהו ולא לך כדקמא קאמר ואין כאן שבועה אלא לראשון. וכן בפקדון ותשומת יד וגזל ואבידה נימא דהכי קאמר שבועה שאין לך בידי פקדון ותשומת יד כפקדון וגזל כתשומת יד ואבדה כגזל ולא ליחייב אלא על קמא (והם) והוא הדין הכי נמי היכא דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים ורמונים אי נמי שלא אשתה יין ושמן נימא דלא מחייב אלא על קמא ושארא נתפסין נינהו דזה כזה קאמר ומתפיס בשבועה ליכא. פירוש דאין אדם מתפיס בשבועה כדכתיבנא בפרק ואלו מותרין. ואנן לא תנן בה הכי אלא חייב על כל אחת ואחת תנן. פירוש גבי שבועה שאין לה בידי פקדון ותשומת יד וגזל ואבדה. אלא שמע

מינה לעולם לא הוי מתפיס עד דפריש כלומר זה כזה וזה כזה. ובודאי דיוקא דמלתא הכי הוא דכיון דלזה ולזה בווי"ן למאן דאמר פרטא הוי והך וא"ו מוסיף על השבועה הוא וכמאן דאמר שבועה לזה ושבועה לזה דמי פירוש וחייב על כל אחת ואחת. גבי קונמות נמי ודאי כמאן דאמר קונם לזה וקונם לזה קאמר ולקי נמי תרתי פירוש ולאו בתלאן זה בזה הוי. והיכי איפשר למימר לענין היתר דזה כזה קאמר כלומר ונימא הותר הראשון הותרו כלן. ואי אמרת והא מתניתין דנזירות קתני ואני ואני הותר הראשון הותרו כלם דאלמא כל חד וחד בחבריה מתפיס כלומר אף זה שאמר קונם שני נהנה לזה ולזה ולזה נימא דמתפיס כל חד בחבריה. זו אינה דומה לזו דהתם כי ליתיה לקמא פירוש דאמר הריני נזיר ליתנהו לבתראי דהא אינהו לא אדכרו נזירות כלל אבל האי איהו גופיה קונם שני נהנה קאמר ולכל אחד ואחד איכא קונם. ואשכחן נמי בתלמוד ארץ ישראל בפרק שבועות הפיקדון דהיכא דאמר שבועה שאין לך בידי חטים ושעורים וכוסמין ונמצא שאין בידו חטים אפילו לרבי שמעון אינו פטור על השאר אלא במתפיס בפירוש ואומר שעורים יהיו כחטים וכוסמין יהיו כחטים ואיתה נמי בנזירות אלמא כל היכא דאמר שבועה וקונם לאו כמתפיס בקמא הוא עד דפריש הכי. ותו דלזה ולזה דקא פסק צריך פתח לכל אחד ואחד ליתה אלא לרבי מאיר דאמר פרטא הוי פירוש דאלו לרבי יהודה ולרבי שמעון אפילו בלא ווי"ן נמי כללא הוי. ובודאי דליתיה לרבי מאיר במקום רבי יהודה ורבי שמעון אלא עיקר פיסקא דוקא כרבי שמעון וכדכתיבנן. גרסינן בפרק מאימתי מזכירין תניא להן כל אינש דאיתא עלוהי מן קדמת דלא ייסר. פירוש לגבי ימים טובים הכתובים במגילת תענית שאסורין בהספד ובתענית אתמר ואמר דכל אינש שיש עליו קבלת תענית מקודם שגזרו חכמים אותן ימים טובים יאסר באכילה ושתייה כדמפרש ואזיל. כיצד יחיד שקבל עליו תענית שני וחמישי שני של כל השנה כולה ופגעו בו ימים טובים הכתובים במגילת תענית אם נדרו קודם לגזרתנו פירוש כדפרישנא שהיה כבר מקובל עליו התענית מקודם לכן תדחה גזרתנו מפני נדרו פירוש שאין כח ביד חכמים לאסור עליו אותו תענית בתקנה חדשה. ואם גזרתנו קודמת לנדרו ידחה נדרו מפני גזרתנו כלומר אם אחר שגזרו חכמים אותן ימים טובים קבל עליו להתענות אף על פי שקבל עליו התענית מקודם שיגיע אותו יום טוב יאסר בתעניתו. וכתב רבינו ז"ל איכא מאן דפריש דאף על גב דנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות וימים טובים ושבתות נמי צריכין פתח פירוש להתיר למי שנדר להתענות כל השנה ואם לא יתיר נדרו צריך להתענות משום שלא קבל התענית בימים טובים ושבתות בלבד אלא תענית כל השנה כולה דקביל עילויה והוה ליה כולל דברים המותרין עם דברים האסורים ומגו

דחייל נדריה אימות החול חייל נמי אשבת ויום טוב. ואם כן כל שכן דהוה לן למימר הכי לגבי ימים טובים של מגלת תענית שהן של (מקנה) תקנה שהמקבל תענית כל השנה ואירעו בו אחד מאותן ימים טובים. שיהא צריך פתח להתר נדרו ואם לאו יתענה בהן. אפילו הכי בימים טובים אלו של דבריהם עשו בהם חיזוק יותר משל תורה פירוש שלא יהא צריך היתר לנדרו אלא ידחה נדרו לגמרי מפניהם. ואיכא מאן דפריש ידחה נדרו שילך אצל חכם ופותח לו בכך כשם שפותחין בימים טובים ובשבתות. והאי פירושא בתרא פירושא דמסתבר הוא. אלא מיהו חזינן למקצת רבוותא דאמרי דהאי נדר דקתני הכא לאו נדר ממש הוא דאפקיה בלשון הרי עלי נדר פירוש דהוא איסור חפצא וכגון דאמר קונם עלי כל מאכל כל ימות השנה דאם כן לא שנא שבתות וימים טובים לא שנא ימים טובים דמגילת תענית בכולהו אסיר ליה למיכל שהנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות וכל שכן באיסור כולל כדאמרן דאפילו לגבי שבועה נמי חאיל כדאיתא בשבועות. אלא קבלה דתענית בעלמא היא פירוש הרי עלי תענית וקבלה דתענית לא חמירא כנדרים ממש למעקר ימים טובים. ואפילו דמגלת תענית כלומר אף על גב דמדרבנן בעלמא נינהו כדאמרינן התם פירוש גבי לוה אדם תעניתו ופורע פליג שמואל ואמר שאינו חייב לפרוע. וכי נדר הוא דלא סגיא דלא משלם וכו' פירוש צערא הוא דקביל עליה אי מצי מצער נפשיה ואי לא מצי לא מצער נפשיה. כדמפרש התם במסכתא תענית כלומר דלאו איסור חפצא הוא שלא אסר עליו מידי דאכילה ושתיה. ולישנא בתרא דהתם לא יהא אלא נדר דמכל מקום ודאי לא נדר הוא והילכך תדחה קבלתו מפני גזרתנו. פירוש דלישנא בתרא הכי מסיימינן ליה התם פשיטא דלוה אדם תעניתו ופורע לא יהא אלא נדר מי לא משלם למחר וליומא אחרינא. וכונת הענין שהמקבל עליו להתענות אינו אלא כמקבל עליו לעשות מצוה וכמקבל עליו ליתן סלע לצדקה שאין בקבלתו איסור חפצא אלא למעט חלבו ודמו להכניע יצרו לשמים וליתן ממונו לצדקה שהוא מצוה לקיים את נדרו שהמקבל עליו ליתן לעשיר אינו מצווה לקיים נדרו לפי שאין בקבלה זו צד מצוה. וזהו שאמרו במי שאמר סלע זה לצדקה עד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה כלומר ללוותה לעצמו וישלם אחרת שאין המצוה מיוחדת דוקא באותו סלע. אלא שמשבאת לידי גבאי אסור לשנותה כלומר ללוותה על דרך הפירוש הנכון. משום דילמא אתי (סלא) עני ותבע ליה ואם אינה בידו לשלם אותה איכא צערא דעני. וכן כשקבל עליו להתענות בין שקבל עליו יום מיוחד או יום אחד דלאו מיוחד יכול ללותו ליום אחר בין לדבר מצוה בין לדבר הרשות. והיינו דקאמרי ליה רבנן לרב יהושע בריה דרב אידי כי קאמר להו בתעניתא קא יתיבנא לוזיף מר וליפרע כלומר שאף לדבר

הרשות אתה רשאי לשנותו ליום אחר. ולפיכך אמרו שאין נדרו קודם לגזרתנו תדחה גזרתנו מפני נדרו לפי שהוא צריך לקיים המצוה שקבל עליו דהיינו להתענות ואין גזרת חכמים שבאה אחר כך מבטלת נדרו שהיה מקודם. אבל כשגזרתנו קודמת לנדרו אין כאן מצוה לקיים את נדרו בימים שהתענית אסור בהם. ואשכחן בירושלמי נדר להתענות ונמצאו ימים טובים ושבתות לוקה ואינו צריך התר חכם כלומר ויכול לאכול בו ביום שאין קבלת התענית כדאי לבטל מצוה דשבת ויום טוב ולוקה מפני שבטל קבלתו. מיהו אין זה אלא מכת מרדות מדרבנן דקבלת תענית אינו נדר ולאו איסור חפצא כדפרישנא. נדר להתענות ונמצאו ימים טובים של מגילה רבי חזקיה ורבי יודן תרויהון אמרין ורבי ירמיה בשם רבי חייא בר אבא חד אמר מתענה ואינו משלים וחד אמר לוקה ואינו צריך התר חכם. והאי לוקה מכות מרדות דרבנן הוא. פירוש והאי מימרא דירושלמי מסייע לפירושא דרבוותא משום דאין בקבלת תענית איסורא אלא קבלת מצוה בעלמא הוא דאמרו כן דבין בשבתות וימים טובים של מגילת תענית אמרו שאינו צריך התר חכם אלא דלוקה מדרבנן משום דעבר על קבלתו כדפרישנא. הרנב"י ז"ל.

לענין פסק הלכה קיימא לן כרבי שמעון הכא הואיל וסתם לן תנא כוותיה ובההיא דשבועות קיימא לן כרבנן דסתם מתני' היא התם. וכן נראה דעת הר"ם ז"ל שהוא פסק פ"ז מהלכות שבועות כרבנן דפליגי עליה ובמתניתין דהכא פסק פ"ד מהלכות נדרים כרבי שמעון כדמוקמינן לה אליבא.

מתני' היו נושאות עליו קינה ואומרות עליו קינה שעשה דוד על שאול כי היה ראוי לקונן עליו קינה זו כי היה מתנהג במה שהיה מתנהג שאול שהיה מלביש ומקשט עניות ישראל כדי שימצאו חן בעיני האנשים להנשא להם. הרי"ץ ז"ל.

דף סו:

גמרא ימחה על המים המאררים מספק שמא נטמאת ולא הוי שלום בינו לבינה. פירוש.

ואל יזוז שמעון מכבודו שיטעום מתבשילה. ואינו דומה לסוטה שהמקנא לשם שמים מתכוין שתשמור עצמה אבל בשביל השוטה שקלקל (לקדרה) להדירה אני לא אאבד את כבודי וכגון שנדר על דעת רבים שאי איפשר להתירו. הרא"ם ז"ל.

עד שתראי מום יפה שביך לרבי ישמעאל ברבי יוסי. היא היתה מלאה מומין בגלוי ובסתר והיא הדירה שתראי כל המומין שבה לרבי ישמעאל ברבי יוסי והוא יבחין בין כולן ויאמר זה המום יפה שבכלן. אמר להן שמא ראשה נאה. קרוביה הביאוה לפניו

והודיעו לו הענין והוא מתוך ענותנותו לזקק לדעת המומין ולקח תחבולה בעצמו לשאול מהם על כל אבר ואבר אם יש בו מום. ושאל להם בלשון נקיה שמא ראשה נאה ודעתו לומר אם יש לה מום בראש. כלום שנסכרו נקבי חוטמיה. ואוצר בלום דאמרינן בגיטין כמוהו שהיה מלא מכל דבר כאוצר זה שיש בו מחיצות מפסיקות בזה חטים ובזה שעורים ובזה שיפון כל מין ומין בפני עצמו. שקוט צוארה בולט מלפניה ויש אומרים קצר. יפה קורין לה לכלוכית אין לה מום יפה כזה שהוא שם גנאי ובא על נכון. ושרייה לפי שידע עתה מום יפה שבה. ויש אומרים כי להכי שרייה לפי שלא ידע לה מום יפה. והראשון נראה בעיני. הרי"ץ ז"ל.

בלום שחוטמה קטן ויראה כמי שנסתמה נקבי חוטמא. פירוש.

שני בנים כנגד תרי בוציני תזכה לשני בנים תלמידי חכמים (**חכמים**). ואהליהם אשקוד וליוצרי אשתחוה ואקוד ידי ורגלי לפניו אעקוד וברחמיו אבקשה אותי לפקוד שטה.

סליק פרק רבי אליעזר נערה מאורסה פרק עשירי

דף סז.

למה לי למיתנא. אף על גב דאין צריך לומר דקאמר מתניתין משמע דמילתא דפשיטא היא ולא היה צריך לומר מכל מקום אין לו לאשמועינן אם לא יהיה בו חידוש קצת. וכזאת הקושיא לא מצאתי בתלמוד ולבי מגמגם בה. הרי"ץ ז"ל. והרשב"א ז"ל תירץ וז"ל: ואין צריך לומר שקיים אחד מהם למה לי למיתנא וכו' טובא איכא דתני זו ואין צריך לומר זו ולא אקשינן למה לי למיתנא. ולא עוד אלא דתנו סתם משנה יתירא ופרקי' להו (אמר המגיה עיין ברשב"א כאן). אלא משום דידע דאיכא בהא צריכותא לאלימי צריכותא קא מקשה עלה לברורה. עד כאן. ואין צריך לומר שקיים אחד מהם למה לי דמשמע ליה דהכי קאמר שקיים אחר ולא הפר כלל. שהפר האחד והפרתו כראוי שהיה ראוי חברו להפר בשעה שהפר זה. ונשאל לחכם לעקור הקמתו. דעד דמפירין שניהם בבת אחת שיפרו שניהם שלא יהיה הפסק ושעה שלא יהיו ראוין להפר. הילכך הואיל ובשעה שקיים לא היה יכול להפר שוב אינו יכול להפר. ומקרא מפיק לה בסיפרי ונדריה עליה נדרים שלא הוקמו ולא הופרו פירוש שלא הופרו בשעה שהיה ראוי להפר. הרא"ם ז"ל.

וחזר המקיים ונשאל על הקמתו כלומר ביום שמעו ממש ואחר כך מיפר מהו דתימא מאי דאוקי הא עקריה ותועיל הפרה של ראשון ותצטרף עם זו קא משמע לן דלא דהא בעינן שיפרו שניהם בבת אחת והילכך חוזר הראשון ומפר עכשו שההפרה הראשונה

כמי שאינה. ומיהו ודאי משמע שאם חזר הראשון והפר עכשו שהוא מופר שלא תאמר שאין הפרה אחר הפרה שההפרה הראשונה לאו הפרה היא. ואין נראה כן מדברי הרמב"ם ז"ל. וכלשון שכתבתי נראה לי דהא תניא שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל דאלמא אף על גב דהפרת הבעל יצאה בשעה שאינה ראויה דכיון דלא הספיק האב לשמוע ולהפר בחיי הבעל אף על פי שהפר האב חלקו לאחר מיתת הבעל אינו כלום משום דבעינן שיפרו שניהם בבת אחת ולפיכך הפרת הבעל שקדמה אינה מועלת ואפילו הכי קתני חוזר האב ומפר חלקו של בעל דנתרוקנה רשות הבעל לאב אלמא לא אמרינן כיון דמעיקרא לא היתה הפרת הבעל הפרה שוב לא יוכל האב להפר מחמת הבעל שאין הפרה אחר הפרה. אלא כלשון הראשון שכתבתי נראה לי. וכן כתב הרמב"ן ז"ל בפיסקי הלכותיו עד דמפירין שניהם בבת אחת וצריך השני לחזור ולהפר פעם שנית עם זה. הא דאמרינן שיפרו שניהם בבת אחת לאו דוקא אלא לאפוקי שאם הפר הבעל ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל כדאמרן אי נמי כגון הא דהפר ראשון וקיים השני דההפרה של הראשון אינה ראויה ליגמר בכי הא אמרינן שתהא הפרת שניהם בבת אחת אבל בלאו הכי אפילו הפר זה בבקר וזה בערב הפרה מעליתא היא. וקשיא לי לשמעתין כיון שנשאל על הקמתו אמאי לא אמרינן מאי דאוקי הא עקריה ותהוי הקמתו כאלו לא היתה וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. וי"ל דקיים אחד דקאמר היינו דוקא אב ומאי אחד מיוחד שבהם והיינו אב וכיוצא בו בתלמוד הרבה ואחד מהם בפרק הספינה אם היתה מדה של אחד מהם ראשון ראשון קנה ואינה אלא כשהיתה מדה של לוקח הכא נמי דוקא בשקיים האב וטעמא לפי שהורע כח הבעל ואין הפרתו כלום אלא כשהיה האב ראוי להפר שאין הבעל מיפר אלא בשותפות ובשעה ראויה לשניהם וכדתניא לקמן שמע הבעל והפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת האב אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מפר לעולם אלא בשותפות. שמע האב והפר ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל ואף על גב דאמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי ובית הלל אומרים אינו יכול להפר התם טעמא אחרינא הוא דכיון דהפר אב בעוד שהיה בעל קיים מיקלש קליש חלקו של בעל ואינו חשוב להורישו לאב. כן נראה לי.

אימא הדין קרא בנשואה כתיב אבל ארוסה האב לחודיה מפר כפנויה גמורה דעדין היא בבית אביה וכתיב ואסרה איסר בבית אביה בנעוריה וזו בבית אביה בנעוריה היא. והא דאמרינן בסמוך ואימא אב לחודיה ליפר לאו למימרא דעד השתא לא איסתפקא לן הכי אלא הכי קאמר ואכתי לימא דארוסה אב לחודיה ליפר וקרא בארוסה בלחוד מיירי. אי

נמי לקמן הכי מפרשינן אימא אב לחודיה בלא ארוס או ארוס בלא אב ליפר. וכן פי' בפירושים. הרשב"א ז"ל.

אין הבעל מפר בקודמים. כל הנדרים שנדרה אפילו כשהיא ארוסה אין הבעל מיפר אפילו לאחר נישואין. בקודמין נדרים שנדרה קודם נשואין (וכגון) אמר המגיה אולי צריך לומר: בין שנדרה קודם נשואין (וכגון) ובין שנדרה באותו יום שנשאת. פירוש.

דף סז:

ממילא שמעת מינה. לא היה צריך לכתוב קרא דבר זה דאינו מפר בקודמין כי ממילא שמעינן זה מאחר שלא היה יכול להפר אותה בשעת הנדר אם נדרה קודם שנתארסה ואף אם היא נדרה לאחר שנתארסה קודם שנשאת אין הבעל מפר אלא בשיתוף האב היאך יוכל להפר אותן הנדרים עתה שנשאת אין לנו לומר עם שתוף הבעל דכיון שנשאת שוב אין לו בזה רשות בה. או נוכל לפרש דהאי ממילא שמעת מינה לאו דוקא אלא כוונתו לומר כי זה החדוש שמעינן מואם בית אשה נדרה ומה היה צריך לכתוב אם היו תהיה לאיש אלא ודאי אם אינו ענין לנשואה תנהו ענין לארוסה. ואיבעית אימא לאו מיתורא דרשינן אלא מלישנא דקרא משמע דהויה קדושין משמע. הרי"ץ ז"ל.

ממילא שמעת מינה יש מפרשים אכתי תרי קראי לא צריכי דאי משום שאין הבעל מפר בקודמין לחודיה ליכתוב ואם בית אישה נדרה דשמעת מינה דאב ובעל מפירין ושמעת מינה נמי ממילא דאין הבעל מפר בקודמין דהא בית אישה נדרה כתיב. והקשו בתוספות דאם כן אכתי נימא דקרא דהיו תהיה מיירי בין בארוסה בין בנשואה ואם בית אשה נדרה לאפוקי שאין הבעל מפר בקודמין. ולי נראה דאי משום הא לא קשיא דדילמא כולהו סבירא להו דקרא לאו בתרי גווני אשה אלא בחדא דהיו תהיה חדא איתתא משמע או ארוסה או נשואה וכיון דלא איפשר לאוקמה בנשואה לחודה על כרחך בארוסה לחודה מיירי. ודכותיה ביבמות פרק הבא על יבמתו גבי כהן שקדש את הקטנה ובגרה תחתיו שאני התם דכתיב אשה הכא נמי אשה אחת ולא שתים. אלא ודאי הא קשיא לי להדין פירושא דהיאך איפשר לומר דתרויהו בנשואה כתיבי והלא מקרא דאם היו תהיה משמע דמפר בקודמים דהכי כתיב ונדריה עליה. ומקרא דאם בית אישה ממעט קודמין מקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט. ואיפשר נמי לדחות בהא דדילמא אכתי לא רמו אנפשיהו דונדריה עליה היינו נדרים שהיו עליה כבר. אבל בתוספות כתבו דהיינו דאקשינן ולאו ממילא שמעת מינה כלומר ממה שאתה צריך לומר שאין הבעל

מפר בקודמין מינה שמעת דקרא היו תהיה לאו בנשואה מיירי דהתם בנדרים שקדמו הוא שיכול להפר. וזה נכון.

ואיבעית אימא הויה קידושין משמע. לפי מה שאמרתי אני דלא משמע להו דקרא מיירי אלא בחדא ניחא דכיון דהויה על כרחך משמע טפי קידושין מנשואין וקרא לא מיירי אלא בחדא על כרחך מוקמינן לה בארוסה ולא בנשואה. אבל אי איסתפקא לן אי נמי מיירי בין בארוסה בין בנשואה מאי קאמר דהויה קדושין משמע וכי נשואין נמי לא משמע. והלא גבי טומאת כהן כתיב ולאחותו הבתולה אשר לא היתה לאיש ואפילו הכי מיטמא הוא לאחותו ארוסה כדברי רבי מאיר ורבי יהודה כדאיתא בפרק הבא על יבמתו. ואף על גב דדרשי לה מהקרובה אליו מכל מקום אי הויה קידושין לחוד משמע הא אפקיה קרא ואפילו לרבי יוסי ורבי שמעון דאמרי דאינו מיטמא הוא לארוסה משום דכתיב אשר לא היתה לאיש היינו משום דהיתה משמע בין בנשואה בין בארוסה אבל דתהוי ארוסה לחוד במשמע ולא נשואה הא לא אמרי. ותדע לך דאפילו לדידהו נמי מיטמא הוא לארוסה שנתגרשה מריבויה דהקרובה ואלו נשאת ונתגרשה לא אלמא הויה לא קידושין לחודייהו משמע אלא ודאי משמע כדאמרן. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

ואימא אב לחודיה מפר והוא הדין ארוס לחודיה ועירוב פרשיות דואם היו תהיה לאיש מלמד שהאב מפר אפילו בארוסה לבדו כמו הארוס ומנא לך דעירוב פרשיות דואם להצריכם שניהם בא. אם כן ואסרה איסר בבית אביה בנעוריה דמיירי בלא אירוסין למה לי למכתב כלל דין הפרת האב בנערה שאינה מאורסה השתא יש לומר במקום ארוס מפר וכו' אימא אב ליבעי ארוס כאשר הוכחנו וארוס לחודיה מפר. וכי תימא אי ארוס לחודיה למה לי דכתיב רחמנא הפרת האב דדרשינן ליה מעירוב דואם היו תהיה לאיש דאם הקם הקים אהני עירוב להקיש אב לבעל דמה בעל אם יקיים אינו יכול להפר אף אב אם קיים לא יוכל ארוס להפר. הרא"ם ז"ל.

ומינה בעל אינו מפר בקודמין ארוס מפר. פירשו המפרשים ומינה אתה יכול לדייק ודוק הכי בעל אין מפר בקודמים הא ארוס מפר וכיון שכן מאי טעמא מפר ארוס ואין בעל מפר משום שותפותיה דאב. ואינו מחוור כלל דאדרבה דוקא מינה בעל אינו מפר בקודמין וכל שכן ארוס. אלא הכי פירושו ומינה כלומר וכו' ככתוב בעמוד. הרשב"א ז"ל.

דף סח.

דבי רבי ישמעאל תנא. להכי איצטריך למכתב בין איש לאשתו בין אב לבתו דאיש נמי מפר בנעוריה בית אביה אלמא נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה. פירוש.
והרי"ץ ז"ל כתב וז"ל: בין איש לאשתו בסוף פרשת נדרים כתיב אלה המצות אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה וכי האב אינו מפר נדרי בתו והבעל נדרי אשתו אלא בנעוריה אלא אשמועינן קרא שיש זמן שהאב והבעל מפירין והיינו בשתוף בזמן הנעורים ועודנה בבית אביה שלא נשאת לבעל אלא שנתארסה לבד. עד כאן.
מכאן לנערה המאורסה דאלו נשואה בעל לחודיה מפר דכתיב ואם בית אישה נדרה וכל אותן קושיות ושינוייהם שפירשנו אליבא דרבא ישנם אליבא דתנא דבי רבי ישמעאל. הרא"ם ז"ל.
דברים שבינו לבינה כגון שנדרה שלא תתקשט באותו מקום ושלא תכחול ושלא תפקוס אבל נדרה שלא תציע לו מטתו ושלא תרחץ פניו ידיו ורגליו אין צריך להפר דמשעבדא ליה ומדכתב קרא בין איש לאשתו קא דריש דמשמע דבאשתו גמורה איירי קרא ומשמע שהדברים הם בינו לבינה. הרי"ץ ז"ל.
דברים שבינו לבינה כגון לא אעבוד לך אף על פי שאינם עינוי נפשה ובאלו נדרים לקמן מפרש מאי אולמיה דהפרת עינוי נפש מהפרת בינו לבינה והיקשא דאב ודבעל ללמד מה הבעל אינו מפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם ענוי נפש. ותמיהא לי למה לא הזכיר התלמוד צריכות ההקש דעיקר קושיא לרבא מאי עביד ליה בהיקישא דתנא דבי רבי ישמעאל קאמר ואותו היה לו לתלמוד להזכיר. שטה.
והכי מבעיא לך. כלומר נפקא מינה כגון שנדרה מתרי זיתי דאלו מזית אחד שאין בו כי אם שיעור אחד בין מיגז גייז בין מקלש קליש לא מחייב על הנשאר. הרא"ם ז"ל.
בזמן שלא שמע הבעל קודם שימות או ששמע והפר או שמע ושתק ומת בו ביום פירוש שלא פשע בעל בהפרה בזה הוא דיפר האב אחר מות הבעל זו הוא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב. הריטב"א ז"ל.
או שמע והפר או שמע ושתק ומת בו ביום. נראה דמת בו ביום דקתני אשמע ושתק קאי אבל שמע והפר אפילו לא מת עד לאחר כמה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל יכול הוא להפר דהא לא איקיים מצד בעל ששתק דהא לא שתק אלא הפר ואף על פי שלא שמעו האב והבעל ביום אחד אין בכך כלום ולא כן כתב הרמב"ם ז"ל. אי נמי יש לומר אשמע והפר קאי והכי קאמר ושמע והפר בו ביום ומת. וי"ל דדוקא קאמר

שמת ביום שהפר שאלו הפר ומת ביום שלאחריו כיון שאין הפרת הבעל הפרה הרי כאלו שמע ולא הפר והרי זה כשמע ושתק שאין האב יכול להפר. וליתא ראף על גב דאין הפרתו הפרה כדי להתירה בכך מכל מקום אינו כשתיקה. ותדע לך מדקתני בסיפא וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. הרשב"א ז"ל.

אבל שמע הארוס וקיים ואפילו מת באותו היום והאב בא להפר אותו יום עצמו לאו כלום הוא או שמע ושתק ומת ביום של אחריו אינו יכול להפר. ויש גרסאות דגרסי בבבא זו או שמע והפר ומת ביום של אחריו. ואין הגרסא הזאת נכונה בעיני דאם כן מאי שנא מת ביום של אחריו אפילו באותו יום עצמו אינו יכול להפר דהא הוי נדר שנראה לארוס ואין האב מפר אלא אם כן נתארסה בו ביום לאחר ויפר עם שתוף הארוס השני. ומיהו אם נאמר דכולה האי בריתא אתיא אליבא דבית שמאי לא יקשה זה. ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב והוא הדין נמי כי שמע בחיי האב ולא הפר עד שמת האב. הרי"ץ ז"ל.

דף סח:

שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל. והא דקתני ולא הספיק לשמוע בכדי נקטיה הכא. וטעמא דהא מילתא דגרע כח הבעל במיתת האב דאף על פי שכבר הפר האב חלקו אפילו כן אין הבעל יכול להפר חלקו אחר מיתת האב משום דהפרת האב כיון שלא נגמרה בחייו נתבטלה לאחר מיתתו וכדאמרינן לעיל דבעינן שיפרו שניהם בבת אחת כלומר שתהא הפרת שניהם בשעה הראויה לשניהם להפר והיינו נמי דבשהפר הבעל צריך עדיין האב לחזור ולהפר חלקו של בעל ואינו מספיק באותה הפרה שהפיר הבעל בעצמו בחייו לפי שאין הפרתו הפרה כיון שלא נגמרה בחייו כדאמרן ובשהפר האב ולא הספיק הבעל להפר עד שמת הבעל דמשמע לבית שמאי דאין צריך לחזור ולהפר חלק של עצמו אלא חלק של בעל בלבד וכדקתני בסמוך שמע האב והפר ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת חוזר האב ומפר חלקו של בעל כלומר אבל חלקו של עצמו לא שכבר הופר ולא אמרינן כיון שאין הפרת שניהם בשעה הראויה לשניהם דהיינו הפרת האב שלא נגמרה בחיי השני אינה הפרה ויחזור ויפר חלקו לחלק הבעל. התם היינו טעמא דכיון שנתרוקן רשות הבעל לאב לעולם הפרת האב בשעה הראויה להפרת שניהם מיקריא מפני שהאב במקום בעל קאי כדברי בית שמאי ודוקא היכא דלא נתארסה לשני כדבעיא למיכתב קמן. והיינו נמי דבשהפר האב חלקו ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת ולאחר

מיתת הבעל לא הספיק האב להפר עד שנתארסה שלא נתרוקן רשות הבעל לאב אפילו לדברי בית שמאי וכדקתני בבריתא לקמן דאז אין הפרת האב הראשונה הפרה וצריך האב לחזור ולהפר אפילו חלק עצמו כדקתני לקמן שמע האב והפר ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ואינו מספיק להם בהפרת חלקו של בעל. והיינו נמי דלבית הלל דס"ל דמיקלש קליש דכשהפר האב קודם שמת הבעל ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל שאין רשות הבעל נתרוקן לאב לבדו ואפילו לא נתארסה לאחר וכדקתני שמע אביה והפר ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת חוזר האב ומפר חלקו של בעל וא"ר נתן הן הן דבית שמאי ולבית הלל אין לה הפרה אלא אם כן נתארסה לאחר ואביה ובעלה מפירין נדריה ולא סגי לה בהפרת חלקו של בעל לבד אלא צריך האב לחזור ולהפר עם הארוס שני חלקו וחלק ארוס ראשון. וטעמא דמילתא כדאמרן דהפרת האב הראשונה אינה הפרה כיון שלא נגמרה בחיי שני המפירין ולא נתרוקן לו הרשות שהרי נתגלה שבשעה שהפר האב לא היתה הפרה גמורה. כן נראה לי. ויש מפרשים דהא נמי דקתני הפר האב ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל שהאב צריך לחזור ולהפר חלקו עם החלק הארוס. ומיהו הראשון נראה לי דמדקתני יפר חלקו של בעל ולא אמר סתם חוזר האב ומפר. הרשב"א ז"ל.

שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו וכו'. וזה דוקא אליבא דבית שמאי דאלו לבית הלל אינו יכול להפר האב מאחר שנראו לארוס כגון זה שבא לכלל הפרה ואליבא דבית שמאי מפר ביום שמעו אפילו לאחר ימים הרבה ממיתת הבעל והוא הדין כי שמע האב בחיי הבעל ומת הבעל בו ביום שיפר בו ביום לאחר מיתת הבעל. הרי"ץ ז"ל.

וזה לשון הרשב"א ז"ל: שמע הבעל והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל לאו דוקא ובכדי נקטיה אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה שהוא מפרש דדוקא נקטיה ולרבותא דלאשמועינן כחן דבית שמאי דאפילו לא נראו לאב בחיי הבעל אפילו הכי מפר חלקו של בעל דנתרוקן רשות לאב ובית הלל פליגי בהא שאין האב יכול להפר אלא נדרים שנראו לו לאב עצמו בחיי הבעל ולדבריו רישא דקתני שמע הבעל והפר דוקא כששמע האב בחיי הבעל ואפילו בית הלל מודו בה ולפיכך הדר תנא הבבא (אחרינא) זימנא אחרינא שמע הבעל והפר ולא הספיק האב לשמוע עד דהיא פלוגתא דבית שמאי ובית הלל. ואין פירושו מחוור בעיני דהא לא אשכחן להו לבית הלל ולבית שמאי דפליגי אלא במיקלש קליש או מיגז גייז הא בנראו לאב ולא נראו לאב בחיי הבעל לא אשכחן להו דפליגי ונראו לאב ולא נראו לאב לא נזכר בשמועתנו כלל. עד כאן. שמע הבעל והפר

לה ולא הספיק לשמוע עד שמת האב וכו' כך היא שנויה בתוספתא וכך היא במקצת הספרים. ומשנה יתירה היא אלא משום דבעי למיתנא בסיפא דדכותה גבי אב האב מפר דנתרוקן הרשות לו תנא הא לומר דאף על גב דלגבי בעל לא נתרוקן הרשות לגבי אב נתרוקן. ויש ספרים שכתוב בהן שמע הבעל ולא הפר לה. ונראה לי דלהאי גירסא אתא לאשמועינן רבותא דאף על גב דעדיין לא הפר הבעל וכחו קיים ועוד דלא שמע האב דלא נראו לו ואיכא תרתי לטיבותא חדא דלא נראו לו ועוד דכחו של בעל חזק סלקא דעתך אמינא דמפר קא משמע לן דלא דלעולם אין הבעל מפר אלא בשותפות ואפילו נדרים שנעשו בפניו לבד ואפילו לאחר מיתת האב. הרשב"א ז"ל.

כתב הרנב"י ז"ל ה"ג וכך היא בכל הספרים שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשותו לבעל. שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב. שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מפר אלא בשותפות. פירוש ודאי דלכאורה קשיא הך גירסא כשתדקדק בדבר תמצא שזו ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשותו לבעל אינה אלא בשמת אביה והיה בידו להפר ולא הפר כגון שעדיין לא שמע שנדרה כשמת או ששמע ומת ביום שמוע קודם שהספיק להפר דבכי האי גוונא שייך למימר שלא נתרוקנה לבעל רשותו של אב שהיה בידו להפר. אבל לגירסא זו שכבר הפר אביה בשמת מה ענין לומר טעמא דלא נתרוקנה רשותו לבעל והלא הרשות שהיה לו לאב עליה כבר נעשה בחייו שהרי הפר לה. ויותר היה לו לומר טעמא דאין הבעל מפר אלא בשותפות שאף על פי שלא נשאר לפני הבעל אלא חלקו אינו יכול להפר אפילו חלקו אלא בשותפות. וכן קשיא בבא תניינא דגרסינן שמע בעלה והפר לה וכו' זו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשותו לאב דלכאורה לא שייך למימר נתרוקנה רשותו לאב אלא כשלא הפר הבעל כגון שמת ביום שמוע או שלא שמע כלל אבל זו שכבר הפר לה הבעל רשותו כבר נעשה בחייו ולא נשאר לפני האב כי אם רשות עצמו בלבד. וכן קשיא בבא תליתאה דגרסינן שמע בעלה והפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת אין הבעל מפר אלא בשותפות. ובכאן היה לו לומר טעמא זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשותו לבעל. ונמצא לאחד מחכמי הדור שהיה מחליף שלש בבות הללו ואמר דבבבא קמייתא גרסינן שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשותו לבעל. ובבא תניינא גרסינן שמע בעלה ולא הפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשותו לאב. ובבבא תליתאה גרסינן

שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת אין הבעל מפר אלא בשותפות. קשתיה להאי מרבנן מאי דאקשינן אנן והחליף הגרסאות כדי שיבאו הטעמים על נכון. וודאי דאם נמצא גרסא זו באחד מן הספרים יש להכריע אחריה שהיא אמת אבל אם לא נמצאת גרסא זו בשום ספר וכולן שוין בגירסא ראשונה היאך יהא כל אחד ואחד גורע ומוסיף מוטב לדחוק הפירוש על הגרסאות המצויות בכל הספרים ולא למחוק תלמוד ערוך שבידנו. כל שכן שיש בידנו לישב הפירוש לפי גרסת הספרים. דמאי דקשיא לן לבבא קמיתא מכיון ששמע אביה והפר לה היאך שייך למימר בטעמא דהך בבא משום דלא נתרוקנה רשות לבעל לא קשיא כיון דאסיקנא בסוגיא דלעיל שאין כח לבעל להפר אפילו חלקו אלא בהדי אב אשתכח דאיכא רשותא לאב על חלקו ומשום הכי נקט תנא האי טעמא ואמר דלא מיבעיא אם לא הפר האב כלל כשמת אין הבעל יכול להפר חלק עצמו דאפילו ההיא רשותא דאית ליה לאב בחלקו של בעל לא נתרוקנה לו לבעל ולריבותא נקט הכי כדאמרן. ובבבא תנינא דקשיא לן מכיון שבעלה הפר לה מה טעם לומר בזה שהאב מפר מפני שנתרוקנה לו רשותו של בעל כי מה רשות נשאר לו לבעל עליה שיירשנו האב כיון שכבר הפר. ובהא ודאי למאן דאמר בעל מיקלש קליש כלומר שעל ידי הפרתו מחליש כח איסור כל הנדר מקצה אל קצה אבל לא נסתלק כל האיסור משלם אפילו מחציו של נדר עד שיבא האב ויפר. ולהך סברא לא קשיא דמכיון שהאב לא הפר בחיי הבעל הפרת הבעל אזלא לה וכאלו לא נעשית דמיא וצריך הכל להפר ושפיר שייך למימר נתרוקנה רשות אותה הפרה לאב. אבל למאן דאמר בגמרא דבעל מיגז גאיז כלומר דכשהפר בטל חצי הנדר לגמרי ואין צריך סיוע אחר בחצי זה ונשאר חצי הנדר בשלמותו לפני השני עד שיפר גם הוא קשיא דמה נשאר לבעל על נדר זה הואיל והפר בחייו שירשנו עכשו האב. ואיכא למימר דאב נמי לא מפר אפילו חלקו אלא בהדי שותפותיה דבעל כדאיתא בסוגיין דלעיל וקאמר דההוא רשותא דאית ליה לבעל על חלקו של אב האב יורשו ומפר דיפה כח האב מכח הבעל. וודאי דהוה ליה למינקט הכא שמע בעלה ולא הפר לה ולומר דאפילו רשותו של בעל בחלק עצמו נתרוקנה לו לאב. אלא מסתברא דלריבותא נמי נקט דינא בהפר הבעל ולא נקט דינא בלא הפר דהוה אמינא כיון שכבר הפר הבעל ואין לו עליה שום רשות מעתה כדי שירשנו האב ושיפר מכחו אם כן לא יוכל האב להפר שהרי אינו מפר אלא בהדי שותפותיה דבעל קא משמע לן דמפר שהרי מכל מקום הרי הוא כאלו הבעל בכאן שהרי נתרוקנה רשותו לאב וכל שכן בשלא הפר הבעל שהרי יש כאן רשות הרבה יש בו לאב כדי לירש. והא בשלא נתארסה היא ולפיכך אפילו בית הלל דפליגי בסיפא מודו בהא דנתרוקנה רשותו לאב

אבל אם נתארסה לאחר פליגי בה לקמן עלה בברייתא. ובבא תליתאה נמי דגרסינן שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת אין הבעל יכול להפר ודאי קשיא דכאן היה לו לומר זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל דהא לא נשתייר להפר אלא חלקו של אב ומה שאין הבעל מפירו מפני שלא נתרוקנה לו רשותו הוא. אלא עיקר הגירסא בזו שמע בעלה ולא הפר לה. וכן היא בספר ספרדי ישן. ולהך גירסא לא תיקשי לך אכתי לימא טעמא מפני שלא נתרוקנה רשות לבעל. דאיכא למימר דהיינו ההוא טעמא גופיה שהרי הדבר ידוע שאין ארוס לחודיה מפר אלא בהדי אב ואשתכח דיש רשות האב על הארוס בהפרתו ורשותו הא לא ירית ליה בעל. וזהו שאין הבעל מפר אלא בשותפות כלומר בשותפותיה דאב וכיון שמת האב אין הבעל מפר שהרי לא נתרוקנה לו חלק שותפותו של אב. והשתא קמה לה נוסחא דהנך תלת בבי אדוכתה. ובכל הנך בבי דאמרינן ולא הספיק האב לשמוע עד שמת וכן לא הספיק הבעל לשמוע כונת הענין הוא לומר שלא הספיק להפר עד שמת ומעתה הוא הדין אם שמע ולא הספיק להפר עד שמת הואיל ומת ביום שמוע אלא דתנא אורחא דמילתא נקט דבשדעתם להפר מיד ששומעין מפירין קודם שתחטפם מיתה אבל שלא לשמוע קודם שמת הרי זה באיפשר מצוי שלא היה בעיר. עד כאן.

דף סט.

הא דקתני חוזר האב ומפר חלקו של בעל דאלמא הוא לבדו מפר מסתברא דדוקא בשלא נתארסה לאחר מיתת ארוס ראשון הא נתארסה אפילו בית שמאי מודו דאין האב לבדו מפר הואיל וכבר הורע כחו שכבר הפר הוא חלקו אלא אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה וכדקתני בהדיא באידך ברייתא דלקמן נערה המאורסה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה כיצד שמע והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת ונתארסה בו ביום ואפילו למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה וההיא ככולי עלמא אתיא אלא הכא היינו טעמא דבית שמאי לפי שלא נתארסה לשני. והא דקתני הכא ולא הספיק הבעל לשמוע איכא למימר דלאו דוקא אלא בין שמע בין לא שמע דהא אב מפר הוא אפילו בנדרים שנראו לארוס ראשון וכדקתני נמי רישא דהא ברייתא בהדיא שמע בעלה ושתק אי נמי שמע והפר זו היא ששנינו נתרוקנה מרשות לאב. ועוד יש לומר דמשום פלוגתיהו דבית הלל נקט הכי דאף על גב דלא נראו לארוס ראשון אפילו הכי כיון שהפר האב תחלה מיקלש קליש ליה ואינו מפר. ועוד יש לומר דדוקא בשלא הספיק הבעל לשמוע הא שמע ונראו לארוס ראשון אפילו בית שמאי מודו דאינו מפר לחודיה כיון

דאיכא תרתי לריעותא חדא דכבר הפר האב ועוד דנראו לארוס ראשון. ולא עוד אלא אפילו אביה ובעלה אין יכולין להפר נדר כזה כיון דאיכא תרתי לריעותא דהא ארוס שני אינו מפר בקודמין אלא משום שותפותיה דאב וכחו דאב מגרע גרע הלכך אפילו שניהם אינן יכולין להפר. והיינו דקתני בבריתא דלקמן נערה המאורסה אביה ובעלה האחרון מפירין לה נדריה כיצד שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת וכו' אלמא דוקא לא הספיק הא הספיק לשמוע אפילו אביה ובעלה אינן מפירין לה נדריה. כן נראה לי.

אמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי אבל בית הלל אומרים אינו יכול להפר. יש מי שפירש דבית הלל אסיפא בלחוד פליגי ומשום דמיקלש קליש ומפרשי דבית שמאי סברי דכיון דהפר האב מיגז גייז חלקו לגמרי והילכך עכשו אינו צריך להפר אלא חלקו של בעל לבד. ובית הלל סברי מיקלש קליש וכשהפר חלקו לא נסתלק חלקו לגמרי והילכך עכשו אינו צריך להפר אלא חלקו של בעל לבד. ובית הלל סברי מיקלש קליש וכשהפר חלקו לא נסתלק חלקו לגמרי והילכך גם עכשו הוא צריך לחזור ולהפר חלקו עם חלק הארוס. ואינו מחוור בעיני שהרי לכולי עלמא כששניהן מפירין אינן צריכין להפר אלא כל אחד חלקו ולא חלקו וחלק חברו הילכך כשקדם האב והפר חלקו וחזר והפר עכשו חלק הארוס הרי זה כאלו שניהם הפרו כל אחד חלקו. ועוד דלא הוה ליה למיתני בית הלל אומרים אינו יכול להפר דהא יכול הוא ודאי אלא שצריך להפר אפילו חלק עצמו. ועוד דבאידך ברייתא דמייתי לקמן לא משמע הכין. ויש מפרשים בית שמאי סברי מיגז גייז וכשהפר האב תחלה לא הפר אלא חלקו אבל חלק הבעל כדקאי קאי והילכך חשוב (מוא) הוא להורישו לאב ולעולם לא פליגי בית הלל אלא אסיפא אבל אריש דקתני הפר הבעל ולא הספיק האב לשמוע נתרוקנה רשות לאב לא פליגי בית הלל ואף על פי דהפר הבעל בכי הא לא מיקלש קליש כל כך דכיון דהפרת הבעל נתבטלה לגמרי כיון שאינו כגמר ההפרה אכתי לא קליש הנדר כולי האי שלא יתבטל על ידי האב ואף על פי שנקלש קצת. ועוד שחלק האב עדיין קיים שלא הפר הוא תחלה הילכך יפר גם חלק הבעל אבל כאן שהורע כחו של אב שהורע ונקלש על ידי הפרת חלקו של בעל בכי הא לא מצי אב לחודיה להפר אלא אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה אם נתארסה בו ביום כדקתני בברייתא לקמן. ויש מי שפירש דבית הלל אפילו אריש דהפר הבעל ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל פליגי משום דמיקלש קליש נמי כלומר כשהפר הבעל מיקלש קליש ונגרע הנדר ולא יוכל להתבטל על ידי הפרת האב לבד אלא אביה ובעלה מפירין נדריה. ובית שמאי סברי מיגז גייז וכשאר

נדר חשוב וראוי להתבטל על ידי הפרת האב. וכבר כתבנו למעלה דלדעת הרמב"ם בית הלל אפילו אריש פליגי ומשום דלא הספיק לשמוע. וכבר כתבתי למעלה שאין פירושו מחוור בעיני בזה. והראשון משני אלו נראה לי עיקר. ומיהו בשהפר הבעל ולא נתארסה לאחר שיכול האב לבדו להפר חלקו של בעל אבל היכא שלא הספיק האב להפר אחר מיתת הבעל עד שנתארסה אין האב יכול להפר לבדו כדברי בית הלל כיון שמיקלש קליש קצת על ידי בעל והיינו דקתני בבריתא דלקמן שמע הבעל והפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל ואמרינן עלה אמר רבי נתן הן הן דברי בית הלל אבל בית הלל אומרים אינו יכול להפר אלא אביה ובעלה מפירין נדריה. הרשב"א ז"ל.

חוזר האב ומפר חלקו של בעל דקסבר בעל מיגז גייז חצי הנדר מפר. ואם כן (כשנשאה) כשנשארה הפרת הבעל נשאר מן הנדר ראוי להפרה דכי אמרינן מיגז גייז חזינן לנדר כאלו הוא שני נדרים האחד מפר האב והאחד מפר הבעל הילכך חוזר האב ומפר חלקו של בעל. הן הן דברי בית שמאי ובית הלל אומרים אינו יכול להפר כלל אפילו יחזור ויפר חלק עצמו דכיון שהפר האב איסתלק ליה וכי נשארה הפרת הבעל לא נשאר כי אם קלישות וקלישות נדר אין ראוי להפרה וקסברי בית הלל דמיקלש קליש שמע מינה דתנאי נינהו. אומר רבי מדקא מיבעיא ליה בעל מיגז גייז שמעינן דבאב פשיטא ליה דמיגז גייז דלא גרע מעיקרא כי מפר שלא בשותפות. והא דאמר לבית הלל מיקלש קליש פירוש דלא מצינו הפרת האב לקלישות ולא קאי במקום בעל דקליש היכא דהפרה אחרינא מכח הבעל קא אתיא. הרא"ם ז"ל.

שמע אביה והיפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל דהיינו נמי נתרוקנה רשות לאב ואין צריך האב לחזור ולהפר חלקו של עצמו שכבר הפר בחיי הבעל ואותה הפרה שהפר בחיי הבעל הויא הפרה גמורה משום דמיגז גייז חלקו דאב דהפר חלקו לגמרי ולא הוה ליה רשות לבעל באותו חלק שהפר בחיי הבעל כלל. ואמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי דאמרי מיגז גייז שעוקר כל אחד חלקו לגמרי וכיון דמיגז גייז אמרינן דההוא חלק חברו הוא וצריך להפר אבל בית הלל אומרים אינו יכול להפר חלקו של בעל לבד אלא חוזר ומפר חלקו של עצמו וחלקו של בעל משום דאותה הפרה שהפר האב בחלקו בחיי הבעל לא הויא הפרה גמורה משום דמיקלש קליש ולא היפר חלקו לגמרי דהוה ליה לבעל רשות באותו חלק שהיפר האב בחיי הבעל (הי"ל) ומשום הכי קאמרי בית הלל דצריך לחזור ולהפר חלקו וחלק הבעל שמע מינה. ובית הלל לא קאמרי דנתרוקנה רשות לאב אלא בנדרים שנראו לאחר דשמע הבעל בין

שהפר הבעל בין שלא הפר הבעל ומת הבעל שוב אין האב בלבד יכול להפר אלא אם כן נתארסה לאחר דאביה ובעלה אחרון מפירין נדריה דהכי מפרש לקמן. ואיתא לפירוש בענין אחר. בית הלל סברי אין יכול להפר לגמרי דכיון דמיקלש קליש הנדר מאיסורא אכתי קאי ליה כוליה נדר ואין לו לאב כח להפר לבדו ולעקור חלקו של ארוס. לבית שמאי מיגז גייז ויכול לעקור אפילו חלקו של ארוס. ולשון שבפנים עיקר. מצאתי.

לבית שמאי מיגז גייז דבית שמאי סברי כשאביה ובעלה מפירין נדריה כל אחד ואחד גייז חלקו שעוקר חצי הנדר לגמרי ולהכי כיון דמיגז גייז אמרינן דההוא דנתרוקנה לו הרשות יש לו כח נמי לגוז ולעקור את כל הנדר ויכול להפר אפילו חלקו של חבירו. ואיזה זה שנתרוקנה לו הרשות לאחר מיתת חברו זה האב כדלקמן מקיש הויה ראשונה וכו'. ובית הלל סברי דכל חד וחד לאו מיגז גייז אלא מיקלש קליש שהאחד מקליש חצי איסור כל הנדר וכן האחר ונמצא הנדר בטל בין שניהם ולהכי כיון דאין כח לאב לגוז ולעקור חצי הנדר כשהוא מיפר בשותפות כשנתרוקנה לו נמי הרשות אין לו כח להפר חלקו של בעל שאינו יכול לבדו לבטל ולעקור כל הנדר. פירוש.

שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת חוזר האב ומפר חלקו של בעל אמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי ובית הלל אומרים אין יכול להפר. פירוש ודוקא בדהפר לה האב הוא דפליגי דאלו לא הפר לא אביה ולא בעלה כולהו מודו דהאב מפר וזו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב אבל בשאביה הפר ולא הבעל הוא שנחלקו. במאי קא מיפלגי בית שמאי סברי מיגז גאיז בעל פלגא ואב פלגא הילכך אינו יכול להפר אלא חלקו של בעל פירוש שכבר הפר האב חלק עצמו. ומפר ביום מיתה פירוש דבעל. אף על פי שהוא כמה ימים אחר שמועה פירוש אחר שמועה דאב מפני שאין האב מפר עכשו חלקו שהרי כבר הפר ביום שמעו אלא חלקו דבעל הוא דמפר ועדיין בעל לא שמע. ובית הלל סברי מיקלש קליש כלומר מחליש הבעל כח האיסור בהפרתו אבל אינו חותך ומבטל חצי איסור הנדר לגמרי אלא נוגע הוא בכולן. ומשום הכי אינו יכול להפר חלק הבעל אלא אם כן מת בו ביום שחוזר ומפר הכל כאחד פירוש שאין האב יכול להפר חלק הבעל ביום מותו של בעל כיון שאינו יום שמוע דאב דכיון שלא הופר אפילו חצי הנדר מפני הפרתו של אב שכבר הפר דהא מיקלש קליש ליה הוה ליה השתא שלא ביום שמעו דאב. וכתב רבינו ז"ל והלכתא כרבי נתן ואליבא דבית הלל דסוגיין כוותיה. והיכא דשמע אביה והפר לה ובתר כמה יומי שמע ארוס והפר ביום שמעו הויא הפרה דאפילו למאן דאמר מיקלש קליש כי איתנהו לתרויהו פירוש אב וארוס כל חד וחד הוא דמקליש לחבריה. ורחמנא אמר ביום שמעו דנפשיה ולא ביום

שמעו דחבריה פירוש דלא אמרי ביום שמעו דנפשיה ולא ביום שמעו דחבריה פירוש דלא אמרי בית הלל דאין יכול האב להפר אחר יום שמוע דבעל אלא כשמת הבעל אבל איתנהו לתרויהו מפר. תדע דהא קתני בריתא או ששמע והפר או ששמע ושתק ומת בו ביום וכו' וקתני נמי שמע ושתק ומת ביום של אחריו נתרוקנה רשות לאב ויכול הוא להפר. ואי סלקא דעתך כי איתיה לבעל בחיים נמי והפר (לו מצד) לא מצי אב מפר אלא בו ביום דבעל כי מת היכי נתרוקנה לאב רשות שאפילו בחלקו אין לו בו הפרה אלא שמע מינה דכל חד וחד דנפשיה מקליש ביום שמעו מר דהוא קמא מקליש ליה. אמר המגיה חסר כאן ולפי הלכות הרמב"ן ז"ל צריך לומר מן מלקות ואכתי איסורא עליה ומר דהוא בתרא מקליש ליה מאיסורא. ומיהו כי נתרוקנה לו רשות חברו ודאי מסתברא לן דבעינן בו ביום דליכא דמיפר אלא ביום שמיעה. והיינו דקתני מתניתא בית הלל אומרים אין יכול להפר וכדפרשינן. הרנב"י ז"ל.

יש שאלה בהפר או לא דנדר שלם מתירין ולא חצי נדר. תא שמע דאמר רבי יוחנן נשאלין על ההיקם שמתיר נדר שלם ואין נשאלין על ההיפר דלא הוי נדר חשוב ושלם ואין נשאלין על ההפרה ועל נדר שלם שואלין ולא על חצי נדר. יש שאלה בהקם או לאו כגון שקיים אחד מהן בנערה המאורסה ובא השני ונשאל על הנדר והתירו חכם מי אמרינן כיון שקיים הנדר שוב אין נשאלין עליו ולא הוי שאלה מעליא או דילמא כיון שהותר הנדר הוי נעקר. יש שאלה בהפר שאם הפר אחד מהם ובא אחד מהם ולא רצה להפר אלא נשאל לחכם על הנדר והוי חציו בהפרה וחציו בשאלה מי הוי מותר או לא. פירוש.

יש שאלה בהפר אם הפר (נדרו) נדרי אשתו יכול לישאל לחכם ולבטל ההפרה ויחול הנדר (תוליה בהא) אמר המגיה אולי צריך לומר: כבתחלה דהא ההפרה בנדר תליא כי נדר דמי ונשאלין או דילמא לא כנדר דמי אבל אי אמרת דהקם לא הוי כנדר כל שכן הפרה. תא שמע דאמר רבי יוחנן נשאלין על ההקם דקיום נדר כנדר ואין נשאלין על ההפר דהפרה לאו נדר הוא דהא מבטלא ליה וכי כתיבא שאלה בנדר כתיבה. לישנא אחרינא נשאלין על ההקם אשה שנדרה וקיים לה בעלה יכולה לישאל לחכם על נדר שהקים לה בעלה. ואם תמצא לומר יש שאלה בהקם פירוש בנדר המקויים יש שאלה בהפר כגון ארוסה שנדרה והפר לה אחד מהן יכול לישאל על חצי האחר שלא הופר. קא מיבעיא ליה אליבא דמאן דאמר מיגז גייז דאי מיקלש קליש אמרינן דאין בקלישות כדי להפר והוא הדין דאין בקלישות כדי לישאל. ולשון זה אינו נראה בעיני. חדא דאליבא דלא כהלכתא קא בעי דבית הלל אמרי (דאית ליה) מיקלש קליש. ועוד נשאל על ההקמה

דרבא בסמוך איני יכול לפרש כי אם כפירוש ראשון. ועוד מנין היה לנו לומר שאין חכם מתיר את המקויים דקיום לא אהני אלא שהבעל אינו יכול להפר אבל לעכב התר חכם לא אשכחנן. הרא"ם ז"ל. ואין נשאלין על ההפר שאין נשאלין אלא על דבר שהוא בעין אבל כיון שהופר נעקר הנדר כאלו לא היה ואם כן על מה ישאל. ויתכן גם כן לפרש שאין נשאלין אלא על דבר איסור כנדר אבל על ההיתר לא. הרי"ץ ז"ל.

תא שמע דאמר רבא גרסינן. הרא"ם ז"ל.

בעי רבא קיים ליכי ומופר ליכי וכו'. כבעמוד. ואית דמפרשי דתרי גווני קבעי רבא קיים ליכי ולא אמר טפי מי הואי נדר הדר אמר לא תיחול הקמה וכו'. פירוש.

בעי רבא קיים ליכי ומופר ליכי ולא תחול הקמה אלא אם כן תחול הפרה מהו. ודוקא בדאמר לא תחול הקמה קא מיבעי ליה ובדידה הוא דאסיקנא דחלה הפרה אבל אמר קיים ליכי ומופר ליכי פשיטא ליה דלא חלה הפרה דהא קיימו וכדאמרינן נמי בסמוך דהקמה והפרה בזה אחר זה אינן. ואף על גב דאיבעיא לן בדאמר קיים ליכי היום ומופר ליכי למחר אי נמי קיים ליכי ומופר ליכי לאחר שעה היינו בשנתן קצבה להקמתו אבל במקיים סתם לעולם משמע וכיון שקיימו לעולם אינו יכול להפר. ודוקא בדאמר קיים ליכי ומופר ליכי ואי נמי דאמר בבת אחת קיים ומופר ליכי שהוא רוצה בהקמה ובהפרה ואי איפשר לומר לשניהם שיחולו בזה אחר זה ולא בבת אחת אבל קיים ליכי מופר ליכי דלא אמר ומופר בוא"ו הרי זה מופר שזו חזרה היא ויכול הוא לחזור תוך כרי דיבור דכל תוך כדי דיבור כדיבור דמי. והא דאמרינן תא שמע פלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי הכי פירושו מפלוגתיהו נשמעינה ולאו דבעייתנו שיכא בפלוגתייהו. הרשב"א ז"ל.

דף סט:

תא שמע פלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי. פירוש תא שמע מפלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי ממה שמפרשין עלה בתמורה נפשוט בעיין אבל הוא לא קאמר דבעין תהוי פלוגתא דהא מסקינן דכולי עלמא מודו דלא חיילא הקמה. קיים ליכי היום מהו מי אמרינן כיון דאמר היום משמע היום קיים אבל למחר יהא מופר וכמאן דאמר מופר ליכי למחר דמי פירוש מהיום מופר ליכי לצורך מחר דאי לאו דחלה הפרה היום למחר לא היה יכול להפר שהרי עבר יום שמעו או דילמא הא לא אמר ליה בהדיא והפרה דמשתמעא מכללא לאו הפרה היא. הרא"ם ז"ל.

ומדכרי הר"ם נראה שאינו אומר לה דיבור ההפרה בשעת הקיום אלא אחר עבור זמן הקיום כפי מה שכתב פרק י"ג ולדבריו לא יתיישב הפירוש כל כך אמר לה מהו אמר לה

בשעת הקיום מופר ליכי לאחר שעת הקיום. והר"ם כתב פרק י"ג מבואר בזה דלאחר שעת הקיום קאמר לה. והאי דקיום דשעה לאו דוקא הוא הדין נמי שלש או ארבע או יותר ובלבד שישאר מן היום קצת. הרי"ץ ז"ל.
וכן דעת הרשב"א ז"ל וז"ל: היכא דאמר לה קיים ליכי שעה ומופר ליכי לאחר שעה מאי. ולאו דוקא בדאמר כך בבת אחת אלא אפילו אמר קיים ליכי שעה ושתק ולאחר זמן חזר ואמר בו ביום מופר ליכי דכיון שלא קיימו אלא שעה הרי יש שהות עדין להפר ביום שמעו. ומשום הכי מיתינן עלה הא (דנדר) דנזיר דהתם הא לא אמר לה אלא ואני לכשתמצי לומר דואני שעה אחת משמע מכל מקום הא לא אמר לה ומופר ליכי לאחר שעה אלא כדאמרן דכל היום שלו לחזור ולהפר עד כאן. וככתוב בהר"ן ז"ל.

דף ע.

בנעוריה בית אביה (אף על פי שהוא נקרא שבית אביה) אמר המגיה נראה דצריך לומר שנקרא בית אביה אף על פי שאינו קיים א"ה רשות אביה קיים מאחר שייחס נעוריה אל בית אביה. הרי"ץ ז"ל.
נתרוקנה רשות לאב מנלן. קשיא לי אמאי לא ילפינן מבעל שהרי בספרי בעל ואב מקשינן אהדדי מהאי קרא בין איש לאשתו בין אב לבתו. שיטה.

דף ע:

והני מילי בנדרים שלא נראו לארוס ראשון אבל בנדרים שנראו לארוס ראשון לא מצי מפר. ונדרים שנראו לארוס ראשון קרי כל זמן שבא לכלל הפרה או מחמת האב כגון ששמע האב והפר לה ומת הבעל קודם שישמע או מחמת הבעל כגון ששמע ארוס והפר לה ומת ואחר כך שמע האב דכיון שבא לכלל הפרה לאחד מהן ואפילו הפר האב הרי צריך לו לארוס להפר על כל פנים אם ישמע הדבר בחייו וכן דעת הר"ם. ואחרים פירשו נדרים שנראו לארוס היכא ששמע בהן הבעל קודם מותו משום דהוי דומיא דקודם הויה ראשונה שלא שמע בחייו קרי לא נראו ולא מצי מפר אב לחודיה עד שתחזור ותתארס ויפר האב בשתוף ארוס שני. וכל זה אליבא דבית הלל דאלו לבית שמאי אפילו נדרים שנראו לארוס מצי מפר האב לחודיה. דאי בנדרים שנראו לארוס מצי מפר אב לחודיה למה לי למכתב ואם היו תהיה לאקושי הויות להדדי מבנעוריה בית אביה נפקא דמשמע כל זמן שהוא בנעוריה שייכא בתר אביה ואפילו בנדרים שנראו לארוס משמע. אלא מדאצטריך למכתב ואם היו תהיה שמע מינה דדומיא דקודם הויה ראשונה בעינן דהיינו

נדרים שלא נראו לארוס כבית הלל. ויש גרסאות דגרסי ואימא הני מילי בנדרים שלא נראו לארוס וכו'. וזאת הגרסא לא יתכן כלל אלא אליבא דבית שמאי דסבירא ליה דבכל הנדרים נתרוקנה רשות לאב בין נראו לארוס בין לא נראו. ועוד דלא יתכן ליישב התירוץ יפה. הרי"ץ ז"ל.

והרשב"א ז"ל כתב לפי גירסא שנייה וז"ל: אי בנדרים שלא נראו לארוס מבנעוריה בית אביה נפקא אלא ודאי כי אצטריך היו תהיה לנדרים שנראו לארוס שאפילו אב לחודיה מפר. ואיכא למידק ורבא דלא כבית הלל דקתני בברייתא דלקמן שמע האב והפר ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת וכו' אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה שמע הבעל והפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל. ואמרינן עלה אמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי ובית הלל אומרים אינו יכול להפר. ואוקימנא פלוגתיהו בנדרים שנראו לארוס ראשון דבית הלל סברי אביה ובעלה מפירין נדריה. ונראה לי דההוא דבית הלל דוקא בשהפר הבעל ועמדה ונתארסה היא ומשום דמיקלש קליש כלומר ניקלש ונגרע הנדר קצת הא לא הפר לא ורבא לא אמר אלא בשלא הפר לא אביה ולא בעל אי נמי אפילו הפר בעל ולא נתארסה שאלו הפר הבעל ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל ונתארסה בו ביום אביה ובעלה מפירין נדריה דהא מיקלש קליש קצת וכיון דקליש קצת ואיכא ארוס אביה ובעלה מפירין והיינו ברייתא דלקמן. ומיהו אי ליכא ארוס בהא ודאי אביה לבד מפר דהא לא קליש כולי האי וכיון דכחו של אב עדין בחזקתו עומד מפר אב לחודיה. והיינו רישא דברייתא דלעיל דקתני לא שמע הבעל או שמע ושתק או שמע והפר זהו ששנינו נתרוקנה רשות לאב כלומר לאב לבדו. וההיא אפילו בית הלל מודו בה כדכתיבנא לעיל. ואם הפר האב ושמע הבעל איפשר דאין לו הפרה כלל ואפילו על ידי אביה ובעלה כיון דאיכא תרתי לריעותא. והיינו דקתני עלה בברייתא ולא שמע הבעל וכדכתיבנא לעיל. ואי נמי איפשר דאביה ובעלה מפירין נדריה דאף על גב דמיקלש קליש בהפרת האב מכל מקום כיון דאיכא אב ובעל אחרון שניהם מפירין נדריה. והיכא דהפר אב ולא שמע בעל אם נתארסה בו ביום אביה ובעלה מפירין נדריה וככולי עלמא וכרישא דברייתא דלקמן. ואי לא נתארסה אין לה הפרה כדברי בית הלל דקתני בברייתא דלעיל שמע אביה והפר ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת חוזר האב ומפר חלקו של בעל ואמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי אבל בית הלל אומרים אינו יכול להפר. וההיא אית לן לאוקמה בשלא נתארסה דאי בשנתארסה הא אפילו בית שמאי מודו דאביה ובעלה מפירין נדריה כדאיתא בברייתא דלקמן. אלא ודאי דרבא או בשלא הפר האב והפר הבעל והוא שלא נתארסה או אפילו

נתארסה והוא שלא הפר לא אב ולא בעל דכיון שלא נקלש ונגרע כחו של נדר מצד הבעל ועוד כחו של אב קיים מפר האב לחודיה ואפילו נראו לארוס ראשון ואפילו במקום ארוס שני וכדכתיבנא. ולכאורה הכין משמע מסוגיין דהכא דהא קרא דהיו תהיה לאיש דמניה ילפינן דאב לחודיה מפר בנדרים שנראו לארוס בארוסה כתיב ואפילו הכי מרבינן ליה לאב מניה דמפר לחודיה ואף על גב דמקשינן הויות להדדי ובהויה ראשונה כל שיש ארוס אב לא מפר אלא בשותפותיה דבעל איכא למימר דהתם הוא בנדרים שלא נראו לארוס ראשון מתחלתן כלומר שנדרה קודם שנתארסה דדכותה נמי בהוויה שנייה אם נדרה היא לאחר מיתת ארוס ועמדה ונתארסה אין האב לחודיה יכול להפר אלא בשותפותיה דארוש שני. והוא הדין נמי בנדרים שנדרה קודם מיתת ארוס בין שנדרה קודם הוייה בין שנדרה בבית ארוס ולא הספיק הבעל לשמוע ומת ועמדה ונתארסה אין האב מפר לחודיה אלא בשותפותיה דבעל דכיון דלא נראו לארוס ראשון אין לו כח להורישו לאב לחודיה כל היכא דאיכא ארוס. אבל בנדרים שנראו לארוס ונתן רשות לבעל הרי אב במקום בעל קאי. ותדע לך דהא לבית שמאי היכא דשמע בעל והפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל ועמדה ונתארסה בו ביום חוזר האב לחודיה ומפר חלקו של בעל והא לבית שמאי מנא להו דהא כל עצמו של אב שמפר בנדרים שנראו לארוס ראשון לכולי עלמא מהיו תהיה נפקא ומהקישא דקודם הויה ראשונה לשניה ואפילו הכי אב לחודיה מפר לדידהו ואפילו במקום ארוס. ולפי מה שכתבנו נמצאו כאן נדרים שלא נראו לארוס חמורים מנדרים שנראו לארוס. והא דאקשינן ואימא הני מילי בנדרים שלא נראו לארוס כלומר דבהנהו נימא דאב לחודיה מפר דאלמא נדרים שלא נראו לארוס קילי טפי משנראו ופשיטא להו טפי דמפר להו אב לחודיה ההיא בשלא נתארסה קאמר. ותדע לך מדדחינן ההוא מבנעוריה בית אביה נפקא ובנעוריה בית אביה כי נתארסה לא מפר אב לחודיה אלא ודאי בשלא נתארסה קאמר ואף על גב דמקרא דהיו תהיה מרבינן ליה וההוא בארוסה כתיב קסבר האי מקשה דכי אתא קרא לרבויי לא אתא לרבויי בארוסה כדמיירי ההוא קרא אלא מיתורא דקרא דכתיב היו תהיה משמע תרין הויות ולאשמועינן דקודם הויה זו כקודם הויה זו ולעולם בשלא נתארסה. וא"ת משנתינו דקתני נדרה והיא ארוסה נתגרשה בו ביום ונתארסה בו ביום אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה דאלמא כל שנתארסה לעולם אביה ובעלה מפירין. ההיא סתמא קתני והנח לה למתניתין דאיהו דחקה ומוקמה נפשה בשהפר הבעל או האב אי נמי בשלא שמע הבעל דכיון שלא נראו לארוס ראשון אב לחודיה לא מיפר דומיא דהויה ראשונה וכדכתיבנא. והכי מוקמינן לה לקמן בשלא שמע הבעל ושמע האב כן נראה לי. ואיפשר

היה לומר דרבא דוקא בשלא נתארסה ולא הפר אב ובעל ודבית הלל משום דאיכא ארוס דכיון דאיכא ארוס בנדרים שנראו לארוס ראשון אביה ובעלה מפירין נדריה בין הפר בעל בין לא הפר דהפרת הבעל כשמת נתבטלה לגמרי דהפרתו לא מעלה ולא מורידה אלא כל שנתארסה אין האב לבדו מפר דקודם הויה שניה כקודם הויה ראשונה מה קודם הויה ראשונה אם לא הספיק האב להפר עד שנתארסה אביה ובעלה מפירין נדריה אף קודם (הפרה) הויה שניה כן. והיינו מתניתין נדרה ונתגרשה בו ביום ונתארסה בו ביום אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ונתארסה בו ביום משום שמיעת בעל. וכללא דכל ששמע הבעל אב ובעל האחרון מפירין בין הפר בעל ראשון בין לא הפר אבל לא נתארסה בין הפר הבעל בין לא הפר אב לחודיה מפר והיינו דרבא. והיינו נמי רישא דבריתא דלעיל דקתני שמע ושתק שמע והפר ומת בו ביום זו היא ששנינו נתרוקנה הרשות לאב ואתיא אפילו כבית הלל. ומיהו קשיא לי דלפי פירוש זה אף נדרים שלא נראו לארוס ראשון בדאיכא ארוס אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה דכל היכא דאיכא ארוס אין האב מפר אלא בשותפות וכקודם הויה ראשונה. ואם כן מאי קאמרינן לקמן במאי קא מפלגי בית שמאי סברי בנדרים שנראו לארוס ראשון נתרוקן הרשות לאב ובית הלל אומרים אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה דמשמע דוקא כשנראו הא בשלא נראו לארוס דינא אחרינא אית להו. ועוד דנצטרך לומר דהא דאמרינן לקמן במאי קא מיפלגי בית שמאי סברי בנדרים שנראו לארוס וכו' ומיגז גייז ובית הלל סברי לא מיגז גייז לאו בהדין ברייתא קאמר דפליגי במיגז גייז דהכא לא שייך דאפילו בלא הפר הבעל נמי פליגי אלא אפלוגתיהו דבריתא דלעיל קא מהדר ולמה להו לאדכורי הכא טעמא דפלוגתא דבריתא דלעיל דאטו כנופי מכנפי הכא כולהו טעמי דכולהו פלוגתיהו. ועוד בנוסחי גרסינן שמע הבעל והפר ואם כן ליתני שמע הבעל ולא הספיק האב לשמוע דהא הפר לא מעלה ולא מוריד. ומיהו אשכחית במקצת חבורי רבוותא דגרסי התם שמע הבעל ולא הפר. וגם היא אינה גירסא נכונה דלמה לי למתני ולא הפר לימא שמע ומת. ועוד דהא סיפא משמע דתנא איפכא דרישא וברישא קתני שמע האב והפר ולא הספיק הבעל לשמוע ובסיפא קתני בבעל מאי דקתני ברישא באב דהיינו שמע הבעל והפר דומיא דרישא וכגירסת הספרים שלנו. הילכך פירושא קמא דפרישית מסתבר לי טפי ועדיף. עד כאן. ועיין לקמן בהשמטה.

בוגרת בשלשים סגי. יש מי שפירש מדאמר רב הונא התם בפרק אף על פי בגרה יום אחד ונתקדשה נותנין לה שלשים יום כאלמנה. ולא היא דרב הונא הא איתותב אלא משום דאסיקנא התם דאלו עברו עליה שנים עשר חדש בבגרותה ונתקדשה אין נותנין

לה אלא שלשים יום. וסבירא ליה למקשה דכיון דקתני סתם הבוגרת אפילו נתקדשה לאחר שנים עשר חדש לבגרותה קאמר וההיא בשלשים סגי. ועוד נראה לי וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. הרשב"א ז"ל.

הא גופא קשיא אמרת הבוגרת ששהתה שנים עשר חדש תרתי בוגרת למה לי שנים עשר חדש בוגרת בשלשים יום סגי לה. והכי פירושו תרתי בתמיה כלומר למה לי למתני שנים עשר חדש בבוגרת אפילו נערה סגי לה בשנים עשר חדש. ותו בבוגרת למה לי שנים עשר חדש בשלשים יום סגי כדאמרינן בפרק אף על פי אמר רב הונא בגרה יום אחד ונתקדשה נותנים לה שלשים יום כאלמנה ומשני תני בוגרת כלומר ששהתה שלשים יום וששהתה שנים עשר חדש ואפילו נערה מכל מקום קשיא דבבוגרת תנינא. אבל יש לשאול דרב הונא איתותב וכו' ככתוב לעיל. הריטב"א ז"ל.

דף עא.

מתניתין אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. ובהפר לה האב או הארוס מיירי דאלו לא הפר לה אחד מהן הא קיימא לן דנתרוקנה (תזות) רשות לבעל בנדרין שלא נראו לארוס. הרי"ץ ז"ל.

נדרה והיא ארוסה נתגרשה בו ביום פירוש מאותו ארוס. ונתארסה בו ביום אפילו למאה פירוש שנתגרשה מזה ונתארסה לזה. אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה כלומר שאין אומרים בכי האי גונא מת הבעל נתרוקנה רשות לאב הואיל ובשעת הפרה היא ארוסה לאחר. זה הכלל כל שלא יצאה לרשות עצמה פירוש כגון שלא נשאת בנתים. אביה ובעלה מפירין נדריה כלומר שניהם צריכין בהפרתה דאלו נשאת בנתים איך האב מפר שוב כלל. והא דאמרינן ונתארסה בו ביום דוקא דיעבד הוא דאלו לכתחלה אסור לה להתארס עד שלשה חדשים לראשון כדאיתא ביבמות אבל אם עברה ונתארסה לא מפיקינן לה כדאיתא נמי התם. הרנב"י ז"ל.

זה הכלל כל שלא יצתה לרשות עצמה פירוש שלא נשאת (**רשות עצמה**). לישנא אחרינא לרשות עצמה שלא בגרה. אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה אבל אם בגרה האב אינו יכול להפר. זה הכלל לא אתי שפיר לפי לשון אחר לפי שאינו מן הענין שדבר. בפרק ואלו מותרין מפרש זה הכלל לאיתויי מאי. הרא"ם ז"ל.

גמרא מנא הני מילי דארוס אחרון מפר נדרים שנראו לארוס ראשון. נראה לי דוקא ארוס אחרון מיבעיא ליה אבל אב לא איבעיא ליה דהא איפשיטא להו לעיל מואם היו תהיה לאיש ומבנעוריה בית אביה. וקשיא לי מכל מקום כיון דעל כרחין אב מפר

בנדרים שנראו לארוס ראשון מהדין קרא דהיו תהיה אלמא הדין קרא בנדרים שנראו לארוס ראשון קמיירי ובהנהו אמרה תורה שאביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. וי"ל דאי משום הא הוה אמינא דאב דוקא הוא דמרבינן לנדרים שנראו לארוס ראשון דאינהו נינהו דאיצטריך קרא לרבויי באב דאי נדרים שלא נראו לארוס ראשון לא איצטריך קרא וכדאמרינן דהנהו מבנעוריה בית אביה נפקא אבל לגבי בעל דאפילו בנדרים שלא נראו לא ידעינן אי לאו רבייה הכא קרא איכא למימר דהשתא נמי לא מרבינן ליה אלא לנדרים שלא נראו לארוס ראשון דומיא דקודם הויה ראשונה והילכך איצטריך למילף מיתורא דקרא דעליה משמע כל שעליה. כן נראה לי. והא דאמרינן אבל נדרים שנראו לארוס ראשון לא מצי מפר ארוס אחרון האי לישנא לאו דוקא אלא הכי קאמר לא בעי ארוס להפר דאב לחודיה מפר. אי נמי דוקא ובשהפר האב כבר דאז צריך הבעל להפר עם האב ובלא שותפותיה דבעל לא מצי להפר. ואי נמי בשהפר הבעל ולא הפר האב דצריך נמי שותפותיה דבעל אחרון כיון דאיתיה ואי בעל לא מצי מפר אין לה תקנה. והראשון נראה לי עיקר. הרשב"א ז"ל.

ונדריה עליה. משמע נדרים שהיה עליה בהויה ראשונה יפר לה אביה וארוס אחרון בהויה שנייה. הני מילי נדרים שלא נראו לארוס שלא הפר לא האב ולא ארוס ואתא לאשמועינן שאינו צריך להפר אלא האב לבד אבל נדרים (שלא נראו) שנראו לארוס ראשון כגון שהפר אותן אחד מהן לא מצי מפר ארוס אחרון. ולשאר מפרשים נפרש הכא נראו לארוס ששמע בהן הארוס. ובלי ספק הפירוש הראשון עיקר כדקא חזינן השתא בסמוך בברייתא. עליה קרא יתירה הוא דהוה ליה למיכתב ונדריה ולישתוק מעליה והוה משמע שפיר נדרים שהיו עליה כבר (מדלא כתב ונדריה) אלא בא לאשמועינן עליה דאפילו נדרים שנראו לארוס ראשון.

אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת. יש לגמגם אמאי קתני ולא הספיק הבעל אפילו הספיק לשמוע נמי מאחר שלא היה יום שלם בשתיקתו שהרי נתארסה בו ביום שמת הראשון. ושמא הכא שהפר ראשון כבר לא בעינן יום שלם בשתיקתו דאפילו במקצת היום הוי קיום וצ"ע. והאי דנקט ונתארסה בו ביום לאשמועינן שאם לא היה ביום אחד שוב אין מפירין לא האב ולא הארוס האב לא שכבר קיים יום שלם לאחר שנתגרשה ואף על גב דאינו יכול להפר האב לבדו בלא ארוס שני מאחר שנראו כבר לארוס ראשון מכל מקום הא קיימא לן דאם קיים אחר מהן השני אינו יכול להפר והארוס כשתתארס לו אינו יכול להפר שאינו יכול להפר לבדו. ומיהו אין להקפיד שתהיה הפרה אחרונה שמפירין האב והארוס ביום שהתחיל האב

להפר לבדו כי הפרתו אינה כלום לפי שאין מפירין זה בלא זה. ורישא דברייתא זו בית שמאי ובית הלל מודו בה. הרי"ץ ז"ל.

שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל. לפי שהבעל אין יכול להפר אלא בשותפות וזה בעל הפר שלא בשותפות שכשהפר הבעל עדיין לא שמע האב והא דקתני לעיל שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו נתרוקנה רשות לאב כגון שחזר האב והפר חלקו של בעל עם חלק עצמו לפי שאין הבעל מיפר אלא בשותפות. והא דקאמר בית שמאי לעיל מיגז גייז כגון ששמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל שחוזר האב ומפר חלקו של בעל ואין צריך לחזור ולהפר חלקו של עצמו משום דמיגז גייז דהפרה דהפר האב בחיי הבעל הוי הפרה מעליא שהאב מיפר אפילו בלא שותפות והפרה דבעל נמי מיגז גייז כגון שהפר הבעל בזמן ששמע אב כדאמרינן לעיל כגון דנדרה מתרי זיתים. אבל הכא דשמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל קאמרי בית שמאי הואיל דבשהפר הבעל לא שמע האב שצריך האב לחזור ולהפר חלקו של בעל עם חלק עצמו וכי האי גוונא אמרינן נתרוקנה רשות לאב. פירוש.

וזה לשון הרי"ץ: חוזר האב ומפר חלקו של בעל. לפי שאין הבעל יכול להפר אלא בשתוף והוא הפר בלא שתוף שהרי האב לא שמע כלום בשעת הפרתו. והאי דקתני לעיל שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו נתרוקנה רשות לאב והכא קתני לבית הלל אינו יכול להפר ההיא אליבא דבית שמאי אתיא. עד כאן. ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת והיא נתארסה למחר דאלו בו ביום למה לי לא הספיק בעל לשמוע. ונתארסה בו ביום פירוש אם שמע הבעל ונתארסה בו ביום שלא נתקיים הנדר בשתיקתו של בעל אפילו למאה נתארסה זה אחר זה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה הרי תניא כותיה דשמואל דהכא בנראו לארוס מיירי ששמע הבעל מדקתני ונתארסה בו ביום וכדמפר'. שמע בעלה והפר לה סיפא דברייתא ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומיפר חלקו וחלק הבעל שכל מה שהפר הבעל קודם ששמע האב אינו כלום כדתניא לעיל שאין הבעל מפר אלא בשותפות נראה לי דהיינו משום קודמין אבל באב דלא שייך קודמין מפר בשותפות וכל זמן שלא שמע האב לא הויא הפרתו בשותפות. הן הן דברי בית שמאי שסובר שהאב יכול להפר חלקו וחלק הבעל דסברי בעל מיגז גייז והויא הפרתו כאלו היא הפרה לבדה מעיקרא מטעם דלא הויא בשותפות שנתרוקן זכות שהיה לו לבעל וזכה האב בהפרת הבעל ויש בה כדי לזכות דהא חשבינן ליה כאלו היא הפרה בפני עצמה דמיגז גייז. אבל בית הלל

אומרים אינו יכול להפר דסברי בעל מיקלש קליש ואין די בזכות הפרתו שיזכה בה האב הואיל והפר אבל אם לא הפר נתרוקן זכותו (וזכות) של בעל כדמפקא מקרא לעיל. אבל היכא דמיפר נתקלקל הנדר קצת והפרתו אינו מופרת דלא הוה בשותפות שהרי לא שמע האב וכי האי גונא דהיפר הבעל לא אשכחן דרבי קרא. פירוש ברייתא קשה הוא בעיני ולא נתיישב לבבי היטב במאי פליגי. בית שמאי סברי בנדרים נמי שנראו לארוס כאלו שהפר הבעל נתרוקנה רשות לאב ויפר מיגז גייז פירוש דמיגו גייז בעל ויש די בחלק הבעל שיזכה בו כדמפרשינן. ובית הלל סברי אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ואינו יכול להפר דקאמרי בית הלל פירושו אינו יכול להפר היטב לבדו דכיון דהפר הבעל לא אמרינן נתרוקן רשות וטעמא כדפרישית דלא מיגז גייז הילכך אינו יכול להפר האב אלא עם ארוס האחרון. והא דמפרש תלמודא דסברי בית הלל דעם בעל אחרון מפר לא מתוך דברי בית הלל למדו כן אלא סברא דאמאי לא יפר כיון שהוכחנו דארוס האחרון מפר אפילו נדרים שנראו לארוס ראשון. ברייתא זו חפשתי בתוספתא ולא מצאתי בזה הסיגנון וכן מצאתי: שמע האב והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת יחזור האב ויפר חלקו של בעל רבי נתן אומר הן הן דברי בית שמאי אבל בית הלל אומרים אין יכול להפר אלא אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. ויראתי לשנותה דשמא אחרת היא זאת וגם יראתי להטעות בתוספתא כי נפלאת ממני. הרא"ם ז"ל.

וזה לשון שטה. ברייתא זאת חפשתי בתוספתא ולא מצאתיה (נב"ע) ונראה בעיני דזהו היא ברייתא דלעיל דמייתי תא שמע לבעיא מיגז גייז או מיקלש קליש וההוא שמע הבעל והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו נתרוקנה רשות לאב ופירושו מפר חלקו וחלק בעל דהפרת בעל כיון דלא הויא בשותפות לא מהניא מידי אי קסבר מיגז גייז. ואההיא בבא קאי רבי נתן הן הן דברי בית שמאי ומהתם מוכח דבעל מיגז גייז לבית שמאי ולבית הלל מיקלש קליש כמו שפי' דאי לאו אההיא בבא קאי קשיא לי לפי מה שפי' כאן למ' בשם ר' דגבי אב פשיטא ליה מיגז גייז דבכחו דמעיקרא קאי ואם כן היכי פשיט בעל מאב. (ובק"ו) אמר המגיה אולי צריך לומר: ונקל לישבו דפשיט מבית הלל בכל שכן. אמנם נראה לי פירושו דקאי אבבא דלעיל בפירוש. ובתוספתא איתא שמע האב והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת יחזור האב ויפר חלקו של בעל אמר רבי נתן הן הן כדברי בית שמאי אבל בית הלל אמרינן אינו יכול להפר אלא אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. ויראתי לשנותה דשמא אחרת היא וגם יראתי להטעות בפירוש התוספתא כי נפלאת ממני. עד כאן.

ויש גורסים בבבא זו שמע הבעל ולא הפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל

פירוש ונתארסה לאחר חוזר האב ומפר חלקו של בעל שהרי עדיין לא הפר כלל וחוזר אחר כך ומפר חלק הארוס בלא סיוע הארוס האחרון. אמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי דסברי דאפילו בנדרים שנראו לארוס ראשון אמרינן דנתרוקנה רשות לאב ואף על פי שנתארסה לאחר ואין צריך ארוס אחר להפר אבל בית הלל אומרים אין האב יכול להפר פירוש אלא עם ארוס שני. אלמא סברי בית הלל דאפילו נדרים שנראו לארוס ראשון דהיינו ששמע אותם כשמת צריך הארוס השני להפר אותם עם האב ואין האב יכול להפר לבדו והיינו כשמואל. במאי קא מיפלגי בית שמאי סברי בנדרים נמי שנראו לארוס ראשון נתרוקנה הרשות לאב פירוש לאב לחודיה. ומיגז גייז פירוש וסברי נמי דמיגז גייז. הילכך כששמע הבעל והפר חלקו תחלה אכתי חלקו דאב נשאר קיים בכוחו ולפיכך אף על גב דאיכא ארוס בלחודיה מפר. ובית הלל סברי אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה כלומר בנדרים שנראו לארוס ראשון לא נתרוקן הרשות לאב לחודיה כל היכא דאיכא ארוס שני ולא מיגז גייז אבל מיקלש קליש כלומר דבהפרת הבעל נקלש ונגרע חלקו של אב והילכך אין כח באב לחודיה להפר בלא שותפותיה דארוס אחרון. וזה הפירוש הוא לאותה גירסא שגורסים שמע בעלה והפר וכו'. אבל לגירסא שגורסים שמע בעלה ולא הפר נפרש כך בית שמאי סברי בנדרים נמי שנראו לארוס ראשון נתרוקנה רשות לאב לבדו ולא לארוס אחרון וקסברי נמי דמיגז גייז הילכך אף על פי שנתארסה לאחר האב מפר חלקו וחוזר ומפר חלקו של בעל אפילו האי לחודיה והאי לחודיה דמיגז גייז. ובית הלל סברי כיון שנתארסה אין האב מפר לבדו אלא בשותפות שנתרוקנה רשות אף לארוס אחרון ושניהם מפירין הכל כאחד דלא מיגז גייז ולפיכך אין האב מפר חלקו והארוס חלקו אלא שניהם מפירין הכל כאחת. ומיהו אם לא נתארסה הכל מודים דנתרוקנה רשות לאב כסתם מתני'. הריטב"א ז"ל.

תניא נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה כיצד כלומר באיזו נצרכת לומר כן. שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת פירוש שמת הבעל. ונתארסה בו ביום ואפילו למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה פירוש אותו נדר שכבר הפר לה אביה שנדרה בפני ארוס ראשון דאלו לא נתארסה הפרת אביה סגיא לה דנתרוקנה לו רשות הבעל. שמע בעלה ולא הפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל פירוש ונתארסה לאחר. חוזר האב ומפר חלקו של בעל כלומר מפר האב חלקו שהרי עדיין לא הפר כלל וחוזר אחר כך ומפר חלקו של ארוס בלא סיוע הארוס האחרון. אמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי פירוש דסבירא להו דאפילו בנדרים שנראו לארוס ראשון כלומר ששמען הארוס אמרינן נתרוקנה רשות לאב אף על פי שנתארסה לאחר. אבל בית הלל

אומרים אינו יכול להפר פירוש בלא סיוע ארוס האחרון. במאי קא מיפלגי בית שמאי סברי בנדרים נמי שנראו לארוס פירוש דהיינו ששמען קודם שמת. נתרוקנה רשות לאב פירוש לאב לבדו. ומיגו גאיז פירוש אב כשמפר נדרי בתו מיגז גאיז הילכך מפר חלקו ואחר כך מפר חלק הבעל. ובית הלל סברי אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ולאו מיגז גאיז פירוש ולפיכך צריכין שניהם להפר הכל כאחד. וכתב רבי ז"ל הדין הוא נוסחא דגמרא ופירושה. בית שמאי סברי בנדרים נמי שנראו לארוס נתרוקנה רשות לאב ולא לארוס אחרון וקסברי נמי מיגז גאיז הילכך שמע בעלה ולא הפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל אף על פי שנתארסה לאחר האב מפר חלקו ומפר חלקו של בעל אפילו האי לחודיה והאי לחודיה דמיגז גאיז. ובית הלל סברי כיון שנתארסה אין האב מפר אלא בשותפות שנתרוקנה רשות אף לארוס אחרון כלומר ולפיכך אין האב מפר חלקו והארוס חלקו אלא שניהם מפירין הכל כאחת. אבל לא נתארסה ודאי בכל הנדרים נתרוקנה הרשות לאב לדברי הכל כסתם מתניתין. וחזינא לרבוותא בהנך מילי פלוגתא ושקלא וטריא רבתי ונוסחאי דמשבשן ומיחלפן בהו טובא ואנן כתבינן מאי דסבירא לן ודחזי לן למיסמך עליה. הרנב"י ז"ל.

תניא כותיה דשמואל נערה המאורסה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה כיצד וכו'. ונתארסה בו ביום. פירוש משום דשמע אב ואף על פי שכבר הפר חלקו כיון שנתרוקן הרשות עכשו לאב צריך האב להפר הכל. ביום שנתרוקן לו הרשות כיון ששמע כבר הילכך צריך שתתארס בו ביום שמת הבעל אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה לכולי עלמא ואפילו לבית שמאי דקסברי מיגז גייז ולא קליש דכיון שנסתלק חלק האב לגמרי מהכא אין כח באב להפר לחודיה כי אם בשותפות דבעל. שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל כלומר חלקו של בעל וגם שלו שהרי הוא לא הפר עדיין והא בנתארסה היא ואף על פי שנתארסה היא אין ארוס שני צריך להפר לה כלל לבית שמאי ובהפרת האב סגי. ותדע לך דבנתארסה קא מיירי דהא רישא דברייתא דלעיל לכולי עלמא היא דלא פליגי בית הלל אלא אסיפא דברייתא וכדכתינא לעיל. וברישא דברייתא הא קתני דאפילו הפר לבעל נתרוקנה הרשות לאב ומשמע (לאידך) לאב לחודיה ולא לאב ולארוס אחרון. והכא פליגי בית הלל ואמרי דאביה ובעלה מפירין נדריה ואף על גב דלא פריש ונתארסה משום דאריסא דבריתא סמיך דקתני ונתארסה בו ביום. ואמרינן במאי קמיפלגי בית שמאי סברי בנדרים נמי שנראו לארוס ראשון נתרוקנה הרשות לאב כלומר לאב לחודיה ומיגז גייז כלומר וסבירא להו נמי דמיגז גייז הילכך כשהפר הבעל חלקו תחלה אכתי חלקו דאב נשאר

קיים ובכחו ולפיכך אף על גב דאיכא ארוס אב לחודיה מפר. ובית הלל סברי בנדרים שנראו לארוס ראשון לא נתרוקן הרשות לאב לחודיה כל היכא דאיכא ארוס משום דבהפרת הבעל נקלש ונגרע חלקו של אב והילכך אין כח באב לחודיה להפר כיון דאיכא ארוס אלא שניהם מפירין. והיינו תניא כותיה דשמואל מדבית הלל דסברי דארוס מפר אפילו בנדרים שנראו לארוס ראשון. כן נראה לי פירושא לכולה סוגיין. ויש לי פירוש אחר כתבתיו בסוף המסכתא. הרשב"א ז"ל.

וזה לשונו ז"ל בהשמטה: אמר רבא אי בנדרים שלא נראו לארוס ראשון ההיא מבנעוריה בית אביה נפקא כי איצטריך קרא בנדרים שנראו לארוס ראשון. וא"ת ורבא תליא דלא כבית הלל דקתני בברייתא דלקמן שמע הבעל והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל ואמר רבי נתן הן הן דברי בית שמאי ובית הלל אומרים אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ואוקימנא פלוגתיהו בנדרים שנראו לארוס ראשון. יש לומר דהא דרבא בשלא נתארסה ואפילו הפר הבעל והוא ששמע האב. ולפי פירושו של הרמב"ם ז"ל שכתבנו (בשמיטה או) בשמועה זו אפילו לא הספיק האב לשמוע כפי פירושנו וכל שכן אם לא הפר לא אב ולא בעל. אי נמי הא דרבא אפילו בנתארסה וכגון שלא הפר לה אב ולא בעל דהא לא קליש כלל ועד כאן לא פליגי בית הלל אלא בשהפר הבעל ומשום דמיקלש קליש וכדמפרש בהדיא לקמן. וא"ת אי בנתארסה היכי מצי אב לחודיה להפר דהא מקשינן הויות להדדי ובהויה ראשונה כל שישנו לבעל אין האב מפר אלא בשותפותיה דבעל. (י"מ) יש לומר דהני מילי בנדרים שלא נראו לארוס ראשון (בי"ה) בין שנדרה היא בפני ארוס ראשון ולא הספיק ארוס ראשון לשמוע אי נמי בנדרים שנדרה היא קודם שנתארסה לראשון ונתארסה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת וטעמא דמילתא משום דכל שלא שמען בעל הראשון אינו יכול להוריש לאב אבל בנדרים שנראו לארוס ראשון אב לחודיה מפר משום דיורשן אב מבעל ונמצאו כאן נדרים שלא נראו לארוס חמורין מנדרים שנראו לארוס ראשון. ואינו מחוור כל הצורך דלכאורה משמע בכולה שמעתיה דנדרים שלא נראו קילי טפי לגבי אב מנדרים שנראו לארוס אף על פי שיש לישב ההלכה על דרך זה וכמו שכתבנו בפירוש השמועה. והנכון בעיני דכל נדרים שנדרה קודם מיתת הארוס ראשון בין נראו לארוס בין לא נראו לו אב לחודיה מפר דהרי אב יורשן ונתרוקן לו הרשות מבעל דאפילו אותן שלא נראו לארוס שייכות היה לו לארוס בהם שהרי אם הפר אותם האב בחיי הבעל ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל אינו מופר וצריך הוא לחזור ולהפר חלקו של בעל כדברי בית שמאי ולבית הלל אינו יכול להפר. אלמא זכות היה לו לבעל

באותן נדרים אף על פי שלא שמען והילכך יש לו כח להורישן וממנו נתרוקן הרשות לאב. אבל בנדרים שנדרה היא לאחר מיתת הארוס בין מיתה להויה שנייה אינהו נינהו דהוו דומיא דקודם הויה ראשונה וצריכין אב ובעל אחרון להפר כקודם הויה ראשונה. אלא דקשיא לי קצת דהא מוקמינן לקמן מתניתין דנדרה כשהיא ארוסה ונתגרשה בו ביום ונתארסה בו ביום אפילו למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה בששמע אב ולא שמע בעל וקתני ביה אביהן ובעלה מפירין נדריה ולא סגי באב לחודיה. והרמב"ם ז"ל כן פסק. ונראה לי דעל כרחין אית לן למימר דהא ליתא דהא בברייתא דלעיל קתני הפר הבעל ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל ואף על גב דאמר רבי נתן דהן הן דברי בית שמאי אבל בית הלל אומרים אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה הא קא פריש טעמא משום דהפר בעל ומיקלש קליש הא לא הפר לה אב ולא בעל לכולי עלמא אב לחודיה מפר ואף על גב דאיכא ארוס דלא גרע לא הפר בעל לבית הלל משהפר לבית שמאי. ומכאן יש לי תשובה על דברי הרמב"ם. אלא נראה לי דלההיא אוקמתא דאוקי מתני' בששמע אב ולא שמע בעל מיירי כגון ששמע אב והפר. וא"ת אם כן למה לי נתגרשה בו ביום. איפשר לומר דנתגרשה בו ביום כדי נקטיה אלא דבעי למתני נתארסה בו ביום כלומר שנתגרשה תנא נמי נתגרשה בו ביום. עוד אני אומר דההיא אוקמתא ליתא דדחייא בעלמא היא ומשום דאתי למיפשט ממתני' דגירושין כשתיקה ולא כהקמה דחינן לעולם כהקמה וכגון שלא שמע בעל ונתגרשה ונתארסה בו ביום כששמע אב אבל אנן קיימא לן דגירושין כשתיקה כמימריה דשמואל דאמר גבי מתניתין מנא הני מילי דארוס אחרון מפר נדרים שנראו לארוס ראשון דאלמא קבלה שמואל דמתניתין בנדרים שנראו לארוס ראשון ואפילו הכי ארוס אחרון מפר אלמא דגירושין לאו כהקמה אלא כשתיקה. ומעתה מתניתין בששמע בעל ואב ובשהפר אחד מהן או שהפר בעל דוקא ולא אב וכמו הפירוש שפירשתי אני בשמועתינו. אי נמי בששמע בעל והפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל וכדברי בית הלל דאמרי אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. כן נראה לי. עד כאן.

דף עב.

הכא במאי עסיקינן בשלא שמע ארוס ראשון וכי בעי' אנן היכא דשמע דאיכא למימר מאחר דשמע ושתק וגירש מתוך שנאה ששונאה קיים לה בלבו וקיימא לן דאם קיים לה בלבו קיים. אי הכי מאי איריא דקתני ונתגרשה בו ביום ונתארסה בו ביום אפילו לאחר מאה ימים נמי הכי דיניה. ומכאן שמעינן דנערה המאורסה שנדרה שלא שמע

לה אביה ולא בעלה ונתגרשה ונתארסה לאחרים אפילו אחר כמה שנים כששמע האב והארוס האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני הארוס הראשון שמת הואיל ולא שמע אותן וכן כתב הר"ם ז"ל פרק י"א.

הכא בנשואה עסיקינן. יש מפרשים דכשהיא ארוסה וגירשה בו ביום והחזירה והכניסה לחופה והיינו טעמא דאין הבעל מפר בקודמין. ונכון הוא יותר לפרש שכשנדרה היתה נשואה וגרשה והחזירה בו ביום והכל היה ביום אחד וקרי ליה קודמין לפי שהיתה ברשות עצמה בין שעת הנדר ובין שעת ההפרה. וכן כתב הר"ם ז"ל פרק י"א. הרי"ץ ז"ל.

דף עב:

מתניתין דרך תלמידי חכמים סתם תלמיד חכם כשר במעשיו ומחזר להפריש בני אדם מן העבירה עד שלא היתה בתו שהגיעה לעונת נדרים המפורש בנדה בפרק יוצא דופן יוצאה מאצלו להנשא אומר לה כל נדרים שנדרת כו'. אם משתכנס לרשותו אינו יכול להפר לא בעל ולא אב בעל שאין הבעל מפר בקודמין ואב שאינה ברשותו. הרא"ם ז"ל.

דרך תלמידי חכמים עד שלא היתה בתו יוצאה מאצלו פירוש בתו ארוסה. אומר לה כל נדרים שנדרת בתוך ביתי הרי הן מופרין פירוש שאם לא הפר לה עכשו משתנשא שוב אין לאביה רשות בה. וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו כלומר קודם שיכניסה לחופה. אומר לה כל נדרים שנדרת עד שלא תכנסי לרשותו הרי הן מופרין שמשתכנס לרשותו אינו יכול להפר פירוש והא קא משמע לן דשני הפרות אלו מצטרפות ומופר. הרנב"י ז"ל.

גמרא לעולם לא מצי מפר בלא שמיעה ומתניתין דקתני הרי הן מופרין דאב מצי מפר כגון דלכי שמע קודם שיצאה מאצלו הוא דמיפר. אי הכי דבלא שמיעה לא מצי מפר כי לא שמע למה לי למימר כל נדרים שנדרת בתוך ביתי הרי הן מופרין הא קא משמע לן דאורחא דצורבא מרבנן לאהדורי על בתו קודם שיוצאה מאצלו שאם נדרה שום נדר שיפר לה. ואית דפרשי דלכי שמע הוא דמיפר אף על גב דיצאה מרשותו לאחר נישואין. וטעות הוא דהא איכא למיפרך דרבי זירא דאמר כל הראוי לבילה כו' ואב לאחר נשואין לאו בר הפרה הוא וכיון דאינו יכול להפר בנדרים שנדרה לאחר נשואין אינו יכול להפר בנדרים שנדרה לפני נשואין דהא לא בר הפרה בשעת שמיעה. ואמטו להכי תני דרך תלמיד חכם לחזר על בתו ולחקור הימנה שאם נדרה שום נדר שיפר לה. פירוש.

הרי הן קיימין לא אמר כלום שלא גמר בלבו לקיימה שאינו יודע איזה נדר תדור שיש נדר שלא היה חפץ בקיומו כגון נדר שמתבייש ומצטער בו והרי הוא כאן קיום טעות.

לישנא אחרינא לשון מורי להכי לא אמר כלום שלא גמר בלבו לקיים שהרי (בחנם יקיימנה קיימין מעתה שאר) אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: בחנם מקיימן מעתה שאם הוא חפץ לקיימן (ישתיק ומעצמן יתקיימין) ישתוק ומעצמן יתקיימו (ולכשישמ' אם ירצה יקיים). הרי הן מופרין פירוש מעתה אני אומר שתחול הפרה כשיחולו הנדרים. רבי אליעזר אומר מופרים שההפרה גמר בלבו שאין לך נדרים שלא ירצה בה בהפרתם שאין לומר יש נדרים שחפץ בקיומם כדי לצערה שאם הוא רוצה (לגרשה) לצערה יכול להדירה ולצערה. ועוד שיש לומר שההפרה גמר בלבו כדי שלא תכשל אשתו. שטה.

הכא נמי דאמר לכי שמענא יהא מופר לך מהשתא ולעולם לא הפר לה עד שעת שמיעה והאי דקאמר מהשתא סבר דילמא מטרידנא ההיא שעתא דשמיעה ולא מצי מיפר. פירוש.

ולמה ליה להפר מהשתא לכי שמע ליפר לה. הכא משמע דאינו מיפר בשעת שמיעה כלל אלא השתא הוא שמפר לבד ולעיל משמע דבשעת השמיעה מפר מדקאמר כי לא שמע למה לי למימר. ובהכרח נצטרך לומר דהכא מפר על העתיד כדאמרינן במתניתין כל נדרים שתדרי עד שאבא ממקום פלוני ומי יפר בשעת הנדר אם אינו עמה. ולעיל לא היה צריך לתרץ אלא על עיקר המשנה (ומה לנו) מה לו להפר (לו) לה השתא עד שעת שמיעה וההיא דלקמן דאפטרופוס שאני שהוא במקום הבעל להפר על כן לא יקשה כלל. הרי"ץ ז"ל.

והא ליכא למימר דשמיעת שלוחו תהוי במקום שמיעתו דהא לא שויא שליח אלא להפרה כדקתני אמר לו הפר אבל לשמיעה לא שויה שליח ואפילו הכי מיפר. שטה.

הכא נמי דאמר ליה לכי שמענא הפר לה. ונראה לי דלפי מה שכתבתי בשם התוספות דצריך הוא לומר בהדיא לכי שמענא. הכא נמי הכי קאמר ליה אימר (בשהפר) כשתפר הרי הן מופרין לך לכי שמע בעליך כן נראה לי לפי דבריהם. אבל הם ז"ל פירשו דהכי קאמר הפר לה ולכי שמענא תחול ההפרה. ואינו מחוור חדא שאין הלשון מתיישב ועוד לא עדיפא הפרת אפוטרופוס מהפרת הבעל בעצמו שצריך לומר בהדיא לכי שמענא. הרשב"א ז"ל.

וכתב רבינו ז"ל והוא הדין לאב דמפר בלא שמיעה ומתניתין נמי דייקא פירוש דתנן עד שלא היתה בתו יצאה מאצלו אומר לה כל נדרים שנדרת בתוך ביתי הרי הן מופרין ואף על גב דודאי לא שמעינהו כי אמר הכי ואף על גב דאיכא למידחי (דלא) דלכי שמע הוא דאמר לה מיהו דיוקא דמתניתין היא דעד שלא שמע הוא דאמר לה הכי. הרנב"י ז"ל.

דף עג.

חרש מהו שיפר לאשתו בחרש דקרא קאמר וכו'. ככתוב בהרא"ש ז"ל. והא דאמרינן בעלמא חרש שדברו בו חכמים בכל מקום אינו מדבר ואינו שומע לאו דוקא דאין למדין מן הכללות בכל מערבין. הרא"ם ז"ל.

מפני שלבה גס בחברתה ויבאו לשתות ולא יפחדו מן המים. לפיכך משקין אותה יחידה שתפחד ותודה כדי שלא ימחה השם הגדול הנכתב בקדושה על המים טעמא משום דלבה גס בחברתה אבל משום והשקה לבד לא אלמא תנאי היא. ויש מפרשים דמדרבי יהודה קא מייתי ראיה דדייק לישנא דקרא והכא נמי דייקינן לישנא דקרא. ואינו נראה שיביא ראיה מדברי רבי יהודה במקום רבנן אלא ודאי מדרבנן קא מייתי ראיה דלא דייקי לישנא דקרא בדבר זה וסבירא להו דלאו דוקא והכא נמי לא דוקא קאמר קרא אותה. וכן כתב הר"ם פי"ב. הרי"ץ ז"ל.

וכתב רבינו ז"ל מסתברא לן דפשיטיה דרבינא מדרבי יהודה דאותה דוקא משמע דת"ק לאו מיפלג פליג אדיוקא דאותה אלא טעמיה דקרא קא מפרש דגרסינן בפרק המקנא לאשתו ות"ק רבי שמעון היא דדריש טעמיה דקרא ומה טעם קאמר מה טעם אותה לבדה כדי שלא יהא לבה גס בחבירתה אלמא לגבי מדרש דאותה דוקא הוא לדברי הכל כלומר ואפילו לת"ק. וגבי נדרים נמי דוקא הוא ואי משכח בה רבי שמעון טעמא לימא ואי נמי ליכא למדרש ביה טעמא דקרא (אלא) לא מעיקרא דרשא דאותה בהכין וכל שכן דאנן לא קיימא לן בעלמא כרבי שמעון דדריש טעמיה דקרא וסוגיין בעלמא בכי האי גונא דאותה דוקא הוא כדאמרינן נמי בפרק טרף בקלפי הילכך לענין נדרים אין הבעל מפר לשתי נשיו כאחת. ואשכחן לחד מרבוותא דפסק שהבעל מפר נדרי שתי נשיו כאחת ואנן כתבינן מאי דסבירא לן. הרנב"י ז"ל.

דף עג:

מתניתין וחכמים אומרים אין הבעל מפר עד שתכנס לרשותו ואפילו בנדרים שנדרה לאחר שנתחייב במזונותיה וכל שכן בנדרים שנדרה קודם דאין הבעל מפר בקודמין. הרי"ץ ז"ל.

גמרא רבי אליעזר אומר במשנה הואיל ובעלה חייב במזונותיה יפר דכיון דנתחייב חשיב ליה ככנוסה ומשנה ראשונה ששנינו בכתובות באף על פי אמרו דבר אחד. שמאותה משנה למדנו שמשנתחייב במזונותיה הרי היא ככנוסה דתנן היבם אינו מאכיל בתרומה מדרבנן כדתניא בתוספתא דכתובות רבותינו אמרו אין האשה אוכלת

בתרומה עד שתכנס לחופה ולא היבם עד שתיבעל אלמא רבותינו גזרו. ובכתובות באף על פי ובאלמנה לכהן גדול ביבמות מסמיך ליה אקרא קנין כס~ אמר רחמנא והאי קנין דאחיו הוא ואסמכתא הוא מדרבנן הא מדאורייתא ארוס מאכילה. והא דאמרינן בהבא על יבמתו כי פליגי מן האירוסין וכו' עד כי רבי רחמנא לאוקמי במקום בעל לאלומי מבעל לא דמשמע אפילו בביאת שוגג לא רבי רחמנא דתיכול וכל שכן בזיקה בלא ביאה. ומשני דמדאוריתא לא אכלה התם הכי פירושו כי רבי רחמנא ביאת שוגג כמזיד לאוקמי במקום בעל דכי היכי דבעל באירוסין מיפר נדרי ארוסתו עם אביה הכי נמי מפר יבם לאלומי מבעל לא דכל מילי דלא מחשבה ככנוסה מדאוריתא לבעל כגון לא יורשה ולא מטמא לה והכי נמי יבם. וכי היכי דבשל תורה לא אלים כח יבם במילי דרבנן כגון תרומה דאסירא לארוסה מדרבנן ביבם נמי אסורה מדרבנן דכל דתקון רבנן כעין דאוריתא תיקון. אבל לענין תרומה לא קאמר דרבי רחמנא דהא בארוסה קיימא לן בכתובות ובאלמנה לכהן גדול דאכלה מדאוריתא אלא משום דעולא גזרו עלה והיכי (כי) נימא לאלומי מבעל לא רבי רחמנא לענין תרומה ותרומה לא אסירה בבעל אלא מדרבנן אלא הכי הוא כדפירשנו. שטה.

ואיכא למידק מאי קא מדמי הגעת זמן דמשנה ראשונה להגעת זמן דרבי אליעזר דלמשנה ראשונה מדאורייתא אית לה למיכל אבל כאן מדאורייתא אינו מפר עד שתכנס לרשותו וכדכתיב אם בית אישה נדרה. וי"ל דהיינו דדחינן עד כאן לא אשמועינן משנה ראשונה. והכי פירושו עד כאן לא אשמועינן משנה ראשונה אלא למיכל בתרומה ואפילו בתרומה דאורייתא משום דאין בתרומה אלא חשש דרבנן או משום סמפון או משום חשש דעולא הילכך בהגעת זמן אוקמוה אדינא. אבל בנדרים דאוריתא לא כלומר דמדאוריתא לא יפר. וכן מצאתי שפירשו זה בתוספות ויפה פירשו. ועד כאן לא שמעת ליה לרבי אליעזר אלא בנדרים כדרב פנחס משמיה דרבא וכו'. תמיהא לי דהא קיימא לן בהפרת נדרים כרבנן חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דסתם ואחר כך מחלוקת הוא במתניתין סתם הבעל מפר בבגר ומחלוקת בוגרת ששהתה ואין הלכה כסתם. ואלו הא דרב פנחס הילכתא היא דרבא שהוא אמורא והוא בתראה אמרה ולא אשכחן אמורא דפליג עליה ובכוליה תלמודא משמע דהכין הלכתא וכדמשמע נמי בפרק יוצא דופן בשמעתא דמופלא סמוך לאיש בפלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש וכיון שכן הואיל והא דרבי אליעזר בההיא שייכא הוה לן למימר דהילכתא כרבי אליעזר. וי"ל דכולהו ודאי אית להו הא דרב פנחס אלא הא דרב פנחס לאו בכל ניזונת איתמרא דהא ודאי יתומה שסמכה אצל בעל הבית ואפילו נזונת משלו ואי נמי בוגרת הניזונית על ידי אב ומשלו אין האב ולא בעל הבית מפירין

נדריה ואפילו לרבי אליעזר. ולא עוד אלא אפילו יבמה דקנויה לו מדאורייתא אינו מפר ואפילו לרבי אליעזר ואפילו כשעמד בדין וברח ונתחייב במזונותיה אלא כשעשה מאמר כדאיתא בסמוך אלא דרבי אליעזר סבר דכיון שהיא קנויה לו או באירוסין או במאמר והגיע ומנה אף היא נותנת דעתה ותולה בו נדרה. והכי נמי טעמא דקרא דאמר דארוסה אביה ובעלה מפירין נדריה מפני שנותנת דעתה על שניהם ובשלא נתארסה אינה נותנת דעתה אלא על האב. ורבנן סברי דלעולם אינה נותנת דעתה אלא על בעל ממש שהיא כנוסה לו בין שהיא נשואה של תורה או אפילו של דבריהם כיתומה קטנה שנשאת לגדול דנישואיה אינן אלא מדבריהם ואפילו הכי תולה בו נדרה וכדתניא קטנה שנדרה בעלה מפר לה ואפילו למאן דאמר מופלא סמוך לאיש דאורייתא ואוקי לה התם בפרק יוצא דופן כטעמא דרב פנחס. כן נראה לי. ירושלמי מיסבר סבור רבי אליעזר במזונות הדבר תלוי קדש אשה על מנת לזון הבעל מפר להנשא אשה על מנת שלא לזון האב מפר לה דברי חכמים רבי יעקב בר אחא בשם רבי יוחנן לעולם אין הבעל מפר עד שתכנס לרשותו. הרשב"א ז"ל.

ותימה אמאי לא מייתי רישא דקתני בהדיא הגיע זמן ולא נשאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה. ויש לומר דמסיפא שמעינן בעל ויבם ורבי אליעזר נמי בבעל ויבם איירי דקתני סיפא שומרת יבם רבי אליעזר אומר יפר אייתי לסיפא. שטה.

דף עד.

בשלמא רבי עקיבא קסבר אין זיקה אין מועלת זיקה לעשותה אפילו כארוסה הילכך לא יפר אפילו בשותפות לא לאחד ולא לשנים. ורבי יהושע סבר יש זיקה זיקה מועלת אפילו לעשותה כנשואה ובאחד יפר אפילו לבדו. ואף על גב דאמרינן דאפילו לבית שמאי דאמרי' מאמר קונה קנין גמור גריע קנין יבמה מארוסה הני מילי ליורשה וליטמא לה דכתיב בהו שארו דבעי שאר בשר וארוסה מיקרבה קירוב בשר דידה טפי מיבמה שאינו רגיל אצלו כלל אבל לענין הפרת נדרים למאן דאמר יש זיקה אלים קנין יבם מקנין ארוסה. אין ברירה כשהן שני יבמין לאיזה מהן זקוקה הילכך לא יפרו לא זה ולא זה (דבחד בעל אין ברירה איזהו) אמר המגיה אולי צריך לומר: דבכל חד וחד אין ברירה שזהו בעלה ואפילו למאן דאמר יש ברירה לא אמר אלא במקום שנתברר הדבר לבסוף שכך ההה כמו שאם בא חכם למזרח עירובי למזרח למערב עירובי למערב דאמרינן למחר כשיתברר הדבר חזינן כאלו נתברר הדבר מתחלה והוה עירוב וכדתנן שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה לבסוף כשיתרום חזינן כאלו הוברר הדבר מתחלה שזו היתה

תרומה וכי אכל שפיר אכל אבל הכא יפר תנן איזה שירצה ושמא אותו שיפר לא ישאנה וכי היפר לאו שפיר היפר.

ולרבי אליעזר דאמר וכו'. והכא לא מצי למדחי כדדחי ביבמות כי אמר רבי אליעזר אינו קונה דלא סגי ליה בגט אלא דחליצה נמי בעי ולא נפקא בגיטא גרידא אבל לענין שלא יפר פירוש בשותפות מי אמרי. תריץ דהתם אמיפר בשותפות דתרצינן לעיל מינה קאמר דמודה רבי אליעזר דמאמר קונה למיפר בשותפות אבל הכא יפר בלא שותפות בעיא למימר ולרבי אליעזר לא קני מאמר להפר שלא בשותפות. משום הכי הכא מיבעיא לי לתרוצי הכא במאי עסקינן כגון שעמדה היבמה עם בעל המאמר בדין אחר שעשה בה מאמר ואיחייב לה במזונותיה שיאמרו לו או כנוס או פרנס ואמר אפרנס דכל הנודרת על דעת המפרנס נודרת. אם אשה שקנה לעצמו שקדשה ונשאה הרי הוא מפר נדרים. (אמר המגיה נראה לי דמלת נודרת הוא סוף הדיבור והשורה האחרונה שייכה לדברי הרא"ם לקמן בד"ה הקנו וכו') הרא"ם ז"ל.

ולרבי אליעזר דאמר מאמר לבית שמאי אינו קונה אלא לדחות בצרה בלבד מאי איכא למימר הכא במאי עסקינן כגון שעמד בדין וברח וכו'. קשיא לי תירצת רבי אליעזר דבהגעת זמן מפר כלומר כל שהוא חייב במזונותיה יפר אלא רבי יהושע דלית ליה מאי איכא למימר דאי משום שעשה מאמר הא אינו קונה אלא לדחות בצרה ואי משום דעמד בדין ונתחייב במזונותיה וכדרב פנחס הא לית ליה לרבי יהושע. ואי אמרת דטעמיה דרבי יהושע משום זיקה וקסבר זיקה ככנוסה וכטעמא קמא דאיתמר עלה בגמרא דכי איצטריך רבי אמי לאוקמוה בשעשה בה מאמר היינו דוקא לרבי אליעזר דאמר אפילו לשנים הא לא משמע הכי אלא טעמא דרבי יהושע נמי משום מאמר הוא וכדאמר ליה רבי יהושע לרבי עקיבא דבריך נראין בשני יבמין כלומר ויש לך תשובה על דברי רבי אליעזר מה אתה משיב על יבם אחד כלומר על דברי שאני מתיר ביבם אחד. ואמר ליה רבי עקיבא כלום חלקנו בין יבם אחד לשני יבמין בין עשה בה מאמר ללא עשה בה מאמר דאלמא רבי יהושע נמי בשעשה בה מאמר קאמר וכדדיקינן מינה דתניא כותיה דרבי אמי. ועוד דלא אשכחן מאן דאמר זיקה ככנוסה אלא ר"ש ואליבא דרבי הושעיא ואיתותב כדאיתא בריש פרק כיצד ביבמות. וכן אי אפשר לומר דלרבי יהושע יפר בשותפות דאכתי לא שמעינן דיפר בשותפות דלקמן הוא דמוקמינן לה בהכין אבל השתא יפר לבדו הוה סלקא דעתין דאמרי וכדקתני יפר ולא קתני יפרו. ורבי יהושע איפר דקאמר רבי אליעזר קא מהדר ולא פליג אלא אשני יבמין הא ביבם אחר רבי אליעזר ורבי יהושע שוין הן ובחדא שיטתא נינהו וצריך לדעתי עיון בדבר. ובפירושים פי' רבי יהושע

ורבי עקיבא הואיל ואין קונה קנין גמור לא על דעתו נודרת. ואינו מחוור בעיני כלל מן הטעם שכתבתי דלרבי יהושע נמי בשעשה בה מאמר הוא ואי אינו קונה לרבי יהושע מאמר לא מעלה ולא מוריד להפרה ואם כן אכתי אמאי יפר לרבי יהושע דאפילו לרבי יהושע נמי משמע לן השתא דיפר לחודיה וכדאמרן. הרשב"א ז"ל.

דף עד:

הקנו מן השמים כגון יבמה שהקנו לו מן השמים קנה לעצמו הוא על ידי מאמרו. ומתרץ קנה לעצמו ומכל מקום על ידי שמים. וקשיא לי כל שכן שהוסיף. ונראה לי שאין זה תוספת אלא ביטול שביטל קניית שמים דבביאה לבד קנייה וגלי אדעתיה דלא ניחא ליה באותו קנין משום דיש לאחיו חלק בה כך היתה סברת המקשה. הרא"ם ז"ל.

תיפשוט דנישואין עושה אף על גב דיש בה זיקה כיון דנישואין עושה פקע זיקת יבם שני. דאי אמרת אירוסין עושה כיון דלאו כנשואין דמי דאכתי שייך בה אחיו דלא פקע זיקת אחיו לגמרי אמאי מצי למיפר הוא לחודיה בלא הפרת אחיו והתנן נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה דכל זמן שהיא ארוסה שייך אביה בה הכא נמי אכתי שייך אחיו בה. אמר רב נחמן לעולם מאמר לבית שמאי אירוסין עושה ומאי יפר דקאמר רבי אליעזר יפר בשותפות בינו ובין אחיו. פירוש.

וכתב הרי"ץ ז"ל וז"ל: תיפשוט דנשואין עושה מדמפר לה לבדו דאי אירוסין עושה איך פסיק ותני דמפר לה לבדו ואפילו נפלה לו מן האירוסין של אחיו ואפילו היא נערה והא קיימא לן דאביה ובעלה מפירין נדריה. ותירץ רב נחמן דהאי יפר בשתוף האב קאמר. ויש מפרשים דתלמוד דקדק הכא בדמפר לה לבדו בלא אחיו שהוא במקום אב. וזה הפירוש אין לו ידים ורגלים דאם כן מאי מתרץ רב נחמן יפר בשותפות והלא אם לא מאמרו של זה לא היה יכול להפר זה כלל והאחד שאין לו אלא זיקה גרועה יפר בשתוף עם זה. והמפרש הזה הוזקק לזה מחמת שהיה בדעתו דהאי יבמה מן הנשואים של אחיו נפלה לו. ואין זה הכרח כי מתניתין סתמא קתני ואפילו מן האירוסין משמע. עד כאן.

והקשו בתוספות ומנא ליה דנשואין עושה והא אוקימנא לה בשעמד בדין ונתחייב במזונותיה וכיון שכן אפילו תימא אירוסין עושה מפר דכל שהוא חייב במזונותיה מפר לרבי אליעזר כדאיתא במתניתין. ותירצו דע"כ לא אוקימנא לה כדרב פנחס אלא לרבי אליעזר דאמר מאמר אינו קונה אלא לדחות בצרה בלבד אבל לדידן דהוה סבירא לן דקונה קנין גמור אפילו לא עמד בדין מפר דאלמא נשואין עושה. ואי נמי איכא למימר דמדרבי יהושע קא דייק דלדידיה מזונות לא מעלין ולא מורידין אלא כל שתכנס לרשותו

בלבד. ומכל מקום נראה לי דאפילו מדרבי יהושע אי אפשר למידק למאי דס"ל לרבי אליעזר דאין המאמר קונה אלא לדחות בצרה לדרבי אליעזר הא א"א אלא משום דרב פנחס ודרב פנחס לרבי יהושע בכי הא לית ליה וכדאמריתא לעיל אלא על כרחך האי תפשוט דקאמר למאי דס"ל דמאמר קונה קנין גמור קאמרינן בין דפשיט מדרבי אליעזר בין דפשיט מדרבי יהושע. הרשב"א ז"ל.

וכן כתב הרא"ם ז"ל וז"ל: תפשוט דבעי רבא פירוש למה דבעינן למימר מעיקרא דטעמא דרבי אליעזר דמיפר משום דמאמר קונה קנין גמור. ולאו משום דרב פנחס תפשוט דבעי רבא ביבמות פרק ארבעה אחין מאמר לבית שמאי אירוסין עושה או נשואין עושה והתם מפרש למאי הלכתא לענין מסירה לחופה תפשוט דנשואין עושה מדאמר רבי אליעזר יפר מטעם מאמר דאי אירוסין עושה אמאי מיפר לבדו בלא אב הא תנן נערה וכו' ואפילו אין אב שנינו דמת האב לא נתרוקנה רשות לבעל אלא ודאי מדמיפר שמעינן דנשואין עושה. ואף על גב דהתם בארבעה אחין אמרינן דאפילו אמרינן נשואין עושה אינו יורשה ואינו מיטמא לה דלא עדיפא מארוסה דאלמא דוקא לענין יורשה וליטמא לה קאמר דלא מהני מאמר להעדיפא על ארוסה דעלמא דכתיב בהו שארו בטומאה כתיב כי אם לשארו בירושה דדרשינן ונתתם את נחלת שארו לו אבל בהפרת נדרים דלא כתיב שארו מהני מאמר להעדיפה על ארוסה דעלמא. אמר רב נחמן בר יצחק אפילו לפי טעם דסלקא דעתין דטעמא דרבי אליעזר משום דמאמר קונה קנין גמור לא תיפשוט מידי דמאי יפר דקתני רבי אליעזר יפר בשותפות עם האב ולעולם אירוסין עושה והאי דלא מקשי הכא כדמקשי ביבמות בארבעה אחין מי קתני יפרו יפר קתני דמשמע דלא באב היינו טעמא דאמר התם יפר בשותפות. והעמיק ודקדק התלמוד להקשות עליו עד שהוזקק לטעמא דרב פנחס. אבל הכא טעמו של רב נחמן לפי שבוש דס"ד דטעמיה דרבי אליעזר משום קנין מאמר וכמו לבטלה תירצו רב נחמן הילכך לא חש התלמוד להעמיק ולדקדק עליו ולהקשות מי קתני יפירו. תניא כותיה דרבי אמי טעמא דרבי אליעזר דיפר משום מאמר ומיהו לטעמיה דרב פנחס איתיה כאשר הוכחנו לעיל. ולהכי בעי רבי אליעזר מאמר שעל ידי המאמר מחייבין בית דין את בעל המאמר מזונות שאומרים לו אסרתה על אחיך במאמרך או כנוס או פרנס. אמר רבי אליעזר ומה אשה דעלמא שאין לו חלק בה עד שלא תבא לרשותו וכו' אשה שיש לו חלק קודם שעשה בה מאמר אינו דין שתגמר לו שיפר לבדו כיון דאית ליה טעמא דרב פנחס אבל אם לא מאמר בטעמו של רב פנחס גרידא לא אמרינן מפר דתרתי בעי מאמר ומזונות ואז יש לומר על דעתו היא נודרת שאלו היה

זנה איש מעלמא לא אמרינן על דעתו היא נודרת הילכך מיבעיא מאמר לרבי אליעזר. עד כאן.

אמר רב נחמן בר יצחק מאי יפר יפר בשותפות. וא"ת אמאי לא אקשינן הכא מי קתני יפרו וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. וצריך תלמוד לפי דעתי שאם היה יודע שיש להעמידה בכך מעיקרא מאי קאמר תפשוט דנשואין עושה דילמא משום דעמד בדין וברח ומדרב פנחס. הרשב"א ז"ל.

משבאתה לרשותו לאחר אירוסין נגמרה לו שמפר לה נדריה עם האב ואם אין לה אב יפר לה הוא לבדו כך מצאתי כתוב ואינו מיושב כלל בפני שיהא מפר הארוס לבדו אם אין לה אב. וחפשתי בכוליה פרקי' ולא מצאתי דבר שיורה עליו כלל ואדרבה מצאתי דברים מורים הפך זה. וגם חפשתי בדברי הר"ם וראיתי שכתב בפרק י"א מהל' נדרים בשני מקומות או בשלשה שאין מפר עד שתכנס לחופה ואפילו מת האב ונדרה אחר כך. ובאמת כן הדעת נוטה. הרי"ץ ז"ל.

חבל עליך בן עזאי הפסד גדול על תלמיד מפולפל כבן עזאי שלא שמש רבי עקיבא שאלמלא שמשו הצליח. אבל הפסד כדאמרינן בסנהדרין חבל על שמש שאבד מן העולם. הרא"ם ז"ל.

דף עה.

אמר רב אסי מתניתין נמי דייקא דלענין סקילה קאמר רבי עקיבא. אין הימה גמורה לאישה כנערה המאורסה דהכי משמע אין הימה גמורה לאישה שאין חייבין עליה סקילה כנערה המאורסה ומדקא מדמה לה לארוסה שמע מינה דבעשה בה מאמר קמיירי. פירוש.

מתניתין הרי הן מופרין רבי אליעזר אומר מופר וחכמים אומרים אינו מופר. פירוש טעמייהו דרבנן כדמפרש בסיפא דהך מתניתין אישה יקימנו ואישה יפרנו את שבא לכלל הקם בא לכלל הפר את שלא בא לכלל הקם לא בא לכלל הפר. תניא האומר לאפוטרופוס פירוש לאשר על ביתו כל נדרים שתדור אשתי מכאן ועד שאבא ממקום פלוני הפר לה והפר לה יכול יהו מופרין תלמוד לומר אישה יקימנו ואישה יפרנו דברי רבי יאשיה. פירוש אישה אישה תרי זמני מיעוטא הוא אישה דוקא ולא שליח דליכתוב קרא יקימנו ויפרנו. אמר לו יונתן מצינו בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו פירוש ולרבי יאשיה הוא הדין לנדרים שנדרה כבר שאינו מפר משום מיעוטא דאישה אישה. אלא רבי יאשיה אליבא דרבי אליעזר קאמר לה דאמר במתניתין שהבעל

מפר נדרים שתדור עדיין וקאמר רבי יאשיה דשלוחו אינו מפר לא נדרים שעברו ולא שעתידה לידור. וכתב רבינו ז"ל והלכתא כרבי יאשיה ולא מיבעיא בנדרים שתדור דודאי אין אפטרופוס מפר דגרסינן בנזירות א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו. אמר רבא ומודה רבי יוחנן באשה שאין לה לא בת ולא בת בת ולא אם ולא אם אם ולא אחות ואף על פי שהיתה לה ונתגרשה לאחר מכן דשריא מאי טעמא כי משוי איניש שליח במילתא דמצי עביד לה איהו במלתא דלא מצי עביד לה איהו לא מצי לשוייה שליח. והוינן בה האומר לאפטרופוס וכו' כלומר והא נדרים שתדור עדיין מלתא דלא מצי עביד לה בעל הן כרבנן דמתניתין וקאמר רבי יונתן דאפוטרופוט שלו מפר. ומפרקינן לה אליבא דרבי אליעזר דאמר איהו מצי מפר ושמע מינה דלרבנן בשתדור אשתי לא דינא ולא דיינא דאין אפוטרופוס מפר פירוש הואיל דאפילו בעל לא מצי מפר. אלא אפילו בנדרים שנדרה נמי אין מפר דרבי יאשיהו בכלהו פליג דכתיב אישה והא דנקט שתדור אליבא דרבי אליעזר ולא שנדרה כרבנן אורחא דמילתא קתני. אי נמי להודיעך כחו דרבי יונתן אבל ודאי אפילו אמר לאפטרופוס כל נדרים שנדרה אשתי אם תראה שלא כראוי לי נדרה הפר לה והפר לו אינן מופרין לרבי יאשיה. והלכתא כותיה דקיימא לן בשל תורה הלך אחר המחמיר. ואיכא טעמי אחריני לרבינו הגדול ולר"ח בפרק השואל ואנן לא בקינן בהו שפיר ולהכי לא כתבינן להו. הרנב"י ז"ל.

הכי גרסינן שבאו לכלל איסור ובמשנה טברנית נקוד (אסוֹר) אִסָר. פירוש.

גמרא מיחל חיילי ובטלי. צריכים אנו לומר בהכרח דמי ששאל בעיא זו היה פשוט בידו דושמע בעלה לא דוקא (הכי) וכי איצטרך למעט חרש כדאמרינן לעיל דאם איתא מאי קא מיבעיא ליה הא על כרחי' מיחל חיילי ובטלי. הרי"ץ ז"ל.

דף עה:

האי כדאיתא והאי כדאיתא. דאף על גב דמנדרי עצמו יליף וההוא לא חיילין מיהו עיקר טעמו של רבי אליעזר אינו אלא מקל וחומר שמפירם משבאו דאלו זה קל וחומר מופרך דאיכא למימר חכם יוכיח שמתיר משחל הנדר ואינו מתיר עד שלא חל הנדר דאיכא למאן דאמר בשילהי מכילתין אבל בשאלה דברי הכל אין חכם מתיר אלא אם כן חל הנדר. שטה. והרשב"א ז"ל כתב וז"ל הא כדאית' והא כדאיתי' דרבי אליעזר לאו לדמויי נדרי אשתו לנדרי עצמו קא אתי אלא למילף מיניהו קל וחומר בלחוד. עד כאן הרשב"א ז"ל.

אמרו לו לרבי אליעזר לדבריך ומה אדם שאינו מעלה את הטמא מטומאתו מציל על הטהורין מלטמא שאם בלע טבעת טהורה אף על פי שאחרי כן נטמא הוא עצמו אפילו הכי הוי טבעת טהורה דטהרה בלועה אינה מטמאה. מקוה שמעלה הטמאין מטומאתם דין הוא שמציל את הטהורין מלטמא שלא יהא חלה עליהן טומאה לעולם לאחר טבילתן אלמא טעמא דרבי אליעזר דלא חיילי. פירוש אחר גריס המורה. אמרו לו לרבי אליעזר מקוה יוכיח שמעלה את הטמא מטומאתו ואין מציל על הטהור מלטמא אף אני אביא בעל שמפר נדרי אשה משתדור ואינו מפר נדריה עד שלא תדור. ובכזה הלשון מצאתי בתוספתא. והכי כתיב בספרים ומה מקוה שמעלה את הטומאה מטומאתה אין מציל על הטהורה מלטמא אדם שאין מעלה את הטומאה מטומאתה אינו דין שלא יציל על הטהורים מלטמא. ולא סבירא ליה למורי בכי האי לישנא משום דקתני אינו דין שלא יציל על הטהורה מלטמא דטבעת טהורה בלועה ונכנס באהל המת אינו מציל עליה וקיימא לן במסכת חולין דודאי מציל דכל זמן שהיא בבית הבליעה אינה מקבלת טומאה ומשום הכי לא מצית לפרושי אלא כדפרי' בפנים. עד כאן. פירוש.

ויש נסחאות אחרות שגורסין הפך זה ורבי אליעזר מקשי להו לרבנן וגורסין ומה אדם שאין מעלה הטמאין מטומאתן ומציל על הטהורים מליטמא מקוה שמעלה הטמאים מטומאתן אינו דין שיציל על הטהורים מלטמא. והשתא אתי בפשוטות טפי מה שפושט ומדברי רבי אליעזר עצמו פושט. ומיהו גירסא זו לא תתיישב מחמת הדברים הנמשכנם אחר כך דקאמר אלא לרבנן לא קים להו. עד כאן. הרי"ץ ז"ל.

דף עו.

הכי גרסינן שמע מינה לא חיילי. מדמדמי להו לזרעים זרועים שאין להם טומאה כלל שמעינן דלא חיילא. ואף על גב דאיכא למימר מקוה יוכיח לא הניח רבי אליעזר מלדון וקסבר דהוכחה דמקוה ודכלי טהור אינה דהתם גזרת הכתוב היא כדכתיב קרא שאמרה תורה להטביל לכשיטמא. עד כאן. שטה.

וזה לשון הריטב"א ז"ל: ותימה אמאי לא אמרינן בהאי קל וחומר דזרעים מקוה יוכיח שמעלה טמא מטומאתו ואינו מציל לטהור מליטמא. וי"ל דמקוה לא דמי לזרעים דנפסל בחסרון. עד כאן.

ורבנן לא דרשי' קל וחומר קא סלקא דעתין דקל וחומר כי האי גוונא דהוא מיניה וביה ואינו על דבר אחר כגון קל וחומר לשכינה ארבעה עשר יום לא דרשינן. עד כאן. הרי"ץ ז"ל. ותימה אם כן מאי קאמרינן ליה כלי יוכיח מקוה יוכיח. יש לומר פלפולא בעלמא.

וא"ת מכל מקום אכתי קשה דאיכא למדרש בהנך קל וחומר ולא דרשינן ואפילו הכי דרשינן ליה לגבי בוגרת מכורה כבר יוצאה וכו'. וי"ל דשמא איכא שום טעמא בהנך דלא דרשינן בהו קל וחומר. הריטב"א ז"ל.

וזה לשון הרא"ם ז"ל: ומקשי רבנן לא דרשי קל וחומר כי האי גוונא דדריש ליה רבי אליעזר גבי נדרים והתניא וכו'. וישיבו לעצמם מקוה יוכיח. ומתרץ בעלמא דרשי קל וחומר כהאי גוונא וקל וחומר דרבי אליעזר דזרעים לית ליה פרכא ושאני הכא דלית להו לרבנן דאמר קרא אישה יקימנו ואישה יפרנו כדתנן בהדיא במתניתין דטעמא דרבנן מהכא והאי דקאמרי ליה מקוה יוכיח פלפולא בעלמא שיודעים היו שקל וחומר טוב והוכחת מקוה אינה כדפרישית דגזרת הכתוב היא ולא פליגי עליה אלא משום דמעטיה קרא. עד כאן. וגם עיין לעיל בדיבור המתחיל הכי גרסינן שמע מינה לא חיילי וכו'.

דף עו:

מתניתין כיצד נדרה בלילי שבת. לילי שבת נקט דבר הידוע דבשבת היום הולך אחר הלילה והכי תנן בפרק בנות כותים רבי אליעזר אומר לילה ויום כלילי שבת ויומו. עד כאן. שטה.

גמרא הפרת נדרים מעת לעת וחכמים אומרים כל היום. ירושלמי נשתק וחזר לדבורו על דעתיה דרבי יוסי ברבי יודה נותנין לו עשרים וארבע שעות על דעתין דרבנן אין לו אלא אותו היום בלבד. הרשב"א ז"ל.

אמר קרא מיום אל יום פירוש מיום הזה ליום אחר דהיינו מעת לעת. אין הלכה כאותו הזוג רבי יוסי ורבי אלעזר דאמרי' מעת לעת. וספרים דגרסי בשילהי שבת והלכתא מעת לעת שיבוש הוא. הכי אמר חביבי רבי חייא אין הלכה כאותו הזוג משום דלא מסיימי רבנן ת"ק דאותו הזוג לא אמר הלכה כת"ק. הרא"ם ז"ל.

שדי גירא ובדיק. בא לאשמועינן דאף על גב דעביד מלאכתו ומורה בחצים בדיק הנדר ומתירו שאין צריך עיון גדול בהתרת הנדר. רבה בר רב הונא לא היה מקפיד על העמידה או על הישיבה בשעת הפרת הנדר אבל נזהר היה מלעשות מלאכה ויש מפרשים שדי גירא ובדיק לא היה שוהה בהתרת הנדר אלא כמה שהיה שוהה בזריקת החץ. וראשון עיקר. הרי"ץ ז"ל.

דף עז.

ונשאלין נדרים שהם צורך השבת. כגון שנדר שלא לאכול והא כבוד שבת שיאכל. גבי חכם תני נשאלין ששואלין להם שיתירנו אבל בעל אפילו בלא שאלת אשתו מיפר לה. שטה.

תא שמע אין מפירין אלא לצורך השבת אלמא אתרויהו קתני דהא סתם קתני אין מפירין כלל אלא לצורך השבת. פירוש. ותימה אמאי לא מקשי בהדיא דקתני מיפר עד שלא תחשך ואי שלא לצורך אמאי יפר. ונראה לי דלאו מנדרה עם חשיכה מדקדק דמתני' שלא לצורך דעם חשכה נמי משמע מופלג מחשכה ועדיין צריכה לאכילה או לקישוט והוי היתר לצורך שבת הילכך קתני מיפר עד שלא תחשיך. אבל מזה מדקדק דמתני' שלא לצורך נמי קתני דיפר דקתני חשכה דוקא אינו יכול להפר הא לא חשכה אפילו סמוך רביע שעה יפר ואמאי שלא לצורך הוא דברביע שעה ליכא צורך שבת לא לאכילה ולא לקישוט הלכך לא מקשי אלא מדיוקא. ובשילהי שבת מקשי והא אנן תנן הכי ואינו מדקדק כמו שהוא מדקדק בכאן אלא סבירא ליה דמדקתני מתניתין כל היום ותו לא משמע ליה דשלא לצורך נמי יפר. ואיכא למימר שאותה סוגיא סדרה רב אשי אחרי זאת שתירץ התלמוד דתנאי היא ותלה הטעם דשלא לצורך לא למאן דאית ליה מעת לעת ומאן דאית ליה כל היום סבירא ליה אפילו שלא לצורך. ורבי פירש בענין אחר ואי אפשר לפרשה שבלשון הזה נראית ישרה ונכוחה וגם הוא לשון רבי כמו שפירשה מתחלה. הרא"ם ז"ל.

וכתב רבינו ז"ל וכבר איפסיקא הלכתא כמאן דאמר כל היום הילכך מפירין נדרים בשבת אפילו שלא לצורך השבת פירוש בהפרה דבעל. והיכא דנדרה שלא בפני בעלה ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה שהפר לה הפרתו הפרה דתניא אישה הפרה וה' יסלח לה במה הכתוב מדבר וכולה כדאיתא בשלהי הלכות שבת. ותנן נמי האשה שנדרה בנזיר והיתה שותה יין ומטמאה למתים הרי זו סופגת את הארבעים הפר לה בעלה והיא לא ידעה שהפר לה בעלה והיתה שותה יין ומיטמאה למתים אינה סופגת את הארבעים. רבי יהודה אומר אם אינה סופגת את הארבעים תספוג מכת מרדות פירוש מדרבנן. והלכתא כרבי יהודה דליכא דפליג עליה. הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל נדרים.

אמר ליה ר' אבא לרב הונא אמר רב הכי (אפילו) פירוש אומר אתה משמו של רב רבך דבר זה או מדעתך. אמר ליה ענה לו רב הונא אישתיק פירוש כשדברתי דבר זה בבית המדרש אישתיק רב ונראה לי שהודה לדברי. אמר ליה ר' אבא אישתיקן קאמרת או שתיק' מחמת שהיו משקין אותו ולא היה יכול לענות לך והכי אמרינן בקדושין איכא

דאמרי מישתא הוה שתי ריש לקיש ולא נודע אם חלק על רבי יוחנן אי לא אמר ליה רב הונא לר' אבא אישתיק וטעה ר' אבא ולא הבין לשונו יפה ואמר ליה אישתקן קאמרת או להשקותו אמרת שיפה שאלתי תא שמע שרב הודה לרב הונא. שטה.

דף עז:

רבן גמליאל סבר פותחין בחרטה וכיון דחכם פותח בחרטה תחלה לפיכך צריך לישב כדי שתהא דעתו מיושבת עליו. דמעקר נדרא בעינן לעקור את הנדר לגמרי ולהתיר. ורב נחמן סבר אין פותחין בחרטה אלא שיהא הנודר עצמו מתחיל בחרטה ואם אינו מתחיל בחרטה אין מתירין לו. והיכא דאתחיל נודר עצמו בחרטה לא צריך לחכם כל כך לעיוני הילכך מתיר אפילו מעומד. פירוש.

חזי מר האי מרבנן וכו'. הא תימא מאחר שקיים נדרו עד שעה שהתירו לו במה חטא. והוא השיב לו דיפה אמרו לו דכל הנודר אף על פי שמקיים נדרו נקרא חוטא. הרי"ץ ז"ל.

מתני' האומר לאשתו ויש גורסין תנו רבנן. הריטב"א ז"ל האומר לאשתו. השתא מפרש התלמוד לשון הפרה ולשון קיום כל נדרים שנדרת אי איפשי שתדורי לא אמר כלום אין זה לשון הפרה שצריך שיאמר מופר ליך בהדיא שמשמעות הפרה אינה הפרה אבל משמעות קיום הוי קיום שאם אמר יפה עשית ואין כמותיך ואם לא נדרת היית מדירך דבריו קיימין הרי זה קיום ולא יוכל עוד להפר אף על פי שלא אמר לה בהדיא קים ליכי דלחומרא אמרו בהפרה ובקיום. לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטל ליכי כדרך שעושה בחול שנראה כהתר נדרים שאף על פי שהחמירו בחול לומר לה מופר ליך בהדיא מפני כבוד השבת דלא ליתי לאיחלופי בשאלת נדרים דאסורים לישאל אם לא לצורך השבת העמידוהו על דין תורה לעשות ידות הפרה כהפרה.

אמר רבי יוחנן וצריך שיבטל בלבו שיחשוב בלבו לשון הפרה וביטול.

תניא בית שמאי אומרים בשבת מבטל בלבו ולכשיגיע לחול יוציא בשפתיו ויבטל הנדר שביטל בלבו בשבת ובית הלל אומרים אחד זה ואחד זה אחד שבת ואחד חול לכשיגיע אינו צריך שיוציא בשפתיו. לפי לשון זה לא אתי שפיר אחד זה ואחד זה. ונראה לפרש הכי בשבת מבטל בלבו אם בא להפר בשבת לא יפר בפיו אלא יאמר טלי ואכלי ומבטל בלבו ואם בא להפר בחול יוציא הביטול (בשבת) בשפתיו. ובית הלל אומרים אחד זה ואחד זה בין בא להפר בשבת בין בא להפר בחול אינו צריך להוציא בשפתיו. ועל זה הפירוש יש נמי לתמוה היאך יתירו בית הלל בחול בלא הוצאת שפתיו. ועוד דמוקמת למתני' כבית שמאי דאי כבית הלל אפילו בחול בטלי ואכלי. ונראה דלא גרסינן בדברי

בית הלל אחד זה ואחד זה. ופירוש ראשון עיקר. הרא"ם ז"ל.
אמר רבי יוחנן וצריך שיבטל בלבו כלומר שיגמור בלבו שבמה שאומר לה טלי אכלי לענין הפרה אף על פי שאינו מוציא בשפתיו שאם לא הסכים בלבו להפרה אינה מותרת במה שנדרה במאי דאמר לה טלי אכלי. תניא בית שמאי אומרים בשבת מבטל בלבו ובערב בחול מוציא בשפתיו כלומר ולמוצאי שבת צריך לחזור ולפרש לה לשון הפרה גמורה. ואף על פי שכבר בטל בלבו היום והועיל לה אפילו הכי לערב צריך לחזור ולפרש לשון הפרה מפני מראית העין שלא יהו סבורין דגם בחול מועיל טלי אכלי טלי ושתי. ובית הלל אומרים אחד זה ואחד זה מבטלו בלבו ואינו צריך להוציא בשפתיו כלומר אחד בשבת ואחד לערב למוצאי שבת די לו במה שיבטלו בלבו. פסקא דמלתא בחול צריך להפר בלשון הפרה גמור ולא יועיל טלי ואכלי טלי ושתי ואפילו יבטל בשפתיו. ובשבת יספיק בלשון טלי אכלי טלי ושתי ובבטול הלב ואינו צריך לחזור ולהפר למוצאי שבת. והרב רבי משה הספרדי זצ"ל יש לו דרך אחרת בענין זה שההפרה ענין אחר והביטול ענין אחר שההפרה היא לשון מפורש להפרה כגון שיאמר מופר ליכי בטל ליכי וכיוצא בהן והביטול הוא שאינו אומר לה כלום אלא שכופה אותה סתם לאכול ולשתות בלשון טלי אכלי טלי ושתי והוא מסכים בלבו לבטל והניר בטל מאיליו. ועל דרך זה כך פירוש הברייתא. לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי כדרך שאומר לה בחול אלא אומר לה טלי אכלי וכו' כלומר אין עושין הפרה בשבת אלא בטול דהיינו טלי אכלי טלי ושתי. והדר פליגי בית שמאי ובית הלל בברייתא אם ענין הביטול מספיק בחול כמו שמספיק בשבת דבית שמאי סברי בשבת מועיל ביטול ובחול צריך הפרה גמורה ולא גריס ובערב בחול מוציא בשפתיו אלא הכי גרסינן ובחול מוציא בשפתיו. ובית הלל אומרים אחד זה ואחד זה כלומר אחד בשבת ואחד בחול מבטל בלבו ואין צריך להוציא בשפתיו. וכבר הקשה עליו הראב"ד ז"ל מסוגיא דנזירות נשים ועבדים יש להם נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו. כלומר כופה את עבדו שנדר בנזיר לומר טול שתה מן היין ואינו כופה את אשתו בכך אלא צריך הוא להפר לה. וחומר בעבדים מבנשים שהוא מפר את נדרי אשתו ואינו מפר את נדרי עבדו. וכתב רבינו ז"ל מתני' בנזירות נשים ועבדים יש להם נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו חומר בעבדים מבנשים שהוא מפר את נדרי אשתו ואינו מפר נדרי עבדו הפר לאשתו הפר עולמות הפר לעבדו ויצא לחירות משלים נזירותו כלומר לאחר שיצא לחירות. עבר מכנגד פניו רבי מאיר אומר לא ישתה רבי יוסי אומר ישתה. ותנו רבנן למה רבו כופהו לנזירות אבל לא לנדרים

ולא לשבועות והוינן בה מאי שנא לגבי נזירות ומאי שנא גבי נדרים. ותירץ אביי דהכי קתני למה רבו צריך לכפותו לנזירות דכתיב ואמרת אליהם לרבות את העבדים ואינו צריך לכפותו לנדרים ולא לשבועות מאי טעמא דאמר קרא להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות כלומר שיש לו רשות להרע לעצמו באיסר יצא להרע לאחרים שאין הרשות בידו כגון העבד שהוא משועבד לרבו לעשות לו מלאכה ואין לו רשות לכוף עצמו ולאסור על עצמו אכילה ושתיה ושאר דברים שיש בהם ענוי נפש משום דבהא מלתא קא מרע למריה וכל שכן אם נדרים שעשה להתבטל ממלאכה. ושמעינן ממתניתין ומגמרא דילה שהאיש צריך להפר נדרי אשתו לומר לה מופר ליכי בטל ליכי אבל אינו יכול לכפותה סתם לאכול ולשתות אלא בשבת וצריך שיבטל בלבו. ובעבדים כל שאר נדרים חוץ מנזירות אם היה בהם ענוי נפש ואין צריך לומר בנדרים שיש בהם ביטול מלאכה לרב אין הנדר חל עליו כלל אלא הוא עצמו אוכל ושותה ועושה מלאכה כבתחלה דהדעת אחרים היא כי היכי דלא ליכחוש. ואם יצא לחירות משלים את נדרו. ונדרים שאין בהם ענוי נפש ולא ביטול מלאכה אין הרב יכול להפר ולא לכוף וכן הדין בשבועות. (הרא"ם) אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: הרנב"י ז"ל.

וזה לשון הרשב"א ז"ל: לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטיל ליכי כדרך שאומר לה בחול אלא טלי ואכלי טלי ושתי והנדר בטל מאליו. איכא למידק והא אפילו באומר לה אי איפשי בהן אין כאן נדר לא אמר כלום ואם כן היאך יועיל טלי ואכלי בלבד ובגמרא נמי דקאמרי' בית שמאי אומרים בשבת מבטלו בלבו ובחול מוציא בשפתיו ובית הלל אומרים אחד זה ואחד זה מבטלו בלבו ואין צריך להוציא ~שפתיו. ונראה שזה הביאו לרמב"ם ז"ל שכתב שההפרה והביטול שני עניינים דכשמפר אינו כופה לאכול אלא אם תרצה לאכול אוכלת ואם לאו אינו כופה אבל כשהוא מבטל לה הרי זה כופה לאכול מה שאסרה עליה ולדידיה מפרשינן וכשהוא מפר צריך להוציא בשפתיו ואם הפר בלבו אינו מופר וכדאמרינן בגמרא חומר בהקם מבהפר קיים בלבו קיים הפר בלבו אינו מופר. והילכך בשבת אינו מפר לה אלא כשהוא מבטל לה אינו צריך לבטל בשפתיו אלא בלבו וכופה במעשה והיינו דבשבת מבטל בלבו וכופה לאכול ואפילו בחול אלו רצה לבטל מבטל בלבו ונותן לה ואומר לה טלי ואכלי טלי ושתי אבל הראב"ד ז"ל תפס עליו מדתנן בנזיר נשים ועבדים יש להן נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה לאשתו דאלמא שמע מינה שהאיש צריך להפר לאשתו ולומר לה מופר ליכי בטל ליכי אבל אינו יכול לכפותה סתם. ופירש הוא ז"ל שלא התירו אלא בשבת בלבד והוא שיבטל בלבו. ולפי סברא זו הוצרכו לפרש בגמרא בית שמאי אומרים בשבת

מבטל בלבו בחול מוציא בשפתיו כלומר ולמוצאי שבת חוזר ואומר לה למוצאי שבת בטל ליכי מופר ליכי. ואינו מחוור בעיני כלל דכשהוא חוזר ואומר לה למוצאי שבת בטל ליכי מאי מהני והלא אין הפרת נדרים אלא כל היום ואי משום דלא ליטעו בה לבטל בחול בלב אדרבה איכא למיגזר בהא טפי דאתי למימר דהפרת נדרים מעת לעת ועוד לאחר שמילא כריסה חוזר ומבטל לה ועוד דאם כן מאי אחד זה ואחד זה מבטל בלבו דקאמרי בית הלל דלא הוה להו למימר אלא בית הלל אומרים אינו צריך לחזור ולהוציא בשפתיו. אלו ודאי נראה דהכי פירושו בית שמאי אומרים בשבת כלומר מי שמפר לאשתו בשבת מבטל בלבו ומי שמבטל לה בחול צריך להוציא בשפתיו ובית הלל סברי דאפילו כשמפר לה בחול אין צריך להוציא בשפתיו אלא מבטל בלבו ודיו. ונראה לי מתוך דברי התוספות דמדאוריתא כל שמוציא בשפתיו צריך הוא לומר מופר ליכי בטל ליכי הא אמר בלשון אחרת כגון אי אפשי בו וכיוצא בזה לא אמר כלום וכדדרשינן בזה הדבר. אבל אם לא רצה להוציא בשפתיו מבטל או מפר בלבו ודיו. והילכך בשבת אסרוהו מלהוציא בשפתיו כיון שאיפשר לבטל ולהפר בלבו אבל בחול אלו רצה מוציא בשפתיו רצה מבטל בלבו. ומיהו כשהוא מבטל בלבו צריך שיאמר לה טלי ואכלי טלי ושתי כדי להראותה שכבר הפר לה בלב ומדרבנן הוא שהצריכוה בכך. והא דתנן בית הלל אומרים אחד זה ואחד זה מבטל בלבו אטלי ואכלי טלי ושתי קיימי. והא דאמרינן הפר בלבו אינו הפר היינו מדרבנן ובשלא אמר לה טלי ואכלי טלי ושתי. והא דתנן הכא לא יאמר לה מופר ליך בטיל ליך כדרך שאומר לה בחול לאו כדרך שהוא חייב לומר לה בחול קאמר אלא כדרך שהוא רגיל לומר לה בחול קאמר. עד כאן. וכתב רבינו ז"ל והיכא דנדרה אשה מן מידי ואתיא חברתה ואתפיסא בנדרה כגון דאמרה ואני ואתא אב או בעל והפר לה היא שריא וחברתה אסירא פירוש אף על גב דאתפיסא נדרה בחברתה. מה שאין כן בחכם פירוש כדאיתא בפרק ואלו מותרין. מאי טעמא חכם מעקר עקר ליה לנדר כלומר מעיקרו וכאלו לא נדר דמי וכיון דנדר אין כאן התפסה בטלה בבטולו. בעל מיגז גאיז ליה מכאן ולהבא פירוש ומה שהיה קודם התפסה נשאר קיים. והיכא דאתפיס בעל גופיה בנדרא כלומר בנדר אשתו כגון דאסרה לעצמה בשר ויין ואמר איהו ואני תו לא מצי מפר לה דכמאן דקימיה לנדריה דאמי. פירוש דהא גלי דעתיה דניחא ליה בנדרא דהא אתפיס להו בנדרה. הרנב"י ז"ל.

דף עח.

נאמר כאן זה הדבר והוי מיותר לדרשא דכיון דכתב בסוף הפרשה אלא החקים אשר צוה כו'. לא היה צריך לכתוב זה הדבר. הרי"ץ ז"ל.
למאי הלכתא בנדרים להכשיר שלשה הדיוטות. משום דהוה כדין ודין בשלשה מפקינן בסנהדרין מקרא אהרן חד ובניו תרי ובני ישראל תלת. ואינו דבניו ובני ישראל תרי תרי משמע דפחות שבלשון רבים שנים. הרא"ם ז"ל.
והרי"ץ ז"ל כתב וז"ל: להכשיר שלשה הדיוטות אצטריך לאשמועינן דחשבינן כאלו כתב אהרן ובניו כל ישראל ודריש להו לשלשה משלשה תיבות שהן אהרן ובניו וישראל. או אפשר דדריש ליה מאהרן ובניו שהם שלשה בני אדם דבני אהרן שנים היו אלעזר ואיתמר ומישראל דריש הדיוטות. עד כאן.
ואיתימא רבי יוחנן ביחיד מומחה להכשיר יחיד מומחה. ואף על גב דכתיב ראשי דמשמע שנים ראשי דעלמא קאמר דהא כתיב לא יחל דברו לשון יחיד דמשמע אבל אחר מיחל לו דדומיא דידיה דיחיד משמע קרא דמיחל. הרא"ם ז"ל.
ולבית שמאי דאמרי אין שאלה בהקדש. ביש נוחלין מסיימנין עלה דתנן הקדש טעות בית שמאי אומרים הקדש ובית הלל אומרים אינו הקדש בנזיר תנן לה. ותימה לי שנראה דהתם מסקינן דבית שמאי דאית להו הקדש טעות אינו הקדש וצ"ע. הרא"ם ז"ל.

דף עח:

מועדי ה' צריכין קדוש בית דין. קדוש החדש שלו מונין למועדות קרי קדוש מועדות והוא צריך בית דין כדמפקי מקרא בפרק ראוהו בית דין. ואין שבת בראשית צריכה קדוש בית דין שהרי לאו מראש חדש מנינן לה. וביש נוחלין מסיימינן עלה מהו דתימא הואיל ובפרשת מועדות כתיבא תבעי קדוש בית דין כמועדות קא משמע לן. הכי פירושו התם קא משמע לן רבי יוסי הגלילי אבל קא משמע לן קרא לא קאמר דמהאי קרא לא נפקא לן דשבת אין צריך קדוש אלא ממושבות האמורין בשבת נפקא לן בפרק קמא דקדושין דמהאי קרא (לא) דמוידבר משה לא מצינן למעוטי שבת מקדוש בית דין דבהאי קרא לא כתיב קדוש מועדות אלא לסימנא בעלמא נקטיה רבי יוסי לקרא דאלו קרא מיבעי לן כדדרשינן ליה בשילהי מקרא מגלה. ובן עזאי ורבי יוסי לא פליגי שרבי יוסי במועדות אמור דבר ובן עזאי במועדות שבפרשת פנחס דבר מועדי ה' קדוש החדש צריכין מומחה דכתיב בקדוש החדש ויאמר י"י אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם ראש חדשים כזה ראה וקדש ואינהו מומחין הוו. הרא"ם ז"ל.

ואפילו מכאן ועד עשרה ימים. דכיון דעל מנת למקט שתק הוי כאלו בטל הנדר בלבו ומן הדין אפילו הפרה לא בעי דמדאוריתא ביטול בלבו הוי בטול מיהו מדרבנן צריך הפרה וכיון דאינה צריכה אלא מדרבנן הילכך אפילו מכאן ועד עשרה ימים. הרא"ם ז"ל.

מאי לאו בשותק על מנת למקט לא בשותק על מנת לקיים. ולאו בשותק על מנת לקיים לאחר זמן קאמר דאם כן אין זה (לא) אלא כמחריש שיכול להפר כל היום ואף על פי ששתק תחלה על מנת לקיים. וכדאמרינן לקמן כשהוא אומר כי החריש לה הרי שותק על מנת לקיים אמור. ואלו הכא אמרינן אילימא בשותק על מנת לקיים היינו קיים בלב5. אלא ודאי האי שותק על מנת לקיים דקאמרינן הכא היינו בשותק מחמת קיום כלומר שותק מפני שהוא מקיים בלבו. וכי דחינן ואמרינן לא בשותק סתם הוא הדין דהוה מצי למימר לא בשותק על מנת לקיים לאחר זמן. אלא משום דקיום של לב קא נסיב ליה השתא בהאי לישנא דשותק על מנת לקיים לא בעי למימר הפכו בההוא לישנא ממש אלא ניחא ליה למימר בשותק סתם. הרשב"א ז"ל.

דף עט.

הפר בלבו אינו מופר שהצריכו חכמים שיוציא הפרה בפיו. וללשון ראשון שפירשתי למעלה בריתא זו כבית שמאי. לכן נראה לי לשון אחר דלא שנו בית הלל בבטול בלבו אלא בשבת. הרא"ם ז"ל. עוד שם נשאלין על ההקם פירוש לבטל ההקם לישנא אחרינא על הנדר המקויים וראשון עיקר. ואין נשאלין על ההיפר לבטל ההפר. עד כאן.

קראי יתירי כתיבי בפרשה בענין השתיקה ונוכל לאוקומי חד מנייהו בשותק על מנת למקט. ויש מי שפירש דמאם החרש יחריש קאמר שתיבה האחת דרשינן לשותק על מנת לקיים או בשותק סתם והאחרת על מנת לצער. והמפרש הזה לא חשש לראות הפרשה כי שלשה או ארבעה פסוקים כתיבי בה מענין חרישה. ועוד לא הוה ליה למימר קראי אלא תיבות יתירי כתיבי לפי דבריו. הרי"ץ ז"ל.

ומתרץ קראי יתירי כתיבי שלש חרישות החרש יחריש כי החריש לה. חד לקיים וחד בסתם וחד למקט. ולית ליה דברה תורה כלשון בני אדם. ותימה לי אמאי נשאר רבי יוחנן בתיובתא לומר סבירא כמאן דאמר דברה תורה בלשון בני אדם והא איכא תנאי טובא דסבירא להו הכי וליכא קראי יתירי. ונראה לי (שכל לשון) שבלשון בני אדם היה לו לומר אם החרש החריש. הרא"ם ז"ל.

נדרה עם חשיכה. אית דמוקמי לה בשבת ואית דמוקמי לה אפילו בשאר ימים. פירוש. ואמאי אינו יכול להפר אפילו לאחר שחשכה תהוי שתיקת שבת כשותק על מנת למקט

דהא דשרינן להפר בשבת משום שאינו יכול להפר לאחר שעבר יומו ויפר לאחר שעבר יומו ולא יזלזל בשבת להפר ותהוי שתיקת שבת שהיא משום כבוד שבת כשותק על מנת למקט. הרא"ם ז"ל. עד כאן.

יודע אני שיש מפירין. שיכול אני להפר אבל איני יודע שזה הנדר חשוב נדר שיצטרך הפרה. רבי מאיר אומר לא יפר דמכל מקום היה לו להפר כיון שהיה יודע דין הפרה והיה לו להפר מספק וכיון שלא הפר קרינן ביה כי החריש לה ביום שמעו דשמיעה מעליא היא וכיון דעבר היום שוב אינו יכול להפר. וחכמים אומרים יפר דלא קרינן לה שמיעה מעליא אלא אם כן ידע נמי שהנדר יש לו הפרה ושעת ידיעתו חשבינן כאלו היא שעת הנדר או שעת שמיעתו ויפר כל אותו היום ואמאי ליהוי כשותק על מנת למקט. מדרבי מאיר קא מקשה דקאמר לא יפר ליהוי כשותק על מנת למקט דאין דעתו לקיים הנדר ודאי משמע דסבירא ליה לרבי מאיר דשמיעה ראשונה הויא שמיעה אלא משום הכי שתק שאינו יודע שהוא נדר שמע מינה לרבי מאיר שתיקה כל דהו מקיימת. הרי"ץ ז"ל. וכבעמוד. אבל הרא"ם ז"ל פירש וז"ל: יודע אני שהנדרים שנודרת אשתי נדרים אסורים הם ואיני יודע שיש מכירין ואיני יודע שנתנה לי תורה רשות להפר יפר פירוש צריך להפר ביומו ואם לא יפר ביומו שוב לא יפר. יודע אני שיש מפירין שבידי להפר אבל איני יודע שיש נדרים שאלו נדרים שהיא נודרת איני יודע שהן אסורין שיהו צריכין הפרה. רבי מאיר אומר לא יפר פירוש אינו צריך להפר וגם אינו יכול להפר שמאחר שאינו יודע שהנדרים אסורים אין זו שמיעה דושמע נדרה כתיב שיודע באיסור נדרה. וחכמים אומרים יפר יכול להפר וצריך להפר ביום שמעו שאף על פי שאינו יודע שאלו נדרים יהיו אסורים שמיעה הוא. קתני מיהא ברישא בשאינו יודע שיש מפירין שדברי הכל שצריך להפר ואמאי להוי כשותק על מנת למקט מאחר שאינו שותק אלא משום שסבור שאינו יכול להפר וכוונתו להפר והיינו כמו למקט שכוונתו להפר. עד כאן. להפר מחשבות עלי קמים יאבה קנה צור עולמים ויסר מעלי כעס וזעמים וימלא שאלותי ומחשבות יתומים ויושיבני בין בתי חכמים לתמימים כל זה שיר משיטה

סליק פרק נערה ואלו נדרים פרק אחד עשר

ואלו נדרים שמפר. איידי דסליק מפרקין דלעיל דמיירי בהפרת הבעל נקט לפרושי הנדרים שהבעל מפר. הרי"ץ ז"ל.

הכי גרסינן אלו נדרים שמפר בין בעל ובין אב ולא גרסינן שהבעל מפר דמשמע בעל ולא אב דהא אין האב מפר אלא נדרים שהבעל מפר כרדרשינן בתורת כהנים. שטה.

אם ארחץ. מסקינן בגמרא דהכי קאמר הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום וצריך להפר לה כדי שלא תתנוול היום כי לנוול דחד יומא חיישי רבנן. אם לא ארחץ דקאמר הנאת רחיצה עלי לעולם אם לא ארחץ היום והדר קאמרה שבועה שלא ארחץ. וצריך לו להתיר השבועה שנשבעה שלא תרחץ היום ותרחץ היום על כל פנים שאם לא תרחץ היום לא תרחץ לעולם ואיכא עינוי נפש. וכענין זה יש לפרש אם אתקשט אם לא אתקשט. ואף על גב דקאמר ואלו נדרים דמשמע דלא אמרי בשבועות יש בכלל משמעות נדרים שבועות כדאמרינן בפרק קמא בנדרי רשעים בנזיר ובקרבן ובשבועה. אמר רבי יוסי אין אלו נדרי ענוי נפש. אאם ארחץ אאם אתקשט קאי כי הכי אסקינן בגמרא דלנוול דחד יומא לא חייש רבי יוסי אבל לנוול עולמית חייש לפי גרסת ספרים שלנו. הרי"ץ ז"ל.
אם אתקשט כיחול ופיקוס והעברת שער באותו מקום. פירוש. וצ"ע דהא לקמן בגמרא פירשו דהוי נדרים שבינו לבינה.

דף עט:

פירות מדינה זו עלי יביא לה ממדינה אחרת כלומר שאין זה נדרי עינוי נפש דהא אפשר לה בפירות מדינה אחרת. ומוכח בגמרא דאף על גב דאינו מפר משום נדרי ענוי נפש מיהו מפר הוא משום נדרים שבינו לבינה שהרי מטריחו להביא לה ממדינה אחרת. פירות חנוני זה עלי אינו יכול להפר כלומר משום נדרי ענוי נפש שהרי יכול להביא מחנוני אחר אבל משום דברים שבינו לבינה מיפר. ואם לא היתה פרנסתו אלא ממנו פירוש שהוא חנוני המקיפו הרי זה יפר משום נדרי ענוי נפש דברי רבי יוסי. הרנב"י ז"ל.
וזה לשון הרי"ץ: הרי זה יפר שהרי אין לה ממי לאכול אבל אמר פירות מדינה זו עלי לא יפר דאפשר לה בפירות מדינה אחרת. ומטעם זה כשאמרה פירות חנוני זה עלי אינו יכול להפר דאין זה ענוי נפש כי אפשר לה ליזון מפירות חנוני אחר. ומיהו מטעם ענוי נפש אינו מפר לה שיהיה מתירה אפילו לאחרים אבל מטעם דברים שבינו לבינה יפר ודוקא לעצמו אבל לצורך אחרים לא והני ודאי דברים שבינו לבינה הוי שעסק גדול יהיה לו להטפל ולהביא לה ממדינה אחרת. ואם מת או גירשה או שהביא לה איש אחר מפירות אותה מדינה הרי אלו אסורין עליה שאינו מפר לאחרים בדברים שבינו לבינה. אם לא היתה פרנסתה אלא ממנו הרי זה יפר דמאחר דכל סמיכות פרנסתה הוא ממנו חשבינן להו נדרי ענוי נפש. או אפשר לומר דלא קאמר רבי יוסי בזה יפר אלא משום דברים שבינו לבינה וכשאין סמיכותה ממנו לא יפר כלל. ומדינה דומה לחנוני שאין סמיכותה ממנו. עד כאן.

גמרא מלמד שהבעל מיפר בנדרים שבינו לבינה היינו גילוח שער באותו מקום. נדרים שבינו לבינה לאו נדרי ענוי נפש הן. פירוש. בדברים שבינו לבינה כגון תשמיש וגילוח שער של אותו מקום וכיחול ופיקוס כדאמרינן לקמן בברייתא וכל דברים הנקראים ענוי נפש נקראים דברים שבינו לבינה אבל ראוי לקרותן ענוי נפש ולא דברים שבינו לבינה וכשאין בהם ענוי נפש נקראים בינו לבינה ובלבד שיהיו מעין שאמרנו. הרי"ץ ז"ל.

מלמד שהבעל מיפר דברים שבינו לבינה פירוש דברים שהוא נפסד ומצטער בהם אף על פי שאין ענוי נפשה כגון אם נדרה שלא לשמשו. ומתרץ אמרי הלין והלין מיפר אלו ואלו מיפר מיהו ענוי נפש מיפר לעולם גם כי תתגרש. והכי קתני במתניתין אלו נדרים שמיפר לעולם נדרים שיש בהן ענוי נפש. וסברא היא לומר שמה שהתירה תורה נדרים שבינו לבינה כל זמן שהם יחד דשייכא למימר בהו בינו לבינה לא חיילי אבל כשגרשה לא הוי בינו לבינה חיילי. הרא"ם ז"ל.

אלא נדרי ענוי נפש מיפר בין לעצמו בין לאחרים. פירוש אם אסרה על עצמה בגדי צבעונין אי נמי מידי דאכילה דהיינו נדרי ענוי נפש והפר לה בעלה הרי זו מותרת אפילו לכשתתגרש ואפילו לאחר שתנשא לאחרים. אין בהם ענוי נפש פירוש אלא שהם דברים שבינו לבינה. לעצמו מיפר לאחרים אינו מיפר פירוש שאם אסרה מעשה ידיה ליהודים והרי בעלה בכלל והוי דברים שבינו לבינה והפר לה הרי זה מופר לעולם לגבי עצמו ואפילו לאחר שתתגרש ושתנשא לו או לא תינשא. לגבי אחרים אינו מיפר אף על פי שהפר לה בעלה ומעשיה אסורים לשאר היהודים אפילו בעודה תחתיו והכי קתני אלו דברים שמיפר בין לעצמו בין לאחרים נדרים שיש בהם ענוי נפש. תשלום ברייתא זו בסיפרי אין לי אלא בעל שאין מפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם ענוי נפש האב מנין הרי אתה דן וכו' לא זכיתי לדון תלמוד לומר אלה החקים וגו' בין איש לאשתו בין אב לבתו על כרחך אתה מקיש את האב לבעל מה בעל אין מיפר אלא דברים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם ענוי נפש אף האב אינו מפר אלא דברים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם ענוי נפש. ואשכחן נמי בירושלמי דאמרינן כתיב כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפרנו אין לי אלא נדרים שיש בהם ענוי נפש דברים שבינו לבינה מנין בין איש לאשתו עד כדון בבעל באב מנין מה הבעל אינו מפר אלא דברים שיש בהן ענוי נפש ודברים שבינו לבינה אף האב אינו מפר אלא נדרים שיש בהם ענוי נפש ודברים שבינו לבינה. ואף על גב דהא מילתא לא מיפרשא בגמרין דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר כולם צריכין זה לזה זה נועל וזה פותח. ואשכחן

למקצת רבוותא בהאי מילי דלא דייקי ולא מסתברי ולהכי לא כתבינן להו. הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל לנדרים.

והכי קתני אלו דברים שהוא מיפר בין לעצמו בין לאחרים נדרים שיש בהן ענוי נפש. ורבנן דקרו לרחיצה ולקישוט ענוי נפש דברים שבינו לבינה הוו כגון שנדרה שלא תאכל עמו בקערה או שהדירתו במעשה ידיה במה שתעדיף על הראוי. פירוש.

אם ארחץ היכי קאמרה כלומר אם נדרה מרחיצה גופה או נדרה מפירות ותלה אותו באם ארחץ. אמר רבא דאמרה הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ ושבועה שלא ארחץ הנאת קישוט עלי לעולם אם אתקשט ושבועה שלא אתקשט. פירוש ולישנא דמתניתין קא דייק דקתני תרי לישני אם ארחץ אם לא ארחץ דלישנא קמא אם ארחץ תנאה הוא והדר נשבעה שלא ארחץ. דרבנן סברי רחיצה וקשוט ענוי נפש הוו פירוש ומפר בין לעצמו בין לאחרים. ורבי יוסי סבר דברים שבינו לבינה הוו ואינו מפר אלא לעצמו ולא לאחרים כדכתבינן לעיל. וכתב רבינו ז"ל והלכתא כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דאמוראי אמרי כוותייהו. ואף על גב דאמר רב הונא כולה פרקין רבי יוסי היא ממאי דכיון דקתני רבי יוסי אומר אין אלו נדרי ענוי נפש למה לי תו למתנא דברי רבי יוסי שמע מינה מכאן ואילך דברי רבי יוסי אפילו הכי כיון דקתני הכי מכאן ואילך דברי רבי יוסי (כולהו לאו סתמי נינהו) אמר המגיה לפי הלכות הרמב"ן צריך לומר: אפילו הכי כולהו לאו סתמי נינהו אלא כאלו כתוב בכולן דברי רבי יוסי. הילכך לא מבעיא שלא ארחץ לעולם ושלא אתקשט לעולם דהני ענוי נפש אלא אפילו שלא ארחץ היום ושלא אתקשט היום נדרי ענוי נפש הוא דנוול דיומיה שמיה נוול ויפר. הרנב"י ז"ל.

לא לירחץ ולא ליתסרו פירות לעולם עליה. דאף על גב דרחיצה ענוי הוא לרבנן מכל מקום תנא דמתניתין לא תנא ענוי נפש בתנאי אלא בנדר והא בתנאי הוא. הרי"ץ ז"ל.

אלא הכי אמרה הנאת רחיצה עלי אם ארחץ פעם אחת נמצא כי רחיצה ראשונה מותרת לה ומכאן ואילך מיתסרא לעולם. ועתה משמע דסבירא לן דרחיצה הויא ענוי נפש דהא תנא קרי לרחיצה ענוי ומשום הכי מפר לה דודאי הוי לה ענוי נפש דהיכי תיעביד תרחוץ מיתסרא הנאת רחיצה עלה ואית לה ענוי לא תירחוץ אית לה נוול ואית לה נמי ענוי נפש. בשביל כך קאמר אית לה נוול ולא קאמר אית לה ענוי דמשום דלא הוה לה ענוי עד שעת נוול אבל כי מתסרא רחיצה עלה אית לה ענוי מהשתא קודם נוול כיון שאין בידה לרחוץ שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו. הילכך כי מיתסרא ברחיצה לא מפיק ענוי בלשון נוול דבלא נוול אית ענוי מיהו מטעם נוול הוי ענוי. רבי יוסי סבר אי אפשר דלא רחצה רחיצה ראשונה ואי רחצה ומיתסרא אפשר לה דלא רחצה לעולם

דלנוול לא חיישינן דנוול לא הוי ענוי ורחיצת התר ראשונה דהוי תנאי ורחיצה שניה דהוי נדר לא הויין ענוי הילכך קתני במתניתין שפיר רבי יוסי אומר אין באלו נדרי ענוי נפש פירוש אין יכולין לבא לידי ענוי נפש דאפילו רחצה ומתסרא לא הוי לה ענוי נפש. ומקשה התלמוד אי הכי דסבירא לן דבין תנאי דהיא רחיצה ראשונה ובין נדר דהיא רחיצה שנייה לא הוי ענוי נפש אמאי קתני אין אלו נדרי ענוי נפש דמשמע הנדר אינו צריך להפרה שאין ענוי נפש אבל תנאי דהיא רחיצה ראשונה פשיטא ליה דלא הויא ענוי נפש כיון דתרוייהו הנאה ואיסורא ברחיצה כך היה לו להשמיענו בתנאי שאין ענוי נפש כמו בנדר. וליתני רבי יוסי אומר תנאי זה אין בו ענוי נפש פירוש ליתני לישנא דמשתמע שאף בתנאי אין בו ענוי נפש וליתני רבי יוסי אומר אין אלו ענוי נפש דמשתמע נדר ותנאי. ומשני אלא רישא הכי פירושו דאמרה קונם הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום. הלכך לרבנן תרוייהו הוו ענוי נפש דאפילו נוול דחד יומא הוי ענוי. רבי יוסי סבר תרוייהו לא הוו ענוי אפילו רחיצת עולם דהא נדר ובתנאי דהיינו רחיצת התר דחד יומא לא איצטריך רבי יוסי לאשמעינן דלא הוי ענוי נפש דנוול יומא לא שמיה נוול ומלתא דפשיטא הוי דרבי יוסי הילכך לא קתני אין התנאי ענוי נפש. וכי היכי דתריצנא אם ארחץ הכי מתרצינן אם אתקשט. ומזה יש לי להוכיח שכך הוא כמו שפירשתי דאית ליה לרבי יוסי דכל רחיצה לא הוי ענוי. דאי מפרשינן דאית ליה לרבי יוסי רחיצת עולם הויא ענוי ובנוול דיומא דוקא הוא דקאמר דלא שמיה נוול אם כן אית לנו לפרושי דסבר רבי יוסי דקישוט עולם הוי ענוי. ובכתובות בפרק המדיר שמעינן ליה לרבי יוסי דאמר דקישוט עולם לא הויא ענוי. ועוד מוכיח בפי' דמקשה בשמעתין השתא כביסה אית ליה לרבי יוסי דאית ליה צער גוף כולו לא כל שכן ואי לא אמר רבי יוסי אלא בנוול דחד יומא לא הוי בקל וחומר. ורבינו פירשה לי בענין אחר ולא יכולתי לעמוד על סוף דעתו. הרא"ם ז"ל.

דף פ.

ורבי יוסי לנוול לא חייש. והכא ליכא לאקשויי לרבי יוסי דילמא רחצה ואסרה עלה הנאת רחיצה דכיון דברחיצה גופה איכא איסור נדר לא רחצה דכי לא מזדהר בתנאיה אבל באיסוריה מזדהר אינש. אי נמי סבירא ליה לרבי יוסי דאפילו בנוול עולמית לא חיישינן ולא חשיב ליה ענוי נפש וגבי איסור פירות עולם חשיב ליה ענוי נפש אבל ברחיצה אפילו לא תרחץ לעולם אין כאן ענוי נפש לרבי יוסי דלניוול לא חייש רבי יוסי כלל. הרי"ץ ז"ל.

ורבי יוסי סבר דאין אלו נדרי ענוי נפש כלל דלנוול דרחיצה לא חייש. הקשה מורי הרב נר"ו דסוגיין ודאי אתיא דלא כרבי נתן ורבנן דפליגי בשלהי פרקין בנטולה אני מן היהודים אם משמשתו דרבי נתן אמר הרי זה לא יפר וחכמים אומרים יפר. דאי כרבי נתן התם נמי לימא היכי תעביד תשמש מיתסרא הנאת תשמיש עלה לא תשמש הוו דברים שבינו לבינה כדאמרינן הכא. אלא ודאי סוגיין דהכא דלא כרבי נתן. וכיון שכן מאי קא מקשה בריש סוגיין למה לה הפרה לא תרחוץ ולא ליתסרו פירות עולם עלה והא לרבנן מפר אף על פי שלא חל הנדר ואיכא מאן דיליף ממלתייהו בסוף פרקין דאף חכם מתיר בנדר שלא חל. ותירץ הוא ז"ל בשם הר"מ בר' שנאור ז"ל דאף על גב דפלוגתייהו בין בנדר בין בהפרה מיהו הפרה כיון דליתא אלא או בנדרי ענוי נפש או בדברים שבינו לבינה כל מקום שאיפשר לינצל בזהירותה בתנאה מעינוי נפש לא מיקרי ענוי. וכי אמרי יפר דוקא כגון נטולה אני מן היהודים אם משמשתו שאינה יכולה להנצל מדברים שבינו לבינה. וחזר עוד והקשה מדאמר רבי יוחנן בן נורי יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור דהשתא מיהת לא חל ואכתי אין כאן משום דברים שבינו לבינה כל זמן שלא יגרשנה. והוא מפרק לה דשמא בההיא אפילו רבי נתן מודה כיון דלא תלתה נדרה בתנאי ונדרה מהשתא אלא שהנדר נדחה מכח השעבוד עד שיגרשנה. ולדידי קשיא לי דאם כדברי הר"ם ז"ל מכל מקום בהא דאמרה הנאת פירות עלי אם ארחץ אינה יכולה לינצל או מענוי או מדברים שבינו לבינה דאם רחצה איתסרו עלה פירות והרי כאן ענוי ואם לא רחצה מכל מקום איכא משום דברים שבינו לבינה (אמר המגיה עיין רשב"א בחדושיו כאן). ויש לומר דלקמן היינו טעמא משום דכיון דאוקימנא לה למתניתין בדאמרה קונם רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום ושבועה שלא ארחץ דאלמא כולה מילתא בין תנאיה בין עיקריה הויא ברחיצה וקאמר רבי יוסי אין אלו נדרי ענוי נפש דייקינן מינה נדרי ענוי לא הוו הא דברים שבינו לבינה הוו. אבל מעיקרא דמוקמינן תנאה בלחוד ברחיצה דילמא ליכא ברחיצה לא משום ענוי ולא משום דברים שבינו לבינה. ומיהו אכתי לא ניחא לי דודאי דרבי יוחנן בו נורי הויא תיובתיה דמאי דפריק מרנא לאו פירוקא הוא דהתם כל שכן באומרת יקדשו ידי לעושיהן לאחר שאתגרש דהוי נדרה נדר ויפר מהשתא אף על גב דלא חל הנדר עד לקמיה (אמר המגיה עי' ברשב"א). ונראה לי דמעיקרא בעלי הגמרא הוא דלא קים להו מתניתין כמאן אי כרבי נתן ואי כרבנן והכי קאמרי אי סבירא להו דאינו מפר עד שיחול כרבי נתן ואי לא תירחוץ ולא לתסרן ואי כרבנן בהא לימא רבי יוסי אין אלו נדרי ענוי נפש דילמא רחצה ומיתסרן פירות עלה הילכך מהשתא יפר. דלא

סלקא דעתין דרבי יוסי ורבנן בפלוגתא דרבי נתן ורבנן פליגי ואוקימנא כרבנן וברחיצה עצמה פליגי. כן נראה לי.

אי הכי ליתני תנאי זה אין בו ענוי נפש. יש מפרשים דכיון דברחיצה עצמה פליגי דרבנן סברי יש בה ענוי ורבי יוסי סבר אין בו ענוי ובודאי איהי נזהרת מלעבור על התנאי כדי שלא תאסר לעולם כמו שהיא נזהרת בגוף הנדר אם כן היה לו לרבי יוסי להזכיר בדבריו התנאי כמו שהוא מזכיר גוף הנדר והיה לו לומר תנאי זה אין ענוי כלומר תנאי זה שהיא נזהרת מלעבור עליו אין בו משום ענוי. ולהדין פירושא כי מוקמינן לה בתר הכי באומרת קונם רחיצה עלי אם ארחץ היום דרבי יוסי לא חייש לנוול דחד יומא ליכא לאקשויי תו לימא תנאי זה אין בו ענוי דבודאי בענינו של תנאי דהיינו הרחיצה יש בו ענוי נפש אלא משום דזמנה מועט לא קרי ליה ענוי הילכך לא מצי למתני תנאי זה אין בו ענוי דהוה ליה למימר זמן זה אין בו ענוי וזה לא היה לו לרבי יוסי להזכיר. ומורי הרב ז"ל פירש וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. הרשב"א ז"ל.

אי הכי דברחיצה לית ביה ענוי נפש כלל ליתני הכי רבי יוסי אומר תנאי זה אין בו ענוי נפש דהוי משמע דבתנאי של רחיצה אין בו ענוי כלל בין רחצה בין לא רחצה. ויש ספרים שאין בהם קושיא לו אלא הכי גורסין ולא חייש רבי יוסי לנוול היכא דבסתם נדרה והא תנן בעניות שלא נתן קצבה כלומר שאם הדירה שלא תתקשט יוציא ויתן כתובה אלמא איכא ענוי בסתם שלא נתן קצבה. הרי"ץ ז"ל.

מהא דאמרינן ורבי יוסי סבר נוול דחד יומא לא שמיה נוול משמע דרבי יוסי לא פליג אלא משום דזמנו מועט הא רחיצה גופה הויא דברים שיש בהם ענוי נפש. והקשו בתוס' דלקמן לא משמע הכין אלא דרחיצה לית בה משום ענוי כלל אליבא דרבי יוסי דאמרינן ורמי דרבי יוסי אדרבי יוסי דתנן מעיין וכו' השתא כביסה אמר רבי יוסי יש בה צער גופו כולו לא כל שכן. ובכתובות פרק המדיר נמי דייקינן ממתניתין דהכא דרבי יוסי רחיצה לית בה משום ענוי. ונראה לי דלאו קושיא היא דהא אוקמתא לא קיימא ולא דייקינן מינה ולא מותבינן לקמן עלה אלא אאוקמתא דרבא ולההיא אוקמתא ודאי רבי יוסי לית ליה ברחיצה ענוי כלל. הרשב"א ז"ל.

דף פ:

דכוותה גבי קשוט נצטרך לומר דומיא דרחיצה אם לא אתקשט בנפט האי ליכלוך הוא ומי הוי שמיה קשוט דקרי ליה הכי תנא דמתניתין ואיך יאמר נמי רבי יוסי אין אלו נדרי ענוי נפש. הרי"ץ ז"ל.

אלא אמר רבא תרתי קתני במתניתין הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום וכדתרצית לעיל ושבועה שלא ארחץ בתרוייהו מיפר דשבועת ענוי נפש נמי בעל מפר ולא רצה לשנויי קונם שלא ארחץ דאם כן היינו כמו רישא והשתא משבש רבא אם דקתני במתניתין וסבר דבהכי תנא תנא. הרא"ם ז"ל.

הנאת רחיצה עלי לעולם אם לא ארחץ היום ושבועה שלא ארחץ. כן מצאתי הנסחא בספרים שלנו. ופירושא כי היא באה לאסור הנאת הרחיצה עליה לעולם אם לא תרחץ היום ואחר כך חזרה ואמרה שבועה שלא ארחץ היום. והשתא צריך להפר השבועה ההיא על כל פנים ותרחץ היום כמו שנדרה ואפילו לרבי יוסי דאם לא כן תאסר לעולם לרחוץ הואיל ולא קיימה נדרה לרחוץ ואמרנו למעלה דרבי יוסי לנוול דחד יומא לא חייש. אבל נראה באמת כי לנוול עולמית חייש ואם כן לפי מסקנא זו רבי יוסי לא יחלוק כי אם בארחץ או באתקשט אבל אלא ארחץ ואלא אתקשט לא פליג כלל. ויש מי שגורס הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ ושבועה שלא ארחץ. ולפי זה רבא סותר התירוץ שאמרנו למעלה והעמדנו מחלוקת רבנן ורבי יוסי בנוול דחד יומא והשתא דהכי קאמר הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ ומכאן ואילך איזה יום שתרחץ נאסרה הרחיצה עליה לעולם וחזרה ואמרה שבועה שלא ארחץ ומשמע לא ארחץ לעולם ואם תרחץ יש עליה אסור שבועה וגם היא אסורה בקונם לרחוץ לעולם. והשתא על כל פנים יפר לה בעלה (מן) בין הנדר ובין השבועה לדעת רבנן דאי לאו הכי תהיה אסורה ברחיצה לעולם והוי ענוי. ורבי יוסי פליג וסבירא ליה דרחיצה וקשוט אף אם לא תעשה לעולם ליכא נוול. וכן נראה דעת הר"ם כגרסת ספרים שלנו וכפי מה שפירשנו כי הוא כתב פרק י"ב שאם נדרה לזמן מועט מיפר ופירש שם כגון שנדרה או נשבעה שלא תרחץ היום או שלא תשתה היום או שלא תאכל היום דבש וכן אם נדרה שלא תכחול היום או שלא תלבש רקמה היום מפר וכן כל כיוצא בזה. עד כאן. האי אלו נדרים ושבועות מיבעיא ליה דהא הכא נדרים ושבועות איכא כי לפירוש הראשון אם ארחץ אם אתקשט היינו נדרים ואם לא ארחץ ולא אתקשט שבועות ולפירוש האחרון נדרים ושבועות שייכי בכל חד בבא. הרי"ץ ז"ל.

הנאת קשוט באותו מקום עלי אם ארחץ באותו מקום ושבועה שלא אתקשט באותו מקום. פירוש.

ומתרץ רבא הכא מיקרי ענוי מענינא דקרא וכו'. תענו נפשותיכם כתב מלתא דידיע ענוייא השתא שניכר וידוע שיש לו ענוי (לא) אמר המגיה צריך לומר: ל"א דידיע ענויא שהוא עצמו (ניכר) מכיר בענוי היום ורחיצה לא ידיעה ענוייא הוא עצמו אינו מרגיש

היום אבל לאחר ימים מכיר שקשה לו שלא רחץ. וללשון ראשון לא ידיע לעלמא ענוי שאין אדם מכיר שהוא צריך לרחיצה היום. גבי נדרים כתיב לענות נפש דמשמע להבא יהיה הענוי דלענות להבא משמע ורחיצה אתיא לידי ענוי לאחר זמן דקשה לו שלא רחץ. (מכירו) מכאן למדנו דרחיצה לא אסירא מדאוריתא דלא הויא בכלל ענוי דקרא. והא דקאמר אינו ענוש כרת דמשמע היא איסורא מדאורייתא איכא לאו דוקא קתני כרת אלא משום דבעי למתני כרת באכילה ושתיה תנא אינו ענוש כרת והיינו טעמא דתנן המלך והכלה ירחצו את פניהם דלא אסירא אלא מדרבנן והתירו המלך וכלה וטעמא מפרש התם. שיטה.

בהמתו ובהמת אחרים כדתנן באלו מציאות אין שם בית דין בפני מי יתנה שלו קודם דכתיב לא יהיה בך אביון שלך קודם לכל אדם. כביסתן לכבס בגדים וכביסת אחרים כביסתן קודמת ומותרין לעכב המים עד שיכנסו אי משום צער צערו קודם לכל אי משום חסרון ממון חסרון ממונו קודם. הרא"ם ז"ל.

דף פא.

האי ערבוביתא דרישא שמניח שער ראשו להתערבב ואינו רוחצו ואינו סורקו ומתקבצין בו כנים וביצי כנים ומכחיש מאור עיניו ומביאו לידי עורון. ויש מי שגורס חרפופיתא והיא היא. ושני הגרסאות הביא בעל הערוך בשורש חרף. ויש מי שגורס ערפופיתא עי"ן במקום חי"ת. הרי"ץ ז"ל.

שלחו מתם כמו מהתם ומארץ ישראל הוא. הזהרו בערבוביתא כולל כל מה שאמרנו למעלה. הזהרו בחבורה להרבות תלמידים שאין התורה נקנית אלא בחבורה כדאמרינן בהרואה הסכת ושמע ישראל עשו כתות ועסקו בתורה. ויש מפרשים שלא ישב אדם בחבורת עמי הארץ שמא ימשך אחריהם. הרי"ץ ז"ל.

הזהרו בבני עניים עניי ממון סובלין דקדוקי עניות. שמהן תצא תורה זוכין לתורה. דכתיב יזל מים מדליו מדלי ממון שמהן תצא תורה. הרא"ם ז"ל. והפירוש כתב הזהרו בבני עניים בין עניים מתורה ובין עניים מממון והזהרו שלא תזלזלו בהם. עד כאן.

כדי שלא יתגדרו על הצבור ינהגו שררה על הצבור וכדי שלא יבאו לידי כך גזר השם להיות כך. ומר זוטרא חלק על זה ואמר שאין הדבר כן אלא עונש הוא (שעושין) שנענשין התלמידי חכמים על כך מפני שנהגו שררה על הצבור שלא לשם שמים. ורב אשי אמר טעם העונש מפני שהן רגילין לבזות בני אדם לקרותן חמורים ועל כן אינם זוכין שיהיו בניהם תלמידי חכמים.

שאין מברכין בתורה תחלה. ולא תקנו ברכה לאחריה אלא בתורה שנקראת ברבים בלבד כגון שבת ושני וחמשי שהיא תקנת משה ובית דינו כדאמרינן בפרק מרובה. ואף על פי שכבר ברך ברכת התורה בשחר צריך לברך על אותה קריאה של ספר תורה כי מפני חשיבותה קובע ברכה לעצמה כדאמרינן גבי יין פרק כיצד מברכין. ואם אינו מתוקן כתיקון חכמים נמצא ברכה לבטלה לפי שכבר ברך בבקר על כל קריאת היום שלש ברכות שתקנו לנו אנשי כנסת הגדולה שהן. לעסוק בדברי תורה והערב נא ואשר בחר בנו. ותקנו לקרות אחריהם ברכת כהנים ופרשת קרבנות התמדיות ואחריהם משנה דהיינו פרק איזהו מקומן ואחר כך רבי ישמעאל אומר שהוא תלמוד. וזה היה לשתי תועלות: האחד שיסמוך קריאת התורה על הברכות כדי לפטור קריאת כל היום מברכה כדאמרינן בירושלמי. מהשמטה בברכות והוא ששנה על אתר כלומר מיד. והאחר כדי לצאת כל יום ויום ידי חיוב למוד תורה ומשנה ותלמוד כדאמרינן בפרק קמא דקדושין דלעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד והקשה מי יודע כמה חיי ותרץ לא צריכא ליומי לומר כי בכל יום ויום צריך לעשות כן. ובסמיכות ברכת כהנים על הקרבן באו לרמוז כי בזכות הקרבנות העולם מתברך ומתקיים כי הברכה רבוי הטובה וקיומה. ומצינו ביום שמיני למלואים ששמש אהרן ועל הקרבת הקרבנות ברך את העם ברכת כהנים כדכתיב וישב אהרן את ידיו ויברכם ואמרו רבותינו שברכן ברכת כהנים בנשיאת כפים. הרי"ץ ז"ל.

שאין מברכין בתורה תחלה קודם שמתחילין ללמוד ונראה שאינם לומדים לשם שמים. לחכמים ולנביאים ומלאכי השרת. דכלהו כתיבי בקרא האיש החכם כמשמעו ויבן את זאת אלו נביאים שמבינים העתידות ואשר דבר פי ה' אליו אלו מלאכי השרת. על עזבם וכו' לומר לא ברכו דאלו עזיבה ממש שעברו עבירות דבר זה אינו נעלם מן הנביאים ומן החכמים שהרי עושי העבירות אמורים ומפורשים. הרא"ם ז"ל.

רב אדא בר אהבה אמר מפה דהוי דברים שבינו לבינה ובכתוב בהמדיר גריס כי הכא רב אדא בר אהבה אמר מפר ולא גריס דברים שבינו לבינה רב אדא אמר מפר רב הונא אמר אינו מפר. ולא היא דהא תניא בהדיא בין איש לאשתו מלמד שהבעל מפר דברים שבינו לבינה אלא כדמוכח הכא הילכך הכי גרסינן כדפי'. תניא כוותיה דרב אדא וכו' אבל תיובתא לרב הונא לא מותיב דכל בריתא דלא מתניא בי רבי חייא ורבי אושעיא לא מותבינן מינה בבי מדרשא והיינו נמי טעמא דלא אייתה בריש פרקין לסייעתא על פירוקין דפרקינן הלין והלין מיפר וכו' דלא חשיבא ליה כיון שלא מתנייא בדבי רבי

חייא דלקיים סוגיא דתלמודא לא מייתינן סייעתא אלא מברייתא דהויא עיקר אף על גב דמייתינן סייעתא לאמורא. שטה.

דף פא:

לפי אבא לפי אביך וכו'. אלו לא הוו אפילו דברים שבינו לבינה ואף על פי שאם היא נותנת לאביו של בעלה או לאחיו או נותנת תבן לפני בהמתו מגיע לו הנאה שאם היא לא תעשה מוטל עליו לעשותו אפילו הכי לא חשבינן דברים שבינו לבינה אלא דברים המרגילים חיבת התשמיש כגון כחל ופקוס וכל שכן התשמיש עצמו או שאר שמוש העושה אשה לבעלה ממש ובלבד שלא יהיו מן השמושים המחוייבים על האשה לעשות לבעלה כי באלו אין הקונם חל ואין צריך הפרה מאחר שמחוייבת היא לאו כל כמינה לאפקועי החיוב המוטל עליה. הרי"ץ ז"ל.

קונם שאני עושה לפי אבא וכו'. לא יפר לא משום ענוי נפש ולא משום דברים שבינו לבינה (דמקש') דמה קשה לו אם אינה מהנה אחרים ממעשה ידיה. מיהו אם נדרה שלא תהנה שכיניה משאילת כליה יפר משום דברים שבינו לבינה כדתניא בכתובות בהמדיר וכן היא שנדרה שלא תשאל ולא תשאיל וכו' תצא שלא בכתובה מפני שמשיאתו שם רע בשכנותיו שנדרה דתניא התם שנדרה קודם שבאת אליו והוא לא ידע (בשה) בזה כשקדשה ולהכי אינו יכול להפר שאין הבעל מפר בקודמין דאי נדרה תחתיו יפר ובנדר כי האי ליכא למימר דתצא שלא בכתובה מטעם שאין אדם דר עם נחש בכפיפה כדאמרינן התם גבן נודרת ואינה מקיימת שיש להקפיד בביטול לא יחל ובעונש ומהשאת שם רע. תבן לפני בהמתך ולפני בקרך גרסינן. ולא הוי דברים שבינו לבינה שהרבה ימצא נותנים שאין דרך אשה בזה. ויש לישאל דתניא בכתובות בהמדיר אינו כופה ליתן תבן לפני בהמתו פירוש סוסו מפני שמזוין ביצרו אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו ואם כן לפני בקרו דברים שבינו לבינה הוי. ועיינתי בתוספת דכתובות ולא גרסינן אבל כופה לתת לפני בקרו אלא הכי גרסינן ואינו כופה להטיל לפני בהמתו פירוש להטיל מזונות ודלא חלק בין בהמתו לבקרו.

שלא אכחול וכו'. כיחול ופקוס היינו קישוט ושלא אשמש מטתי יפר משום דברים שבינו לבינה. לפי מה שפירשתי למעלה דרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה לא מתסרי אלא מדרבנן דלא מיקרו ענוי נפש לא קשה הכא מידי דקרי לתשמיש דברים שבינו לבינה ולא ענוי נפש. אבל אי אפשי לעמוד באותו הפירוש דאי אמרינן דרבנן וקראי דמקשי (דמייתי) בפרק יום הכפורים אסמכתא נינהו לא היה לו להקשות ואימא

עיף מנעילת הסנדל ולא מרחיצה ועל תשמיש לא היה לו להקשות ואימא אידי ואידי (מערות) מצרות. מהשמטה דהא לאו דוקא קאמר אלא אסמכתא. אלא ודאי דאורייתא נינהו כדמפקינן מחמשה ענויי דכתיבי ואף על גב דמייתינן קראי דדברי קבלה כגון נתת לבך להתענות מים קרים על נפש עיפה ודברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן ההוא לאו מילף הוא אלא גלוי בעלמא כמו מלתא דנגיחה בקרן היא. ואף על גב דהתם בתחלת הפרק מוקמינן חמשה ענויי דכתיבי לרבות טבלים נבילות וחולין ומעשר שני במסקנא דברייתא מפקינן להו מוהאבדתי איזהו דבר שיש בו איבוד נפש זו אכילה ושתיה ובכלל זה פיגולים נבילות טבלים וחולין ומעשר הילכך מייתרי הענוי להכי. ושמעתא דלעיל הכי פירושה. ואי סלקא דעתך כי לא רחץ (אינו) איכא ענוי כי רחץ ליחייב כרת אמר רבא הכא מענינא דקרא כו'. פירוש דאף על גב דאיקרי עינוי לא מיחייב דמענינא דקרא התם ילפינן דכרת דכתיב אענוי אכילה ושתיה כתיב גבי יום הכפורים כתיב תענו את נפשותיכם מילתא דידיע ענוייה פירוש יום הכפורים דכתיב במילתא דידיע ענוייה דהיינו אכילה ושתיה קאמר וטעמא כדאמרינן ביומא דכתיב וכל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום ההוא והאבדתי ובחסרון אכילה ושתיה חסר נפש ממשמעות תענו אלא אטעם דוהאבדתי דאמרינן בסמוך. והאי דמייתי תענו לסימן בעלמא כלומר ענוי נפש דכתב תענו באכילה ושתייה משתעי. והכא בנדרים מענינא דקרא דכתיב לענות מילתא דאתיא לידי ענוי דהא ליכא קרא למעט דלאו בכל ענוי משתעי כדאיתא ביום הכפורים מוהאבדתי ולא ממשמעות דלענות דייק. ואחר שפירשנו דתשמיש המטה הוי ענוי מדאורייתא יש לשאול אמאי קרי ליה הכא דברים שבינו לבינה. ונראה לי דתשמיש המטה הרי זה ענוי דאיש ולא הוי ענוי דאשה כדאמרינן בכתובות באף על פי צא ולמד משוק של זונות מי שוכר את מי. ואף על גב דמואם תענה את בנותי מפיק ליה הכי פירושו אם תענה את נפשך במניעת תשמיש בנותי דבענוי שנראה יותר מצוי יש לנו להעמיד והבא להוסיף בענוי אחר עליו להביא ראיה. שטה.

שלא אכחול ושלא אפקוס ושלא אשמש מטתי משום דברים שבינו לבינה. פירוש והיינו לרבי יוסי דאלו לרבנן ענוי נפש הוי כדאיתא לעיל. הרנב"י ז"ל.

שלא אציע לך את מטתך ושלא אמזוג לך את הכוס ושלא ארחץ את פניך ידיך ורגליך אינו צריך להפר דהא משעבד ליה וכשם שאין אדם מיחל איסור הקדש אלא על דבר שברשותו כך אינו מיחל איסור קונם אלא על דבר שברשותו. ויש לשאול אמאי לא תני להו בכתובות בהמדיר בהדי שבע מלאכות שהאשה עושה לבעלה דתנן התם אלו מלאכות וכו'. ונראה לי שלאחר סידור המשניות תקנו התנאים אלו שאר מלאכות הצעה

מזיגה ורחיצה. הכי גרסינן לה בתוספתא רשב"ג אומר יפר משום שנאמר לא יחל דברו יפר ולא גרסינן ומכאן שאין חכם מתיר לעצמו והתלמוד אמרו מעצמו ואינו מן הבריתא ופירושו רשב"ג אומר יפר משום שנאמר לא יחל דברו מדרבנן שלא יבא לעבור במקום שהיה עליו איסור לא יחל מדאורייתא. שאין מתיר לעצמו דכתיב לא יחל אבל אחרים מוחלין לו. והא דאמרינן לעיל בריש ארבעה נדרים ושרא לנפשיה (כרב חסדא) ברב סחורא פירשנוהו (יוצא) דמצא פתח לעצמו ובא לפני רב נחמן והתירו אבל לא התיר לעצמו. שטה.

מאן שמעת לה דאמר שלא אכחול ושלא אפקוס הוו דברים שבינו לבינה רבי יוסי דאלו רבנן הא אמרי כל מלתא דאיכא נוול הוי ענוי נפש אלמא דאליבא דרבי יוסי שלא אכחול ושלא אפקוס ושלא אתקשט נהי דלא מפר בין לעצמו בין לאחרים דלא חשבינן ליה ענוי נפש מכל מקום משום דברים שבינו לבינה מיפר ודוקא לעצמו אבל לאחרים לא. והיינו תניא כוותיה דרב אדא בר אהבה. והשתא משמע מהכא וממתניתין קמא דהאי פרקא דקשוט של אותו מקום וכחול ופקוס חשיב לרבנן נדרי ענוי נפש ולרבי יוסי חשיב ליה מדברים שבינו לבינה וקיימא לן דיחיד ורבים הלכה כרבים. וכן פסק הרמב"ם פי"ב מהלכות נדרים כרבנן שכתב אחד ענוי גדול ואחד ענוי קטן וכו' ואחר כך פירש כיצד נדרה או נשבעה שלא תרחץ היום וכו'. אלא שתמהתי עליו שהוא נראה כסותר דבריו שכתב בתחלת הפרק ההוא אבל הבעל אינו יכול להפר אלא כל נדרים ושבועות שיש בהן ענוי נפש או שהן דברים שבינו לבינה כגון שנשבעה או שנדרה שלא תכחול או שלא תתקשט שנאמר בין איש לאשתו. עד כאן. השתא משמע מלשונו זה שכחול וקשוט קרי דברים שבינו לבינה כפי סברת רבי יוסי וממה שהביא אחרי כן באותו פרק כתב כרבנן דהוו ענוי נפש כמו שכתבנו למעלה. ואפשר לומר כי מה שפירש בלשונו זה כגון שנשבעה או נדרה לפרש נדרי ענוי נפש שהזכיר בתחלה בא. ומה שאמר אחרי כן שנאמר בין איש לאשתו. לפשוט שמשם אנו למדים שהבעל מפר דברים שבינו לבינה. הרי"ץ ז"ל.

גרסינן בפרק קמא רבינא הוה ליה נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי אמר ליה בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו פירוש בנדרים שאינו יכול להפר כגון שאינן לא ענוי נפש ולא דברים שבינו לבינה אי נמי כגון שהיה ענוי נפש אלא שלא הפר לה ביום שמעו והוצרכה להתר חכם. ורבינו גופיה לא מצי למישרא לה משום דנדרי אשתו הרי הן כנדרי עצמו כדבעינן למכתב קמן וקמבעיא להו אם יכול ליעשות שליח להגיד לפני בית דין חרטת אשתו כדי שלא תתבזה אשתו לבא לבית דין מי חיישינן שמא יוסיף

מדעתו בענין החרטה מה שלא נצטווה מפיה מתוך שהוא חפץ בהתר. ובבעל קא מבעיא להו דבאיניש אחרינא פשיטא שנעשה שליח לחברו לחרטתו שאין לחשוד שמא יוסיף מדעתו דאין אדם חוטא ולא לו. ויש אומרים דבאיניש אחרינא פשיטא להו דלא יעשה שליח לחרטתו של חברו ולא דאיק. אמר ליה אי מיכנפין אין אי לא לא פירוש אם מצא מושב זקנים יחד הרי זה מגיד להם חרטת אשתו. אי לא מיכנפין לא פירוש לא שרינן ליה לכנופי בי דינא ולישאל על חרטת אשתו דכיון דטרח כולי האי לכנופינהו חיישינן שמא מתוך שחפצו גדול בהיתר שמא יוסיף מדעתו. ואתמר משמיה דרבינו שמשון ז"ל דיכול אדם לכתוב חרטתו בכתב וישלח לבית דין והם מתירין לו על ידי חרטה הכתובה בתוכו אפילו שלא בפניו. שמע מינה תלת שמע מינה בעל נעשה שליח לחרטת אשתו ושמע מינה לא יאי למישרא נדרא באתרא דרביה. וכתב רבינו ז"ל פירוש מדלא אמר להו לתלמידיה למישרא לה ואתא לקמיה דרב אשי כלומר דאלו רבינא גופיה דהוא בעל לא מצי למישרא ליה דנדרי אשתו כנדרי עצמו אבל אפשר היה לו לצוות לתלמידיו להתירה. ושמע מינה כי מיכנפין שפיר דמי פירוש ליעשות שליח לחרטת אשתו (וש"מ) אבל לכנופי לא. מתני בנגעים כל נגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו פירוש בכהן הרואה את הנגעים רבי מאיר אומר אף לא נגעי קרוביו. כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו פירוש דכתיב לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו ולא שנא בנדר שנדר הוא עצמו משום דבר ולא שנא בנדר שהדירוהו אחרים כגון שאסרו לו הנאתם לא מצי שרי איהו ולא נזקק עם שנים אחרים להתיר את הנדר. אבל מי שנדר הנאה מנכסי חברו ובא לישאל הרי זה יכול לישאל לפני אותו שנדר ממנו הנאה הן שהוא יחיד מומחה הן להצטרף עם שנים. רבי יהודה אומר אף לא נדרי אשתו שבינה לבין אחרים כלומר שאינן ענוי נפש ולא דברים שבינו לבינה. ואשכחן במכלתין בגמרא דמערבאי דגרסינן הכי נדרה אשה ושמע בעלה ולא הפר לה כלומר לא הפר לה ביום שמעו דתו לא מצי מפר. פשיטא שאינו מפר לה לענין הבעל כלומר מדין בעל מהו שיפר לה לענין הזקן כלומר אם הבעל יחיד מומחה מי מצי מפר לה מידי דהוה איחיד מומחה דעלמא. מה אנן קיימין אם בנדרים שבינו לבינה נדרי עצמו הן כלומר והוא עצמו מתירן מדין בעל אלא כינן קיימין בנדרים שבינה לבין אחרים. ולא מתנתא אף לא נדרי אשתו שבינה לבין אחרים פירוש בתמיה כלומר במתניתין דנגעים תנן דנדרי אשתו כנדרי עצמו. ולאו רבי יודה היא כלומר ההיא רבי יהודה היא ודילמא רבנן פליגי עליה ואמרי דבעל מתיר נדרי אשתו לענין הזקן. ומהדרינן תנינן בשם רבי יודה רבי חייא תני לה בשם חכמים כלומר אף על גב דודאי במתניתין ידנגעים תנינן לה בשם רבי יודה מיהו רבי חייא הוה תני לה

בשם חכמים כלומר והלכך כרבי יהודה קיימא לן. שמעינן מינה דהלכתא כרבי יהודה שאין הבעל מתיר נדרי אשתו מאי טעמא אשתו כגופו ואין חכם מתיר נדרי עצמו. וכתב רבינו שמשון ז"ל דמכל מקום מצטרף הוא הבעל לשלשה מידי דהוה אבכור דאין חכם מתיר בכור שלו והוא מצטרף לשלשה כדאיתא בבכורות. הרנב"י ז"ל.

והרשב"א ז"ל כתב וז"ל: ופסק הרמב"ן נר' בפסקי הלכותיו כרבי יהודה מדתני לה רבי חייא בשם חכמים ולעולם אין הבעל מתיר נדרי אשתו ואפילו לענין זקן מאי טעמא אשתו כגופו דמי ואין חכם מתיר נדרי אשתו. ומיהו בפ"א דמכלתין משמע איפכא דאמרינן התם רבינא הוה ליה נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי אמר בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו וכו' ואמרינן עלה שמע מינה לא (ואלו) שרי למשרא נדרא במקום רביה כלומר מדאיצטריך רבינא למטרח למבעי מדרב אשי אי מצי איהו למהוי שליח אשתו לחרטתה כדי שיתירנו רב אשי דאי לא משום כבודו דרב אשי דהוה רביה איהו גופיה הוה מתיר לה מחמת זקן אלמא מתיר הוא הבעל לענין הזקן דלא כרבי יהודה במתני' דתני לה לסתם מתניתין דלא כרבי יהודה ואף על גב דרבי חייא דירושלמי תני לה בשם חכמים אנן אמתניתין ואגמרא דילן סמכינן אלא שכבר הורה זקן נר' ולחומרא בשל תורה והלך אחריו. ירושלמי קונם הנייתי על בני עירי אינו נשאל לזקן שיש שם הניית בני עירי עלי נשאל לזקן שיש שם אית תנויי תני אפילו על קמייתא נשאל שאינו כמפר נדרים לעצמו עד כאן בירושלמי והוא בפרק השותפין דמכלתין. תוספתא המודר הנאה מבני עירו ובא אחד וישב שם שלשים יום מותר בו מיושבי עירו ובא אחד וישב שם שלשים יום אסור בו. תוספתא הנודר מן העיר ונשאל לחכם שבעיר אינו חושש שמא נשאל על פי עצמו והנודר מן ישראל ונשאל לחכם שבישראל אינו חושש שמא נשאל על פי עצמו. עד כאן.

תשמיש המטה לרבנן ענוי נפש הוי פירוש דאשה. אף על גב דפשיטא לן דענוי נפש דאיש הוי ליכא למפשט מיניה באשה כדפ' לעיל.

דף פב.

דאמר רב הונא כולי פרקין וכו'. לא שמעתי עיקר דברי רב הונא היכן. למה לי למתנא תוב וכו' דכיון דרבי יוסי פליג ברישא ובסיפא לא פליג ממילא ידענא דרבי יוסי מודי. והא לא מצינו למימר דתנא דברי רבי יוסי למימר דרבנן פליגי עלה כלומר דברי רבי יוסי ולא רבנן דכיון דאין פרנסתו אלא הימינו לכולי עלמא יפר הילכך דברי יוסי משנה יתירא היא דשמעינן מיניה דכולה מתניתין השנויין בכל הפרק רבי יוסי היא.

כל נדרים בעל מיפר. כללא לאו דוקא ולא בא להוסיף אלא הנאת פלוני עלי. וכענין הזה אמרינן בשלהי עבודה זרה כל שבזב טהור בגוי אינו עושה יין נסך ולא בא ללמד אלא זרק גוי. ולא מקשינן וכללא הוא כדמקשינן בקדושין על הא דתנן וכל מקום וכו' דאפילו על משנה שדרכה לדקדק יותר אמרינן בפרק בכל מערבין אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ. שטה.

דקאמרה שתביא שלא נדרה אלא מבעלה שלא יביא שאינה רוצה שיהנה לה כל כך הימנו שיהא לוקח מהם פירות לצורכה דהיינו הנאתה על פלוני לכך לא יפר. עד כאן. פירוש.

ומתרץ מתני' דקאמרה שתביא אותה שנדרה ואמרה לבעלה פירות שתביא אתה ממדינה אבל אם יביאו אחרים לא נאסרה הילכך לא יפר דאפשר דהבאת אחרים או אפילו בהבאת עצמו ממדינה אחרת. ובדין הוא דהוה למיתלי איסורא דלא יפר משום דאפשר בהבאת אחרים אפילו מאותה מדינה כאשר הוא תולה ביביא לה הוא ממדינה אחרת אלא הימנו פירוש על ידי הבאתו יפר וסובר התלמוד דטעמא דיפר דכיון שהוא רגיל להביא ונדרה דרך הבעל להקפיד שנראה כמבזה הבאתו ועבודתו ומהאי טעמא מיקרו דברים שבינו לבינה ואם כן כל שכן כשאמרה שתביא אחר שבפירוש הזכירתו דיפר מהאי טעמא הילכך ליכא לאוקמי למתניתין כשתביא אתה והדרא לדוכתא מדסיפא דקא מייתי בעל ומהאי טעמא יפר כדפ' הוי רישא דמתיא היא או אחריני דכשתביא אתה ליכא לאוקמי דכל שכן הוא דיפר כדפ'. שטה.

הכי גרסינן ברוב הספרים: **מדסיפא דקא מייתי בעל הוי רישא דקא מתיא איהי**. ויש מפרשים מדסיפא באיסור כלומר למאי דס"ל ודאי סיפא בשאי איפשר להביא על ידי אחר אלא על ידי בעל דאי לא אפילו כשאין פרנסתו אלא ממנו אמאי יפר הא אפשר להביא על ידי אחרים אלא ודאי בשאי אפשר וכגון שאין מקיפו אלא על ידו הוי רישא שאי אפשר להביא אלא באיסור כלומר שנדרה הנאת פירותיו ואפילו תקנם היא בעצמה. והוא הדין דהוה מצי לאקשויי ליה בקוצר מסיפא לבד ולימא מדאמרינן יפר אלמא בשאי אפשר על ידי אחרים והרי זו כאלו נדרה הנאה לגמרי מפירות אותו חנוני. ולדבריך (אמ' ר') מאי שנא אין פרנסתו אלא ממנו אפילו היתה פרנסתו (ממנו אחר) מאחר יפר כיון שאסר הנאת פירות חנוני עליה. ומורי הרב זצ"ל פירש מדסיפא הנאת בעל מכלל דרישא הנאת חנוני ולא יפר דסיפא הנאת בעל הוא כיון דלית ליה פירות אלא מאותו חנוני. ומקצת פירושים ראיתי דגרסי מדסיפא דלא קמייתי בעל הוי רישא דקא מתיא איהי. וזו גירסא פשוטה יותר אלו היו רוב הספרים מודין לה. הרשב"א ז"ל. תוספתא נדרה

שלא תטעום אחד מכל המינין בין מאכל רע בין מאכל יפה אפילו לא טעמה אותו המין מימיה יפר פירוש דנדרי ענוי נפש הוא. אמרה קונם פלפלין שאני טועמת גלוסקא שאני טועמת אפילו לא היה לה אותה המין מימיה יפר פירוש משמע דכל שאסרה עליה שום הנאה הרי זה זה מפר משום ענוי נפש אף על פי שאפשר לה בלאו ההיא הנאה.

דף פב:

אמר רב יהודה אמר שמואל נדרה משתי ככרות באחת מתענה ובאחת אינה מתענה מתוך שהוא מפר למתענה מפר לשאינה מתענה. פירוש לאו דוקא שנדרה משתי הככרות כאחת דלאו משום הא אתינן עלה אלא הכי פירושו כשם שהתורה זיכתו לבעל להפר אם נדרה מככר שהיא מתענה ממנו כגון פת נקיה שיש לה צער באיסורה כך זיכתו להפר לה אם נדרה מככר שאינה מתענה ממנו כגון שהוא פת קיבר שאם לא תאכל ממנו אין לה צער. ורבי יוחנן אמר מפר למתענה ואין מפר לשאינה מתענה. כלומר שלא זיכתו התורה לבעל להפר אלא נדרים שיש בהם ענוי נפש אבל אם נדרה מאוכלין שאין לה בהם ענוי נפש אם לא תאכל מהם אינו מיפר לה. וכי תימא קשיא ההיא תוספתא דכתבינן לעיל דנדרה מפלפלין או מגלוסקין אף על פי שלא היה לה מאותו המין מימיה הרי זה יפר ואתיא דלא כרבי יוחנן ואלו אנן כרבי יוחנן קיימא לן. ואיכא למימר דתוספתא מיירי כגון דאמרה היא שהיא מתענה מאותו המין על ידי שנדרה ממנו ואף על פי שלעולם לא טעמה ממנו עכשו היא מצטערת בעינויו על ידי איסורה משל אינה דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו. ורבי יוחנן בשאינה מתענה שאפילו על ידי איסורה אינה מצטערת ולא מתאוה לאוכלו. הכין מסתברא פירושא דהאי מימרא דשמואל ורבי יוחנן. ואיכא מאן דמפרש לה בנדרה משתי ככרות כאחת והכי פירושו מתוך שהוא מיפר למתענה מפר לשאינה מתענה ולאו למימרא דהפרה של זו תועיל לזו אלא לומר כשם שהוא יכול להפר את זו יכול להפר גם את זו. תדע דהא אפילו היתה מתענה משתיהן לא תועיל הפרת האחת לחברתה כדתנן לקמן נדרה מתאנים וענבים והפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים. ורבי יוחנן פליג ואמר דאינו מפר לשאינה מתענה שאם הפר את נדרה לא תועיל הפרתו אלא למתענה שאין כח לבעל להפר אלא ממה שיש לה ממנו ענוי. וא"ת דכיון דמשתיהן נדרה כאחת הוה לן למימר דמכיון שלא תועיל הפרתו לשאינה מתענה לא תועיל למתענה כדתנן לקמן נדרה מתאנים וענבים והפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים ופירושו אינו מופר אפילו לתאנים עד שיפר אף לענבים כדבעינן למימר קמן. וי"ל התם בידו היה להפר כל

הנדר דהיינו אף לענבים וכיון שלא הפר אלא מקצת לא הופר כלל אבל כאן שמקצת הנדר אין בידו להפר מפני שהוא מן הדברים שאין הבעל יכול להפר אף על פי שלא תועיל ההפרה לאותו מקצת שאין בידו להפר תועיל למה שהוא יכול להפר. ופירושא קמא עיקר. הרנב"י ז"ל.

והיפר למתענה מתוך שהוא מופר וכו'. שכשם ששנינו לעיל בארבעה נדרים שנדר שבטל מקצתו בטל כולו כך נדר שהופר מקצתו הופר כולו דמסקינן בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע בעל מיעקר עקר הנדר מעיקרו כמו חכם. הילכך מאותה סברא שמבטלין כולו מבטלין במקצתו גבי חכם מבטלינן נמי גבי בעל. ורבי יוחנן אמר מופר למתענה ואין מופר לשאינה מתענה דאף על גב דבעל מיעקר עקר שאני התם גבי בעל שכיון שתלה הכתוב היתר בלענות נפש מיעט שלא לענות נפש ואף על גב דמסברא היה לנו לבטלו הא אתא קרא ומעטיה. שטה.

דף פג.

סופגת את הארבעים. שואבת מלשון ספוג ומשפך. הרי"ץ ז"ל.

דילמא מיין דאית לה צערא מפר. ויש ספרים דגרסי לימא. הרשב"א ז"ל.

אמר ליה אביי מדקאמרת שאין נזירות לחצאין מכלל דקרבן שלם לחצי נזירות איכא שאם קבל עליו להיות נזיר מיין ולא מזג וחרצן מחייב בקרבן גמור כאלו היה נזירות שלם ואם כן הדרא קושיין לדוכתה ואי אמרת מפר למתענה ואינו מפר לשאינו מתענה מחרצן וזג דלית לה צערא לא ליפר לה ולייתי קרבן. הרי"ץ ז"ל.

האשה שנדרה בנזיר והפרישה בהמתה שיש לה להקריב במלאת ימי נדרה ואחר כך היפר לה בעלה מביאה חטאת העוף. פירוש אם נטמאת לאחר הפרה מביאה חטאת העוף דהיינו קרבן נזיר טמא דכי מהניא הפרה לשתיית יין דמתענה מהניא לטומאת מת דאינה מתענה לא מהניא הילכך מביאה קרבן נזירות טומאה. וקא סלקא דעתין השתא דלטומאת מת אינה מתענה אלמא אף על גב דנתבטל נזירות לענין שתיית יין מביאה קרבן על איסור טומאה הנשאר אלמא יש קרבן לחצי נזירות ומקשית תלמודא אלא מאי יש קרבן לחצי וכו' שלש בהמות וכו'. פירוש למה שנה קרבנות נזיר והשמיענו שיש קרבן נזירות טהרה לחצי נזירות דהיינו חטאת ועולה ושלמים דהיינו קרבנות נזירות טהרה כדכתיב בפרשת נשא. והוא הדין דהוה מצי למפרך אם יש קרבן לחצי נזירות ליתי נמי עולת העוף. שטה.

והיי"ץ פירש וז"ל: בהמתה ואחר כך הפר לה בעלה ונעקר הנדר מביאה חטאת העוף

על חרצן וזג שלא היה הבעל יכול להפר ואותן הבהמות שהפרישה תצאנה ותרעינה בעדר לפי שאין הבעל משועבד לה להקריב קרבנותיה כדאמרינן בפרק מי שאמר על כן הן חולין ואם משלה היו הבהמות החטאת תמות דהויא לה כחטאת שמתו בעליה דאזלא למיתה והעולה תקרב עולה והשלמים שלמים ולהכי מביאה חטאת העוף לפי שהוא בר זוזא ולא בהמה דמה שקנתה אשה קנה בעלה וקימא לן דבעלה אינו משועבד לקרבנותיה. ומה שאמרנו שהפרישה בהמות משלה מוקמינן לה התם במסכת נזיר בפרק מי שאמר כגון דאקנייה לה אחר על מנת שאין לבעלה רשות בהם ומדקאמר מביאה חטאת העוף שמע מינה יש קרבן לחצי נזירות.

אלא לעולם אין קרבן לחצי נזירות וחטאת העוף דמתיא משום דחדוש הוא דשאר קרבנות אינם באין על הספק וזה בא על הספק כגון גבי יולדת שהפילה ואינה יודעת מה הפילה אם רוח הפילה אם נפל הפילה ולפי שיש בו חדוש משאר קרבנות נחדש בו נמי דתיתי בחצי נזירות. ובמסכת נזיר בפרק מי שאמר תניין מייתי לה מקרא וקאמר והתניא רבי יוסי בר חנינא אומר מנין לרבות חטאת העוף שבאה על הספק שאינה נאכלת תלמוד לומר והזב את זובו לזכר ולנקבה. הרי"ץ ז"ל.

חטאת העוף וכו'. פירוש אין אדם חייב על חצי נזירות וחטאת העוף מדרבנן הצריכוה כפרה. ואם תאמר היכי מייתי חולין לעזרה מדרבנן חטאת העוף אתיא על הספק אף על גב דאינו יכול להביאה על תנאי וטעמא דאין למזבח אלא דמה ולא אסרה תורה אלא שחיטה והעלאה כדאמרינן בקדושין בשלהי האיש מקדש מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור ושלי בשלך לא נאסר כי אם שחיטה והעלאה שהמולק ומזה דמה בחוץ פטור כדאיתא בזבחים פרק השוחט והמעלה ותניא כי ירחק ממך המקום וזבחת בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום אלמא דזביחה מיתסרא הילכך יכולה להביא חטאת העוף מדרבנן. שטה.

האשה שנדרה בנזיר ונטמאת ומיד נתחייבה בשתי תורין או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת מביאה חטאת העוף ואינו נאכל ואין מביאה עולת העוף לפי שהבעל עוקר הנדר מעיקרו. הא מני רבי אלעזר היא דאמר נזיר חוטא הוא על שציער עצמו מן היין לכך מביאה חטאת עוף ולא בהמה מטומאת מת דלית לה צערא. לימא שלא הפר לה שהרי אינו יכול להפר מאחר דלית לה צער ותביא קרבן שלם חטאת ועולה ואמאי קתני ואינה מביאת עולת העוף. ותירץ דבטומאת מת אית לה צער כשאינה מטמאת למתים והחי יתן אל לבו וכו'. ועל כרחין נצטרך לפרש דתנא דהאי בריתא סבירא ליה דבעל מיעקר עקר כמו שפירשנו דאם איתא דסבירא ליה מיגז גייז אמאי לא מתייא

קרבן שלם והתם במסכת נזיר בפרק מי שאמר בראשון ובשני מוכח מזאת המשנה דבעל מעקר עקר. גם הרמב"ם ז"ל פסק פי"ג מהלכות נדרים דאב ובעל מעקר עקרי. ומענין מחלוקת דשתי ככרות קיימא לן כרבי יוחנן לגבי שמואל וכן פסק הרמב"ם ז"ל פרק שנים עשר מהלכות נדרים. הרי"ץ ז"ל.

דף פג:

מטומאת מת דלית לה צערא לא היפר לה. פירוש לא תהא הפרתו הפרה ותיתי נמי עולת העוף. הוה מצי לתרוצי כדתירץ לעיל דאין נזירות לחצאין רבי שמעון היא דאמר עד שידור אבל ניחא ליה לתרוצי אליבא דכולהו. שטה.

הכי גרסינן דיספד יספדון ליה דיבכי יבכון עליה דיקבר יקברון יתיה. והכי משמע והחי יתן אל לבו יספד כי היכי דיספדון ליה וכו' ואית דגרסי יספד דיספדון ליה יבכה דיבכון עליה וכו'. פירוש. והרא"ם ז"ל כתב וז"ל: הכי גרסינן יספד דיספדון ליה יקבר דיקברון ליה. כלומר יספוד כדי שיעשו לו כמו כן ויספידוהו והיינו והחי יתן אל לבו שישתדל לעשות עם אחרים כדי שיזכה ויעשו לו ולעיל מינה כתיב טוב לכת אל בית אבל והכי מפרש לה בתוספתא. עד כאן.

מתניתין ויכולה ליהנות בלקט שכחה ופיאה דאין זה ממון בריות דאפילו טובת הנאה ליכא לבעלים כדמפרש בחולין פרק הזרוע דעזיבה כתיב בהו והוא הדין דהוה מצי למתני פרט ועוללות ותנא ושייר. שטה.

גמרא אלמא אפשר וכו'. מדקתני לא יפר דאי מיתסרא בדיליה קא סלקא דעתין השתא דאפילו נדרי ענוי נפש הוי אף על פי שיכולה ליהנות בלקט שכחה ופיאה. אבל מן הבעל לא אכלה מדלא קתני היתרא אלא בהני. חדא ועוד קתני הא דקתני לקט שכחה לאו למעוטי בעל אתא. שטה.

רב נחמן אמר לעולם בעל לאו בכלל בריות הוא והכי קאמר בשנתגרשה יכולה היא ליהנות בלקט וקא משמע לן דלכשתתגרש יחזור הבעל להיות בכלל איסור הבריות ואין לה ליהנות אלא מלקט שכחה ופיאה. ואמרו בתוס' דטעמא דמלתא משום דהיא יכולה לאסור בעל אנפשה מהשתא והילכך כיון דאפשר לה מהשתא אף על גב דלא אסרה אנפשה אלא לאחר גרושין אפילו הכי מיתסר. ומסתברא דאין צורך לכך משום דלאסור אנפשה אפילו לאחר זמן אסרה ואפילו בדבר שלא בא לעולם הואיל ואדם אוסר פירות חבירו עליו כדאיתא לקמן ואיתא בפרק השותפין שנדרו ותנן הנודר מן הנולדים וכו' ולא קשיא לן לקמן אלא בשאוסר דבר שלא בא לעולם על חברו. הרשב"א ז"ל.

דף פד.

נטולה אני מן היהודים פירוש לא אהנה מן היהודים. יפר חלקו פירוש יפר לעצמו. ותהא נטולה מן היהודים למעלה פירשנו דרבי יוסי היא דתשמיש המטה הוי דברים שבינו לבינה ולא ענוי נפש משום הכי תהא נטולה מן היהודים אחרי דדברים שבינו לבינה הוו. אין להקשות מכאן לשמואל דאמר לעיל מתוך שמיפר למתענה מיפר לשאינה מתענה שהרי פירשנו טעמו של שמואל משום דבעל מעקר עקר כמו חכם ומטעם זה בטל כולו במקצתו וכי אמרינן מעקר עקר בנדרי ענוי נפש שמופרים לגמרי אבל בדברים דבינו לבינה דאינו מפר אלא לעצמו לא אמרינן מיעקר עקר שאינו דומה להתר חכם דעקר הילכך אין לנו לבטל כולו במקצתו. עד כאן. שטה.

אי אמרת בשלמא בעל בכלל הבריות הוא והבריות עיקר הנדר ובעל בכללן משום הכי כי נדרה סתם ואמרה נטולה אני מן היהודים אמרינן דלא נדרה אלא משמוש בעלמא שלא תשמש להם לדבר שהוא שוה בין לבעלה בין ליהודים אבל תשמיש המטה בלא נדר נמי אסורה ליהודים ולא נדרה עליו ומאחר שמשמוש בעלמא נדרה והם דברים שבינו לבינה משום הכי מפר חלקו לבד ולא חלקם כדין דברים שבינו לבינה. אלא אי אמרת דבעל לאו בכלל בריות הוא ובעל עיקר הנדר ובשבילו היה עיקר כוונתה אלא שבתוך דיבורה כללה שאר היהודים ומתשמיש המטה נדרה על כרחין שהיא מותרת לו בלא נדר וכיון שעיקר כוונתה היה לאסור בעלה מתשמיש גם שאר היהודים שנכללו באיסור מתשמיש דהיינו אחר שיגרשנה ואם כן הוא מאחר דענוי נפש הוא אמאי לא יפר בין לעצמו בין לאחרים ותהיה מותרת לכל ואמאי קאמר ותהא נטולה מן היהודים שאני התם דמשום הכי אינו מפר ליהודים לפי שלא נדרה מהם אלא מדבר שהיא מותרת להם תחלה בלא הנדר כגון שמוש בעלמא אבל מתשמיש המטה שהיא אסורה להם בלא נדר לא נדרה מהם על כך ונהי נמי שהוא עיקר הנדר ומתשמיש נדרה ממנו שהיא מותרת לו על כרחין הנאת האחרים שאסרה בכלל נדרה לא משמע אלא מן שאר השמושין.

ועתה לפי זה קשה עלי מאד כי הכא משמע לדברי רבא ורב נחמן דתשמיש איקרי ענוי נפש ולמעלה שאל רבא מרב נחמן אי הוי תשמיש המטה ענוי נפש אליבא דרבנן או לא והשיב לו דלא הוי ענוי נפש מדקתני ותהא נטולה מן היהודים דאם הוי ענוי נפש אמאי לא מפר בין לעצמו בין לאחרים ורבא קבל דבריו ולא אמר לו אלא דההיא מתני' רבי יוסי היא ואכתי לרבנן תיבעי. ועוד דהתם משמע לרב נחמן דההיא מתני' בנדרה מתשמיש המטה על בעלה ועל כל היהודים איירי והכא משמע דלא נדרה תשמיש אלא מבעלה אבל מאחריני תשמיש בעלמא ולא תשמיש המטה. ונראה בעיני דמתחלה דהוה

סלקא דעתיה דרב נחמן דההיא מתני' אתא אליבא דרבנן והוה משמע ליה דעיקר הלשון דקאמר נטולה אני מן היהודים מתשמיש משמע אם כן מדקאמר תנא דמתני' דיפר חלקו לבד על כרחין סבירא ליה דתשמיש לא חשיב אלא דברים שבינו לבינה אבל הא דהכא נאמר אחר שנתברר לרב נחמן מדברי רבא דמתניתין רבי יוסי היא ומאחר דסבירא ליה לרב נחמן הכא דבעל הוי עיקר הנדר ולאו בכלל בריות הוא על כרחין ההיא דנטולה אני מן היהודים בעלה הוי עיקר הנדר ומתשמיש נדרה ממנו ומדקאמר דלא יפר אלא חלקו לבד אם כן על כרחין כשנכלל באיסור הנדר שאר היהודים בשמוש בעלמא נכללו במאי שהיתה מותרת בהן אם לא מפני הנדר ועל כן תירץ רב נחמן הכא מה שתירץ. ועתה לפי מסקנא דהכא תשמיש המטה הוי ענוי נפש אפילו לרבי יוסי וכל שכן לרבנן. וחפשתי בדברי הרמב"ם ולא מצאתי מקום בדבריו שיתברר ממנו אי תשמיש המטה הוי ענוי נפש או לא. הרי"ץ ז"ל.

הכי גרסינן ואי אמרת בעל לאו בכלל בריות הוא אמאי צריך להפר. ויש ספרים דגרסי ואי אמרת בעל לאו בכלל בריות הוא נדרי ענוי נפש הן ויפר לעולם. ופירש מורי הרב ז"ל דהכי קאמר כיון דקתני יפר חלקו על כרחך לא נטולה מהנאת תשמיש קאמרה אלא נטולה מפירותיה ואם כן נדרי ענוי נפש אינון ויפר אפילו לאחרים ואמאי קתני יפר חלקו כלומר לעצמו דאף על גב דקונם שאני נהנה לבריות אין יכול להפר התם משום דמשתריין לה פירותיהן כי זבין להו בעל אבל הכא פירותיהן קאסרה ואפילו אי זבין להו בעל. וא"ת ודילמא דקאמרה קונם שאני נהנית מן הבריות והיינו נטולה מן היהודים כלומר מהנאתן ולכך לא יפר את חלקו. נראה לי דכיון דלא הוי ענוי נפש גם דברים שבינו לבינה לא הוי דמאי איכפת ליה אם לא תקבל מתנות באדם. עד כאן לשון מורי ז"ל. הרשב"א ז"ל.

ומשני תלמודא שאני הכא לענין תשמיש המטה בעל בכלל יהודים דאהיתירא קאסרה נפשה פירוש מסתמא לא נתכוונה זאת אלא לאסור עצמה במותר לה דהיינו בעלה והוא הדין לאחרים כשתתגרש. אבל אין לנו לומר שעל האחרים נתכוונה ולא על בעלה שהרי בלאו הכי היא אסורה להם ופירושו דאהיתירא נמי קאסרה נפשה. אבל הא לא קאמר אהיתירא ולא אאיסורא דאם כן אמאי תהא נטולה מן היהודים ואף על פי שהאחרים אסורים איסור חל עלייהו כאשר שנינו נדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות ואפילו בשבועה היה חל בענין הזה באיסור כולל כדאמרינן גבי ענבים ותאנים בשבועות פרק שלישי. שטה.

פיסקא ויכולה ליהנות בלקט שכחה ופאה דאין לבעלים חלק בהן ואפילו לעני כדאמרינן

בפרק ראשון דגיטין לא תלקט לעני להזהיר עני על שלו ולא קתני ובמעשר עני ובמשמע שברשות בעלים (אין) הוא ואסור לה ליהנות. הרא"ם ז"ל.

דף פד:

ספקו אינו טובל. אינו אוסרו משום טבל וכיון דספקו אינו טובל ודאו אין בו טובת הנאה לבעלים. פירוש כיון דאין איסור טבל בספקו מה שחייב להפריש מודאו אינו מוכח שתאסר התבואה שגם ודאו אינו טובל אלא מדרבנן אחר שלא גזרו איסור טבל על ספיקו ואם כן מה שמפריש מודאו כמו אדם שפורע חובו הילכך אין בו טובת הנאה לבעלים דללקט שכחה ופיאה שאינן טובלין מדמינן ליה דהנהו לית בהו טובת הנאה לבעלים דעזיבה כתיב בהו כדאמרינן בחולין בהזרוע. ומאן דאמר קורא שם קסבר ספיקו טובל הילכך ודאו מפריש מדאוריתא מכח איסור טבל הילכך לתרומה שמפרישה מכח טבל מדמינן ליה דההיא אית בה טובת הנאה לבעלים דנתינה כתיב בה דכתיב ראשית דגנך תירושך ויצהרך וראשית גז צאנך תתן לו הילכך אסיר ליה לאתהני. שטה.

וכן פירש הרשב"א ז"ל וז"ל: קסבר ספקו אינו טובל כלומר ודאי אינו טובל מדאורייתא וכיון שכן ספיקו אינו טובל אפילו מדרבנן וכיון דספיקו אינו טובל לית ביה טובת הנאה ושרי לאתהנויי מיניה וכו'. וא"ת ומה ענין טובת הנאה אצל טובל ואינו טובל דהא טובת הנאה מדכתיב ונתת נפקא לן בחולין. תירצו בתוספות בשם הר"ם בר שנאור ז"ל דכיון דדרשינן את אשר ירימו בעתידין לתרום אזהרה לאוכל טבל כל הנהו דטבילי אית בהו טובת הנאה דירימו משמע כמו נתינה ואף על גב דבמעשר עני גופיה כתיבא נתינה הא כתיב נמי והנחתו אבל ירימו אלים לן דאיתקוש נתינתן. ומורי הרב ז"ל פירש לשון אחר דכיון דכל המעשרות טבלי וזה אינו טובל מדמינן ליה ללקט שכחה ופיאה וסמכינן על קרא דכתיב והנחתו בשעריך. ולמאן דאמר טובל כשאר המעשרות מדמינן ליה לשאר המעשרות ואזלינן בתר קרא דכתיב וגם נתתיו. עד כאן. ויש גרסאות דגרסי על דברי רבי אליעזר דודאו אינו טובל והטעם משום דאשכחן ליה דמיקל בספיקו כל כך סבירא ליה דתבואה שלא הרימו ממנה מעשר עני אינו מתחייב עליהן משום טבל הילכך אית ביה טובת הנאה לבעלים ואסורה היא ליהנות מן המעשר עני ומתניתין רבי אליעזר היא ובריתא דמתירה ליהנות ממעשר עני שלהם רבנן היא דסבירא להו דצריך לקרות שם על מעשר עני ספק ומאחר שמחמיר בספק סבירא ליה דודאו טובל ומאחר שטובל אינו ממונו ומותרת ליהנות ממעשר עני ואחר כך גרסינן במילתיה דאביי דכולי עלמא ודאו טובל. הרי"ץ ז"ל.

לרבי אליעזר דאמר ספיקו אינו טובל כדהכא בדמאי אם כן כאלו אינו שייך בתבואתו של בעל הבית וכהאי גוונא בודאי אף על פי שטובל בעוד שלא הפריש מעשר מכל מקום כשמפריש כאלו מתחלה לא היה שלו והוי כלקט שכחה ופיאה דאין בהם טובת הנאה לבעלים דבכל מתנות עניים כתוב בהן עזיבה לשון הפקר. ולמאן דאמר קורא לה שם הרי שיכא בממון בעל הבית ואסורה ליהנות ממעשר עני ודאי אבל בשל דמאי כולי עלמא מודו שהוא של בעלים ואפילו לבריתא אסורה בו. ויש שרוצים לפרש למאן דאמר ספיקו אינו טובל הרי כאלו כולו של בעל הבית הוא וכי האי גונא במעשר עני ודאי אית ביה טובת הנאה לבעלים ואסורה ליהנות ממנו והוא אליבא דרבי אליעזר. ולרבנן דצריך לקרות שם אם כן ספיקו טובל ואינו כולו של בעל הבית וכי האי גוונא בשל ודאי מותרת לאתהנויי מיניה. וראשון עיקר. הרא"ם ז"ל. ע"ש דכולי עלמא ספיקו טובל כגון שיש לו שני כריים מאחד עישר כל מעשר ומאחד לא עישר מעשר עני ולא ידע מאיזה מהן כיון שבודאי לא הפריש התם יש דין טבל גמור עליו וצריך לקרות שם והכא הוי טעמא דרבי אליעזר דודאי הפריש כדמפרש ואזיל. הרא"ם.

ורבנן סברי נכסיה לא מפקר איניש דמרתת מאחר דקיימא לן דהפקר צריך שלשה ומתפרסם הדבר ויזכו בו אחרים הילכך נחשדו. הרי"ץ ז"ל.

רבא אמר מתניתין דאסרה במעשר עני כשמתחלק בתוך הבית דכתיב ביה נתינה כגון בימות הגשמים שאינו יכול להניחו בשדה שמא יטנף. ובריתא במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות כגון בימות הקיץ כשתיקן הגורן הניח לעניים והן מחלקין בהן. לישנא אחרינא במעשר של שנה שלישית דכתיב ביה מקצה שלש שנים וגו' והנחת בשעריך. וקשה לשון בתוך הגרנות דמשמע שרגילין בכל שנה לעשות כן אף על גב שגם בשנה שלישית רגילין לתקן כל תבואות שלא תקנן כדמוכח בסנהדרין (ובכל דוכתא) ובכמה דוכתי. מהשמטה (שמקום) אמר המגיה אפשר דצריך לומר: מכל מקום זה וזה קורא בתוך הגרנות. הרא"ם.

משלם דמי טבלו לאו דוקא לפי ס"ד השתא דמשלם כולו אלא לפי טובת הנאה עודף של חולין. אי נמי כולו דוקא דחשיב ליה פעמים טובת הנאה לפי כולו שבלאו הכי נותן משלו לקרובו או לאוהבו. הרא"ם ז"ל.

דף פה.

אי טובת הנאה אינה ממון מה לי הורמו מה לי לא הורמו והוא הדין אי הויא ממון שאין חילוק בין הורמו ללאו הורמו. שטה.

מה לי לא הורמו שהרי סופם היה ליתנן לכהן וללוי ואינן שלו ועל מתנות אינו חייב דהוו ממון דאין לו תובעין. כי היכי דלא לישהי לטיבליה ואפילו הוא בן יומו או בעומרין. וקשה מה קנס הוא זה והלא כשיהיה בידו יתנם לכהן וללוי אם לא נאמר משום שיפסיד טובת הנאה שבו. הרא"ם ז"ל.

רבי סבר קנסו לגנב וכו'. יש מפרשים דלצרדין וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ומסתברא דאאוקמתא דטובת הנאה אינה ממון סמיך והכי קאמר לעולם טובת הנאה אינה ממון כדקא שני אלא טעמא דרבי משום דקנסו רבנן לגנב. ורבי יוסי ברבי יהודה סבר אף על פי דודאי איכא למיקנס לגנב כי היכי דלא ליגנוב אפילו הכי לא קנסינן ליה משום דקנסינן ליה לבעל דלא לישהייה לטיבליה וקנסא דבעל הבית היינו כשנמנעין מלקנוס הגנב. הרשב"א ז"ל.

רבא אמר לעולם רישא וסיפא הוי טובת הנאה ממון ושני תרומה דהיינו טעמא דיטלו בעל כרחו לאו משום דטובת הנאה אינה ממון אלא משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וכיון דקאתי למיסרה עלייהו דקאמר קונם נהנים שויא עפרא בעלמא דאיהו לא מצי למיכלה ולא הוי ממון כלל הילכך יטלו בעל כרחו דהוא אינו יכול ליתנה לשום כהן. ורבא לטעמיה דמוקי לה למתניתין לעיל במעשר עני המתחלק בתוך הבית דאית בה טובת הנאה וטובת הנאה ממון והיינו דלא קתני ובמעשר עני. פירוש.

הכי גרסינן אלא אמר רבא שאני תרומה דיטלו על כרחו משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וכיון דאתי למיסרה עליה שהתרומה היתה אוסרת תבואתו שויא עפר בעלמא פירוש הרי הוא כמו שהפקירה והפקר מותר במודר הנאה כדתנן לעיל באין בין המודר יניחנו על הסלע וכו'. בשלמא סיפא שלא אסר כל הכהנים אין לנו לומר הוא מפקירה שטובת הנאה שיכול ליתנה לכהנים אחרים ממון וחפץ הוא באותה טובה הילכך הלין לא אבל רישא שאסר כל הכהנים אם כן אינו מקפיד בטובת הנאה שיחזיקו טובתו דלעצמו אין לנו לומר שחפץ לעכב שהרי תבואתו נאסרת בכך הילכך יש לנו לומר הרי הוא כמי שהפקירה בפיו הילכך יטלו על כרחו אבל ליתנם בידים אסור שנראה כמקפיד בטובת הנאת תרומה. שטה.

שאני תרומה וכו'. בדוחק אתיא דמאי קאמר משום תרומה לא חזיא אלא לכהן ומה יתרץ מלויים דמעשר חזיא לכל אדם. ודוחק לומר גם מעשר הוי כתרומה לרבי מאיר דאמר מעשר ראשון אסור לזרים ביבמות ובכתובות. וי"ל תרומה דנקט חדא מנייהו והכי קאמר משום דמתנות לא חזיין אלא לכהן ולוי וכיון דאסרן בהנאה שלו עשה לאלו מתנות כעפר שאין בו טובת הנאה לבעלים ומעתה אם הם נוטלין מתנותיהן אינן נהנין

ממנו. והשתא ניחא דרבא לטעמיה לעיל דאוקי מתניתין במעשר המתחלק בתוך הבית וטובת הנאה לבעלים והאי דלא קתני כהנים ולויים ועניים אלו לוי הוא בכלל עני והוא הדין. וכתב רבינו ז"ל אקשינן רישא אסיפא רישא טובת הנאה אינה ממון פירוש מדקתני יטלו על כרחו סיפא טובת הנאה ממון פירוש והיינו דקתני סיפא יטלו אחרים ולא אלו ושניא תרומה דהיינו טעמא דיטלו על כרחו משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וכיון דקאתי למיסרה עליהון שוייה עפרא בעלמא פירוש כיון דאין בעל הבית יכול לקבל טובת הנאה מתרומה זו משום אדם אלא מכהנים דהא לא חזיא אלא לכהנים והוא אסר הנאתו לכהנים אשתכח דכי שקלי כהנים ההוא תרומה לא שקלי לה מדיליה ואשתכח בעל הבית זה לא מקבל טובת הנאה מתרומה זו לא מישראל ולא מכהנים והרי היא לפניו כעפרא דעלמא. ואם כן למדנו שכל דבר שאינו ראוי כלל לא לאיסור אכילה ולא לאיסור הנאה ואפילו טובת הנאה אין לו בה אינו חשוב ממון. ולפי זה הורו המורים שהאוסר לעצמו ככר שלו ובא אחר וגזלו ממנו אין כאן משום גזל דהא לא גזל מיניה מידי דהא לא חזי ליה לנגזל למידי לא לאכילה ולא למכירה ולא ליתנו במתנה כדאיתא בפרק אין בין.

אלא שצריך עיון אם נשאל עליה והרי הותרה למפרע דחכם עוקר את הנדר מעיקרו מי מיחייב גזלן בהשבה דהא איגלי מילתא דלאו דאיסורא הוה או דילמא כיון דלא איתשיל עלה אלא לבתר דאתא לידיה דגזלן תו לא הדרא ליה כדאמרינן בסוף פרק הנודר מן הירק גבי תרומה הכא בתרומה ביד כהן עסקינן דתו לא מצי מיתשיל עלה אלמא דהקדש או תרומה אף על גב דמצי לאיתשולי עלייהו מיהו כיון דאתו ליד גזבר וכהן תו לא מצי מקדיש ותורם לאיתשולי עלייהו או דילמא התם כהן וגזבר מדינא הוו קא זכו בההוא הקדש או בההיא תרומה ומכי אתא לידיהו תו לא מצו בעלים לאיתשולי עליה אבל גזלן זה לאו מדינא זכה ביה בהאי ככר דגזל מהאי גברא וכל זמן שהוא בעין גזלה הדרא בעינה הילכך מכי אתשיל מאריה דככר אנדריה הרי הככר ביד זה בתורת גזלה ומיחייב לאהודורי. וכתב רבינו ז"ל ומאן דאסר נפשיה מן בריות נמי שרי למשקל לקט שכחה ופיאה מאי טעמא עזיבה כתיבה בהו ולית בהו טובת הנאה לבעלים. הרנב"י בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל.

ושמעינן מיהא דהאוסר וכו'. ככתוב בהר"ן ז"ל. אלא דקשיא לי אשמעתין אכתי אמאי באין ונוטלין בעל כרחו דכיון דטובת הנאה ממון יכול הוא למכור אותה הנאה שיש לו בהם לאחרים ואותם אחרים יתנו לכל כהן שירצו. הרשב"א ז"ל.

מתניתין קונם שאני עושה לפיך וכו'. אין צריך להפר דכיון דמשתעבדא ליה למעשה ידיה לאו כל הימנה לאסור מעשה ידיה לבעלה. רבי עקיבא אומר יפר שמא תעדיף עליו יתר מן הראוי לו כדתנן כמה עושה לו וכו' והמותר דהיינו העדפה דידה הוו וכיון דהעדפה דידה הוי הילכך יפר שמא תעדיף דאדם אוסר דבר שלא בא לעולם דהיינו העדפה כיון דלכשבא לעולם הוי לאלתר שלה לפיכך יכולה לאסור הילכך יפר. רבי יוחנן בן נורי אומר יפר דאף על גב דליכא למיחש להעדפה אפילו הכי יפר שמא יגרשנה דליהוי השתא מעשה ידיה דילה וחייל עלייהו הקדש בשעת גרושין ותהא אסורה לחזור לו דהוא אסור ליהנות ממעשה ידיה דקסבר אדם אוסר דבר שלא בא לעולם אף על גב דלכשיבא לעולם דהיינו נמי בשהיא תחת בעלה אין שלה הואיל דלכשיבא לידה דהיינו כשהיא מגורשת שיהא איסור חל עליו. ורבי עקיבא סבר אדם אוסר דבר שלא בא לעולם כיון דהוי שלו לאלתר כשבא לעולם אבל בהא דרבי יוחנן בן נורי סבר דחיי' לגרושין אין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם ורבנן סברי אין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם כלל דאפילו להעדפה לא חיישינן. פירוש.

קונם שאני עושה לפיך אין צריך להפר דמשועבדת לו. תימה דלא חייש כאן להעדפה. וי"ל משום דלא נדר אלא לפיו ואם יש העדפה אין זה לפיו ומותר בה הרי ממה נפשך מותר לתנא קמא ולרבי עקיבא דעתה לאסור גם העדפה מדנעשה לפיו מיהו הסוגיא מוכחת שהיא נודרת מלעשות מלאכתו ותנא קמא לא חייש להעדפה ומיירי במעלה לה מזונות וגם מעלה לה מעה לצרכה והשתא בפשיטות חיישינן שמא תעדיף לרבי עקיבא יש לומר טעם תנא קמא מאחר שגם בעלה חייב במזונותיה ובכסותה אינו מצמצם לכך גם מעשיה כאלו כולן משועבדין ואין כאן העדפה ולרבי עקיבא כיון שהיא מקפדת ואוסרת הנאת ידיה עליו אם כן יפר שמא תעדיף עליו וכל שכן אם ידוע שהיתה עודפת במעשיה וסבירא ליה אדם אוסר דבר שלא בא לעולם ומיד כשתעדיף הוא נאסר. ובפרק מציאת האשה בהעדפה (שאל) שלא על ידי הדחק כולי עלמא לא פליגי דלבעלה הוי כי פליגי בהעדפה שעל ידי הדחק תנא קמא סבר לבעלה ורבי עקיבא סבר לעצמה ורבי יוחנן בן נורי לא חייש להעדפה משום דלא שכיח ואי נמי כתנא קמא שהעדפה היה שלו משום דלא מצמצם לה במזונות ובכסות ותקנת חכמים להיות כשלו משום כן מכל מקום יפר לה שמא יגרשנה ומעתה תאסר עליו כל מה שעושה ותחזור לו כי סבירא ליה נמי אדם אוסר דבר שלא בא לעולם בשיזכה בו ויבא לידו והיינו דמה שעשתה בנתיים אבל מנשואים שניים הוו מעשיה לבעל כבתחלה או שמא מנשואין שניים יאסרו עליו מעשיה ולאו כל כמיניה להפקיע במזונות שנותן לה שיעבודו של איסור קונם.

הרא"ם ז"ל.

ורבי יוחנן בן נורי אומר יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור לו מחמת הנדר שחל עליה ואולי יבא לידי שגגה ויהנה ממנה כי אז אינו יכול להפר ואפילו החזירה בו ביום דאין הבעל מפר בקודמין דאי משום העדפה דקודם גרושין אינו יכול להפר דסבירא ליה לרבי יוחנן בן נורי דלאו כל כמינה לאפקועי אפילו המותר וסבירא ליה דאדם אוסר דבר שלא בא לעולם כך סלקא דעתין בתחלת שמעתין עד דאסקינן בסוף דטעמיה דרבי יוחנן בן נורי משום דקונמות אלימי וחשיבי כקדושת הגוף ומפקיעי מידי שעבוד הבעל וראוי לחול הקונם מיד על מעשה ידיה אלא דאלמוה רבנן לשעבודיה שלא תחול הקונם עד שיגרשנה ומאחר דראוי לחול חשבינן כאלו חל. הרי"ץ ז"ל.

גמרא למימרא מאי דסבר שמואל אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם הואיל דלכשבא לרשותו לאחר זמן שיהא איסור הקדש חל עליו השתא נמי חייל עליה דקאמר הלכה כרבי יוחנן בן נורי דאמר שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור לו והתנן כו'. והמותר על מעשה ידיה רבי מאיר אומר הקדש ואמרינן רב ושמואל דאמרי תרוייהו מותר לאחר מיתת אשתו קדוש ומוקמינן במעלה לה מזונות ואינו מעלה לה מעה כסף. לצרכה לצורך בשמים להתבשם. דרב ושמואל סברי תקנו מעשה ידיה לבעלה משום איבה דבדין הוא דמעשה ידיה הוי שלה הילכך לא מצי מקדיש אף על גב דמעלה לה מזונות ומה שכתוב בגמרא רב ושמואל סברי תקנו מזונות תחת מעשה ידיה לאו דוקא אלא ודאי הכי סבירא להו תקנו מעשה ידיה תחת מזונות ומעה כסף תחת מותר וכיון דלא יהיב לה מעה כסף מותר דילה הוי בחייה ולאחר מיתה קדוש ולא דמי מותר למעשה ידיה דמעשה ידיה חולין אפילו לאחר מיתה משום דכל נשים צריכות מזונות ולא כל נשים צריכות מעה כסף לצרכן ואמטו להכי קאמר רבי מאיר דמותר הוי קדוש לאחר מיתתה ואמר שמואל הלכה כרבי יוחנן הסנדלר דאמר אפילו מותר הוי חולין לאחר מיתה שהרי בחייה דידה הוי אלמא קסבר שמואל אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם וכשבא לעולם אינו שלו דלכשיבא לידו תיחול איסור הקדש עליו ואמטו להכי הלכה כרבי יוחנן הסנדלר דאמר לא הוי קדוש לאחר מיתה וקשיא דשמואל אדשמואל. וכי תימא כי אמר שמואל הלכה כרבי יוחנן בן נורי על העדפה הוא דקאמר דהכי אמר שמואל הלכה כרבי יוחנן בן נורי דאמר יפר ולאו מטעמיה דלא מפני שמא יגרשנה תהא אסורה לחזור לו שהרי אין אוסר דבר שלא בא לעולם דכשבא לעולם אינו שלו דלכשיבאו לאחר זמן אין איסור חל עליו אלא משום העדפה כלומר העדפה דאיתה השתא לקמ' קודם גירושין והאי העדפה לא דמי להעדפה דרבי יוחנן הסנדלר דאמר חולין דההיא לא הוי קדושה אלא לאחר מיתה

דהיינו דבר שלא בא לעולם לימא הלכה וכו' אי נמי אין הלכה כתנא קמא דאמר אין צריך להפר אי נמי הלכה כרבי עקיבא דאמר שמא תעדיף. פירוש.

דף פה:

וכי תימא הכי קאמר הלכה כרבי יוחנן להעדפה. פירש ר"ח הלכה כרבי יוחנן ממה שנחלק על רבי עקיבא שרבי עקיבא אומר יפר מטעם העדפה ואיהו אמר אין צריך להפר והלכה כמותו בזה שאינו יכול להפר ומיהו לאו מטעמיה דאיהו מטעם העדפה דידיה קאמר ושמואל מטעם דאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם ומשום שמא יגרשנה נמי אינו צריך להפר. הכי גרסינן בפירוש ר"ח אם כן לימא הלכה כרבי יוחנן בן נורי להעדפה אי נמי הלכה כתנא קמא אי נמי אין הלכה כרבי עקיבא. והכי פירושו לימא הלכה כרבי יוחנן בן נורי להעדפה (רבי שמעון) שמואל דפסק כרבי יוחנן לאפוקי מדרבי עקיבא דאמר צריך להפר מטעם העדפה אבל השתא דקאמר הלכה כרבי יוחנן סתם משמע. אבל מה שאמר אי נמי הלכה כתנא קמא דאמר אינו צריך להפר לא משום דעדפה ולא משום שמא יגרשנה. אי נמי אין. הלכה כרבי עקיבא דאמר יפר שמא תעדיף דשמעינן דאין צריך להפר כלל דלא הוה ס"ד למימרא אין הלכה דאמר יפר שמא תעדיף אבל שמא יגרשנה יפר דאם כן לימא הלכה כרבי יוחנן בן נורי מדלא הוה אמר הלכה כרבי יוחנן אלא אין הלכה כרבי עקיבא שמעינן דפסק הלכתא דאינו צריך להפר משום טעם דאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם. ופירש (רשב"ג) שמואל כי אמר הלכה להעדפה דאינו צריך להפר משום העדפה הלכה כמותו דהעדפה דידיה הוי אבל מטעם שאמר שמא יגרשנה לא פסק הלכה והא לא אתי שפיר דמשתמע הלכה כרבי יוחנן דאינו צריך להפר משום העדפה דידיה הוי הא משום יגרשנה לא פסק הלכה והא לא אתי שפיר דמשתמע הלכה כרבי יוחנן דאינו צריך להפר משום העדפה דידיה הוי הא משום יגרשנה צריך להפר אם כן מה תירץ. ותו הלכה כתנא קמא לא הוה משמע לן דהעדפה דידיה הוי ותימה לי דבסיפא מציאת אשה אמרינן דתנא קמא סבר העדפה דבעל ולא ידעתי לפרש היאך שמענו מתוך דבריו כן. לישנא אחרינא מעשה ידיה והעדפה לא דמו לגירושין ומיתה דכיון דכל יומא אתו יש לומר דחשיב להו שמואל דבר שבא לעולם. ואף על גב דבכתובות קרי למותר מעשה ידיה דבר שלא בא לעולם דאמרינן באף על פי לא תימא היינו טעמיה דרבי מאיר משום דאדם מקדיש דבר שלא בא לעולם וכו' מיהו שמואל שמא סובר דחשיב בא לעולם הילכך לא מקשינן אלא ממיתה וגירושין דדמו להדדי ואף על גב דאיכא דאמר בגטין מיתה שכיחא טפי מגירושין מיהו נראה

לתלמוד הכא דלענין בא לעולם שוו אהדדי. ולפי סברא זו הכי פירושו נימא הלכה כרבי יוחנן בן נורי להעדפה אי נמי אין הלכה כתנא קמא פירוש דאמר אינו צריך להפר משום שום חששא ושמעינן נמי דחיישינן להעדפה כי השתא אי נמי הלכה כרבי עקיבא דאמר בהדיא יפר שמא תעדיף. והשתא אתי שפיר דאמרינן במציאת האשה בכתובות דשמעינן מתוך דברי תנא קמא דאמרי אינו צריך להפר דסברי העדפה דבעל היא דאין לתלות דטעמייהו משום דאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם שסוברת סוגיא דהתם כסוגיא דהכא דהעדפה לא הויא דבר שלא בא לעולם. שטה.

אלא אמר רב יוסף שאני קונמות. לעולם כי אמר שמואל הלכה כרבי יוחנן בן נורי אמעשה ידיה ממש קאמר ולא קשיא מדשמואל אדשמואל דשאני קונמות דלשון חמור הוא דמתוך שאדם אוסר בקונם פירות חבירו עליו דהוי דבר שלא בא לעולם גבי דידיה דדבר שאינו שלו הוא אדם אוסר נמי בקונם דבר שלא בא לעולם בה"ג דאפילו לכשיבאו לעולם אינו שלו כי האי דרבי יוחנן בן נורי וכי קאמר שמואל הלכה כרבי יוחנן הסנדלר לענין הקדש קאמר שאין ממהרין לתפוס כקונם כדקתני המקדיש מעשה ידי אשתו וכו' דלשון זה קל הוא דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו כגון פירות חבירו כדאמרינן בבבא קמא איש כי יקדיש את ביתו קודש לה' מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו ועל כן לא חייל הקדש אמותר וחולין הוי. ומיהו אי אמר הקדש פירות חבירי עלי אסור בהם דכיון דאמר עלי הוי כמאן דאסר להו בקונם. הרי"ץ ז"ל.

שאני קונמות הואיל ואדם אוסר פירות חבירו עליו אף על פי שאינם שלו מיחל עליהם איסורא אלמא אדם אוסר דבר שאינו שלו עתה קונם להחל איסורא לכשיבאו לרשותו שיאסר בהם ומזה הטעם אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם שיקדשו לכשיבאו לעולם וסבר רב יוסף שמה דאדם אוסר פירות חבירו עליו אינם אסורים אלא לכשיבאו לרשותו ולפי סברתו דומה הדבר לדבר שלא בא לעולם שהרי אוסר דבר שלא בא לרשותו והיא גופה מנלן יש לומר דכתיב כי ידור נדר ודרשינן עד שידור בדבר הנדור ולא חלק הכתוב בין אוסר פירותיו על חבירו לאוסר פירות חבירו עליו שהרי מטעם שנידון כמקדיש לא נאסר דאם כן למה לי קרא וטעמא דמקדיש משמע שאוסר לכל העולם בשוה הילכך אחרי שחידוש הוא לא נראה לחלק בו אלא מקרא מלא דיבר הכתוב מיהו לענין זה לא אמרינן מקרא מלא שיאסר פירות חבירו על חבירו כדאמרינן בסמוך דכיון דאין לו רשות לא באוסר ולא בנאסר כולי האי לא יתכן לומר שיאסור הכתוב. שטה.

אמר ליה אביי בשלמא אדם אוסר פירות חברו עליו בלשון קונם שהרי אדם אוסר פירותיו על חבירו אפילו בלשון הקדש דקילי ליה מקונם שאם הקדיש פירותיו הרי הן

אסורין על חברו אלא יאסר דבר שלא בא לעולם על חברו אפילו בלשון קונם דחמיר דכשבא לעולם הויין של חברו דקאמר הלכה כר' יוחנן דאמר יפר אף על גב דכשבאין לעולם הויין מעשה ידיה שלו קאמר דכשיוצאין מתחת ידו כשיגרשנה שהוא איסור קונם חל עליהן שכן אין אדם אוסר פירות חברו על חברו אפילו בלשון קונם והכא נמי דומיא דפירות חברו על חברו הוא דמעשה ידיה שלו הן כשבאין לעולם. אלא אמר רב הונא בריה דרב יהושע הכא היינו טעמא דשמואל דאמר הלכה כרבי יוחנן בן נורי באומר יקדשו ידי לעושיהן וידים איתנהו בעולם הילכך איסור קונם חל עליו דאף על גב דהשתא לא קדש דמעשה ידיה שלו אפילו הכי כשיגרשנה איסור קונם חל עליהן ורבנן דפליגי עליה דרבי יוחנן בן נורי סברי הואיל והשתא לא קדוש שוב אין איסור חל דכשלא באו לעולם כלל דמי. פירוש.

פירש הרי"ץ ז"ל וז"ל: אמר ליה אביי בשלמא אדם אוסר פירותיו על חברו שהרי אדם אוסר פירות חברו עליו ומה לי גופו מה לי פירותיו גופו ופירותיו בידו הן. יאסר דבר שלא בא לעולם על חבירו כגון זו שאוסרת על בעלה מעכשיו לכשיגרשנה שהרי אין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו והאי נמי כפירות חברו על חברו דמי דהא מעשה ידיה משועבדין לבעל דהיינו כפירות חברו ואוסרתן על בעלה דומיא דעל חברו דודאי אלו יכול אדם לאסור פירות חבירו על חברו היא יכולה נמי לאסור דבר שלא בא לעולם על בעלה אבל עכשו לא דמי. עד כאן.

אמר ליה אביי וכו'. שהרי אדם וכו'. פירוש מה שאדם אוסר פירות חברו עליו אינו כדבריך שיאסרו לכשיבאו לרשותו אלא דאיסור חל עליו מיד שאפילו הנאות שנהנה בהם קודם שיבאו לרשותן כגון לשכב עליהן או לילך בחצר אסור כדתנן לעיל ומה שאדם אוסר פירות חבירו עליו הוא מטעם שאמר הכתוב כל תולה בדבר הנדור נאסר מידי דהוה שאדם אוסר פירותיו על חברו שאינו מטעם הקדש אלא לכל והאיסור מטעם שאסר הכתוב כל תולה בדבר הנדור אחרי שיש לו רשות באוסר או בנאסר. ולפי זו הסברא אין לדמותו לדבר שלא בא לעולם דאדרבה יש לדמות שלא יוכל לאסור דבר שלא בא לעולם על חברו שאין לו רשות עתה בשניהם ולא יאסר מידי דהוה שאין אדם אוסר פירות חברו על חברו שאין לו רשות וכח בשניהם. שטה.

באומרת יקדשו ידי דהכא באומרת יקדשו ידי לעושיהן למי שעשאן דידים איתנהו בעולם ומצית לאקדושינהו דגופה בידה הוא וחייל עלייהו הקדש מהשתא לכשיגרשנה. ומתניתין דכתובות דלא אמר יקדשו ידיך אלא מעשה ידיך והא משועבדות ידיה לבעלה לעיקר מעשיה. דאמרה לכי מגרשנא ודוקא לרבי יוחנן מתרצינן הכי דאלו לרבי עקיבא

לא אפשר דאם כן אמאי קאמר יפר שמא תעדיף הא לא חייל עליה עד דמגרשא. הרי"ץ ז"ל.

דף פו.

הכי גרסינן מתקיף לה רב פפא מי דמי גבי זבינא פסיקא מילתייהו דגופא ופירא בידא דלוקח ומאחר שאין לו שום שייכות בשדה דין הוא שאינו יכול להקדיש אבל הכא גוף האשה בידה הוא ולעולם אימא לך דיכולה להקדיש. ויש גרסאות דלא גרסי פסיקא מילתא כלל לא הכא ולא בפרק אף על פי אלא כך גרסינן: מי דמי התם גופא ופירא בידא דלוקח אבל הכא גופה בידה היא. והיא ישרה בעיני כי מה לנו ליתר לשון ללא צורך. הרי"ץ ז"ל.

שדה זו שמשכנתי מי לא קדשא ולא דמי להא דאמר רבי יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אין יכולין להקדיש זה לפי שאינה שלו וזה לפי שאינה ברשותו דדוקא אמר רבי יוחנן גזל שאין ביד הנגזל להשיבו. לכשאפדנה ממך תקדוש דקדשה. דיקדק רבי מכאן טעמא דאמר לכשאפדנה הא בעודה ממושכנת אינו יכול להקדישה אף על גב דשדה הוא דבר שלא שייך למימר בעל חוב קונה משכון מיהו מאחר שמשכנה לא דמיא לביתו דבעינן מיוחד לו לגמרי כי ביתו אז אין מיוחד לו שהמלוה לא יניחנו להשתמש בו עד שיתן מעותיו והוא הדין לבית שאול אף על גב דשאלה לא קניא אין המשאיל יכול להקדישו עד שיכלו ימי שאלתו. ומעשה בא לפני רבי בבית שאול שאסר המשאיל הנאתו לשואל והורה והתיר. שטה.

אמר המגיה הדיבור הזה שייך לע"ב על קושית הגמרא אי הכי וכו'. אלמוה רבנן לשעבודיה דבעל ועשאוהו כלוקח גמור בעודה תחתיו ולא כמלוה וכל זמן דלא מגרש לה לא תחול עליה איסור הקדש ואי אמרת תיקדוש מהשתא אשתכח דכל אתתא דמקניט לה בעלה הויא אמרה הכי ונפקא מינה חורבא אבל בשמגרשנה חל איסור הקונם משום דקדיש קדושת הגוף ומשום הכי אמר שמואל הלכה כרבי יוחנן הסנדלר דמיירי שלא הקדיש בלשון קונם דקדיש קדושת הגוף אלא בסתם הקדש איירי דלא קדיש אלא לדמיו וקדושת דמים לא מפקעא מידי שעבוד ות"ק דרבי יוחנן בן נורי דקאמר גבי קונם דאינו צריך להפר סבירא ליה כמאן דאמר בשביעית יש מעילה בקונמות וכיון שיש בו מעילה נפקי לחולין דאין מעילה בעל מקום אלא שנוי שמוציא לחולין אבל רבי יוחנן בן נורי לדעת רב אשי סבירא ליה דאין מעילה. הרי"ץ ז"ל.

אלמוה רבנן לשעבודא דבעל. פירוש דלא ליחול מהשתא הא ודאי לכשתתגרש הרי האיסור חוזר וניעור ולפיכך צריך להפר. ואיכא מאן דאמר דהכי נמי אלמוה רבנן לשעבודא דבעל חוב דלא יהא קונם מפקיעו. והדברים עתיקים וכבר כתבנו מזה בפרק השותפין בסייעתא דשמיא.

דף פו:

הכי גרסינן הקדש מפקיע מידי שעבוד. פירש רש"י דוקא דמקדיש קדושת הגוף. והביא ראיה מכאן דאמ' דכקדושת הגוף נינהו וכדרבא אלמא בקדושת הגוף תליא מלתא. והביא עוד ראיה מדתנן בערכין בפרק שום היתומים המקדיש נכסיו והיו עליו כתובת אשה ובעל חוב מוסיף עוד דינר ופודה את הנכסים האלו ואמרינן בגמרא אמר רבי אבהו דינר זה שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון אלמא לא מפקע מידי שעבוד. ואמרינן משום דהתם בקרקע עסקינן שאינו יכול ליקדש קדושת הגוף. ופירוש זה נקבע ונכתב בגמרא בבא קמא בהחובל ברוב ספרים חדשים וחלק עלינו רבי מטעם שלא מצינו חלוק להחל הקדש בין קדושת דמים לקדושת הגוף דאי ביתו מיקרי אפילו בקדושת דמים ואם לאו ביתו מיקרי אפילו בקדושת הגוף לא ומההיא דערכין דאמר רבי אבהו דדינר משום שלא יאמרו נותן רבי חילוק בין קדושת קרקעות משועבדים לקדושת מטלטלים משועבדים וטעמא דמטלטלים משועבדים אפילו אפותקי מאחר שהם ביד הלוה ויכול להבריחם או להטמינם ביתו קרינא ביה אבל קרקעות משועבדות מאחר שאינו יכול להבריחם לא מיקרו ביתו הילכך לא מפקעו מידי שעבוד והא דאמרינן הכא דכקדושת הגוף נינהו לייתורא דמילתא הוכיח התלמוד ולא משום דבהא תליא מילתא. אין להקשות מאי איריא הקדש אפילו הדיוט נמי דהא אמר רבא גופיה בבבא קמא בהמניח את הכד עשה שורו אפותיקי ומכרו אין בעל חוב גובה הימנו דהתם אמרינן במילתא דאית לה קלא כגון תורא נגחנא בעל חוב גובה הימנו ואלו בהקדש לא שנא הילכך לא דמו. שטה.

חמץ כיצד נכרי שהלוה מעות לישראל על חמצו של ישראל ואמר לו הישראל הלוה לגוי אם איני מביא לך אלו המעות מכאן ועד ששה עשר בניסן הרי הוא שלך מעכשו והגיע זמן שלא פרעו אף על גב דאיגלי מילתא למפרע שקנה הגוי אותו חמץ מעיקרא וכלו ימי הפסח של הגוי היה אפילו הכי כיון דכי מטא איסור חמץ ומפקיע ליה לשעבודיה דגוי והוה ליה חמצו של ישראל ואסור בהנאה אחר הפסח והוא דהוה קאי החמץ ברשותיה דישראל אבל אי הוה קאי ברשותיה דגוי מותר הוא. הריטב"א ז"ל.

מתניתין נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו נערה שיכול להפר לה כמו אשתו נדרה בתו וסבור שנדרה אשתו וכו'. יש לומר שיש אדם מקפיד על נדרי אשתו שלא יתקיימו יותר מנדרי בתו ויש שמקפיד להפך. ונזיר וקרבן נמי יש לומר שיש אדם שמקפיד על נזירות אשתו ובתו שמצטערין בדבר יותר מנדרי קרבן ויש שמקפיד על הקרבן שלא יבא לידי תקלה בהפרשת קרבנות וגיזה ועבודה הילכך הוצרכו לשנות כולם ותאנים וענבים נמי מהאי טעמא (נמי) הוצרך לשנות שבכלם הפרה בטעות הילכך יחזור ויפר. שטה.

נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו נדרה בתו וסבור שנדרה אשתו פירוש והפר לה על אותה הדעת. נדרה בנזיר וסבור שנדרה בקרבן כלומר שלא היה סבור שמחמת נזירות אסרה עליה ענבים אלא מחמת שאסרתם עליה בקונם והפר לה על אותה הדעת נדרה בקרבן פירוש אסרה על עצמה ענבים בקרבן וסבור שנדרה בנזיר. נדרה מן התאנים וסבור שנדרה מן הענבים מן הענבים וסבור שנדרה מן התאנים הרי זה יחזור ויפר. פירוש לפי שהפרה בטעות לא שמיה הפרה שאלו היה יודע עקר נדרה לא היה מפר לה. וכתב רבינו ז"ל מתניתין כגון דאמרו לו נדרה בתך ואמר מופר לה ונמצא שהיא אשתו לאחר כדי דיבור פירוש בכי האי גוונא אמרינן דלא הויא הפרה הואיל ולא נודע לו עד לאחר כדי דיבור שאשתו היא. אבל נמצא תוך כדי דיבור והוא רוצה אף בהפרת אשתו אף על פי שלא חזר והפר לה הויא הפרה. פירוש תוך כדי דיבור כדבור דמי הואיל ורוצה בהפרת אשתו. ואי אמרו ליה סתם נדרה אשה בביתך וסבור שנדרה בתו והפר ונמצא שאשתו נדרה אף על פי שלא נמצא אלא לאחר כדי דיבור הרי זה מופר והוא שרוצה בהפרת נדר אשתו. וכן הלכתא. הרנב"י ז"ל.

ויש אומרים בין שהפר בין שקיים אינו כלום שאם קיים בטעות אינו מוקם ויכול לחזור ולהפר. ויש אומרים גם כן דאפילו לאחר כמה ימים דלא קרינא ביה ביום שמעו עד שישמע אם בתו נדרה או אשתו. ואוקימנא בגמרא במפרש שאמר בפירוש לאשתי אני מיפר ונמצאת בתו אבל אם הפר סתם מופר ודוקא נמי לאחר כדי דיבור הא תוך כדי דיבור כדיבור דמי ואם הפר לאשתו ובתוך כדי דיבור חזר בו ואמר לבתי אני מפר הוי מופר. וכן בסתם אם אמרו לו אשה אחת נדרה בביתך וסבור שהיא אשתו והפר או קיים ונמצאת בתו אפילו לאחר כדי דיבור מה שעשה עשוי. הריטב"א ז"ל.

נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו וכגון שהיה יודע ששתיהן רוצות לידור וזו היא רבותא דאף על גב שהיה בדעתו על זו ועל זו אינה מועלת זאת ההפרה אי נמי היה מחוץ ושמע קול הנודרת וסבור שהיא בתו אף על פי שהיפר לאותו הקול אינו מועיל וכל שכן אם שמע כן מן השליח ולא היה אמת שיחזור ויפר. נדרה בנזיר וסבור שנדרה בקרבן זו

אף זו קתני אף על גב דממה נפשך הפר לה וכן כלהו הרי זה יחזור ויפר. תימא דלא אשמעינן תנא שהפר לה כבר ושמא הא קא משמע לן דאם היה סבור שהיא בתו וקיים ליה והנה היא אשתו הרי יחזור ויפר ולא נאמר קיום טעות מועיל לאותו נדר ושוב לא יפר. הרא"ם ז"ל. וצ"ע במה שכתוב וכגון שהיה יודע ששתיהן וכו' ועיין לעיל בהריטב"א והרנב"י ז"ל.

גמרא למימרא דאותו דוקא אם הניא אביה אותה וכן אם ביום שמוע אישה יניא אותה דוקא לשמה ולכך יחזור ויפר לשמה הא גבי קרעים דכתיב על על ואף על גב דההיא היא דברי קבלה כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

דף פז.

על שאול ועל יהונתן בנו ואף על פי דהתם מיירי בקינה הוא הדין קריעה מה שעושין על מת הרי גילה לנו שצריך לקרוע לשם מת. הרא"ם ז"ל. וז"ל שטה: על שאול ועל יהונתן וכו' בדוד ואנשיו כתיב שקרעו בגדיהם על מלחמת גלבוע ומשם למדנו חיוב קריעה על מת. עד כאן.

ותניא מת אביו וקרע וכו'. וי"ל אביו ובנו חולים או היו בסכנה שנפל הבית יצא ידי הקריעה אלמא לא צריך על ממש וכן לא היה צריך אותה ממש. הרא"ם ז"ל.

לא קשיא כאן בסתם כאן במפרש. מתניתין במפרש שאמרו לו נדרה אשתך ואמר בשעת ההפרה לאשתי אני מפר כי האי גוונא לא מהני ההפרה לבתו. ובריתא דקתני יצא ידי קריעה כגון שקרע סתם כי היה מסופק לו אם הוא אביו או בנו ואף על פי שאמרו לו דאביו מת הוא לא סמך עליהם וגבי נדרים נמי אם היה מסופק בלבו מי נדרה אף על פי שאמרו לו דאשתו היא ואחר כך נמצאת בתו הפרתו הפרה כי לא היה מסכים דעתו לגמרי על אמירתם. והתניא בניחותא וסייעתא היא. ואחר כך נמצא בנו יצא ידי קריעה אלמא שיש חלוק בין בסתם בין במפרש מדקאמר ברישא לא יצא והכא יצא. ועוד מדקאמר בברייתא זו לא יצא ובברייתא דלעיל יצא על כרחין ההיא דלעיל בסתם איירי דאם לא כן קשיין ברייתות אהדדי. הרי"ץ ז"ל.

ובשטה כתוב כאן בסתם כאן במפרש מתניתין במפרש שאמר מופר לך בתי ובריתא בסתם שלא אמר בשעת קריעה על בני אני קורע. והא דקתני אמרו לו מת אביו כגון שהיה שם בנו כשם אביו שניהם נקראים שמעון ואמרו לו מת שמעון ורצו לבשרו על בנו שמת וטעה כסבור שבשרוהו על אביו וקרע סתם יצא ידי קריעה. אבל אם בפירוש הזכירו לו אביו וקרע מסתמא על מה שאמרו לו קרע ואין לך מפרש גדול מזה. והתניא

בניחותא ראיה לדבר שצריך לחלק בין סתם למפרש דאי לאו הכי קשין מתני' אהדדי דקתני לא יצא ידי קריעה. ע"א מתניתין בסתם שלא פירש בשעת הפרה דעתי להפר על כל מי שנדר או אשתי או בתי אלא סתם הפר. ברייתא במפרש שפירש בשעת קריעה הריני קורע על כל מי שמת או אב או בן אף על פי שלא נתברר לו בשעת קריעה יצא ידי קריעה. עד כאן.

כאן בתוך כדי דיבור וכו'. ברייתא שנודע לו מי שמת סמוך לקריעה בתוך כדי דיבור. במרובה אמרינן תרי תוך כדי דיבור הוי חד כדי שאלת תלמיד לרב ואחד כדי שאלת רב לתלמיד. רב לתלמיד דברי הכל תלמיד לרב פלוגתא. שטה.

כאן בתוך כדי דיבור כאן לאחר כדי דיבור. ברייתא ראשונה דקאמר יצא כדי קריעה כגון שאמרו לו שהוא בנו בתוך כדי דבור ומתניתין שאמרו לו שהוא בתו אחר כדי דיבור. והביא רב אשי סיעתא לדבריו מן הברייתא. ואיפסיקא הלכתא בהדיא דתוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ משלשה הנזכרים. ותמהני על הרמב"ם ז"ל שכתב פרק י"ב דנדרים כתירוץ הראשון והניח דברי רב אשי ולא הזכירם שם כלל. ואם נאמר כי דעתו היא שרב אשי לא בא לסתור תירוץ הראשון דודאי שפיר מתרצא מתניתין כדאוקימנא לה במפרש והוא לא בא אלא לתרץ ברייתות אהדדי כדמשמע מתוך מקצת גרסאות שלנו מכל מקום מאחר דאפסיקא הלכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי ממילא שמעינן נמי דמתני' הכי מתוקמא ואמאי לא הזכירו. ואפשר כי מאחר שדין זה לא נאמר בתירוץ המשנה ממש לא רצה להזכירה אף על פי שהדין דין אמת התירוץ המוזכר בגמרא. ובפרק שני מהלכות שבועות הביא דין תוך כדי דיבור סתם ומשם יש לנו ללמוד לכל הדברים הצריכים. הרי"ץ ז"ל.

והתניא בניחותא. גרסינן. ואמר רבי שמעון בן פזי וכו' שראייתו אינו אלא מפירושו של רבי שמעון בן פזי. אך יש לתמוה שלא היה לו לומר והתניא אלא אמר רבי שמעון שמן הברייתא לא שמעינן כלום. לפיכך יש לפרש ענין אחר והתניא בלשון קשיא דקתני לא יצא ידי חובתו ולא קמיפלגי מידי ומשני אמר רבי שמעון וכו' ולא גרסינן אלא אמר רבי שמעון וכו' והלכתא תוך כדי דיבור וכו' לא ידענא מניין וכו' ובעניותינו יש לומר תקנת חכמים היא כדי שישיב אדם וישאל בשלום חבירו בהפסק ממכרו ולא יפסיד דבר בהפסק שאלת שלמא. ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה דחשבינן ליה מיגדר מילתא דאמרינן ביבמות בהאשה רבה דבמקום מיגדר מילתא יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אפילו במקום שאינו שב ואל תעשה חוץ ממגדף ועובד עבודה זרה ומקדש ומגרש דבאלו ארבעה לא רצו לתקן ולעקור דברי תורה שנראה להם שקלקול

העולם הוא להעביר קדושין והקדשות ולבטל גרושין ומגדף ועובד עבודה זרה עבירתם חמורה ולא רצו לפוטרו בחוזרו בתוך כדי דיבור. וראיה לדבר קצת דמשום תיקון שאלת שלום תיקנו לחזור בתוך כדי דיבור דאמרינן בנזיר ברייש פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע כמה תוך כדי דיבור כדי שאלת שלום רב לתלמיד. אמר ליה לא יהיב מר רווחא לתלמידא פירוש (למה) אמר המגיה עיין שם בגמרא ולפי גירסת השטה נראה לי דצריך לומר: למה לא תאמר כדי שאלת שלום תלמיד לרב כדי שיהא ריוח לתלמיד לשאל בשלום רבו ולא יפסיד בהפסקו. שטה.

והלכתא תון כדי דיבור וכו'. לענין משא ומתן ונדרים ותנאי חוץ ממגדף השם והתרו בו קודם וכן התרו בעובד עבודה זרה ולאחר המעשה חוזרין בהן. תימא למה לא יהיה הדין כמחלל שבת ושוכב עם הערוה. וי"ל דלא קאמר אלא (כדיבור) כגון מגדף וכן עובד עבודה זרה מקבלו עליו באלוה אין מועיל לו לחזור בתוך כדי דיבור לינצל ממיתה וכן במקדש אשה אינו מועיל לעשותה פנויה אם חוזר בתוך כדי דיבור וכן נתן גט וחזר בו בתוך כדי דיבור אינה חזרה ואם קדשה אחר מקודשת. הרא"ם ז"ל.

מדקאמר מגרף ועובד עבודה זרה אלמא קסבר מגדף היינו מברך את השם ולא עובד עבודה זרה ופלוגתא היא בכריתות פ"א ביש נוחלין אינו שונה כי אם שלשה. ושמא טעו הסופרים. שטה.

מתניתין קיים לתאנים כולו קיים והוא הדין כי קיים לענבים כולו קיים. הפר לתאנים אין מופר כלל עד שיפר אף לענבים והוא הדין כי הפר לענבים. פירוש.

תאנים וענבים אלו שאני טועמת קיים לתאנים כולו קיים הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים בהדיא אבל לתאנים שהפר מופר. ודייקינן לה מדאמרינן בגמרא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן זו דברי רבי ישמעאל בר' יוסי ורבי עקיבא אבל חכמים אומרים מקיש הפרה להקמה מה הפרה מה שהפר מופר אף הקמה מה שקיים קיים דאלמא משמע דמלתא דפשיטא להו לכלהו היא דבהפרה מה שהפר מיהא מופר. ומיהו בתוספתא תניא בהדיא דהפר לתאנים ולא הפר לענבים וחשכה אסור בין בתאנים בין בענבים דאלמא אינו מופר כלל קאמר עד שיפר אף לענבים. וי"ל לפי דברי התוספתא דהא דאמרינן בגמרא מה הפרה מה שהפר מופר לאו לדברי בר פלוגתיהו קאמרי אלא לדברי עצמן כלומר כמו שאנו אומרים בהפרה שמה שהופר הופר אף לגבי הקמה כן אף על גב דכתיב יקימנו. ויש לנו כיוצא בו בתלמוד ראינו בונה על הודאת בר פלוגתיה אלא על הסכמת דברי עצמו כלומר כמו שאני אומר בזו כך אני אומר בזו (אמר המגיה עיין בחדושי הרשב"א כאן). תוספתא היו על אשתו חמשה נדרים או שהיו לו חמש נשים

ונדרו כולן ואמר מופר כולן מופרין. תוספתא אחרת נדרה אשתו והפר לה וסבור בתו נדרה בתו והפר לה וסבור אשתו נדרה הרי זה יקיים אם רצה להפר יחזור ויפר. נדרה אשתו וקיים לה וסבור בתו נדרה נדרה בתו וקיים לה וסבור אשתו נדרה הרי זה יפר אם רצה להקים מקיים. נדרה מתאנים וענבים הפר לתאנים יחזור ויפר לענבים וכו' הפר לתאנים ולא הפר לענבים אסורה לאכול בענבים ותאנים הפר לתאנים וחשכה אסורה לאכול בתאנים וענבים וכו'. הרשב"א ז"ל.

הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים. ואף על גב דאמרינן לעיל בפרק ארבעה נדרים דנדר שהותר מקצתו הותר כולו הני מילי בהיתר חכם שמתיר על ידי חרטה והדבר מפורסם שעוקר הנדר מעיקרו הילכך יש לנו לומר דלא נדר אלא על דעת שיהא כל נדרו קיים אבל בהפרת בעל שמתיר בלא חרטה ואינו נראה שעוקר הנדר מעיקרו ליכא למימר האי טעמא. ואף על גב דמסקינן בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו דבעל מעקר עקר מיהו נראה אין עקירתו מפורשת ומפורסמת כעקירת חכם. ולא ידעתי להתבונן יפה מה בכך אם אינה מפורסמת דמעקר עקר. הילכך נראה לי ענין אחר לפרש דהא דלא אמרינן בטל מקצת בטל כולו היינו מדכתיב יקימנו דמפקינן מיניה בגמרא קיים לתאנים קיים כולן ולענין הפרה לא רצה לכתוב ממנו שמעינן דלענין הפרה לא אמרינן כולו מופר. אף על גב דמסברא היה לנו לומר כדאמרינן גבי חכם הא מעטיה קרא מדלא כתיב יקימנו כמו בקיום וזה נראה לי עיקר. שטה.

קונם תאנה שאני טועמת ועינב שאני טועמת הרי אלו שני נדרים וצריך האב להפר שני פעמים לכל אחד. וכן הנשאל לחכם צריך לישאל על כל אחד בפני עצמו. ומוקי לה כרבי שמעון דמצריך שבועה לכל אחד ואחד ובכאן שאני טועמת לכל מין הוי כשבועה לכל אחד ושאני טועמת אחרון לא גרע מידות נדרים כיון שהתחיל בקונם. הרא"ם ז"ל.

דף פז:

גמרא ולרבי עקיבא מקיש להו אהדדי מה קימה אפילו מקצתו קיים כלו אף הפרה אם הפר מקצתו הפר כולו. והיינו דאמרינן בכל מקום עד שבא רבי עקיבא ולמד נדר שהותר מקצתו הותר כולו והכא במתניתין שנה משנה ראשונה ולא לענין סתמא. אבל חכמים אומרים וכו' רבי יוחנן קבל מרבותיו. ויש כאן שלש מחלוקות והני רבנן סברי אם הפר למקצת לא הפר כלל והוא הדין בשאלה לחכם רבי ישמעאל אומר מה שהפר הפר והשאר קיים והיינו רבנן דלעיל דאם הייתי יודע שאבא ביניכם רבי עקיבא סובר

הופר כולו אף הקמה מה שקיים לא קיים ולאחר כן יכול להפר כל הנדרים בו ביום ובהא רבנן המחמירין מקילין טפי. הרא"ם ז"ל.

אף הקמה מה שקיים לא קיים דלהכי כתבו אצל הפרה שלא תדרוש ממנו שיקימנו אלא תאמר אורחיה דקרא הוא. שטה. ואנן קיימא לן כרבנן דבהקמה מה שקיים קיים ובהפרה מה שהפר מופר. לא נתברר לי הטעם מפני מה אמרינן בהפרה שאם הפר מקצתו ולא הפר כולו ובהתרת חכם אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אם לא נאמר דסבירא להו לחכמים ולרבי עקיבא דחכם עוקר הנדר מעיקרו מאחר שאומר לו אדעתא דהכי מי נדרת ומאחר שעיקר הנדר נעקר משורשו שוב אין לו עמידה כלל ובעל מיגז גייז וחותכו משעת ההפרה ואילך אבל מעקר לא עקר. ומיהו אם נאמר כן יקשה לן הלכתא אהלכתא דבמסכת נזיר בפרק מי שאמר ראשון גם בשני משמע בהדיא דבעל מעקר עקר לגמרי כי לא נוכל לתרץ בריתא דהאשה שנדרה בנזיר ונטמאת ואחר כך הפר לה בעלה אם לא נאמר כן. וגם הרמב"ם ז"ל בהלכות נדרים פי"ב בתחלתו כתב דאב ובעל עוקרים הנדר מעיקרו על כן צריך עיון לטעם זה. הרי"ץ ז"ל.

תניא חומר בהקם מבהפר ובהפר מבהקם חומר בהקם שהשתיקה מקיימת ואין השתיקה מבטלת כלומר אם שתק ביום שמעו הרי הוא כאלו קיים את הנדר אבל אין שתיקתו מבטלת את הנדר אלא אם כן הפר לה בפירוש. קיים בלבו קיים כלומר אף על פי שלא שמעה היא הקמתו דהא דקאמר בלבו לאו דוקא. הפר בלבו אינו מופר פירוש עד שיפר בפירוש. קיים אינו יכול להפר פירוש אפילו ביום שומעו. הפר אינו יכול לקיים פירוש דכיון שהופר הופר. אשכחן חומר בהקם פירוש דהיינו שהשתיקה מקיימת ואין השתיקה מבטלת וכן קיים בלבו קיים והפר בלבו אינו מופר. חומר בהפר מאי היא אמר רבי יוחנן נשאלין על ההקם ואין נשאלין על ההפר פירוש שאם הקים לה ביום שמעו ונשאל לחכם על הקמתו הרי הוא כאלו לא הקים לה ויכול להפר לה. ומיהו דוקא דנשאל על הקמתו ביום ההקמה ובו ביום הפר לה דאלו לאחר יום ההקמה נשאל ההקמה אף על פי שהפר לה ביום ההקמה לא עשה כלום. הגע עצמך שלא הקים ולא נשאל הרי מכל מקום לא הפר ביום שמעו. מיהו אם ביום שמיעה הקים ובו ביום הפר אחר שהקים ואחר כך נשאל על הקמתו בין באותו יום בין ביום אחר מסתברא שהנדר מופר שהרי חכם עוקר את ההקם למפרע וכאלו לא הקים דמי והרי הפר בו ביום. בעי רבא קיים ליכי קיים ליכי פירוש שכפל לה ההקמה ונשאל על ההקמה ראשונה מהו כלומר מי אמרינן הרי נעקרה הראשונה לגמרי וחלה שנייה עליו דחייב דפשיטא ליה דאם לא נשאל על ההקמה ועברה על נדר אינה לוקה אלא אחת דאין נדר חל על נדר כי

היכי דאין שבועה חלה על שבועה תא שמע דאמר רבה אם נשאל על הראשונה שנייה חלה עליו. וכתב רבינו ז"ל והיכא דאמר לה קיים ליכי שעה פירוש ובלאחר שעה לא קאמר לה ולא מידי. ולא עוד אלא אפילו לא אמר לה קיים ליכי כלל אלא אמר לה מופר ליכי לאחר שעה כמאן דקיימיה שעה הוא. פירוש רכיון דאמר לה מופר ליכי לאחר שעה מכלל רקודם אותה שעה קיימו וכיון דקיימו קיימו ולא מצי מפר לעולם. הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות נדרים הרמב"ן ז"ל.

מתניתין יודע אני שיש נדרים אמר הבעל או האב יודע אני ממה שנודרת אשתי או בתי שהם נדרים וצריכים התר. אבל איני יודע אם יש מפירין איני יודע שנתנה לי תורה רשות להפר. יפר יכול להפר דחשבינן ליה שמיעה. ומשמע נמי יפר צריך להפר היום ולא יוכל להפר למחר ואף על גב דהוי כשותק על מנת למקט שהרי אינו שותק משום שרוצה לקיים אלא משום שסבור שאינו יכול להפר. ומהאי טעמא אקשינן לעיל מינה בשילהי נערה לרב חסדא דאמר השותק על מנת למקט מיפר אפילו מכאן ועד עשרה ימים. ואני פירשתי ענין אחר דמקשי לרב חסדא. ופירשתי משנה זאת בענין אחר ואי איפשי בו דורמינהי דגמרא דשמע' לא אתי שפיר אההוא פירושא. יודע אני שיש מפירין אבל איני יודע שזה נדר שצריך היתר רבי מאיר אומר לא יפר אינו יכול להפר דחשבינן ליה שומע וצריך להפר היום. לפי זה הפירוש יש לתמוה היאך איתותב רב חסדא דמניין לנו דיפר צריך להפר היום קאמר. וי"ל מאחר דחשבינן ליה שומע כמו שידע שזה נדר חשבינן ליה לכל מילי. שטה.

יודע אני שיש נדרים וצריך לנודר לקיימו. אבל אינו יודע שיש מפירין לזה הדבר עם הארץ הוא. רבי מאיר אומר לא יפר כלומר לא תועיל הפרה שלו דמקצת ידיעה אינה מועלת להפרה כיון שאינו יודע כל ידיעה דודאי צריך הפרה. וחכמים אומרים יפר סבירא להו מקצת ידיעה ככל ידיעה ואם לא היפר באותו היום שוב אינו יכול להפר. ושמא גם רבי מאיר מודה בהא דבמקצת ידיעה הוי קיום ואם לא היפר באותו היום שוב אינו יכול להפר כשיהיה לו כל הידיעה או שמא כיון דלענין הפרה לא חשיבא ידיעה הוא הדין לענין קיום ולכשידע יפר ומיהו אמר יודע אני שהוא נדר ועבר היום הרי הוא מקויים ודאי. הרא"ם ז"ל.

גמרא למימרא דרבי מאיר שני ליה בין שגגה לשגגה שאם שגג בהפרה יכול להפר כשידע ואם שגג בנדר לבד לא חשבינן ליה שוגג הואיל והוה ליה ידיעה בהפרה ורבנן לא שני להו כי הכל חשוב להם שגגה ומקצת הידיעה שיש שם לא חשיבא ידיעה כלל ומשום הכי הוה ליה למימר בדברי רבי מאיר שני ליה בין ידיעה לידיעה כי אין עקר כאן

אלא הידיעה לא השגגה אלא משום דבעי לאקשויי מענין שגגה נקט הכי דמכל מקום תרוייהו איתנהו תמן כי שגגה יש במקצת הדבר וידיעה במקצת. ויש ספרים שכתוב בהם למימרא דשני ליה לרבי מאיר בין ידיעה לידיעה. ונכון הוא לגרוס כמו שאמרנו מן הטעם שאמרנו. בלא ראות פרט לסומא דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר לרבות את הסומא. לרבי יהודה משמע ליה בלא ראות שישנו בכלל ראיה לא שבמיתה זו לא ראה. ולרבי מאיר משמע ליה מקרא כי לכל אדם שאינו רואה בא לחייב גלות הן שיהיה בחסרון ראיית הלב הן בחסרון ראיית העינים ומדקא ממעט סומא מכלל דמפליג בין שגגה זו לשאר שגגות ורבי מאיר דמרבה ליה לא קא מפליג כלל. וקשה דרבי מאיר אדרבי מאיר ורבי יהודה לדרבי יהודה כי מסתמא רבנן דמתניתין היינו רבי יהודה בר מחלוקתו דרבי מאיר. הרי"ץ ז"ל.

ורמינהי וכו'. ככתוב בהר"ן ז"ל לפירושא קמא. ענין אחר חכמים דמתניתין דהוא רבי יהודה דייקי ושמע אביה את נדרה אף על גב דלא ידע כל דינו של נדר דלא ידע להפר אפילו הכי מצי מיפר לה מדכתיב ושמע והכא קאמר רבי יהודה בלא ראות פרט לסומא ולא דייק בלא דאי דייק היה לו לחייב את הסומא דאדרבה בלא ראות משמע אפילו אותו שאינו רואה דהיינו סומא דאם הרג בשוגג היה לו לחייב וכן רבי מאיר כאן דייק בלא ראות ומחייב אפילו סומא דמשמע סומא שאינו רואה ומתניתין לא דייק ושמע דמשמע על אותה שמיעה יכול להפר ולא דייק ליה הכי. ובין לפירוש זה בין לפירוש ראשון התלמוד טועה בפירושה של ברייתא. מיהו אין לפרש כפירוש אחרון דפירש בלא ראות משמע אפילו סומא שאינו רואה דדבר פשוט הוא ובהכא ובמכות דבלא ראות משמעותיה (דבאדם פותה ורואה) אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: דבאדם שהוא רואה מיירי. הרא"ם ז"ל.

ורמינהי בלא ראות לענין גלות כתיב פרט לסומא דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר לרבות את הסומא. כסבור מקשה דלאו בקראי פליגי אלא בסברא פליגי והכי פירושו בלא ראות שהכהו המכה בלא ראות פרט לסומא פירוש (נפרש) למעט הסומא מדין גלות זה וטעמא דחשיב ליה רבי יהודה כאונס. רבי מאיר אומר לרבות את הסומא פירוש יש לנו לרבות סומא בדין גלות ולא חשבינן ליה כאונס אלא כשאר שוגגין ומתניתין בשאינו יודע שזה נדר כשגגת סומא המכה חשבינן ליה. ורבי מאיר דלא חשיבא ליה אנוס אם כן במתניתין דינו ביודע ושומע אמר המגיה אולי צריך לומר: ולרבי יהודה. מהשמטה יש לנו לחושבו במשנתינו כלא שומע ואמאי קאמרי רבנן דהיינו רבי יהודה בר פלוגתיה דרבי מאיר דיפר דחשיב ליה שומע. ומתרץ אמר רבא הכא מענייניה דקרא

לאו בסברא פליגי אלא בקראי פליגי והכא בנדרים מענייניה דקרא סובר רבי מאיר שאין לנו לחושבו שומע אלא אם יודע שזה נדר. שטה.

ורמינהי בלא ראות וכו'. אדרבי מאיר קא מקשה ואריישא דמתניתין דקתני יודע אני שיש נדרים אבל איני יודע שיש מפירין יפר דאלמא מקצת ידיעה אינה ככל הידיעה לכולי עלמא והכא קא מרבי רבי מאיר סומא דאלמא לדידיה מקצת ידיעה ככל ידיעה אבל מסיפא דמתניתין דקתני יודע אני שיש מפירין אבל איני יודע שזה נדר רבי מאיר אומר לא יפר לא קא מקשה לרבי מאיר דרישא ולומר דבסיפא משמע דאית ליה לרבי מאיר דמקצת ידיעה ככל ידיעה דטעמא דסיפא משום דכיון שהוא יודע שיש מפירין הרי יש כאן שמיעה גמורה ואף על פי שאינו יודע בזה ממש לית לן בה דהא מכל מקום יודע הוא בכולה מילתא כלומר שיש נדרים ויש מפירין. הרשב"א ז"ל.

דף פח.

וסומא נמי בר מיעל הוא ואי אמרת בלא ראות לרבות סומא מן יער נפקא. לשון ארוך הוא והכי פירושו אם ריבתה הסומא מואשר יבא אתא בלא ראות ומיעטיה דמשמע ליה בלא ראות דמיירי בסומא. ולרבי מאיר בבלי דעת פרט לסומא בלא ראות פרט לסומא הוי מיעוט אחר מיעוט ואינו אלא לרבות הסומא (כך גזר וכו') אמר המגיה אפשר דצריך לומר: כך הגירסא במכות והכא בלשון ארוך הוא והכל פירוש אחד. הרא"ם ז"ל.

ורבי מאיר סבר מה שאמר הכתוב בבלי דעת דמשמע דבא לאשמועינן דכל האדם שיהרוג את חבירו בלא ידיעתו חייב גלות ודוקא הראוי לידיעה לאפוקי סומא שאינו ראוי לידיעה. ואי אמרת בלא ראות למעט סומא בא מיער נפקא לי אלא שמע מינה לרבות בא וכדי שלא תלמדנו מבלי דעת לפוטרו גלות הוצרך הכתוב לרבותו מבלא ראות לחיובא אי נמי מטעם דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. אבל הכא אם בית אישה נדרה נדר דכל דהוא משמע אף על גב שאינו יודע אם יכול להפר אם לאו וכתיב בתריה ושמע אישה ביום שמעו והחריש לה וכתיב הקים אותה כי החריש לה ביום שמעו דמשמע דאם (הנדר מסופק) אמר המגיה נראה לי דצריך לומר: מסופק בנדר מאחר דלא הפר לה ביום שמעו שוב אין יכול להפר. הרי"ץ ז"ל.

אלא שמע מינה בלא ראות לרבות את הסומא דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אבל גבי נדרים כתיב ושמע אישה ושמע אביה רבי יהודה סבר אפילו קצת שמיעה משמע דאמרינן מקצת שמיעה ככל שמיעה ורבי מאיר סבר לא אמרינן דהא דכתיב ושמע כולה שמיעה משמע. פירוש.

מתניתין המדיר את חתנו שלא יהנה מנכסיו אומר לה הרי אלו המעות נתונים לך במתנה על מנת שאין לבעליך רשות בהן ואם נתנה האשה לבעלה מותר בהן. וא"ת מאחר שאינה מקיימת התנאי נמצא שהמתנה אינה מתנה והרי הם של חמיו ואמאי יהא מותר בהן. וי"ל דמכל מקום אין לחמיו (עליו כשתקרא את בתו לדין אז יהיה להם) אמר המגיה אולי צריך לומר: עליו אלא כשקורא את בתו לדין אז יהיה לה לשלם. אמנם השתא היא גוזלת אותם ושולחת בהם יד שלא כצווי אביה והרי הם מעתה שלה ולא של אביה. וא"ת וכיצד היא נותנת לבעלה והלא הם גזל בידה. וי"ל גם היא יודעת שאין אביה מקפיד אם היא תעשה בהם מה שתרצה רק שאמר לה מה שאת עושה לתוך פיך. הרא"ם ז"ל.

גמרא אמר רב לא שאנו אלא דאמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהן. פירוש רישא דמתניתין נקט אבל על מנת שאין לך בהם אלא מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך קא סמיך ולומר דדוקא בשייחד לה דבר שאף לדידה לא יהיב לה אלא לדבר מיוחד בלבד. ושמואל אמר אפילו מה שתרצי עשי ולומר דיש יד לאשה בלא בעלה. ויש מפרשים דלשמואל הוא הדין אפילו לא אמר לה אלא על מנת שאין לבעלה רשות בהן בלחוד ולומר דלישנא דמתניתין דקתני שאת נושאת ונותנת לתוך פיך לאו דוקא (אמר המגיה עיין בחדושי הרשב"א כאן). ויש לפרש דלכולי עלמא מתניתין רבי מאיר היא ולדידיה ודאי סבירא ליה דעל מנת שאין לבעליך רשות בהן בלחוד קנה יתהון בעל והוא הדין כשאמר לה נכסי לך ומה שתרצי עשי בהן קנה יתהון בעל דאין יד לאשה בלא בעלה ורב כרבי מאיר ושמואל כרבנן דפליגי עליה וסבירא להו דיש יד לאשה בלא בעלה. וגם זה אינו מחוור בעיני חדא דהא מדקאמר רב לא שאנו אלא דאמר לה על מנת וכו' משמע דלפרושה למתניתין קאתי ושמואל נמי דקאמר אפילו מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל לפרושה למתניתין קאתי ובפירושה דמתניתין קא פליג עליה דרב ולומר דאפילו לתנא דהא מתניתין באומר לה מה שתרצי עשי סגיא. ועוד דאי לענין דינא ובעלמא פליגי ולומר דרב אית ליה כתנא דהא מתניתין ושמואל סבר דלא קיימא לן כהדין תנא אלא כרבנן דפליגי עליה הכין הוה להו למימר אמר רב לא שנו אלא דאמר לה מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך כלומר כסתם מתניתין דהכא אבל על מנת שאין לבעליך רשות בהן לחודיה קנה יתהון בעל. ושמואל אמר אפילו אמר אין לבעליך רשות בהן לא קני יתהון בעל כלומר ודלא כמתניתין אלא כרבנן דפליגי עלה ולמה להו לחדותי ולמימר לישנא אחרינא דליתיה במתניתין דמשמע דבדאמר לה הדין לישנא דוקא פליגי.

והרמב"ם ז"ל כתב וז"ל: מי שנאסרה הנאתו על בעל בתו והוא רוצה לתת לבתו מעות כדי שתהיה נהנית בהם ומוציאה אותם בחפציה הרי זה נותן לה ואומר לה הרי המעות הללו

נתונין לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהן אלא יהי למה שאת נותנת לתוך פיך או למה שתלבשי וכיוצא בזה ואפילו אמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהן אלא מה שתרצי עשי בהן לא קנה הבעל ומה שתרצה תעשה בהם. אבל אם נתן לה מתנה ואמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בה ולא פירש שתהיה המתנה הזאת לכך וכך או למה שתרצי תעשי בהן הרי קנה אותם הבעל לאכול פירותיהן. עד כאן. ונראה שהוא ז"ל מפרש דבין לרב בין לשמואל על מנת שאין לבעליך רשות בהם לחודיה קנה יתהון בעל כסתמא דהא מתניתין ובפירושא דהא מתניתין פליגי דרב סבר דלישנא דמתניתין דוקא כלומר עד שייחד לה דבר כגון מה שתאכלי או מה שתשתי או שתלבשי וכיוצא בזה הא בכולל לעשות בהם כל מה שתרצי קנה יתהון בעל ושמואל אמר אפילו לא ייחד לה דבר אלא שאמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהן לחודיה קנה יתהון בעל. ובהכין מיתרצא לי שמעתין כולה ופסק הוא ז"ל כשמואל. אבל ר"ת ז"ל והראב"ד ז"ל פסקו כרב משום דגבי נדרים איתשיל קמיהו והוו להו איסורי וקיימא לן כרב באיסורי. ועוד דהא מקשינן ופרקינן דשמעתין אליבא דרב אלמא הלכתא כוותיה. אבל הנגיד רב שמואל ז"ל כתב משום רב עמרם ז"ל דהלכה כשמואל ובפרק קמא דקידושין הארכתי בה יותר בסייעתא דשמיא. ונראין דברי ר"ת ז"ל והראב"ד ז"ל דקיימא לן כרב דאיסורי נינהו וסוגיא דשמעתין כוותיה. ומיהו אף לדברי מי שפוסק כשמואל איכא למימר דדוקא באומר על מנת שאין לבעליך רשות בהן ומה שתרצי עשי כדברי הרמב"ם ז"ל הא על מנת שאין לבעליך רשות בהן לחוד קנה יתהון בעל. אף על גב דבכולי תלמודא נסיב על מנת שאין לבעליך רשות בהן לחוד. כההיא דאמרינן בפרק בן סורר גבי אינו חייב עד שיאכל משל אביו ומשל אמו אמו מנא לה מה שקנתה אשה קנה בעלה דקא מקני לה אחר על מנת שאין לבעליך רשות בהן. וכן בנזיר בפרק מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו וגבי אם משלה היתה הבהמה וכו' מנא לה מה שקנתה אשה קנה בעלה ומתרץ נמי כגון שנתן לה אחר על מנת שאין לבעלה רשות בה. אפילו הכי לאו ראיה היא. דהתם לאו דוכתא דהאי דינא אי סגי בהאי לישנא בלחוד או עד דנימא לה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך וכיוצא בזה או מה שתרצי עשי ורישא דהא מתניתין נקט הרשב"א ז"ל.

דף פח:

כיצד משתתפין וכו'. משנה היא בעירובין בפרק חלון מניח את החבית והיא שלו אומר הרי עירוב זה לצורך כל בני מבוי ואחרי כן מזכה להם על ידי בנו ובתו הגדולים ועל ידי עבדו ושפחתו העברים ואף על גב דשפחה קטנה היא וקתני זכין דאי גדולה מאי בעיא

גביה הלא יוצאה בסימנין אמרינן בגיטין בפרק התקבל (דלא קא) לשמואל דאמר דקטן אינו זוכה לאחרים דשאני שיתופי מבואות דרבנן. שטה.
מודה רבי מאיר דכיון דלזכות לאחרים דהוא עצמו מוציאו מרשותו מיד בעלה יצא ואין לו רשות לבעל ודמי להא דאמר רב בחזקת הבתים המוכר שדהו לאשתו קנתה. שטה.
והרא"ם פירש וז"ל: דכיון דזכות אחרים הוא מיד בעלה יצא אריכות לשון הוא ופירושו הוי כיון דשתופי מבואות דרבנן שפיר מזכה בהן אשה ותקנו רבנן דמוציאה מיד בעלה כדאמרינן בגיטין גבי קטן. עד כאן.
אלא אמר רב אשי אף על גב דלזכות לאחרים (לזכות) הוא לא חשבינן ליה כמוכר שדה לאשתו דאמר רב קנתה דהתם כיון שלעצמה נותן גמר ומקנה להקנות לה לדעתה להוציאה לגמרי לרשותו אבל לזכות לא. ומתניתין דקתני מזכה להם על ידי אשתו כשיש להם חצר באותו מבוי שגם היא צריכה שיתוף אם כן היא צריכה לעצמה ולעצמה היא קונה כדאמר רב המוכר שדה לאשתו קנתה וטעמא כדפרשינן ומגו דזכיא לנפשה זכיא נמי לאחריני שאין קנין אחד לחצאין. שטה.
ולענין מחלוקת דרב ושמואל קיימא לן כשמואל דרב כרבי מאיר סבירא ליה דלית הלכתא כוותיה ואף על גב דבעלמא קיימא לן הלכה כרב באיסורי הכא שאני דשמואל כרבנן סבירא (להו) ליה. והראב"ד ז"ל השיב על הרמב"ם בפ"ח מהלכות (דנדרים) נדרים דהלכה כשמואל ואמר בהשגתו דהא קיימא לן דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי ועוד השיג על ענין דבריו. והמעיין היטב בדברי הר"ם לא ימצא קושי בדבריו (בקמה) וכמו שכתבנו למעלה. הרי"ץ ז"ל.
מתניתין נדר אלמנה וגרושה יקום עליה. משמע שאם נדרה בשהיא אלמנה אף על פי שלא חל עליה כי אם לאחר שניסת אינו יכול להפר כיצד אמרה הריני נזירה לאחר וכו'.
פירוש. ונדר אלמנה גרושה יקום עליה כיצד אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום אף על פי שנשאת בתוך שלשים יום אינו יכול להפר לה. פירוש דקא משמע לן מתניתין דהא דקיימא לן אין הבעל מיפר בקודמין אפילו בכי האי גוונא הוא אף על פי שלא חל נדרא אלא לאחר שנשאת משום דבתר עשיית הנדר אזלינן ולא בתר חלות הנדר דהיינו לאחר שנשאת. נדרה והיא ברשות הבעל מפר לה כיצד אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום והוא הפר לה מיד אף על פי שנתארמלה או נתגרשה בתוך שלשים יום הרי זה מופר פירוש והיינו מטעמא דפרישנא ברישא דבתר עשיית הנדר אזלינן ולא בתר חלות הנדר דאלו הוה אזלינן בתר חלות הנדר לא היה בידו להפר שהרי אינה אשתו מעתה. והא

דקתני ברישא ונדר אלמנה וגרושה יקום עליה לישנא דמתניתין הוא ולאו אקרא קאי אי נמי קרא קא דריש דקרא בכי האי גוונא מיירי. הרנב"י ז"ל.

דף פט.

וסימן לגרסא דברייתא ברישא יש לומר יו"ד למ"ד יפר אומר רבי ישמעאל. ובסיפא למ"ד יו"ד רבי ישמעאל אומר לא יפר. וכוליה סימני על רבי ישמעאל קאי ובדוחק.
רבי ישמעאל אומר לא יפר ואם הפר אפילו קודם גירושין אינו מופר משום דכי חל נדר כבר יצתה מרשות בעלה. ורבי עקיבא אמר יפר משום דכי נדרה ואסרה נפשה בנדר אכתי הויא ברשות בעלה. פירוש.
אבל ברייתא תליא נפשה בגירושין. הילכך הריני נזיר לכשאנשא (הילכך) בתר נשואין אזלינן ויפר וכי אמר הריני נזירה לכשאתגרש תליא נפשה בגירושין הילכך בתר גירושין אזלינן ולא יפר. פירוש.
זה הכלל דקתני נערה המאורסה דתנן לעיל בפרק נערה המאורסה זה הכלל כל שלא יצתה לרשות עצמה וכו'. ומשום ששני זה הכלל דהתם ודהכא מיתנו בעניינים. אחד (אמר המגיה אולי צריך לומר בענין אחד) זה בלא יצאת וזה ביצאת קבעיה תלמוד לאיתויי דידהו בחד מקום. שטה.
לאיתויי הלך האב עם שלוחי הבעל וכו'. דנידונת עדיין כארוסה דאביה ובעלה מפירין נדריה כדתנן בכתובות בפרק נערה שנתפתתה מסר האב לשלוחי הבעל ונדרה ואחר כך נכנסה לחופה שאין הבעל מיפר בנדרים באלו הנדרים הקודמים לכניסת חופה דאף על גב דלענין חנק חשבינן לה כנשואה כדתנן בכתובות הרי היא ברשות הבעל הכא לענין נדרים חשבינן כרשות האב וכרשות עצמה באין אב כל זמן שלא נכנסה לחופה דהתם הוא דרבי קרא כדאמרינן התם מנא הני מילי אמר רמי בר חמא אמר קרא לזנות בית אביה פרט לשמסרה האב לשלוחי הבעל אבל לענין נדרים דלא רבי קרא רשות האב חשבינן לה ורשות עצמה באין אב הילכך קודמין הוו. ואף על גב דלענין נתרוקן רשות לא חשבינן לה רשות האב כדאמרינן התם מסר האב לשלוחי הבעל ונתארמלה או ונתגרשה שוב אינו יכול האב להפר דלא חשבינן לה כארוסה להתרוקן רשות לאב במת הבעל.
התם טעמא כדמפיק ליה תנא דבי רבי ישמעאל מונדר אלמנה וגרושה והכי משתמע ליה ממתניתין כל שיצאת לרשות עצמה פירוש כל שהיא ברשות עצמה שלא נכנס~ לרשות הבעל לגמרי כגון מסר האב דהיינו קודם מסירת חופה אינו יכול להפר. שיטה.
וזה לשון הרנב"י ז"ל: ואמרינן בגמרא דזה הכלל דקתני לאיתויי מסר האב לשלוחי הבעל

או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל פירוש ונדרה והדר נתגרשה בו ביום והחזירה בו ביום דאינו יכול להפר משום דאינו מפר בקודמין. וקשיא לן ואכתי מאי קא משמע לן באם נדרה באותו הפרק שמסרה האב לשלוחי הבעל ונתגרשה והחזירה דאינו יכול להפר דאי לאשמועינן דמסירת האב נישואין עושה הא לענין נדרים לא איכפת לן מידי דהא אפילו תימא דאינה עושה נישואין אלא אירוסין אין הבעל מפר מה שנדרה באותו הפרק שמסרה האב לשלוחי הבעל. וי"ל דריבותא דזה הכלל קא משמע לן דמסירת האב נשואין עושה ונפקא מינה שאם נדרה בעודה ארוסה ואחר כך מסרה האב לשלוחי הבעל אין הבעל מיפר באותו הפרק של מסירה זו מה שנדרה קודם לכן בימי ארוסין דמפר בקודמין מיקרי. ואי מסירת האב לא היתה עושה אלא אירוסין ודאי יכול היה הבעל להפר בהדי אב כדין נערה מאורסה דאביה ובעלה מפירין נדריה. והאי כלל דקתני לאו אגופה דנתגרשה ואחר כך החזירה אתא אלא למידק מינה הא דאמרן. ואיכא מאן דמפרש דכל שיצתה לרשות עצמה שעה אחת היינו אותה שעה שמסרה האב לשלוחי הבעל שאם נדרה באותו הפרק אין אביה ובעלה מפירין נדריה לפי שיצאת מרשות אביה לגמרי טפי מבימי אירוסין ולכלל נשואה לא באה. ודין זה צ"ע אם הוא אמת דהא לענין מעשה ידיה ומציאתה לגמרי נתרוקנה רשותה לבעל במסירת האב לשלוחי הבעל ומאי שנא נדרים. עד כאן.

מתניתין תשע נערות נדריהן קיימין בוגרת והיא יתומה בחיי האב כגון שניסת ונתגרשה. וכן נערה ובגרה והיא יתומה בחיי האב (בתוך) כגון שהביאה שתי שערות באותן ששה חדשים שבין נערות לבגרות. וכן נערה שלא בגרה ומת אביה. וכן נערה שמת אביה ומשמת אביה בגרה. וכן בוגרת דאביה קיים. וכן נערה בוגרת ואביה קיים. בוגרת שנדרה והיא יתומה והוא הדין אפילו אביה חי שהרי אין לאביה רשות בה אלא כל זמן שהיא קטנה. ומהנך אחריני נמי יש מהן שאין צריך לומר שנדריהן קיימין אלא חושבנא נקט תנא כמה נשים איפשר בנדר דנדריהן קיימין. פירוש.

תשע נערות נדריהן קימין. לאו דוקא נערות דקא חשיב מינייהו (נערות) בוגרות. והא דנקט תשע השמיענו בפרט בכל הצדדים שאפשר להיות ואף על פי שלא היה צורך גדול לחשב אותן בפרט כאשר פרטם כי אפשר (לכל) לכלול אותם בשלשה כדמפרש בגמרא. בוגרת והיא יתומה בחיי האב כגון שנשאת ונתגרשה בחיי האב וכיון שנשאת שוב אין לאביה רשות בה ולא לבעלה דהא מגורשת היא. ונקט לפרושי שלשה דינים תחלה בהנודרת כשהיא בוגרת או נדרה כשהיא נערה ובגרה עתה או שנדרה כשהיא נערה ועדיין לא בגרה. וכל אלו השלשה מיירו בנשאת לבעל ומת אביה והשתא היא

יתומה בחיי האב. ואחר כך ביאר שלשה דינים אלו ביתומה גמורה שמת אביה ומשמת ולא נשאת כלל דהשתא מי יפר האב איננו שיפר לה עתה כשהיא נערה ובעל אין לה. ונערה שמת אביה ומשמת אביה בגרה. לא היה צריך לומר ומשמת אביה בגרה דאפילו עדיין היא נערה מי יפר לה אלא לחשב כל מה שיכול לחשב בא ואפילו שלא לצורך. והשתא נקיט ואזיל דאפילו אביה קיים אין לה הפרה כגון בוגרת ואביה קיים וגם בעל אין לה ואם כן מי יפר לה דכיון שבגרה אין רשות לאביה בה. וכן אם נדרה בעודה נערה ובגרה ואביה קיים מה מועיל לה הואיל ובגרה וגם אין לה בעל. הרי"ץ ז"ל.

תנא מדכר בכל צדדין שיכול למצוא שנדרה קיים אפילו דברים דלא איצטריך ליה למיתני ופשיטא ליה תנא ליה אגב הנהו דצריכי ואף על גב דרובא לא צריכי תני להו אגב מיעוטא דצריך כיון דאיכא תרתי צריכי. ואף על גב דאמרינן בקדושין פרק ראשון לא תנינן תרתי אטו חדא ששה אטו תלתא תנינן. ובוגרת נמי קרי לה נערה משום דאיכא מינייהו נערות דווקא כייל להו לכלהו בשם נערה. ומצינו כיוצא בזה ביבמות בשלהי החולץ דתנן אשתו שמתה וכו' ואמר רב יוסף כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה רבי יהודה אומר וכו' שאף על פי שהיא חוזרת לתרומת בית אביה להיותה ברשותו לענין נדרים אינה חוזרת. שטה.

דף פט:

גמרא זו דברי רבי יהודה דעביד האי חושבנא דתשע נערות כדקתני רבי יהודה אומר אף המשיא כו'. מדקתני אף מכלל דסבירא ליה כהנך דחשיבי לעיל. אבל חכמים אומרים שלש נערות נדריהן קיימין בוגרת ונערה יתומה ונערה יתומה בחיי האב וכולהו תשע נערות דמתניתין הויין בכלל הני תלת. פירוש.

מתניתין קונם שאיני נהנית משל אבא ומשל אביך אם עושה אני על פיך אף על גב דאלו אמרה קונם שאיני נהנית לאבא ולאביך ותו לא אינו יכול להפר דתנן לעיל אמר קונם שאיני נהנית (לכהו') לבריות אינו יכול להפר אפילו הכי הכא מיפר הואיל ותלתה נדרה במידי דבר הפרה דקאמר אם עושה אני על פיך הילכך הרי זה יפר. אמר קונם שאיני נהנית משלך אם עושה אני לפי אבא ולפי אביך אף על פי דאלו אמר קונם שאיני עושה לפי אבא ואביך לפי אחיך ושלא אתן תבן לפני בהמתך אינו יכול להפר אפילו הכי הכא מיפר הואיל ואמרה קונם שאיני נהנית לך דהוי מידי דבר הפרה הילכך הרי זה יפר. פירוש.

קונם שאני נהנית לאבא ולאביך אם עושה אני על פיך כלומר שאסרה לעצמה הנאת

אבא ואביך אם תעשה מלאכה לבעלה. שני נהנת לך כלומר וכן שאסרה הנאת בעלה על עצמה. אם עושה אני על פי אבא ועל פי אביך הרי זה יפר פירוש וקא משמע לן דבין מה שאסרה לעצמה משל בעלה אמר המגיה אפשר דחסר כאן וצריך לומר: בין מה שאסרה בתנאי מעצמה על בעלה הוי נדרי ענוי נפש דהא קיימא לן כשמואל דאמר בריש פרקין הנאת פלוני עלי מפר ולרבי יוסי נהי דהנאת אבא ואביך אינו מפר משום נדרי ענוי נפש משום דיכול ליהנות משל אחרים מיהו משום דברים שבינו לבינה מפר כדכתבינן לעיל. אי נמי קא משמע לן מתניתין דמפר אף על פי שלא חל הנדר שהרי היא אינה אסורה בהנאתם עד שתעשה לפני הבעל ואפילו הכי יכול להפר לה מיד ובפלוגתא דרבי נתן ורבנן בברייתא דלקמן. ואיכא דמפרש לה למתניתין באנפי אחריני והכין מסתברא פירושא דמתניתין. הרנב"י ז"ל.

גמרא רבי נתן אומר לא יפר דאין הבעל מיפר אלא אם כן חל הנדר וכל זמן שלא עשתה לפי בעלה אינה אסורה ליהנות משל אבא ואביך. והכא בתו דחל הנדר אינו יכול נמי להפר דנעשית כאומרת איני נהנית לאב ולאביך ותו לא דאינו יכול להפר. וחכמים אומרים יפר משום דהבעל מיפר אף על פי שלא חל הנדר הילכך יפר קודם משתעשה לפי בעלה הואיל והנדר תלוי במעשה ידיה מתוך שיכול להפר במעשה ידיה יפר נמי לפי אבא ואביך. אמרה נטולה אני משאר היהודים אם משמשתך רבי נתן אומר לא יפר משום דאין הבעל מיפר אלא אם כן חל הנדר וכל זמן שלא שימשה אינה נטולה מן היהודים ואכתי לא חל הנדר ואימתי חל בזמן ששמשה עמו דבתו הכי הויא נטולה משאר היהודים והכא בתר דחל נדר שוב אינו יכול נמי להפר נעשית כאומרת נטולה אני משאר יהודים ולא ממך ותו לא ואינו יכול להפר. וחכמים אומרים משום דהבעל מיפר אף על פי שלא חל הנדר הילכך יפר קודם שתשמש לבעלה הואיל והנדר עדיין תלוי בתשמיש דבעלה דמתוך שמפר לתשמיש עצמו יפר נמי לנטולה אני משאר יהודים. פירוש. ועיין בתוספות.

רבי נתן אומר לא יפר שאין מפירין הנדר עד שיחול ובתר דחל נמי כגון שעשה לפיו אינו יכול להפר דאין כאן ענוי נפש ולא דברים שבינו לבינה לדברי רבי יוסי דכולה מתניתין כותיה. וחכמים אומר יפר דסבירא להו דהבעל מפר אף על פי שלא חל הנדר ומאחר שהנדר תלוי במעשה ידיה מתוך שיכול להפר למעשה ידיה יפר עיקר הקונם שנדרה אביה ואביו. ולפי זה מתניתין רבי נתן היא. הרי"ץ ז"ל. ומדבריו נראה שהוא גורס במתניתין לא יפר כקצת גרסאות.

אי נסיבנא איתתא כי לא תני הילכתא. נדר על עצמו איסור הנאה מכל העולם אם לוקח אשה קודם שילמוד הלכה שהיא משנה הסדורה ואפשר שנתן קצבה לנדרו אלא שלא נתפרש בתלמודא. הרי"ץ ז"ל.

רהיט בגפא ותובליא. גפא הוא כעין מגל קטן ומשימין אותו בראש מקל ארוך לחתוך בו התמרים ושאר הפירות. ותובליא הוא כעין סל קשור בראש עץ ערוך ומסימין הסל למטה מן הפרי ותוחבין אותו במגל קטן והפירות נופלים בסל שהוא למטה ואינן יכולין הפירות ליפול לכאן ולכאן. ויש מפרשים תובליא חבל כדי לעלות בו אל ראש הדקל ליקח הפירות. ועוד יש מפרשים שהוא מחצלת או בגד שנותנין למטה מן הדקל שיפלו עליו הפירות ולא יטנפו. וזה הנודר היה טורח ומתעמל לשמש תלמידי חכמים בזה כדי שילמדוהו ולא היה עולה בידו הלמוד. או נוכל לפרש מתוך שהיה מחזר על מזונותיו והיה משכיר עצמו לכך לא היה יכול ללמוד וגם הוא לא היה רוצה לישא אשה כדי שלא יהיה הנדר חל עליו. הרי"ץ ז"ל.

דף צ.

ושרקיה בטינא. שטח פניו כדי שימצאהו פתח לנדרו דהא דאמר דתני הלכתא משמע הכי לשנות הלכה ומשמע לשנות פניו וכבר נשתנה שטח פניו בטיט ואתא לקמיה דרב חסדא כרי שיהא מתיר לו נדרו. אין הבעל מיפר אלא אם כן חל הנדר דכתיב חפרה הלבנה בזמן שחל הנדר שנדר לנו הקדוש ברוך הוא שימלוך עלינו והכי משמע וחפרה הלבנה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלם דבתר הכי וחפרה הלבנה ובושה החמה. ואית דפירש מרישיה דקרא וחפרה הלבנה בזמן שהלבנה בעולם ולא קודם ולמ"ה חפרה כמו הפרה. ואית דאמר וחפרה הלבנה בזמן (שהלבנה ובמה) אמר המגיה אולי צריך לומר: שחל בנה ובנה היינו נדר ורבי נתן לטעמיה דאמר הנודר כאלו בנה במה. למ"ה. ושמעתי ששמועה זו אינה עיקר. פירוש.

אבל בשאלה דברי הכל אין חכם מתיר אלא אם כן חל עליו נדר דכתיב לא יחל דברו דאינו מחל נדרו. אבל אחרים מוחלין לו בזמן שחל הנדר דמשום הכי כתב רחמנא בלשון חל דבעינן שיהא חל הנדר. אית דמפרש הכי מדאזהיר רחמנא לא יחל דברו שמע מינה דמשמע שחל הנדר עליו. פירוש. ודחינן ליה מהכא לא תסייעיה מי ידעינן הי ראשון והי שני. פירוש אתה פירשת ראשון דברייתא ראשון לאיסורא ושני לאיסור ושמא אין פירוש הברייתא כדבריך אלא ראשון ושני דברייתא ראשון לשאלה ושני לשאלה והכי קאמר נשאל על הראשון אף על פי שנשאל על אחד מהם בראשון צריך שישאל גם על השני

לשני ולא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו כיון שלא חל איסור שניהם כאחד ולא דמי לראה אותם אוכלים תאינים וכו' דתנן בארבעה נדרים. והכי פירושו מי ידעינן מי יכול לברר פירוש הברייתא הי ראשון והי שני אם ראשון ושני לאיסור ותסייעיה דילמא ראשון ושני לשאלה כאשר פירשתי ולא תסייעיה.

אבל בשאלה וכו'. שאף על פי שלא חל הנדר דכתיב לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה למימרא דלא הוה מעשה החלת איסור הנדר קרי מעשה ודייק מדכתיב יעשה להבא מכלל דאכתי לא הוה ואפילו הכי כתיב לא יחל דברו אבל אחרים מחילין. שטה. דכתיב לא יחל דברו למימרא דלא הוה מעשה עיקר דאמרינן לעיל ושבשיה ואנסביה איתתא כי היכי דליחול נדר דמשמע לא יחל דברו אף על גב דליכא אלא דברו לא יחל אלא יהא שואל עד שלא יחל. פירוש.

דף צ:

למימרא דלאו מעשה ההוא דשרקיה בטינא לא היו דברים מעולם דומיא דפרק הזהב גבי ההוא גברא דיהיב זוזי אשומשמי וכו'. והא אמרו ליה רבנן לרבא אי בעיא קיבולי מי שפרע א"ל לא היו דברים מעולם. ויש מפרשים דלא הוה מעשה ההוא מעשה אינו עיקר שלא היה צריך לשבשיה ולשרקיה כי הוה מצי למשאל אף על גב דלא חל הנדר. תיובתא והכא לא מצי לשנויי רבי נתן היא דהא לכולי עלמא קאמר דמצי מיתשיל אף על גב דלא חל הנדר. הרא"ם ז"ל.

וכתב רבינו ז"ל והלכתא כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים כלומר ויכול להפר קודם שיחול הנדר. ועוד דסתם במתניתין ומחלוקת בברייתא היא והלכתא כסתם. פירוש סתם במתניתין דתנן לעיל קונם שאני נהנה לאבא ולאביך אם עושה אני על פיך הרי זה יפר אף על פי שלא חל הנדר ומחלוקת בברייתא היינו רבי נתן ורבנן. ואף על גב דאמרינן ההוא גברא וכו' ככתוב בהר"ן ז"ל. ומסתברא דלא חל הנדר היינו בכל שתלאו באם דומיא דמתני' קודם הנאת אבא ואביך אם עושה אני לפיך. וכן עובדא דגמרא דאמר תיתסר הנייתא דעלמא עלי אי נסיבנא עד דגמירנא דאיפשר דלא לא חאיל לעולם. אבל כל שלא תלאו באם אלא דאמר יאסר בשר עלי למחר ודאי יכול להתירו קודם שיגיע זמן איסורו שהנדר חל אלא שלא הגיע זמן איסורו וודאי אתי זמן איסורו. ויש מפקפקים בדבר זה לומר שגם זה בכלל לא חל הנדר ומחוורתא כדאמרינן מעיקרא. הרנב"י ז"ל בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל.

ולענין הפרה קיימא לן כחכמים דאמרי דבעל מיפר אף על פי שלא חל הנדר כמו שפסקנו למעלה. ומיהו קצת תימה יש אמאי לא קיימא כרבי נתן והא סתם מתניתין כוותיה אזלא. הרי"ץ ז"ל. וכבר כתבתי למעלה דגרסתו היתה לא יפר כקצת גרסאות.

מתניתין השמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה וכו'. וטעמא דמהימנא דאי לאו דאמרה קושטא לא היתה מוציאה מפיה דבר מגונה כזה. ואפילו יכחישנה בעלה אין בכך כלום כדאמרינן ביבמות בעל הוא דלא מיהמן דהיא קים לה והוא לא קים ליה. והא דאמרינן בהבא על יבמתו נשאת לראשון ולא היו לה בנים וכו' משלישי תצא שלא בכתובה אפילו למשנה ראשונה דהתם שאינה טוענת כך. שטה.

ונטולה אני מן היהודים כלומר כבר נדרתי שלא יהא שום יהודי נהנה ממני. עד כאן. פירוש.

ונטולה אני מן היהודים. וכן האשה שאמרה לבעלה נטולה אני מהנאת כל איש יהודי אם משמשתיך אני הרי זו יוצאת מבעלה אלא שנוטלת ממנו כתובתה. וכי תימא וכיון דהיא גרמה איסורא אמאי שקלה כתובתה והיא היא נתנה אצבע בין שיניה. פירש רש"י ז"ל וכו' ככתוב בתוספות. הרנב"י ז"ל. אבל בשיטה פירש בענין אחר ולפיכך אין לתרץ כפירוש רש"י ז"ל. וז"ל: נטולה אני מן היהודים הנאתי תאסר על כל היהודים יוצאה אף על פי שהוא יכול להפר חלקו שמאחר שנאסרה על שאר היהודים דבר משכר הוא שינהוג הוא היתר בה. ולא ידעתי לפרש אמאי נוטלת כתובתה. ונראה לומר שנוטלת כתובתה לא קאי אכלהו אלא אתרתי. שטה.

חזרו לומר האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה. וא"ת והא כיון דאמרה הכין שויתה ביאת הבעל חתיכה דאיסורא והיכי מאכילין לה דבר האסור לה ותנן האומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו. ותירץ הר' אליעזר ז"ל דזונה לא מיזדהרא מכהן אלא כל היכא דאיהו מזדהר וכדאמרינן ביבמות כל היכא דאיהו מוזהר איהי מזדהרא דלא יקחו כתיב ואין הזונה מוזהרת אלא הכהן הוא שמוזהר. אבל הר"מ ב"ר שנאור ז"ל הקשה דהא שרי לה אף באכילת תרומה אף על גב דזונה אסירא בתרומה. אלא יש לומר דהאי טענה דעיניה נתנה באחר טענה גדולה היא לפי שאין האשה עשויה לפרסם עצמה בכיוצא בזה אלא שעיניה הוא שנתנה וסמכו עליה להתירה בחששא זו בין לבעל בין לתרומה. ואינו מחוור בעיני עדיין דהיכי איפשר דמן הספק נתיר לאו דזונה ותרומה דאורייתא אדרבה בכל מקום ספיקא דאורייתא לחומרא. ומסתברא לי דתנאי בית דין היה כדי שלא יהו בנות ישראל פרוצות ומפקיעות עצמן מידי בעליהן ומשום מיגדר מילתא תקון הכי דבית דין מתנין לעקור דבר מן התורה

כל היכא דאיכא משום מיגדר מילתא כדאיתא ביבמות בריש פרק האשה רבה דשקלו וטרו בה בהא מילתא אי בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה אם לאו ואמרינן תשמע אליו תשמעון אפילו אומר לך לך עבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה כגון אליהו בהר הכרמל לפי שעה שמע לו אלמא מתנין בכל מקום ודחינן מיגדר מילתא שאני ואתי למפשט תו מיהא דאמר רבי אליעזר בן יעקב שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן הדין ולא לעבור על דברי תורה ולא לעשות סייג לתורה ומעשה באחד שרכב סוס בשבת והביאוהו לבית דין וסקלוהו מפני שהשעה צריכה לכך ודחינן נמי משום מיגדר מילתא. אלמא כל היכא דאיכא למיגדר בהא בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה. ולא שחכמים עוקרין דבר מן התורה מדעתן אלא אחת ממצות התורה הוא לשמוע אל דברי השופט אשר יהיה בימים ההם. וכל שהן רואין להתיר לצורך מותר מן התורה. והכא נמי משום מיגדר מילתא שלא תהא כל אחת אומרת טמאה אני לך ומפקעת עצמה מיד בעלה עמדו וגדרו והתנו שאפילו היה כדבריה שתהא מותרת בין לבעל בין לתרומה. וכל שכן לגירסת מקצת ספרים שהם גורסים שם אלא מיגדר מילתא שאני כלומר שהאומר בית דין מתנין בכל מקום לעקור דבר מן התורה הוא שאמר הך ולומר שאפילו תרומה דאורייתא משום דילמא פשע אפקוה רבנן לחולין דכל מה שהן עושין למיגדר מילתא הוא וכולהו ילפינן מדכתיב אליו תשמעון דלפי אותה גירסא כל שכן דניחא הכא. וא"ת אי מתניתין דהכא תליא בההיא פלוגתא דהתם אמאי לא אתיוה התם בהדי כל הנך דקא מותיב מינייהו למאן דאמר אין בית דין מתנין. וי"ל דאיכא לדחוייה דשאני הכא דכל המקדש אדעתא דרבנן ואפקעינהו רבנן לקידושיה והויא פנויה בשעת שנאנסה. והוא דקאמרה שאנסוה אחד מן הכשרים לה וכדדחינן ההיא דבטלו מבוטל דברי רבי רשב"ג אמר אינו יכול לבטלו ולא להוסיף על תנאו דאם כן מה כח בית דין יפה ואמרינן התם והא הכא דמדאורייתא אינו בטל ומשום מה כח בית דין יפה שרינן אשת איש לעלמא ודחי אין מאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. והא דאמרינן נמי הכא דשרינן לה בתרומה הוה מוקי לה בתרומה דרבנן כדדחי ההיא במאימתי יורש אדם את אשתו קטנה וכו' ויורשה ומטמא לה ואוכלת בגיטו בתרומה ודחי בתרומה דרבנן וכל שדחה לו בדכוותה תו לא בעי לאותוביה מינה. וכדאמרינן נמי התם א"ל בעאי לאותיבך ערל והזאה ואזמל וסדין בציצית וכבשי עצרת וכיון דשנית שב ואל תעשה הוא ולאו מיעקר הוא כולהו נמי שב ואל תעשה נינהו. כן נראה לי. הרשב"א ז"ל.

וזה לשון שטה: תביא ראיה לדבריה ולא תאמן לאסור עצמה על בעלה שחשודה היא לשקר על זאת. ולא אמרינן מגו דאי בעיא אמרה לעולם אני שופעת זבה מהימנא שהרי

יכולות חברותיה לבודקה על זאת. ואי קשיא היאך תבעל היא לו שהרי היא עשתה את בעלה חתיכה דאיסורא על עצמה ועוברת גם בלפני עור לא תתן מכשול. יש לומר לפני עור ליכא שהרי בעל כרחה נבעלת לו ואין לומר לעצמה ליכא איסורא שלא מצינו זונה מוזהרת שלא להנשא לכהן דלכהן הזהיר הכתוב אשה זונה וחללה לא יקחו דהא אמרינן ביבמות בריש יש מותרות לא יקחו לא יקחו מלמד שהאשה מוזהרת על ידי האיש וכל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת. וי"ל דהוא מוזהר פירושו דהוא צריך לנהוג בה איסור מטעם דלא מהימנא גם היא אינה מוזהרת. שיטה. וז"ל בגמרא מהו שתאכל בתרומה לפי משנה אחרונה דאמרינן לא מהימנא לענין בעלה לגבי דידה מהימנא למהוי נבעלה לפסול לה ואמרינן ביבמות בפרק אלמנה נבעלה לפסול לה פסולה מן הכהונה ומן התרומה או דילמא מותרת משום לעז בניה לא שרינן לה. שטה.

תביא ראיה עדים שיודעים שנטמאה וכגון שלא התרו בה שאם יהו מתרין בה אל תעשי חייבת סקילה או כגון שנאנסה והיא אשת כהן וכדמוקי לה בגמרא. עד כאן. פירוש.

השמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה יבקשו ממנה שלא תחוש וכרבנן דאמרי לא מיפקדא ואם היא לא תתפייס לא ניחוש. והא דאמרינן בהבא על יבמתו הוא אומר מינה והיא אמרה מיניה איהי מהימנא דהוא קים לה כרוצה לעמוד אצל. והוא מגרשה בעל כרחה קאמרר ומהימנא לגבות כתובתה קאמר דכיון שהיא אינה חפצה בגירושין אין לחושדה שמא עיניה נתנה באחר. עד כאן. שטה.

השמים ביני ובינך יעשו דרך בקשה אם ירצה הבעל לגרשה וליתן כתובה ובלא שהתה עמו עשר שנים. אי נמי בששהתה ואינה באה מחמת טענה כדאיתא בסוף הבא על יבמתו אבל אם בא מחמת טענה אפילו להוציא כיפינן וליתן כתובה. ונטולה מן היהודים יפר חלקו וישמשנה ואם יגרשנה או מת תהא נטולה מן היהודים. ואין שייך כאן לומר נדר שהותר מקצתו הותר כולו שהרי כאן בלא נדר אסורה לתשמיש לאחרים. ועיקר איסור דידה על בעלה קא אמרת והרי הפר לה מה שאסרה. ומיהו אם ימצא נדר רווחא למיחל כגון שגירשה יחול ותהא נטולה אפילו ממנו אם רוצה להחזירה. ומיהו בריש פרקין אמרינן דברים שבינה לבינו לעצמו מיפר לגמרי. הרא"ם ז"ל.

נטולה אני מן היהודים יפר חלקו מטעם דברים שבינו לבינה ולא מטעם נדרי עינוי נפש. ותהא נטולה מן היהודים. למעלה פירשנו אמאי לא אמרינן בהפרת בעל נדר שהיפר מקצתו הופר כולו ולולי ממקום אחר הוצרכנו לומר כן היינו יכולין לפרש ותהא נטולה מן היהודים פירוש אם היא רוצה תחזיר ותדור נדר אחר להיותה נטולה מן היהודים ולא מבעלה. שטה.

ואמרו בתוספות שיש בתקנות רבי גרשום ז"ל דמשמתינן ליה מפני שהוא גורם איסור זה שלא היה לו להאמינה בכך. מיהו מסתברא דאי קים ליה בגוה חרם אין כאן נדוי אין כאן דודאי יש לחוש וכדאמרינן בפרק האומר כן בקדושין גבי ההוא סמיא אמר לו עד אחד אשתך זינתה והלה שותק דלא מהימן ואמר ליה שמואל אי קים לך בגוה אסירא לך וכי היכי דחושש לעד אחד אי קים ליה בגויה הכי נמי יש לחוש לה אי קים ליה בגויה דחשידא. הרנב"י בפירושו להלכות הרמב"ן ז"ל.

גמרא אמרה לבעלה טמאה אני לך והוא כהן מהו שתאכל בתרומה דמבעלה לא מפקינן לה כמשנה אחרונה אכל מהו שתאכל בתרומה בעודה מי אמרינן כיון דהיא פסלה עצמה לא אכלה או דילמא אם לא תאכל יוציאו לעז על הבנים שהם בני זנונים כי יאמרו עתה כי דבריה אמת רב ששת אמר וכו'. רבא אמר אינה אוכלת דאפשר לה לאכול חולין ולא יהיה הדבר ניכר כי אין כל נשי כהן אוכלות תרומה כי רוב הפעמים אוכלות חולין. הרי"ץ ז"ל.

שאם נתאלמנה או נתגרשה דשוב אין לה בנים מכהן אין כאן לעז על בניה שכבר נולדו דאמרינן השתא הוא דאיתניסא. ונראה שגם כהן אחר לאחר מות הראשון אינה יכולה להנשא לו שאם היתה יכולה להנשא לכהן שני אמאי מודה רב ששת דבימי אלמנותה והרי יש כאן מפני כהן שני שתנשא לאחר כן. הרא"ם ז"ל.

אמרי האי דלא אכלה משום השתא הוא דאיתניסא לאחר אלמנות וגירושין ולא מצינן לאוקומי הא אלא כגון שהיא בת כהן ונשואה לכהן פירוש. ועיין בתוספות.

דף צא.

השמים ביני ובינך דמשנה ראשונה אלמא לא אמרינן דמשקרא במה שבעלה יודע כמו כן גרשתני לא משקרא וקשיא לרבא. והוה מצי לשנויי ליה אנא כמשנה אחרונה דלא מהימנא אלא דלא צריך. וגם השתא אינו יכול לומר התם אין בעלה בקי ביורה כחץ דכל שכן דתיקשי ליה דהתם מהימנין לה אפילו במה שבעלה אינו יודע ויכולה להעיז. אלא משני לפי סברתו דאפילו דאם בקי הבעל ביורה כחץ יש חילוק ביניהם קסבר רבא התם כיון דלא סגי לה דלא אמרה כששואלין אותה מפני מה את אומרת השמים ביני לבינו וצריכה להתבייש ולהשיב לפני בית דין אינו יורה כחץ אי לאו איתא כדקאמרה לא היתה אומרת בשביל הבושה אי יורה כחץ אי לא. עד כאן. הרא"ם ז"ל וסליקא ליה מסכתא.

וכן בפירוש וז"ל: והכא דלית לה כיסופא דלא קאמרה אלא הכי השמים ביני ובינך ותו

לא קסבר רבא כיון דלא סגי לה דלא אמר אין יורה כחץ דאית לה כיסופא דקמבזה נפשה ודאי אי לאו דהכי איתא כדאמרה לא אמרה ליה הכי הילכך קתני דמהימנא. הכי גרס המור"ה מפ"י דב"ש. כיון דלא סגיא דלא אמרה אם יורה כחץ או לא שכשהיתה אומרת השמים ביני לבינך היו שואלין על מה היא אומרת כך עד שהיא אומרת אם יורה כחץ אי לא. וכלשון שבפנים גריס נמי המורה. פירוש. עד כאן.

וזה לשון הרי"ץ ז"ל: ותירץ קסבר רבא התם כיון דלא סגי דלא אמרה אין יורה כחץ כי על כל פנים היא צריכה לומר כן דאם לא אמרה אלא השמים ביני ובינך ודעתה לומר שאינו נזקק לה לא מהימנא כלל. ומאחר שכן הוא ודאי אי לא איתא כדקאמרה לא היתה מעיזה פניה כל כך להוציא מפיה דבר פריצות כזה. הרי"ץ. עד כאן.

תיובתא דרב המנונא דקא סלקא דעתין דלדעת רב המנונא כשאמר השמים ביני ובינך אין צריך שתאמר אינו יורה כחץ וקאמרה משנה אחרונה דאינה נאמנת אף על פי שיודעת היא שהבעל יודע האמת כמוה. ותירץ דאפילו לרב המנונא צריכה שתאמר על כל פנים אינו יורה כחץ ובדבר זה הוא אינו יודע והיא יודעת ואולי היא משקרת ומחזקת את דבריה של שקר כשיודעת שהוא אינו בקי בדבר ואומרת בלבה נהי דביאה יודע כזה אינו יודע על כן אמרה משנה אחרונה דאינה נאמנת ולא יקשה לרב המנונא. ולענין פסק הלכה קיימא לן כרב המנונא דלא אשכחן בהדיא דפליג עליה רבא אלא שהקשה בדבר וכדי לבא לידי ברור ובעלמא נמי משמע דהלכתא כרב המנונא. וכן פסק הר"מ ז"ל פרק י"ח מהלכות אישות. עד כאן.

ביורה כחץ מי ידע. ומשום הכי משקרא דביורה כחץ איהי מרגשא טפי מיניה כמו דפתקי בה גירא איהי מרגשא ממאן דפתיק לה אמטו להכי לא מצי מכחיש לה הילכך לא מהימנא. פירוש. וכתב רבינו יצחק בר אברהם ז"ל דכל היכא דטענה הכין לא מיבעיא היכא דבאה מחמת טענה וכו' הכל ככתוב בתוספות. ולפי מה שפירשנו כאן דהשמים ביני לבינך היינו שאינו יורה כחץ והא דאמרינן בהגדה שרה אמנו אמרה לו לאברהם השמים ביני לבינך שנאמר ישפוט ה' ביני וביניך דאלמא היינו שהוא מרוחק הרבה ממנה לגמרי כגון שרה שהיתה טוענת על אברהם שרחקה מחמת הגר אינו קשה כאן כלל דלשון השמים ביני לבינך היינו שיש ביניהם טענה שאין אחר מכיר בה אלא השמים וכולל הוא בין שטענה שאינו יורה כחץ ובין שטענה שאינו נזקק לה כלל. אלא דהכא מהא דאמרינן דביורה כחץ לא ידע משמע דהשמים ביני לבינך שאינך יורה כחץ קאמרה ומשום הכי לא מהימנא ולא הויא תיובתיה דרב המנונא. ולפי פירוש זה נראה דגרסינן בגמרא גבי תיובתא דרבא דאותבינן עליה מן השמים ביני לבינך דמשנה ראשונה והא

הכא דלית לה כסופא וקתני דמהימנא קסבר רבא דלא סגיא דלא אמרה אינו יורה כחץ אי לא איתא כדקאמרה לא אמרה ולא גרסינן כיון דקא סגיא דקאמרה. וכן היא בפירושי הרב ברוך בר' שמואל ז"ל ופירש הוא ז"ל דכיון דלא סגיא דלא אמרה קמיה בית דין אין יורה כחץ דהיינו מילתא דכסופא ובזיון אי לאו דקושטא הוא לא אמרה ליה השמים ביני לבינך. עד כאן. ויש לי לפרש לפי אותה גירסא כיון דסגיא לה כלומר כיון שמצאה בנפשה לומר אינו יורה כחץ שהוא טענת בזיון ולא אמרה מרוחק הוא שאין בה כל כך בזיון שמע מינה דקושטא קאמרה. אבל יש מן הגאונים ז"ל שפירשו השמים ביני לבינך כלומר שאינו נזקק לה כלל וכמו שאמרו בהגדה שרה אמנו. וכן אמרו כאן בירושלמי כמה דשמיא רחיקין מן ארעא כך היא איתתא רחיקתא מבעלה. ופירשו בירושלמי יעשו דרך בקשה יעשו סעודה ויפייס. ולומר שאלו מרדה על ידי כך אין דנין בה דין מורדת ולא כופין ומבקשין ממנו להוציא אלא יעשו הן עצמן פשרה ביניהם. ולפי זה הא דאמרינן הכא נהי דבביאה ידע ביורה כחץ מי ידע הכי פירושה דסברא דכיון דלא ידע ביורה כחץ בוטחת בלבה לשקר ולומר סתם השמים ביני לבינך דמימר אמרה כשאומרת כך יהא סבור הבעל שאינו יורה כחץ אני אומרת ואינו עזות לי דהוא סובר דילמא קושטא הוא. ואינו מחוור בעיני דכיון דאמרינן דמשקרא מי הזקיקנו לומר שהיא טוענת עליו שאינו נזקק לה בלשון סתום על סמך שיטעה הבעל שהיא טוענת עליו שאינו יורה כחץ כיון דמשקרא נימא דהכי ודאי טענה שאינו יורה כחץ. הרשב"א ז"ל.

פסק רבינו מאיר הלוי ז"ל דדוקא בשאמרה כן בפני הבעל אבל אם אמרה שלא בפני הבעל אינה נאמנת דכל שלא בפניו מעיזה ומעיזה והוא הדין לאשה שפשטה ידיה וקבלה קדושין מאחר בפני הבעל מקודשת לשני אבל אם קבלה אותן קדושין שלא בפני הבעל מעיזה ומעיזה. ואיתא להא מילתא בסוף מסכת גיטין. הריטב"א ז"ל. וסליקא ליה מסכתא. עד כאן.

דף צא:

שלא היתה בשמחה עמו והיתה שונאתו בלבה ויום אחד הראתה לו פנים שוחקות ואמרה לו מעולם לא צערתי בדרך ארץ כמו האידנא לא מלאת תאותי בתשמיש כמו עתה ואמרה לשון צער כדי שלא יהיה נראה כאלו היא חפצה כל כך בריבוי התשמיש אלא כאלו היה לה צער. הרי"ץ ז"ל. וסליקא לה מסכתא. והוא לפי' הגרסא האחרת הכתובה בגיליון.

פרטיה נואף לבראי וערק השלך ודחק נואף לבעל וערק לבעל. אירכוסי הוה מירכס בורח היה הנואף ולא היה מבריח את הבעל. ודוקא דשרינן לה משום האי טעמא דאם איתא וכו' הא לאו הכי מיתסרא משום ייחודא. ואף על גב דאמר רב בשילהי קדושין מלקין על הייחוד ואין אוסרין על הייחוד הני מילי ייחוד בעלמא דלא מוכחא אבל ייחוד דמוכח לניאוף אסר: כדתני ביבמות השילהי כיצד רוק למעלה מן הכילה ורוכל היוצא אמר רבי הואיל ומכוער הדבר תצא פירוש תצא מן הבעל כפירוש רש"י ולא כפירוש ר"י תצא מן הרוכל. ושמעתא זו הויא תיובתא. שטה.

בבלאי כמה דגרסינן התם הני אבולי דמחווזא כדי שלא יראנו בעל הבית אלא כיון דתבריה להוצא בפרהסיא ודאי אכתי לא עבד מעשה. פירוש. וסליקא ליה מסכתא.

כי נאפו ודם בידיהם. סתם נואף חשוד על שפיכות דמים דבעל שלא להצילו ממיתתו אבל חשוד להורגו לא הוי דאמרינן בסנהדרין בזה בורר חשוד על העריות כשר לעדות וטעמא דרשע דחמס בעינן אלמא חשוד על העריות לא הוי חשוד להרוג. ולחם סתרים ינעם קא משמע לן ואף על פי שהוא אמת דינעם כדאמרינן בסנהדרין פרק בן סורר ומורה מיום שחרב בית המקדש ניטלה טעם ביאה וניתנה לעוברי עבירה דכתיב לחם סתרים ינעם מיהו נואף זה אינו יודע דסתרים עדיף וטוב בעיניו שימות הבעל ותהיה מותרת לו בפרהסיא. שיטה.

סליק פרק ואלו נדרים וסליק ליה מסכתא נדרים השמטות הרשב"א